

■ **INTRODUCCIÓN**

■ **CULTURA Y LITERATURA**

■ **LITERATURA Y TRADUCCIÓN**

■ **TRADUCCIÓN, INTERPRETACIÓN Y CINE**

■ **CIERRE**



## INTRODUCCIÓN

- Juan Miguel ZARANDONA: España y África o la necesaria construcción de puentes mediante la cultura, la literatura, el cine y la traducción y la interpretación.



## **España y África o la necesaria construcción de puentes mediante la cultura, la literatura, el cine y la traducción y la interpretación**

Juan Miguel Zarandona  
Universidad de Valladolid

### **I**

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

Sin embargo, esta introducción, y este libro en su conjunto, no buscarán ocuparse de dicha realidad hasta cierto punto bien conocida, sino de las relaciones históricas y culturales entre España y la segunda parte, por así llamarla, del continente africano, el África negra o subsahariana, una porción del mundo con la cual los habitantes de la península ibérica no lusitanos no parecen haberse sentido nunca especialmente atraídos, si atendemos a legión de hechos incontrovertibles que pueden ser observados sin gran esfuerzo por todo aquél interesado en hacerlo. Por ello, de nuevo, tanto esta introducción, como todas las secciones y capítulos de este libro, se plantearon desde el primer momento encauzar sus esfuerzos creativos y de investigación bajo el adorno enriquecedor de una pregunta retórica y de una metáfora sencilla, pero muy expresiva. La metáfora, la construcción de puentes comunicadores no de hormigón y acero, sino etéreos de cultura, literatura y traducción. La pregunta, si existía o existe, verdaderamente, la necesidad de construir tales puentes. La respuesta y la afirmación, puesta

en negro sobre blanco, de todos los colaboradores de este volumen, fue y es afirmativa, que sí que son necesarios y que las misteriosas ausencias multiseculares entre España y África, aquélla al sur del separador desierto del Sahara, necesitan ser combatidas gracias a los poderes de todo tipo de puentes que faciliten y catalicen la comunicación presente y futura. De ahí surge este nuestro *Cultura, literatura y cine africano: acercamientos desde la traducción y la interpretación*, que presentamos desde estas páginas introductorias. La Traducción, y su hermana la Interpretación, siempre han sido y siguen siéndolo, los mejores y más efectivos constructores de *puentes* entre lenguas y culturas de la historia.

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

El 2 de enero de 1492, se concluye la Conquista de Granada, el último reino musulmán de la Península, con lo que queda definitivamente cerrada la anteriormente mencionada Reconquista de ocho siglos de duración. La pregunta lógica de regidores, ejércitos y pueblo en general de la época sería: “¿Y ahora qué... África?” Es decir, cruzar el estrecho y continuar las conquistas más hacia el sur. Los portugueses ya habían alcanzado el límite meridional del Cabo de Buena Esperanza en 1488. El camino había quedado abierto. Sin embargo, el 12 de octubre de ese mismo año de 1492 algo totalmente inesperado tuvo lugar, algo que trastocaría todos los planes geopolíticos: Cristóbal Colón descubrió América.

La novedad fue tan grande que requirió encuentros políticos del más alto rango. Por ello, el 7 de junio de 1494, es decir, dos años después, se firmó el Tratado de Tordesillas, en la villa castellana del mismo nombre. Según dicho tratado, y con toda la soberbia que sus posiciones de dominio de los mares les permitía, Juan de Portugal, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, y con la sanción del Papa de Roma Alejandro VI, España y Portugal acordaron repartirse los nuevos mundos entre ellas dos solamente. El oeste, América, sería para España, y el este, ya explorado y conocido por sus navegantes, África, para Portugal. La frontera sobre las olas del mar se situaría en el meridiano localizado a 370 leguas marinas al oeste de las islas de Cabo Verde. De esta manera Portugal se especializó, sin competencia, en la exploración y conquista de las costas africanas, y

España orientó toda su vocación conquistadora hacia las Américas. En otras palabras, y de gran pertinencia para los fines de este libro, se olvidó de África, casi, casi, por completo y prácticamente hasta hoy. Ironías de la historia, este fenómeno de completo olvido no se produjo por parte portuguesa, que no se desentendió, en absoluto, de la conquista de América.

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

Unos pocos años después del 1494 del Tratado del Tordesillas y del 1500 del inicio de la presencia portuguesa en América, se produce otro acontecimiento histórico asociado a las vicisitudes de las relaciones entre España y África. El fallecimiento de la reina Isabel I de Castilla, Isabel la Católica, en 1504 y el Testamento de la misma, hecho cuyo quinto centenario hemos celebrado recientemente en 2004. Isabel (1451-1504), considerada por muchos como la mujer del segundo milenio, casada por razones políticas con Fernando de Aragón, de quien cuenta la leyenda que fue la única protectora regia de la Europa coetánea que creyó en los sueños de Cristóbal Colón, marinero de misteriosa procedencia, y que para hacerlos realidad tuvo que empeñar hasta sus propias joyas, al fallecer otorgó un Testamento que desde entonces se ha constituido en uno de los documentos históricos más celebrados de todos los tiempos. Pues bien, en aquel documento para la posteridad, la Reina demuestra no haberse olvidado del proyecto de 1492, posterior a la conquista de Granada, es decir, de dirigirse hacia África, pues recomienda a sus súbditos la conquista de este continente ya olvidado en aquel año de 1504. Sus súbditos de entonces no obedecieron nunca su mandato, ni los de siglos posteriores,

salvo de formas y maneras muy limitadas, ni lo han llegado a hacer nunca. Se trata de una misión pendiente, hoy ya no realizable, felizmente, por la fuerza de las armas, pero tal vez sí por las de la cultura, literatura, cine, traducción e interpretación, y, sobre todo, conocimiento y enriquecimiento mutuos.

Los siglos pasaron y España no regresó a África hasta los años de 1777 y 1778, las fechas de los Tratados de San Ildefonso y del Pardo. En aquel posterior entonces y amenos lugares, España y Portugal se reunieron de nuevo para tratar de territorios de ultramar. Ambas naciones acordaron intercambiar algunas de sus posesiones. Portugal se quedó con el rico sur del Brasil, las actuales provincias de Santa Catarina y Rio Grande do Sul. Y España adquirió la isla africana de Fernando Poo y derechos sobre un número indefinido de otros territorios continentales del golfo de Guinea. De nuevo, la impresión apunta a que los negociadores portugueses fueron mucho más inteligentes o que la diosa fortuna se esforzaba mucho más en favorecerlos. España no pudo establecerse de forma permanente en estos sus nuevos dominios hasta mucho más tarde, entre 1843 y 1858. Sin embargo todos estos esfuerzos parecían conducir definitivamente al final del alejamiento de España y África y de la completa ausencia de la primera respecto de los destinos de la segunda. Aún así, los hados de la historia de nuevo les volverían a ser contrarios a los españoles, malogrando una vez más esta incipiente relación.

El congreso de Berlín de 1884-85, el del ‘reparto de África’ de infausto recuerdo, concedió a España un territorio de unos 300.000 km<sup>2</sup> en el golfo de Guinea, una zona explorada a grandes rasgos por el aventurero africanista español Manuel Iradier (1854-1911), el llamado Livingstone o Stanley hispano. Una nueva gran colonia española se adivinaba en ciernes que compensará tantas independencias de repúblicas americanas. Sin embargo, los acontecimientos resultaron ser muy distintos. Pocos años después se produjo la gran crisis nacional o desastre del 98, la derrota de la orgullosa nación ibérica ante el poder emergente de los Estados Unidos de América, lo que implicó la pérdida de las últimas grandes colonias: Cuba, Puerto Rico, Filipinas, etc. Se trataba de la salida más humillante posible para un Imperio de siglos, lo que provocó un estado completo de postración y un periodo de autoimpuesto aislamiento que resultó en la falta total de interés y energías para emplearlas en nuevas aventuras coloniales, aunque fueran en África. Francia se aprovechó rápidamente de esta situación, y sólo dos años después, en 1900, se firmaba el Tratado de París, según los términos del cual los 300.000 km<sup>2</sup> iniciales se vieron reducidos a apenas unos meros 28.000 km<sup>2</sup>, quedándose los galos con el resto. Este pequeño territorio, junto a la isla de Fernando Poo y otras islas menores, se

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

## II

Por todo ello, este libro-puente, africano y africanista, incluye, para quien decida acercarse a contemplar y leer sus páginas, las secciones, asuntos y autores que se desgranarán a continuación.

Un primer apartado se ocupará de temáticas asociadas a la ‘cultura’ y la ‘literatura’ africanas, con las eruditas aportaciones de María Jesús Cabarcos Traseira sobre el premio Nobel africano J. M Coetzee, Gloria Martínez Lanzán, sobre Diagne, Kayambao y las bondades del colonizador, Esther Pujolràs Noguer sobre Ama Ata Aidoo, y, finalmente, Leticia Santamaría Ciordia, sobre Ousmane Sembène. La segunda, dedicada al combinado de ‘literatura y traducción’, tomará el testigo para enorgullecerse en sus páginas de los felices logros de un amplísimo elenco de traductores que se plantearon indagar, estudiar y dar a conocer a un muy representativo listado de autores africanos, cuanto más añejos mejor, y si fueron además los primeros en escribir en una determinada lengua europea, lo mejor de todo lo posible. Se encontrarán en estas páginas todas las lenguas europeas que cuentan con cultivo literario en África, las mayores y las menores: inglés, francés, portugués, español, afrikáans, italiano y alemán, lo que no deja de aportar un interés añadido ciertamente poderoso. En tercer lugar, les tocará desfilar con paso seguro a los trabajos agrupados bajo el completo epígrafe protagonizado por las siguientes tres materias: ‘traducción, interpretación y cine’. Es decir, las aportaciones de Jesús Baigorri Jalón, Mane Cisneros Manrique, Carlos González-Espresati, Ana Mallo Lapuerta y Javier Martínez Romera. Sus asuntos tan variados como la presente selección de palabras clave sugiere: intérpretes en el cine de ficción, cine africano de cine, *El silencio del bosque*, o, de nuevo, Ousmane Sembène (*In memoriam*), porque se ausentó de nosotros tan recientemente. Finalmente, todo buen comienzo, seguido asimismo de un sólido curso medio, requiere un correcto cierre: el agradecimiento debido a ese artista guineano cuyo nombre se ignora. Pero esto es sólo un comienzo: detrás del

cual entre se adivina y se esconde la realidad de todos estos capítulos prometidos.

Si de *cierres* hablamos, esta introducción también debe encontrar el momento oportuno para elaborar el suyo. Y éste parece haber llegado sin posibilidad de mayores dilaciones. La koiné suajili nos servirá muy bien para este fin un poco más abajo.

Pero antes de concluir, conviene recordar que buena parte de las ilusiones aficionadas de los participantes en este empresa africanista trufada de traducción, interpretación y cinematografía, se generaron gracias a la celebración en la Universidad de Valladolid, en su Campus Duques de Soria, en su Facultad de Traducción e Interpretación de Soria, de sendos seminarios denominados *África Traducida* (16 y 17 de septiembre de 2005), y *Cine Africano e Interpretación* (29 de febrero y 1 de marzo de 2008). Buena parte de los esfuerzos efímeros de entonces se recogen, aquí y ahora, en estas páginas más permanentes, además de aquellos otros de quienes se han agregado después por empatía o por sana envidia.

Este libro supone, por añadidura, la primera publicación del *Grupo de Investigación Afriqana* [[www.afriqana.org](http://www.afriqana.org)] de la Universidad de Valladolid, dedicado, en general, a la cultura, literatura, traducción y lingüística africanas, y muy en particular, a estudiar África, tender *puentes* hacia y desde ella, y obedecer el mandato del Testamento de una Reina que sabía muy bien lo que se hacía, desde las perspectivas de la traducción y la interpretación, como su proyecto de catalogación bibliográfica denominado tal como sigue: LASCLETE – CELSALTS [Literatura africana subsahariana contemporánea en lenguas europeas traducida al español], también hace.

Muchas gracias y bienvenidos  
*Asante sana na kukaribisha*



## CULTURA Y LITERATURA


- María Jesús CABARCOS TRASEIRA: Desgracias y deshonras: Ética y traducción en la obra post-apartheid de J. M. Coetzee.
- Gloria MARTÍNEZ LANZÁN: ¿Bendita colonización?: Diagne y Kayambao o la admiración por las bondades del colonizador.
- Esther PUJOLRÀS NOGUER: *As Always ... a Painful Declaration of Independence: Re-Imagining Mother Africa in the Writings of Ama Ata Aidoo.*
- Leticia SANTAMARÍA CIORDIA: La literatura de Ousmane Sembène.



## Desgracias y deshonras: Ética y traducción en la obra post-apartheid de J. M. Coetzee

María Jesús Cabarcos Traseira,  
*Universidade da Coruña*

El objetivo de este trabajo es analizar *Disgrace* (1999), una de las obras más conocidas y estudiadas del autor sudafricano J. M. Coetzee, desde el punto de vista de la crítica ética, desde la perspectiva interna que nos puede dar otra obra de Coetzee, *Elizabeth Costello* (2003), concretamente la sexta de sus lecciones o conferencias, “El problema del mal.” En esta lección se debate la cuestión de la responsabilidad ética del escritor, su obligación de potenciar o preservar la integridad moral de los lectores y la suya propia. Por tanto, por así decirlo, intentaré que *Disgrace* y *Elizabeth Costello* dialoguen sobre el compromiso ético implícito en el arte de escribir. De este diálogo se derivará también una reflexión acerca de la traducción al español de la palabra “disgrace” que da título a la novela.

El crítico James Phelan entiende que la dimensión ética de la lectura es una parte intrínseca de la consideración de la narrativa como un acto retórico. Es decir, para Phelan la narrativa es un acto comunicativo en el que alguien le dice algo a alguien en un momento concreto y con el propósito de que suceda algo. Este hecho comunicativo entre autor y lector implica varios componentes que interactúan en niveles diversos, tales como el intelecto de la audiencia, sus emociones, su psique y sus valores (94). Partiendo de una visión retórica de la narrativa como comunicación similar a la de Phelan, Wayne C. Booth explica claramente cuál es la dimensión ética de la relación que se establece entre autor y lector: dado que “hay un autor que me está imponiendo sus opciones, yo [como lector] no sólo tengo el derecho sino la responsabilidad de pensar en si esas opciones son éticamente buenas o malas” (22).

Por otro lado, Daniel R. Schwarz habla de cómo cualquier lectura crítica de una obra literaria es en sí misma un ejercicio de lectura ética (3) e identifica tres elementos esenciales en la formación de la interpretación de

---

<sup>1</sup> Excepto en el caso de las citas de la novela *Disgrace*, que siguen la traducción de Miguel Martínez-Lage en *Desgracia*, las traducciones de textos originalmente escritos en lengua inglesa son propias.

una obra literaria que, según él son co-sustanciales a los tres diferentes enfoques que puede adoptar la crítica ética al analizar un texto. Así, explica: “El significado de la obra literaria depende de un triálogo entre (1) la intención y el interés del autor, (2) el texto formal producido por el autor para una audiencia histórica específica y (3) las respuestas de un lector en particular en un momento concreto” (9). Phelan coincide en este enfoque tripartito de la interpretación ética del texto literario (95), pero recalca que, subyaciendo a esta clasificación, está la premisa de que “los autores intentarán guiarnos hacia posicionamientos éticos concretos acerca de las acciones de sus personajes” (96). Booth también sostiene que la lectura ética se produce en la relación entre los tres ámbitos antes mencionados (autor, texto, lector), pero se centra principalmente en el impacto de la obra literaria en el lector. Así, tomando como ejemplo el caso de los niños a los que se les enseñan conceptos e inculcan valores por medio de los cuentos, Booth apunta cuál sería el objetivo de la crítica ética: “La cuestión esencial para los críticos... no es si algún aspecto de una determinada historia viola este o aquel código o moral, sino el efecto global en... la personalidad del oyente” (18).<sup>2</sup> Aunque desviando un poco el objetivo de su modelo tripartito del aquí adoptado, otros autores coinciden en señalar una triple posibilidad de análisis ético de un texto literario. Charles Altieri explica que la crítica ética se da “en cómo los individuos evalúan las motivaciones y las acciones en los textos, en las conversaciones que los lectores se imaginan teniendo con los posicionamientos de los textos, y en el esfuerzo para conectar lo que hacen lectores y críticos con los discursos de la moralidad llevados a cabo por los filósofos profesionales” (31).

Globalmente, pues, podríamos decir que la crítica ética considera que los textos literarios narrativos (principalmente) se pueden clasificar según cuál de estos tres elementos—autor, lector y texto—predomina o subordina a los otros dos. Sin embargo, hay también una cierta coincidencia en pensar que existe un cuarto tipo de texto literario que no encaja fácilmente en una clasificación de la narrativa en estos tres grupos. Booth, por ejemplo, identifica un cuarto tipo de texto literario que, según él, es el que invita más claramente a una lectura crítica ética. Se trata de historias que no sólo

---

<sup>2</sup> Siguiendo un estudio previo de Sheldon Sacks, Booth identifica tres tipos de efectos que pueden producir los textos literarios. En primer lugar estarían las historias satíricas, cuya cualidad principal (aparte de los valores literarios que puedan tener) no es la acción que describen sino los objetivos que critican. En segundo lugar estarían las apologías, es decir, historias cuyo objetivo principal es inculcar la idea que el autor dramatiza. El tercer tipo de texto literario corresponde a las “historias de acción,” en las que todos los elementos del texto están subordinados a realzar el argumento (cit. en Booth 23-25).

consiguen provocar en los lectores una reflexión ética profunda sino que también nos atraen por sus argumentos de conflictos morales:

El argumento... no sólo presenta la virtud y el vicio en conflicto, sino que la historia misma *es* el conflicto de posturas defendibles moral o éticamente; la acción tiene lugar tanto dentro de los personajes de la historia como en la mente del lector, a medida que éste o ésta lucha entre opciones en conflicto que requieren de forma irremediable su juicio (26).

De igual modo, Phelan identifica un cuarto tipo de narración caracterizado por que el autor no ofrece una supervisión tan clara de la interpretación que ha de hacer el lector como en las otras tres categorías, arriesgando con ello la “correcta” comprensión del significado del texto literario (97). Citando como ejemplo la novela *Beloved*, de Toni Morrison, Phelan explica que “al limitar su supervisión,... [la autora] renuncia a parte de su responsabilidad... y la transfiere a la audiencia” (107).

En mi análisis de *Disgrace* partiré de varias de las premisas que se acaban de mencionar. En primer lugar querría argumentar que *Disgrace* pertenece a este cuarto tipo de narrativa que vislumbran estos pensadores de la escuela ética de crítica literaria, el tipo de narrativa en el cual la historia misma *es* el conflicto de posturas defendibles éticamente; y el mismo tipo de narrativa en el que el narrador o el autor implícito cede su supervisión al lector, creando espacios de interpretación en que lecturas diversas pueden tener lugar, coexistir o entrar en conflicto. La segunda premisa en que se apoya este trabajo es que el texto es un acto comunicativo retórico que implica un autor que dice algo a un lector en un momento concreto para que suceda algo. Por último, este análisis se sustenta en la convicción de que, aunque esta concepción de la narración como un acto retórico conduce a un estudio de las tres esferas de interpretación (autor, texto y lector) de manera más o menos independiente, las implicaciones éticas de la relación autor-lector han de estudiarse de manera conjunta.

Recientemente ha tenido lugar una reevaluación de la relación Coetzee-lector, materializada en la reinterpretación de su obra y del impacto que ésta tuvo durante y después del apartheid en Sudáfrica. Durante el apartheid, se solía criticar a este autor por su escritura postmoderna y aparentemente poco comprometida desde un punto de vista político. Sus detractores criticaban que no siguiese el ejemplo de contemporáneos suyos como la también premio Nóbel Nadine Gordimer y atacase con dureza y precisión los males de un régimen que se sustentaba

principalmente en el racismo. Así, cuando se le ha instado a hacer algún comentario con respecto a la responsabilidad del escritor, a comentar el propósito último—en el contexto de Sudáfrica—del hecho de escribir, Coetzee ha respondido con crípticas notas en las que analiza las características gramaticales del verbo “escribir” (en “A Note on Writing” habla de las voces activa, pasiva y media en la lengua inglesa como descendiente del indoeuropeo) o en artículos incendiarios acerca de lo que él denominó la mórbida obsesión de los escritores sudafricanos por describir escenas de tortura con todo lujo de detalle como un método supuestamente efectivo para combatir el régimen racista, una estrategia que él llegaba a calificar de cómplice con los designios del Estado dado que no cuestionaba la maniquea división que de los súbditos éste hacía en partidarios y opositores (“Dark Chamber”). Asimismo, en su artículo “The Novel Today,” Coetzee escribió que, en las décadas de los 60 y 70, la literatura en Sudáfrica había sido colonizada por la historia, una acre respuesta a las peticiones desde ámbitos literarios y políticos, como el clandestino Congreso Nacional Africano, para que los artistas se comprometiesen en la lucha política.<sup>3</sup>

Sin embargo, durante el apartheid también surgieron voces que defendieron a Coetzee o que activamente compartieron con él su postura. Otros escritores hicieron hincapié en que una manera de servir a la causa de la igualdad y del país que aspiraban que Sudáfrica llegase a ser era no permitir que el estado dictase directa o indirectamente el tipo de literatura que se hacía: estos autores opinaban que, además de la censura que funcionaba en Sudáfrica, no debían sus artistas autocensurar o limitar sus posibilidades creativas y tratar únicamente de manera realista temas de oposición revolucionaria. Lewis Nkosi, por ejemplo, había escrito ya en 1966 que los novelistas surafricanos eran rehenes de su supuesta obligación a la lucha anti-colonial (cit. en Gallagher, “Backward” 380), y Njabulo Ndebele dos décadas después escribía que, en su opinión, las letras sudafricanas se habían preocupado tanto de las repercusiones políticas de su trabajo que se habían olvidado de su compromiso artístico (23; cit. en Gallagher, “Backward” 380).

Tras la caída del aparato político del apartheid en 1990, la crítica ha reevaluado la obra de Coetzee pre-1990 y ha encontrado que ya desde las primeras novelas estaba muy presente un compromiso social, y que en la mayoría de ellas Coetzee trataba sin tapujos temas relacionados con el

---

<sup>3</sup> La difícil relación que Coetzee ha tenido con sus críticos ha sido reflejada por muchos de sus estudiosos, por ejemplo, Attridge 1-7; Attwell 10-26; Cabarcos Traseira 37-40; Gallagher, “Backward”; Gallagher, *Story* 3-22; Head 8-13; Jolly 110-111 o Parry 149-150.

colonialismo: la época de la expansión imperialista en *Waiting for the Barbarians* y *Dusklands*; la colonización en *In the Heart of the Country*, *Foe* y *Life and Times of Michael K*; la descolonización en *Age of Iron* (Attwell 14). Con frecuencia se destaca que, en realidad, el compromiso ético de Coetzee con el avance de la sociedad y del país ha estado y sigue estando en el centro mismo de la mayoría de su obra literaria. De hecho, algo en lo que coincidieron lecturas y lectores muy diversos cuando Coetzee fue galardonado con el premio Nóbel fue en que se premiaba no sólo la calidad estética y artística extraordinaria de una obra literaria, sino el compromiso humanista de este escritor sudafricano con la lucha por el avance hacia una sociedad más justa. Así, Per Wästberg, el escritor y miembro de la academia sueca encargado de anunciar el premio Nóbel de Coetzee, alabó su “despiadada crítica del racionalismo cruel y la moralidad cosmética de la civilización occidental” (Brown). En nuestro país, la prensa recogió también opiniones similares. Miguel Martínez-Lage, el traductor de la obra de Coetzee para Mondadori, escribía que “Coetzee pone en bandeja a su lector verdades como puños, situaciones tal vez desagradables, [además de] una mirada despiadada, y sirve... profundas observaciones sobre el centro neurálgico de la condición humana” (72). De igual modo, Ignacio Echevarría ponderaba “la poderosa vibración moral que emite cualquiera de las novelas de Coetzee... que ha sido determinante, sin duda, de la distinción que acaba de recibir” (40) y José María Guelbenzu titulaba su artículo con motivo del Nóbel con un contundente “Construir la conciencia” (39). Por otro lado, desde la escuela de la crítica ética se argumenta hoy en día que las percepciones negativas del pasado estaban motivadas por una injusta e injustificable confusión de lo político con lo ético. James Meffan y Kim L. Worthington, por ejemplo, explican que en el contexto de los estudios críticos sobre literatura sudafricana, “los términos ‘ético’ y ‘político’ se usan frecuentemente de manera intercambiable; o alternatively, lo cual es incluso más problemático, es que se asume que lo ‘ético’ viene después o como consecuencia de lo político” (131). Al repasar el debate sobre la recepción crítica de Coetzee desde esta perspectiva, Meffan y Worthington destacan, además, cómo el autor sudafricano no ha dejado de resistirse a esta simple premisa de que lo ético es absorbido por lo político y recuerdan que el propio Coetzee ha señalado vehemente y repetidamente la imperiosa necesidad de separar lo que él llama la “obligación” social del escritor de los “imperativos [éticos] transcendentales” (Coetzee, *Doubling* 339-40; cit. en Meffan y Worthington 132).

Además de en su obra crítica o en las entrevistas concedidas, Coetzee planteó explícitamente el debate sobre la relación de la responsabilidad ética del escritor en su obra *Elizabeth Costello*. Aquí, en la sexta lección,

titulada “El problema del mal”, la protagonista, Elizabeth Costello, una conferenciante y escritora australiana de renombre, reflexiona sobre las concesiones que se hacen al “mal” por el bien de la empatía con los lectores. La situación que presenta la novela es la siguiente: un congreso internacional ha invitado a Elizabeth a impartir una conferencia que encaje en el título general de “Silencio, Complicidad y Culpa,” y cuando esta invitación le llega, ella está, según dice, “bajo el maligno influjo” de la obra *The Very Rich Hours of Count Von Stauffenberg*, una novela del escritor de carne y hueso Paul West, centrada en la figura del aristocrático oficial que dirigió, en julio de 1944, una fallida conspiración para asesinar a Hitler. Al principio, Elizabeth admira la narración pero después le horroriza y perturba profundamente la descripción de la ejecución de los conspiradores, que fueron ahorcados, siguiendo órdenes de Hitler, por los métodos más crueles y degradantes, a la vez que se grababan sus últimos estertores para posterior deleite del dictador. Así cuenta sus impresiones:

Esto es de lo que Paul West, novelista, había escrito, página tras página tras página, sin dejar nada fuera. Y esto es lo que ella leyó, enferma ante el espectáculo, enferma consigo misma, enferma con el mundo en el que semejantes cosas tuvieron lugar, hasta que por fin apartó el libro y se sentó con la cabeza entre las manos. ¡*Obsceno!* quería gritar, pero no gritó porque no sabía a quién debería lanzarle la palabra: a sí misma, a West, al comité de ángeles que observa impasiblemente todo lo que pasa. Obsceno porque tales cosas no deberían suceder, y luego obsceno otra vez porque después de haber sucedido no deberían haber sido traídas a la luz, sino ocultadas y escondidas para siempre en las entrañas de la tierra... si es que uno quiere preservar su salud mental (159).

Elizabeth decide aceptar la invitación y tratar en su conferencia el tema del problema del mal y la posible complicidad del artista que lo describe (ahí está la conexión con el tema del congreso). Decide también ilustrar sus ideas criticando explícitamente la obra de Paul West, porque se da cuenta de que “El leer el libro de West ha contribuido a... [un] cambio ... [y] ya no está segura de que los escritores que se adentran en los territorios más oscuros del alma regresen siempre indemnes” (160). Cuando por fin llega el día de la conferencia y tiene oportunidad de leer la lista de asistentes, se da cuenta de que el propio Paul West va a estar en el público. La reflexión que esto sugiere en Elizabeth es significativa: “Paul West: el extraño al estado de cuya alma ha dedicado tantas páginas. ¿Puede alguien, pregunta en su conferencia, adentrarse tan profundamente como Paul West en el bosque de los horrores Nazis y emerger indemne? ¿Hemos considerado que el explorador atraído a ese bosque puede no salir mejor y

más fuerte debido a la experiencia sino peor?” (161). Finalmente, se encuentra con West y decide advertirle del contenido de su conferencia:

Lo que afirmo es que debemos ser cautelosos con los horrores como los que Ud. describe en su libro. Nosotros como escritores. No simplemente por los lectores, sino por nosotros mismos. Podemos ponernos en peligro con lo que escribimos, o eso creo. Porque si lo que escribimos tiene el poder de hacernos mejores personas, entonces sin duda tiene [también] el poder de hacernos peores (171).

Elizabeth anticipa en estas páginas cuáles serán los argumentos en contra que suscitarán sus palabras. Sabe que a West le saldrán defensores que abogarán por la libertad creativa del artista y también por la necesidad histórica de que ciertos hechos oscurísimos se desvelen con la esperanza de que no se vuelvan a repetir. A pesar de todo, Elizabeth no puede sino insistir en su interpretación, que resume lo que ella encuentra verdaderamente problemático en el texto de West en la palabra que le evocó la primera lectura de su libro:

*Obsceno*. Ésa es la palabra, una palabra de etimología discutible, a la que ella debe aferrarse como a un talismán. Escoge creer que *obsceno* significa *fuera de escena*. Para preservar nuestra humanidad, ciertas cosas que podemos querer ver... deben permanecer fuera del escenario. Paul West ha escrito un libro obsceno, ha mostrado lo que no debería haber sido mostrado (168-69).

Como sabemos, en su artículo anteriormente citado “Into the Dark Chamber: The Writer and the South African State,” Coetzee había diagnosticado como de “mórbida obsesión” la frecuencia con la que muchos de los escritores de su mismo contexto histórico-cultural recurrían a escenas de tortura para representar la brutalidad del estado durante el régimen del apartheid (13). La cuestión, según el autor sudafricano, no era que no se pudiesen abordar temas como la represión (política, militar, o de cualquier otro tipo), o que los escritores debieran censurar las escenas de tortura de sus obras, sino cómo incluir estas escenas sin que en ellas se esconda una fascinación voyeurística o cuasi-pornográfica con la violencia inflingida sobre los cuerpos de las personas torturadas, o sin que ese retrato, tantas veces repetido, no encajase inconscientemente en un espacio

---

<sup>4</sup> Para comprender esta asociación de ideas que hace Elizabeth Costello, debemos volver a la lengua original del texto: en inglés, el adjetivo “obscene” [əb'si:n], “obsceno” en español, es casi homófona de la frase “off scene” [ɒf'si:n], que significa “fuera de escena”, y que es sinónima del adjetivo “off-stage”, “tras bastidores”.



para la resistencia al poder diseñado (y por tanto controlado) por el poder mismo (13). Al mismo tiempo, sin embargo, el propio Coetzee ha incorporado con frecuencia escenas de extrema violencia y también de tortura en muchas de sus obras. Por tanto, en el contexto de *Elizabeth Costello*, la cuestión que se plantea es si la protagonista constituye un “alter-ego” del autor sudafricano, una máscara tras la que se esconde el huidizo Coetzee para lanzar al mundo sus idearios con impunidad, como algunos han observado, o si ha creado en ella un ente autónomo que represente posturas más o menos cercanas a las suyas pero que, en cualquier caso, son independientes. En otras palabras, *Elizabeth Costello* actualiza, en la obra de Coetzee, la polémica discusión sobre la responsabilidad ética por la representación artística.

Esta polémica había salpicado, como vimos, a Coetzee durante la etapa apartheid de su producción literaria, pero aún a pesar de la reevaluación a la que fue sometido tras la caída del régimen, su primera obra post-apartheid ha vuelto a causar malestar en parte del público. La novela *Disgrace*, traducida al castellano como *Desgracia*, ha molestado por su oscuro contenido y por el momento en que Coetzee ha escogido publicarla. En el momento en que se publicó *Disgrace* se criticó a su autor por no contribuir al espíritu de reconciliación que se invocaba en la sociedad. Salman Rushdie, por ejemplo, escribió en su reseña de la novela que *Disgrace* “pasa a formar parte de las tinieblas que describe” (7), mientras que Anna Christensen criticó lo que ella consideró el aspecto “oscuro y nihilista” de la novela por entrar en conflicto directo con la “realidad... que creo que Sudáfrica representa” (59). Coetzee ha sido, por tanto, irónicamente, criticado primero por escapar del compromiso en la lucha contra el apartheid y luego por lo contrario, por no querer ofrecer imágenes positivas de la nueva Sudáfrica, definida a nivel institucional como una nación arco-iris, y por insistir en ofrecer una visión pesimista de las relaciones interraciales en la Sudáfrica de los noventa cuando existían llamamientos políticos y literarios a deponer las armas, las literarias incluidas.

La novela arranca centrándose en la historia de David Lurie, un profesor universitario de cincuenta y pico años que tiene una serie de

---

<sup>5</sup> Para acceder a diversas opiniones sobre esta polémica, véase Attridge (197), Lee, Lodge (16), Mars-Jones, Porto (4) y Shulevitz.

<sup>6</sup> En su reseña, Elizabeth Lowry recoge la agria recepción que los críticos sudafricanos dieron a la novela.

<sup>7</sup> Para estudios del contexto histórico, político y social de la década de los 90 y su impacto en el mundo literario y cultural sudafricano, ver Attwell y Harlow, Moslund (27-35), Ndebele y Sachs.

encuentros sexuales con una alumna de veinte, en una relación en la que claramente existe abuso de confianza y de poder, y que está a un paso de ser una violación. Sin embargo, este oscuro incidente que desemboca en la pérdida de reputación, honor y puesto de trabajo por parte de David, no es más que el comienzo de la historia que narra la novela, la del periplo físico y existencial que sigue a su caída en desgracia, y que le lleva a visitar a su hija de veintitantos años Lucy en la granja en la que vive. Durante su estancia en la granja, David y su hija son atacados por tres asaltantes negros. Éstos golpean a David, le prenden fuego y lo encierran en el baño mientras violan a su hija, saquean la casa, matan a los perros guardianes que Lucy cuida en su perrera como complemento a los ingresos de la granja, y le roban el coche a David. El narrador, como desde el principio de la novela, se centra en la perspectiva de David, de tal modo que la violación sucede fuera de escena, tras bastidores. Sin embargo, al leer cómo David vive la experiencia de los golpes que le propinan a él, de ser encerrado en el baño, de ver y oír cómo matan a los perros, cómo saquean la casa, nuestra atención se centra, al igual que la de David, en lo que no vemos, en Lucy, en la angustia que produce en su padre el saber que está indefensa y a merced de tres desconocidos despiadados. Como vemos en la próxima escena, lo que David tiene literalmente en la mente, en la cabeza, no es su propio daño, sino el de su hija:

Oye el frotar de un fósforo contra la raspa de la caja y en el acto se encuentra bañado por una llamarada azul.

¡Estaba equivocado! Ni su hija ni él van a quedar a sus anchas así como así. Se puede quemar, puede morir; si él puede morir, también puede morir Lucy, ¡sobre todo Lucy! ... Tiene todo el cuello cabelludo en carne viva, quemado del todo....

--¡Lucy!—grita--. ¿Estás ahí?

Tiene una visión: Lucy contra los dos hombres vestidos de dril azul, se debate por librarse de ellos. Es él quien se retuerce, tratando de quitarse la imagen de la cabeza (123).

Una y otra vez, al igual que David, un padre angustiado, al igual que el narrador que sigue la trayectoria de los pensamientos de David, nosotros vamos a Lucy, e imaginamos lo peor, sin tener las palabras en la página. ¿Es este el mensaje de Coetzee? ¿Hay ciertas cosas que es mejor no describir? ¿Hay algunas que no es necesario describir para que las imaginemos?

Desde un punto de vista político, Coetzee parece decir, el incluir escenas de tortura, narradas con todo lujo de detalles, puede denunciar el régimen que impone tal abuso en sus súbditos o puede en realidad ser

cómplice con él. En términos absolutos (y dejando al margen textos sado-masoquistas o con intenciones retóricas sado-masoquistas), narrar atrocidades no implica de por sí una denuncia explícita del agresor, al igual que el no narrarlas no denota complicidad con el régimen criminal.

A nivel ético y entendiendo la ética como la situación retórica en la que se implica un objetivo, ¿qué fin persigue una descripción de violencia despiadada? ¿Erradicarla? ¿A cualquier precio, aunque ello incluya arriesgar la integridad mental del autor que debe imaginarla, traducirla en palabras, poner las palabras en la página? ¿Obligar al lector a asimilar esta descripción pormenorizada de un acto de brutal violencia, acogerla en su mente, aunque sea brevemente, darle cobijo y, por tanto, una importancia en nuestras vidas que quizás, posiblemente, no querríamos darle? ¿Pueden autor y lector realmente continuar su existencia impolutos tras haber albergado esta contaminación en lo más recóndito de su ser, en su mente? Estas son preguntas que plantea Coetzee en sus obras, por medio de Elizabeth Costello y también con sus propias novelas. Elizabeth tiene clara cuál sería su respuesta, como ella nos dice explícitamente, si tuviese que escoger entre contar una historia o hacer el bien (167). Y Coetzee, ¿qué decidiría?

Coetzee, a mi juicio, impugnaría la pregunta: ¿Es ésta una disyuntiva justa? ¿Hacer el bien o contar una historia? ¿Existe alguna oposición binaria maniquea que sea justa? ¿Qué es el bien? ¿Son hacer el bien y contar una historia situaciones o acciones comparables? ¿Contrastables?

El debate se complica aún más cuando (en el transcurso del monólogo que Elizabeth Costello mantiene consigo misma sobre si rehacer la conferencia apenas unas horas antes de dictarla porque sabe que Paul West posiblemente esté en la audiencia, o si, por el contrario, seguir adelante con su polémica postura) tenemos acceso a algunos recuerdos de nuestra protagonista que son muy relevantes para esta discusión. La reflexión que plantea su conferencia sobre el problema del mal y su representación artística hace recordar a Elizabeth lo que ella califica como su primer encuentro con el mal (165). Recuerda una cita años atrás con un desconocido que tuvo consecuencias desastrosas una vez ella le hubo acompañado a su habitación:

Cuando ella se resistió, él trató de forzarla. Durante un rato largo, en silencio, jadeando, luchó por quitárselo de encima, empujando y arañando. Al principio él se lo tomó como un juego. Después se cansó, o su deseo se agotó, se desvió en otra dirección, y comenzó a pegarle en serio. La levantó de la cama, le dio puñetazos en los

pechos, le dio puñetazos en el estómago, le lanzó a la cara un golpe terrible con el codo. Cuando se aburrió de pegarle, le rompió la ropa e intentó prenderle fuego en la papelera. Totalmente desnuda, ella se escapó a rastras y se escondió en el baño del descansillo.... (165)

Elizabeth se enorgullece de que nunca reveló ni hizo uso en su obra literaria de este violento incidente: “Encuentra que es algo bueno, que le complace, este silencio suyo, un silencio que espera llevarse a la tumba” (166). Sin embargo, y aún a riesgo de expresar una obviedad, este incidente sí está saliendo a la luz, y si lo hace es porque alguien nos está dando acceso a él: el narrador que focaliza a través de los recuerdos y perspectiva de Elizabeth. Sin embargo, si desandamos “la línea de transmisión narrativa” de la que hablaba Phelan en su visión de la narración ética, y que va “del autor al narrador al narratario y al lector,” lógicamente llegamos a Coetzee, el maestro que mueve todos los hilos de estas marionetas. Coetzee es quien ha decidido integrar en el medio del discurso de Elizabeth la clave de su desconstrucción, un recordatorio de que, en esta discusión sobre cómo los autores pueden o deben salvaguardar su propia inocencia y la de los lectores, Elizabeth—que parece participar de ambas cualidades como reputada escritora y como lectora molesta con un libro real y que todos podemos encontrar en las librerías—no es principalmente ni escritora ni lectora, ni tampoco todo lo contrario. Esencialmente es un personaje, y por consiguiente no es dueña de su intimidad ni de sus recuerdos, y tampoco de su narrativa ni de sus controvertidas observaciones. Y si ella no es dueña, ¿quién lo es? ¿Cuál es el objetivo que persigue Coetzee en su dramatización, a nivel de contenido (tanto en *Elizabeth Costello* como en *Disgrace*) y a nivel formal, del dilema ético sobre la representación del mal?

Aparte de la lectura ética de estos textos en el momento de su publicación, y también de la intención retórica del autor, de la conexión que por tanto se establece con el público lector, como mencionamos al principio, una lectura desde este punto de vista puede centrarse en las cuestiones éticas que atañen a la acción narrativa y a los personajes dentro del universo de la novela. En la trama de *Disgrace* hay principalmente tres situaciones deshonrosas o tres desgracias que plantean dilemas éticos: en primer lugar, la relación de David con su alumna; en segundo lugar, la vista que sobre esta relación tiene lugar, y en la que David se enfrenta a un comité de su universidad; en tercer lugar, la violación de Lucy y, como consecuencia, las decisiones que ésta toma. En cuanto a la primera situación, ni el mismo David discute que la relación que mantiene con su alumna Melanie Isaacs es inapropiada, aunque en algún momento se pueda escudar en ideales románticos del amor impulsivo, del héroe que va contra

las normas de la sociedad, de seguir los dictados, no de Cupido, sino de Eros. Cuando Melanie presenta una reclamación ante el Vicerrectorado que investiga las posibles violaciones del Código ético de la universidad, David no tiene problema alguno en reconocer que es cierto que mantuvo relaciones con ella y que, como resultado, maquilló algunos resultados académicos para favorecer a su alumna. En contraste con esta situación inicial clara, se presentan dos a continuación que son más controvertidas.

En la Sudáfrica de finales de los 90, los pasajes de esta novela en que un comité dirime sobre el comportamiento ético de uno de los miembros de la comunidad por fuerza evocaron eventos que habían tenido lugar en el país en esa misma década.<sup>8</sup> La Comisión para la Verdad y la Reconciliación se había creado en 1994, en el año de las primeras elecciones democráticas y que dieron el poder al Congreso Nacional Africano, cuando Nelson Mandela fue escogido presidente de una nación por fin reconocida como multirracial y multi-étnica. El objetivo de esta Comisión era conseguir que el país se enfrentase a las terribles atrocidades, a los crímenes contra la humanidad que se habían cometido en los más de cuarenta años de mandato apartheid, de tal modo que, al terminar este proceso, esta terapia colectiva, el país pudiese mirar hacia el futuro con espíritu de perdón y de reconciliación. La Comisión ofrecía a las víctimas la oportunidad de hacerse escuchar, de reclamar su lugar en la historia en un foro público (estas sesiones se retransmitían en directo a todo el mundo por diversos medios de comunicación). A los culpables de los crímenes se les ofrecía amnistía a cambio de que reconociesen públicamente los actos que habían llevado a cabo. Desde muchos púlpitos se ha cuestionado la manera en que para intentar garantizar el futuro del país, se escogió reconciliación por encima de justicia o de retribución, pero también desde muchos lugares e instituciones se brindó apoyo a esta iniciativa sin precedentes.<sup>9</sup> Muchos de los que años atrás reclamaban que los artistas sudafricanos se comprometiesen con la lucha anti-apartheid, piden en este nuevo contexto que se suspenda la literatura de lucha social y política, por un período mínimo de cinco años, para darle una oportunidad al país de dejar de ser monocromo y de empezar a ser el país arco-iris del que hablan sus líderes políticos (Sachs 239). En esta misma línea, el influyente escritor y crítico sudafricano André Brink ha dicho públicamente que muchos escritores, además de él mismo, están cansados de mirar hacia atrás y de denunciar los males del apartheid, que es hora de construir en vez de denunciar. Otros, como Zakes Mda, Damon Galgut, o Zoë Wicomb, por mencionar sólo algunos nombres prominentes, han luchado explícitamente

---

<sup>8</sup> Así lo recogen, entre otros, Cornwell (316), Diala (51, 56-7), Kossew (155) and Rose (191).

<sup>9</sup> Ver nota 7.

en contra del consenso y han escrito narrativas en las que recuperan el pasado como medida esencial para enfrentar el futuro. Coetzee, en *Disgrace*, cuenta la historia de un presente en el que las tensiones raciales del pasado no se han superado, en el que las fuerzas del orden son completamente ineficaces, y en el que no se encuentran soluciones o respuestas satisfactorias a estos conflictos.

En su retrato del presente, pues, Coetzee incluye un comité que investiga la denuncia por acoso sexual en contra de David de acuerdo con el Código ético de su Universidad. Como no podía ser menos en la gris visión de Coetzee de la salud moral del país, este comité no se gana en ningún momento las simpatías de los lectores. En efecto, durante la vista nos encontramos frecuentemente pensando como David, hasta este momento en la novela no un padre cariñoso y angustiado, sino un académico hedonista y egocéntrico que no le pone punto final a un encuentro sexual con una jovencita aún cuando es plenamente consciente de que ella se siente como “un conejo cuando las fauces del zorro se cierran en torno a su cuello” (*Desgracia* 36). ¿Cómo es posible que los lectores prefiramos la compañía de este hombre a la de los miembros del comité de ética? ¿Qué paralelismos se espera que hagan los lectores sudafricanos? ¿Qué compañía se supone que escogerían en la situación histórica aquí evocada de la Comisión para la Verdad y la Reconciliación? La cuestión, tal y como la plantea la novela, es que a David le exigen, para mantener su puesto de trabajo, que escriba una nota en la que pide perdón públicamente por lo que ha hecho, una nota que revele su arrepentimiento, más aún, un escrito en el que quede claro que su arrepentimiento sale del corazón y que su contrición es la debida (76-78). “El criterio que aquí importa,” le transmite el portavoz de la comisión, “no es tu sinceridad o tu falta de sinceridad” (77). Como lectores ¿a quién se supone que debemos juzgar ahora? Por el contrario, ¿qué alternativa tiene la comisión en la novela si intenta no castigar, no segar vidas, si pretende por el contrario encontrar una solución que permita que la vida de los involucrados continúe hacia adelante, tal y como hace la otra Comisión, la histórica? ¿Qué otras alternativas tiene sino exigir o confiar en que el acusado muestre, por lo menos, arrepentimiento sincero antes de volver a restituirlo a la vida de la comunidad universitaria?

La tercera de las cuestiones éticas planteadas en la novela y aquí recogidas es la serie de decisiones que Lucy toma tras la violación, decisiones que son para su padre, y posiblemente para la mayoría de los lectores, incomprensibles. En primer lugar, decide no denunciar a sus agresores, incluso cuando uno de ellos vuelve a aparecer por la granja y es, por tanto, fácil identificarlo. En segundo lugar, decide tener el hijo que es

resultado de esta violación, confiando en que en el futuro lo querrá y diciendo explícitamente que de momento no lo puede querer. En tercer lugar, decide no aceptar ninguna de las opciones que le ofrece su padre: irse a la ciudad, establecer la granja en otro lugar, emigrar a Holanda con su madre y su familia materna. Por el contrario, insiste en quedarse en la granja y, para contrarrestar su vulnerabilidad como mujer soltera blanca, decide finalmente aceptar el ofrecimiento de matrimonio de su vecino Petrus y pasar a formar parte del núcleo familiar de éste, convirtiéndose en su segunda esposa. Es ésta una decisión realmente sorprendente, ya que Petrus, su vecino negro que hasta hace poco trabajaba para ella, ya tiene esposa y novia (o dos esposas); además, protege a uno de los asaltantes porque es su cuñado, y confía en obtener como dote las tierras de Lucy. Finalmente, el lesbianismo de Lucy tampoco ayuda a comprender la decisión. Para lograrlo, debemos reconocer en qué modo están implicadas en estas decisiones las esferas de lo privado y de lo público, así como la intersección de las opciones de hablar o guardar silencio. Lucy, al igual que Elizabeth Costello tras su propio ataque, insiste en callarse los detalles de su asalto. Al igual que Elizabeth, considera que lo que le ha sucedido es algo privado y, por tanto, no quiere darle una dimensión pública. Su padre opina que las decisiones de su hija son fruto de un concepto equivocado de la historia, de la historia de Sudáfrica. Piensa que ella se ofrece como víctima, como una especie de sacrificio ante los engranajes de la historia para en parte reparar los crímenes cometidos en el pasado por los sudafricanos blancos en contra de la población negra del país. Lucy niega una y otra vez que ésa sea su intención y el propio Coetzee no ha podido resistir la tentación de rechazar categóricamente esta interpretación en una entrevista (Debelle). La novela, sin embargo, no da más pistas. Lucy quiere quedarse y continuar con su vida y está dispuesta a vivir con su desgracia, con su deshonor, para conseguirlo. ¿Es esto a lo que alude el título de la novela?

Según el diccionario bilingüe Español-Inglés, Inglés-Español *Collins*, las dos acepciones principales del sustantivo “disgrace” son, en primer lugar, “(=*state of shame*) deshonor, ignominia,” y, continúa matizando, “to be in ~ [*adult*]” significa “estar totalmente desacreditado, haber caído en desgracia....” En segundo lugar se recoge la siguiente acepción de “disgrace”: “(=*shameful thing*) vergüenza.” A su vez, la palabra “desgracia” se traduce en primer lugar por “(=*mala suerte*) misfortune” o, en segundo lugar, “(=*revés*) misfortune.” El modismo “caer en ~” se traduce al inglés como “to lose favour / favor.” Como vemos, las dos entradas (“disgrace” y “desgracia”) se cruzan únicamente en el modismo en inglés “to be in disgrace” y en el español “caer en desgracia,” es decir, cuando nos referimos a un estado en el que se encuentra el sujeto de la

acción, no a un hecho o incidente puntual. Por tanto, según las entradas principales de cada una de las dos palabras, no es posible traducir directamente un término como el otro. Por otro lado, además de los diferentes contextos semánticos de aplicación del término inglés “disgrace” y del término español “desgracia,” vemos que la desgracia se refiere al ámbito de lo individual y lo personal, mientras que la deshonra (“disgrace”) tiene una dimensión social y pública (aunque pueda referirse a un individuo que pierde o al que le quitan su buen nombre), en el sentido de que la reputación es algo que se vive en sociedad. Ésta no es una cuestión menor, dado que en la novela *Disgrace* Lucy pretende hacer que lo que le ha sucedido a ella no adquiera dimensión pública, que no se publique, y que se convierta, en la mayor medida posible, en una desgracia, en la desgracia de haber sido deshonrada, pero no en el hecho de haber caído en desgracia. Lucy accede a las condiciones que antes veíamos con el único propósito de quedarse en su granja y continuar con el modo de vida que ella ha escogido. Para ello, Lucy pone en marcha todos los mecanismos (además de su silencio) que garanticen que lo que le ha sucedido a ella, su “misfortune” no adquiera dimensiones públicas, y por tanto más duraderas, que su desgracia no se convierta en una “disgrace,” un estado público y permanente. Por el contrario, cuando David maquilla las notas de Melanie o cuando fuerza relaciones sexuales no exactamente deseadas con ella, él es el causante de perder su propio buen nombre, su reputación, y esto adquiere dimensiones públicas no sólo porque sale en la prensa, sino porque su trabajo se realiza en sociedad. Lo que a él le sucede es, sin duda, una desgracia (que un hombre no sea capaz de reconocer los límites de la ética profesional y personal es una desgracia para todos, él mismo incluido), pero por encima de esto se convierte en una mancha profunda en su honor y pasa a vivir en un estado de deshonra, en “disgrace.”

Posiblemente, querría argumentar, ésta es una apreciación que Coetzee podría hacer acerca del país entero durante el apartheid, un período en el que una gran parte de la población está involucrada en conductas no éticas, delictivas o abiertamente criminales, o bien como autores materiales de los crímenes, de las injustas e infundadas desigualdades sociales, o como testigos y, por tanto, partícipes, incluso cómplices de ellas. Ésta sería la respuesta al tema del congreso al que asiste Elizabeth Costello, “Silencio, Complicidad y Culpa.” Por ello, durante la transición a la democracia, una comisión ética o una decisión política de dejar el pasado atrás no va a regenerar la salud ética de la sociedad, aunque al igual que en la comunidad universitaria de David, ¿qué otra alternativa hay (si no se quiere encarcelar a gran parte del país) sino confiar en la contrición y el arrepentimiento de aquellos que han deshonrado a sus conciudadanos? Éstas son las implicaciones del título original de la novela—la deshonra



generalizada, el estado de deshonor, que va más allá de las desgracias individuales o colectivas, o mejor dicho, que connota un énfasis en la responsabilidad en los actos deshonorosos y sus consecuencias, en vez de señalar los receptores de las desgracias.

Coetzee no eleva su obra como dedo acusador hacia nadie, o no lo hace sin cuestionarse a sí mismo en primer lugar. El protagonista de la novela *Disgrace* y el primero en la novela que comete acciones poco éticas es un profesor universitario sudafricano de su misma edad, que da clase de algunas de las asignaturas que también imparte Coetzee y que tiene una hija aproximadamente de la edad de Lucy. Los paralelismos acaban ahí, pero esto no es más que una muestra de cómo Coetzee está dispuesto a cuestionar su propia implicación, su propia complicidad y culpa en los hechos que se analizan. Por esto mismo, cuando el escritor y traductor español Javier Marías se puso en contacto con él en el año 2001 para comunicarle que había sido galardonado con el Premio Reino de Redonda y que, a la usanza de esta peculiar sociedad, debía escoger el título nobiliario con el cual pasaría a ser inscrito en los anales de la historia de dicho reino, Coetzee respondió que el título escogido sería “Duke of Disgrace”, “Duke of Dishonra” (Marías 39). Marías quiso asegurarse de haber entendido bien. A la segunda carta de Marías, Coetzee responde: “Aunque soy consciente tanto de la denotación como de las connotaciones de la palabra “deshonra,” y a menos que usted considere que con ello trato a la compañía de Duques demasiado a la ligera, me adheriré a ese título, que me parece adecuadamente quijotesco” (cit. en Marías 39). Ése es el compromiso ético de este escritor sudafricano: no rendirse a la tentación del cómodo olvido, ni siquiera por el bien de la reconciliación, ni siquiera para aliviar la carga de su propia culpa.

## Referencias

- Altieri, Charles: "Lyrical Ethics and Literary Experience." Davis y Womack 30-58.
- Attridge, Derek (2004): *J. M. Coetzee and the Ethics of Reading: Literature in the Event*. Chicago: The U. of Chicago P: Chicago.
- Attwell, David (1993): *J. M. Coetzee: South Africa and the Politics of Writing*. Los Angeles: U. of California.
- Attwell, David and Barbara Harlow (2000): "Introduction: South African Fiction after Apartheid," in *Modern Fiction Studies* 46.1: 1-9.
- Booth, Wayne C.: "Why Ethical Criticism Can Never Be Simple." Davis y Womack 16-29.
- Brink, André (2005): Plenary Lecture. Contemporary Perspectives on J.M. Coetzee and Post-Apartheid South African Literature: An International Conference. Royal Holloway. London: University of London. April 29 abr.
- Brown, Stephen (2003): "Elusive Coetzee takes home Nobel Prize for Literature." *Irish Examiner*. Oct. 3. Jan. 15 2004 <<http://archives.tcm.ie/irishexaminer/2003/10/03/story106988621.asp>>.
- Cabarcos Traseira, María Jesús (2005): "'Writing and Being': Exposing J. M. Coetzee," in María Jesús Lorenzo Modia (ed.): *All in All: A Plural View of Our Teaching and Learning*. Coruña: Universidade da Coruña, British Council & APIGA, pp. 35-45.
- Christensen, Anna (1999): "Denial of Humanity." Reseña de *Disgrace*, de J. M. Coetzee. *Financial Mail*. Dic, 17, p. 59.
- Coetzee, J. M. (1984): "A Note on Writing," in Margaret J. Daymond et al. (eds.): *Momentum: On Recent South African Writing*. Pietermaritzburg, South Africa: University of Natal Press, pp. 11-13.
- \_\_\_\_\_ (2000): *Desgracia*, trad. Miguel Martínez-Lage. Barcelona: Random House Mondadori.
- \_\_\_\_\_ (1999): *Disgrace*. London: Secker & Warburg.
- \_\_\_\_\_ (1992): *Doubling the Point: Essays and Interviews*. Ed. David Attwell. Cambridge: Harvard UP.
- \_\_\_\_\_ (1974): *Dusklands*. Johannesburg: Ravan Press.
- \_\_\_\_\_ (2003): *Elizabeth Costello: Eight Lessons*. London: Secker & Warburg.
- \_\_\_\_\_ (1986): *Foe*. London: Secker & Warburg.
- \_\_\_\_\_ (1977): *In the Heart of the Country*. London: Secker & Warburg.
- \_\_\_\_\_ (1986): "Into the Dark Chamber: The Writer and the South African State," In *The New York Times*, January 12, late city final ed., sec. 7: 13.
- \_\_\_\_\_ (1983): *Life & Times of Michael K*. London: Secker & Warburg.

- \_\_\_\_\_ (1987): "The Novel Today," in *Upstream* 6: 2-5.
- \_\_\_\_\_ (1980): *Waiting for the Barbarians*. London: Secker & Warburg.
- Cornwell, Gareth (2002): "Realism, Rape, and J. M. Coetzee's *Disgrace*," in *Critique* 43.4: 307-322.
- Davis, Todd F. and Kenneth Womack (eds.) (2001): *Mapping the Ethical Turn: A Reader in Ethics, Culture, and Literary Theory*. London: UP of Virginia.
- Debelle, Penelope (2004): "Coetzee's Curt Answers," in *The Age* 3 March. <[www.theage.com.au/articles/2004/03/02/1078191320576.html](http://www.theage.com.au/articles/2004/03/02/1078191320576.html)>
- "Desgracia" (2000): *Collins: Diccionario Español-Inglés, English-Spanish*. 6ª ed.
- Diala, Isidore (2001/2002): "Nadine Gordimer, J.M. Coetzee, and André Brink: Guilt, Expiation, and the Reconciliation Process in Post-Apartheid South Africa," in *Journal of Modern Literature* 25.2: 50-68.
- "Disgrace" (2000): *Collins: Diccionario Español-Inglés, English-Spanish*. 6ª ed.
- Echevarría, Ignacio (2003): "Decencia", en *El País* 3 oct., *Cultura*: 40.
- Gallagher, Susan VanZanten (1991): *A Story of South Africa: J. M. Coetzee's Fiction in Context*. Cambridge and London: Harvard.
- \_\_\_\_\_ (1997): "The Backward Glance: History and the Novel in Post-Apartheid South Africa," in *Studies in the Novel* 29.3: 376-395.
- Guelbenzu, José María (2003): "Construir la conciencia," en *El País* 3 oct., *Cultura*: 39.
- Head, Dominic (1977): *J. M. Coetzee*. Cambridge: Cambridge UP.
- Jolly, Rosemary Jane (1996): *Colonization, Violence and Narration in White South African Writing: André Brink, Breyten Breytenbach and J. M. Coetzee*. Athens: Ohio UP.
- Kossew, Sue (2003): "The Politics of Shame and Redemption in J. M. Coetzee's *Disgrace*," in *Research in African Literatures* 34.2: 155-162.
- Lee, Hermione (2004): "The Rest Is Silence." Review of *Elizabeth Costello*, de J. M. Coetzee. *The Guardian Online* August 30 <<http://books.guardian.co.uk/reviews/generalfiction/0,6121,1031735,00.html>>.
- Lodge, David (2003): "Disturbing the Peace." Review of *Elizabeth Costello*, de J. M. Coetzee. *The New York Review of Books* 50.18 (2003). Feb. 24 <<http://www.nybooks.com/articles/16791>>.
- Lowry, Elizabeth. "Like a Dog." Review of *Disgrace*, de J. M. Coetzee. *London Review of Books* 21.20 (1999). 18 oct. 2004 <[http://www.lrb.co.uk/v21/n20/lowr01\\_.html](http://www.lrb.co.uk/v21/n20/lowr01_.html)>.
- Mariás, Javier (2003): "Duque de Deshonra," en *El País* 3 oct.: 39.

- Mars-Jones, Adam (2003): "It's very novel, but is it actually a novel?" Reseña de *Elizabeth Costello*, de J. M. Coetzee. *The Observer* Sept. 14 <[http://books.guardian.co.uk/reviews/generalfiction/0,61\\_21,1041454,00.html](http://books.guardian.co.uk/reviews/generalfiction/0,61_21,1041454,00.html)>.
- Martínez-Lage, Miguel (2003): "J.M. Coetzee, el Nobel silencioso: El rigor diáfano," en *Tiempo de Hoy* 13 oct.: 72.
- Meffan, James and Kim L. Worthington: "Ethics before Politics: J. M. Coetzee's *Disgrace*." Davis y Womack 131-150.
- Moslund, Sten Pultz (2003): *Making Use of History in New South African Fiction: An Analysis of the Purposes of Historical Perspectives in Three Post-Apartheid Novels*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press & University of Copenhagen.
- Ndebele, Njabulo (1994): *South African Literature and Culture. Rediscovery of the Ordinary*. Manchester and New York: Manchester University Press.
- Nkosi, Lewis (1966): "Fiction by Black South Africans," in *Black Orpheus: Journal of African and Afro-American Literature* 19: 48-54.
- Parry, Benita (1998): "Speech and silence in the fictions of J. M. Coetzee," in Derek Attridge and Rosemary Jolly (eds.): *Writing South Africa: Literature, Apartheid, and Democracy, 1970-1995*. Cambridge: Cambridge UP, pp. 149-165.
- Phelan, James: "Sethe's Choice: *Beloved* and the Ethics of Reading." Davis y Womack 93-109.
- Porto, Héctor J. (2004): "La implacable verdad de Elizabeth." Review of *Elizabeth Costello*, de J. M. Coetzee. *La Voz de Galicia* 27 mar., *Culturas*. 4.
- Rushdie, Salman (2000): "Light on Coetzee," in *Sydney Morning Herald, Spectrum* Jun.: 7.
- Sachs, Albie (1998): "Preparing Ourselves for Freedom," in Derek Attridge and Rosemary Jolly (eds): *Writing South Africa: Literature, Apartheid and Democracy 1970-95*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 239-248.
- Schwarz, Daniel R: "A Humanistic Ethics of Reading." Davis y Womack 3-15.
- Shulevitz, Judith (2003): "'Elizabeth Costello': An Allegorist's Lectures to Humanity." Review of *Elizabeth Costello*, de J. M. Coetzee. *New York Times* 26 October 2003 - 27 October 2003 <[www.nytimes.com/2003/10/26/books/review/26SHULEVT.html?pagewanted=1&8bu](http://www.nytimes.com/2003/10/26/books/review/26SHULEVT.html?pagewanted=1&8bu)>.

## **¿Bendita colonización?: Diagne y Kayamba o la admiración por las bondades del colonizador**

Gloria Martínez Lanzán  
Universidad de Valladolid

### **1. Introducción**

En los comienzos del siglo XXI hablar de colonización parece un anacronismo y si a ello añadimos «*las bondades de la colonización*», el título de esta comunicación resulta cuanto menos extraño. Pero la verdad es que el asunto es, incluso, mucho más chocante si estas supuestas bondades se observan desde el punto de vista del colonizado, es decir, el punto de vista de Diagne y Kayamba. Pues, ciertamente, nuestros colonizados autores, Diagne de Senegal y Kayamba de Tanganica, la actual Tanzania, presentan una visión de la colonización que nos parece, con todos nuestros respetos, más propia del colonizador blanco y, por tanto, explotador que del negro, es decir, del explotado, del colonizado.

En la época en la que los autores escribieron los libros, la colonización estaba en pleno apogeo, pues *Les trois volontés de Malic* de Diagne fue publicado en 1920 mientras que *An African in Europe* se publicó a la muerte de Kayamba en 1940. Todavía faltaban unos años, si tomamos la referencia de 1960 como el momento en que las colonias europeas de África empiezan a liderar, en mayor o menor medida, su propio destino una vez independizadas de la metrópoli. Estamos, pues, hablando de unos años (1920 y 1940) en los que las colonias estaban todavía inmersas en la colonización, por tanto, resulta paradójico que dicha colonización, en muchos casos, si no en todos, sinónimo de opresión, de represión brutal y de esquilmación de las riquezas de las colonias, sea vista por nuestros autores como una bendición para un pueblo, en nuestra opinión, más atemorizado por los colonizadores que agradecido a ellos.

## **2. Apuntes históricos**

Antes de entrar a analizar los libros nos gustaría apuntar algunos momentos que marcan el rumbo de África desde finales del siglo XIX y hasta bien entrado el XX cuando las colonias consiguen su independencia. Sin duda alguna, la Conferencia de Berlín que se celebró entre 1884-85 determinó el reparto colonial entre las grandes potencias: Alemania, Francia, Gran Bretaña, Holanda e Italia principalmente. Así, podría decirse que toda África estaba repartida en 1904 quedando fuera del reparto colonial únicamente Abisinia y Liberia. Sin embargo, la 1ª Guerra mundial hace tambalearse los cimientos de un colonialismo que no estaba tan asentado como parecía y con la 2ª la situación se aceleró. ¿Cuáles fueron las consecuencias de las dos guerras mundiales sobre las colonias? Por una parte, la derrota infligida por los alemanes a las potencias coloniales (Holanda, Francia, Bélgica) pone en duda la creencia indígena de la superioridad de los colonizadores. Este mismo sentimiento surge con la ocupación japonesa de las colonias del sudeste asiático. Por otra parte, la ayuda militar prestada por la India a Gran Bretaña trajo aparejadas una serie de concesiones políticas a la colonia. Todo ello hace que algo empiece a cambiar en el África negra y que se acelere el proceso de modificación del marco social tradicional. Tampoco tenía mucho sentido que las potencias coloniales que luchaban con sus fuerzas y con la ayuda de los colonizados (la movilización militar era forzosa en Senegal, por ejemplo) para combatir el fascismo y que proclamaban la libertad de los pueblos mantuvieran un sistema colonial semejante.

Así pues, tras la Segunda Guerra mundial, el mantenimiento de la colonización parece tener poco sentido. Si nos centramos en los países que nos ocupan, Senegal y Tanzania, sus colonizadores, Francia y Gran Bretaña, desarrollaron una política colonial diferente que, a grandes rasgos, presentamos en el apartado siguiente.

### **2.1. La colonización francesa**

En un primer momento, Francia trató de integrar a las colonias dentro de la Unión Francesa e hizo unas leves concesiones a las colonias. En 1958 la Constitución francesa establece la Comunidad Francesa en la que las colonias podían integrarse o abandonar libremente. Únicamente Guinea

optó por el abandono. Las demás colonias francesas se independizan de forma más o menos pacífica a partir de 1960.

Por lo que respecta a Senegal, fue colonizado por comerciantes franceses en 1659. En 1854 constituye la primera colonia francesa en África. En ese momento aparece el comandante Faidherbe, pacificador y gobernador de Senegal y figura destacada en *Les trois volontés de Malic*. En 1914 Blaise Diagne es el primer diputado negro de la Asamblea Nacional Francesa. Posteriormente, en 1946 Senegal adquiere el estatus de Territorio de Ultramar. En 1960 obtiene la independencia con Senghor como presidente siendo además un destacado escritor y defensor de la Negritud que continuará en la presidencia del país hasta 1980.

## **2.2. La colonización británica**

Por lo que respecta a la colonización, Gran Bretaña practicó una política que gradualmente concedía unas dosis limitadas de autogobierno a ciertos sectores de la población colonizada. Tanganica, la actual Tanzania, no había correspondido a Gran Bretaña en el reparto de la Conferencia de Berlín, sino que fue colonia alemana desde 1891 hasta que el británico Smuts derrotó al ejército colonial alemán en 1916. Tras la 1ª Guerra mundial Tanganica pasó a ser administrada por Gran Bretaña bajo mandato B (colonias que todavía no pueden conseguir su independencia) de la Sociedad de Naciones. Estaba gobernada por un sistema de administración indirecta («*indirect ruling*») que concedía una gran autonomía a los jefes tribales. En 1961 obtiene la independencia y en 1964 Tanganica y Zanzíbar se unen y forman lo que hoy conocemos como Tanzania.

## **3. Los autores: Diagne y Kayamba**

Bien poco se conoce de Ahmadou Mapate Diagne, autor de *Les trois volontés de Malic*. Si nos atenemos al prólogo del cuento, era maestro y parece que destinó la obra a la lectura de sus alumnos. Dicha obra se publicó en 1920. El texto ha sido tachado, no sin razón, de pro-colonialista aunque también hay que reconocer el valor de la obra pues se trata del primer texto de ficción escrito en francés por un africano.

En cuanto a Martin Th. Kayamba, el prólogo escrito para la publicación póstuma del libro nos presenta al escritor como una figura destacada de la sociedad en la que vivió. Nació en Zanzíbar en 1891 de padres cristianos. Su padre se educó en Inglaterra, lo que nos indica que estamos ante un ser «privilegiado» en aquellos momentos. Él mismo estudió para ser profesor aunque poco después de terminar sus estudios se dio cuenta de que no tenía vocación docente y trató de probar fortuna en el comercio. La 1ª Guerra mundial le sorprendió en el África occidental alemana y estuvo detenido durante dos años en un campo de prisioneros. Tras su liberación inicia una carrera ascendente como funcionario en la Administración indígena llegando a puestos que ningún nativo había alcanzado hasta el momento, ocupando cargos de responsabilidad en el Servicio Civil Indígena y fundando la Asociación de Funcionarios Africanos. Falleció en 1940.

#### **4. Las obras**

Tras esta introducción histórica y unas breves notas bibliográficas, brevísimas en el caso de Diagne, es momento de tratar por separado las dos obras y comprobar que, efectivamente, los autores no sólo no están a favor de la colonización sino que ésta parece estar llena de ventajas para los colonizados, de ahí, que mantengamos que sus ideas podrían considerarse que coinciden más con las de los colonizadores que con las de los colonizados, grupo al que ellos pertenecen.

Aunque las obras se publicaron con una diferencia de veinte años y, por lo tanto, las circunstancias y la fase en la que se encontraba el proceso colonizador eran distintas, se puede observar en ambas obras el mismo sentimiento de respeto y admiración por los artífices de la colonización. También el contexto en el que se desarrollan las obras es diferente pues Diagne sitúa su obra en un ambiente rural en Senegal mientras que Kayamba ofrece una imagen cosmopolita de Europa, principalmente de Inglaterra y a través de su viaje por Europa, pero principalmente por el Reino Unido, ofrece una visión bastante idílica, a nuestro entender, de la sociedad británica y de los beneficios que la imitación de esa sociedad aportaría a África. A pesar de esta disparidad, la visión que presentan ambas obras es muy similar como hemos apuntado y como quedará reflejado en las conclusiones.



#### 4.1. *Les trois volontés de Malic* /Los tres deseos de Malic

La vida del protagonista del cuento de Diagne, Malic, transcurre de forma apacible en un pueblo de Senegal llamado Diamaguene. El niño es huérfano de padre y vive con su madre aunque sus dos abuelos Dargueune y Manoté (el jefe de la aldea) y el amigo de éstos, que es también el *griot* del poblado, se ocupan de él. Malic está destinado a acudir a una *madrassa o dara* (escuela coránica) y ser *marabout* (maestro del Corán). Al menos este es el deseo de su madre, deseo compartido por sus «tres» abuelos.

Diamaguene es un lugar pacífico y democrático en el que los vecinos se reúnen en asamblea y toman decisiones que les afectan y escuchan al blanco (*toubab*) respetuosamente. Esta situación de paz se debe a la figura de Faidherbe cuya presencia es una constante a lo largo del libro. Fue pacificador de Senegal, aunque sus métodos fueron tan poco pacíficos como los de sus atacantes (*damel*: soldados indígenas contrarios a los colonizadores) y se le considera un héroe que hizo posible la actual situación de paz en la que se encuentra el país. Por tanto, se trata de un cuento, y como tal aparecen los personajes típicos y tópicos: el bueno, en este caso, encarnado por el blanco y el malo que, curiosamente es el negro que lucha contra el colonizador. Esto no tendría nada de raro si el autor del cuento fuera un francés de 1ª clase y no un senegalés colonizado.

En cualquier caso, el blanco es el que propicia la «revolución» que Malic empieza y que, al final del cuento, terminará con la vuelta a la paz del hogar. El blanco hará que los tres deseos de Malic se hagan realidad aunque deberá luchar contra las fuerzas que se lo impiden, principalmente representadas por su propia madre y sus abuelos. Pero primero veamos cuáles son esos deseos.

- **1er deseo:** el blanco construye una escuela para los niños del pueblo. El maestro será negro (para evitar la desconfianza indígena) y enseñará a los muchachos a leer, a escribir y a hablar francés. Así no necesitarán de intérpretes que les engañen en el futuro. Además «*Les petits qui auront passé par l'école seront plus tard des hommes travailleurs, honnêtes et bons. [...] A l'école, vos petits développeront leurs habitudes de politesse et de*

*respect*» (p. 6). Por supuesto, los habitantes del pueblo están encantados con las futuras bondades de la escuela y, democráticamente se reúnen en la «*parole*» para decidir qué niños irán a la escuela. Pero Malic es pequeño y no está en la lista. Ahí empieza su batalla para conseguir su primer deseo y estas son sus armas: la melancolía, la imposibilidad de conciliar el sueño, la falta de apetito, las ideas «suicidas» y el enfrentamiento directo con su madre que tiene otros planes para él: que Malic asista a la escuela coránica. Pero finalmente, ante la tozudez del muchacho, tanto la madre como los abuelos acceden a que acuda a la escuela y también a la *dara* (escuela coránica) de la que, por cierto, no vuelve a hacerse mención a lo largo del cuento.

- **2º deseo:** Malic está feliz de asistir a la escuela, adora al maestro y aprende con rapidez y su esfuerzo se ve recompensado cuando el maestro le regala uno de los «libros verdes» que el inspector, blanco, envió para los niños. En el libro, al que Malic cuida como un objeto sagrado, aparece la foto de Faidherbe al que los abuelos reconocen y, a partir de ese momento, Malic pasa a ser el profesor de los abuelos a los que les lee su propia historia, su propia guerra, pues ellos también contribuyeron a la pacificación, un tanto violenta, de Senegal luchando con Faidherbe contra los *damel*. Y mientras el muchacho lee, un blanco, amigo del inspector, asiste entusiasmado a la lectura de Malic y le concede un nuevo deseo: asistir a la escuela de la ciudad, una escuela para mayores a la que han sido enviado sus primos. Nuevamente el blanco satisface los deseos de Malic y desencadena la lucha del protagonista por conseguir otro nuevo deseo.

- **3er deseo:** la nueva escuela ofrece la posibilidad de aprender un oficio y Malic quiere ser herrero, sin embargo, su origen familiar no le permite dedicarse al trabajo manual y ésta será la tercera y también la más dura guerra que tendrá que afrontar Malic contra la incompreensión de su propia familia que, a estas alturas, ya no está dispuesta a hacer más concesiones al blanco: los abuelos creen que el blanco ha ido demasiado lejos en su afán de transformar la sociedad y el país entero, pero hay ciertas cosas que no se pueden consentir y una de ellas, la intención de Malic de ser herrero supone una deshonra para la familia y no están dispuestos a

transigir. Sin embargo, los argumentos de Malic frente al «sistema de castas» que defiende su familia son definitivos pues apela a su condición de ciudadano francés y, por tanto, a la igualdad del ser humano: «*Ce n'est plus le moment de parler d'origine et de caste. [...] Nous sommes gouvernés par la France, nous appartenons à ce pays où tous les hommes naissent égaux*» (p. 27). ¿Qué pueden responder los abuelos ante esta supuesta realidad? Nada, es imposible negar al muchacho un deseo que, al parecer, le otorga su condición de ciudadano francés, una posibilidad extensible a todos ellos. Pero en 1920 Francia no parecía estar tan dispuesta como Malic a reconocer la igualdad de sus colonizados.

En cualquier caso, como ocurre en los cuentos infantiles, todo acaba bien, todos están contentos con su vida y son felices como también lo serán Malic y su familia tras haber librado muchas batallas en un pueblo que había hecho la guerra al lado del blanco, pero que también debe el bienestar del que disfruta al colonizador y eso les hará estar al lado de dicho colonizador.

#### **4.2. *An African in Europe* / Un africano en Europa**

Frente al ambiente rural que presenta Diagne, Kayamba es el prototipo del colonizado culto que viaja por Europa para comprobar la situación de sus conciudadanos africanos y ver la forma de llevar a la práctica en su país, aunque bien podríamos decir en toda África, algunas de las ideas que han hecho que la sociedad inglesa, principalmente para el autor, sea un ejemplo a imitar. Es, pues, un africano privilegiado que puede permitirse viajar y recabar información, pero también es un africano educado, con buenos modales que puede ponerse a la altura de aquéllos a los que conoce y visita, en su mayoría colonizadores, que le abren las puertas incondicionalmente lo que para él constituye un ejemplo de generosidad a imitar por los africanos.

Kayamba es el protagonista de su propia obra que elabora como un diario de viaje en el que va anotando, de forma reiterada, la información sobre destinos, alojamientos, visitas, contactos y experiencias de africanos en los países que visita. Todo ello lo adereza con algunas pinceladas sobre costumbres locales. Esto hace que la novela, aunque nos parece más oportuno llamarla diario, tenga una

estructura completamente repetitiva con muy pocas concesiones a comentar aspectos que se salgan de los ya apuntados. Obviamente, lo primero que nos sorprende es su veneración por Inglaterra a la que considera la «cuna de la libertad», lo que no deja de ser curioso si tenemos en cuenta el imperio colonial que atesoró en nombre de esa libertad. En cualquier caso, le sorprende que existan lugares como Hyde Park Corner en el que personas de diversos credos y opiniones puedan expresarse sin ser motivo de encarcelamiento como en otros países, así apunta lleno de entusiasmo: «*Merry England is a land of freedom of speech!*» (p.15). Parece, sin embargo, que los ingleses no conocen tan bien a sus súbditos pues se dan situaciones paradójicas como el hecho de que, en un intento de confraternizar con Kayamba, un inglés le invitara a probar comida africana en Londres, a lo que él accede de buen grado, para terminar en un restaurante chino en el que comían muchos estudiantes africanos.

Desde su situación privilegiada el autor puede visitar y conocer de primera mano el funcionamiento del Parlamento inglés así como de los Tribunales de justicia gracias a las recomendaciones de algunos aristócratas ingleses, muchos de ellos vinculados a África por haber servido en el ejército o en la Administración colonial y que se muestran interesados por África y por su futuro. Kayamba, nuevamente, se manifiesta agradecido por el hecho de que personas de tan alta condición le reciban en sus casas e incluso se interesen por los problemas africanos.

Uno de estos problemas es el de la educación en el que nuestro autor presenta dos puntos de vista diferentes en África. Por un lado, la postura de los que creen que los africanos deben recibir educación en África y por otro, la de aquéllos que como él mismo creen que dicha educación debería completarse en Europa. Sin embargo, es consciente de que pocos africanos, al menos en aquella época, podían permitirse el lujo de estudiar en universidades europeas. A lo largo del libro Kayamba se encontrará con estudiantes africanos y dará cuenta de sus buenos resultados académicos así como de las dificultades para mantenerse como estudiantes en los países europeos teniendo que realizar trabajos de lo más variopinto para poder costearse sus estudios pues la ayuda familiar resulta insuficiente o llega tarde.

Otro de los aspectos por los que se interesa Kayamba es el de la industria. De ahí su interés por visitar diversas fábricas, comprobar su funcionamiento y las condiciones laborales de los trabajadores. Se sorprende, por ejemplo, de las buenas condiciones laborales de los trabajadores de la fábrica de automóviles Austin así como del sistema ideado por Cadbury, propietario de la fábrica de chocolate, para dotar a sus empleados de viviendas dignas que van pagando poco a poco creando así un sentimiento de comunidad en torno a la fábrica pues las viviendas disponen de instalaciones para el ocio y disfrute de los trabajadores y sus familias. Curiosamente, entre los trabajadores de estas enormes fábricas, no nos consta que haya africanos contratados. Sí encuentra trabajadores africanos en ciudades como Manchester o Liverpool que trabajan, principalmente, en el puerto y en los barcos. En algunos casos viven en barrios especiales, como es en el caso de Liverpool, pero, en general, constata que las autoridades y la policía los trata bien y que perciben el mismo subsidio de desempleo que los británicos. Únicamente en Cardiff la vida de los africanos es realmente triste, pero el autor considera que sus compatriotas son felices y pueden mantener a sus familias con la misma facilidad que los ciudadanos británicos. Son muy pocos los casos de profesionales africanos que ejercen la medicina, que tienen instalada una consulta y que cuentan con pacientes incluso ingleses lo que lleva reflexionar a Kayamba sobre lo bien que saben desenvolverse y progresar los africanos si se les da la oportunidad y se les educa adecuadamente.

Una vez más muestra una total condescendencia hacia los colonizadores hasta el punto de que nos resulta sorprendente la actitud «crítica» del autor hacia los propios africanos. En este caso, la crítica la pone en boca de una anciana de Liverpool. Los argumentos de la anciana parecen justificar la esclavitud echando parte de la culpa a las auténticas víctimas de la esclavitud y, exonerando, a los supuestos culpables de dicha situación: «*But she blamed Africans for having sold her and her people into slavery*» (p. 33). El propio Kayamba apoya las palabras de la anciana dejando así patente su apoyo a los colonizadores: «*It is really very sorrowful and painful for an African to imagine that his old people have been partly if not mainly responsible for the enslavement and miseries of their own folks*» (p. 33).

Aparte de episodios como el de la anciana de Liverpool, en general, Kayamba se muestra satisfecho de ver que sus compatriotas africanos se ganan bien la vida y se adaptan a la sociedad europea sin grandes problemas. Su postura parece más bien la de un colonizador agradecido de comprobar los frutos de su labor colonizadora que la de un colonizado, por muy súbdito del Imperio británico que se sienta.

Una nueva etapa de su viaje le lleva a casa de la familia de Canon Spanton. El modo en que lo acogen en su casa, como un miembro más de la familia, le hace mostrar una admiración sin límites por la bondad de dichas personas, no sólo de Canon Spanton que trabajó sin descanso tanto en África como en Inglaterra por las Misiones universitarias para África Central (UCMA), sino por su madre por la que muestra una profunda admiración que raya con la devoción pues se refiere a ella en los siguientes términos: «*How kind and good this great, noble lady is! She feels for an African as for her own people for the sake of Our Lord Jesus Christ*» (p. 47). Su estancia en casa de los Spanton y el posterior fallecimiento de Canon al que tanto debían las Misiones, hacen reflexionar a Kayamba sobre la Iglesia africana, la dificultad de conseguir misioneros que trabajen en África y la necesidad de que la Iglesia africana no dependa de los fondos europeos para mantenerse sino que disponga de recursos. En este sentido, propugna la vuelta a la Iglesia de los Apóstoles: los pastores deberían trabajar para mantenerse y dedicarse a la labor pastoral en su tiempo libre como hacen los musulmanes. Así se construiría una auténtica Iglesia africana sobre bases africanas y autofinanciada por los propios africanos. Parece, cuanto menos, una idea muy progresista como para surgir de una persona tan sumisa y tan entregada a los colonizadores y a sus bondades.

En su continuo viajar por Gran Bretaña, Kayamba va desgranando sus opiniones mezcladas con la observación de los diversos lugares por los que va pasando y recogiendo todo aquello que pudiera ser de interés para ser trasladado a África. En ese sentido, recoge experiencias como la visita a la granja de un europeo que sirvió en África, lo que le lleva a pensar en los resultados que produciría el empleo de un tractor comunal para facilitar el trabajo en las granjas africanas, por ejemplo. En una posterior visita a Gales, en Rhondda Valley, una zona deprimida por el cierre de las minas, descubre otra experiencia interesante: un campo de trabajo en el que se trata de recolocar y, por tanto, preparar a los parados

de la minería y, en general, a los habitantes de la zona, para que se reinserten en la vida laboral en nuevos empleos. Allí descubre el trabajo cooperativo en las granjas, el taller de alfombras en el que trabajan las muchachas o el club de desempleados que trabajan para la comunidad a cambio de algo de ropa y comida. Todos ellos modelos a imitar en África, pero por la experiencia por la que más admiración muestra es, sin duda, la llevada a cabo por Davies en Malt House, una granja para rehabilitar a personas con malos hábitos, tales como el alcoholismo apelando a la conciencia de los allí internados. Allí conviven estudiantes voluntarios con desempleados en rehabilitación y mediante el trabajo manual y la convivencia dichos jóvenes pueden llegar a rehabilitarse. Para Kayamba el trabajo que Davies realiza en ese lugar es un ejemplo para la sociedad africana que necesita trabajar y vivir de forma amigable haciendo que el honrado trabajo manual redunde en su propio beneficio. En realidad, muestra una enorme admiración por lo que se está haciendo en Inglaterra y, probablemente, siente cierta «envidia» por lo que ve que algunas de esas experiencias podrían exportarse África y mejorar las condiciones de vida de los africanos.

A medida que se va acercando el momento de regresar a África va a empezar a sacar conclusiones de su viaje y a manifestar algunos de sus deseos y también de sus temores al respecto. Kayamba es consciente de los cambios que se han producido en África debido a la mejora de las comunicaciones que acortan las distancias entre Europa y África. Estos cambios los percibe en su propio hogar, en sus hijos, pero él mismo se debate entre una actitud conservadora hacia las instituciones africanas y el inevitable cambio y la adaptación a nuevas formas de vida derivadas del acercamiento entre Europa y África. No debemos olvidar que Kayamba era un destacado funcionario de la Administración indígena por lo que, probablemente, su percepción del cambio así como de la necesidad de dicho cambio distaban mucho de la del africano colonizado de su época. No obstante, constata los beneficios de tener buenos modales lo que facilita la vida, a él mismo durante su viaje y, según ha comprobado durante ese viaje, a los africanos que viven en Europa. Ya al final del libro vuelve a aparecer su admiración por los europeos de los que comenta: «*It is not abhorrent to them to be helpful to an African*» (p. 73), una observación sorprendente y que le lleva a preguntarse ¿por qué los africanos no son capaces de mostrar buenos modales hacia los europeos?:

Then I questioned myself, If these Europeans, low and high, can without pride treat an African so well, why should not Africans do the same? [...]. But one has to remember that to most Europeans we are a subject race, and therefore it is a great temptation to most of them to look down on us, especially when we appear to them as strangers (pp. 73-74).

¿Es posible que Kayamba esté justificando el maltrato por parte de los colonizadores hacia los colonizados, que éstos sean considerados como una raza sometida y que deban, sin embargo, mostrar unos modales adecuados? ¿En que bando colocamos a Kayamba, en el de los colonizadores o en el de los colonizados? Ciertamente, su posición quizás lo llevara a sentirse como un ser superior dentro de sus compatriotas colonizados, pero tampoco era uno de los colonizadores, ¿dónde se sitúa cuando en las últimas líneas de su libro concluye: «*Some people thought it would be difficult for me to travel alone in Europe, but I can say without exaggeration that it was much easier to travel in Europe than in Africa*» (78). Sin duda, Kayamba es, como Diagne a través de Malic, un colonizado agradecido.

## 5. Conclusiones

Volviendo al título de esta comunicación *¿Bendita colonización?: Diagne y Kayamba o la admiración por las bondades del colonizador*, efectivamente comprobamos a lo largo de la lectura y el análisis de *Los tres deseos de Malic* de Diagne y *Un africano en Europa* de Kayamba que los autores muestran muchos rasgos en común que resumimos a continuación, pues ambos:

1. Aprecian más los valores de los colonizadores que de los colonizados, por ejemplo, el trabajo sin esperar recompensa, los buenos modales o el esfuerzo para conseguir una vida mejor.
2. Ofrecen una imagen estereotipada del africano como vago, bebedor, maleducado y reacio al cambio.
3. Presentan en su discurso una visión más de «blanco» (colonizador) que de «negro» (colonizado).



4. Mantienen una postura claramente «colaboracionista» y condescendiente con la cultura y la sociedad dominantes.
5. Creen que la libertad emana, respectivamente, de Francia y de Gran Bretaña, pero esa libertad no existe, de hecho, en las colonias.
6. Reducen el potencial progreso de la vida en sus respectivos países y, por extensión en África, a la mera imitación de los usos y prácticas de los colonizadores más que a la iniciativa de los propios africanos.

En el siglo XXI vemos que poco se ha avanzado en África, un continente que sigue siendo incapaz de salir a flote por sí mismo y que está cada vez más hundido en la miseria. De ahí el gran número de inmigrantes africanos en busca de un mundo mejor, principalmente en Europa, que se ha visto multiplicado así como el hambre y la falta de un sistema sanitario adecuado que está acabando con una población que quedó, en muchos países, arruinada por la codicia de los colonizadores y abandonada a su suerte sin esperanza alguna. ¿Para qué y a quién sirvieron, pues, las supuestas bondades de la colonización?

## **6. Bibliografía**

### **6.1. Obras originales**

Diagne, A. M. (1920). *Les trois volontés de Malic*. Nendeln : Kraus Reprint (1973).

Kayamba, H. M. (1940). *An African in Europe*. London & Redhill: Lutterworth Press.

### **6.2. Fuentes documentales**

Calero, A. et al. (1982): *Historia del mundo contemporáneo*. Madrid: Editorial Bruño.

*Historia Universal* (2004). Madrid: Editorial Salvat.

*La explotación de África* [consultada 7 de noviembre de 2005, disponible

en:<http://www.paginadigital.com.ar/articulos/2005/2005terc/Noticias6/explotacion-frica-151105.asp>]

Palmowski, J. (1998): *Diccionario de la Historia Universal del siglo XX*. Madrid: Editorial Complutense - Oxford University Press.

Roig Obiol, J. (1992): *Atlas de Historia Universal y de España*. Barcelona: Vicens Vives.

<http://www.ikuska.com/Africa/Paises/senegal.htm> [consultada 7 de noviembre de 2005].


[http://www.au-senegal.com/decouvrir\\_es/histoire.htm](http://www.au-senegal.com/decouvrir_es/histoire.htm) [consultada 7 de noviembre de 2005].

<http://www.fortunecity.es/imaginapoder/humanidades/587/descolonizacion.htm> [consultada 7 de noviembre de 2005].

***As Always ... a Painful Declaration of Independence:***  
**Re-Imagining Mother Africa in the Writings of Ama Ata Aidoo**

Esther Pujolràs Noguer  
Universitat Autònoma de Barcelona

## **1. The African Novel and the Western Translator**

I would like to start this discussion of Ama Ata Aidoo by referring to the work of another African writer whose name is, probably more widely known than that of Aidoo, J.M. Coetzee. The novel by Coetzee I want to use is *Elizabeth Costello* and I intend to focus on the second chapter –or lesson- which bears the name “The Novel in Africa.” The reason for this, I hope, will be made clear later on. For the time being, let’s join Elizabeth Costello, renowned Australian writer, on the fifteen-day cruise that will take her, among other places, to the Antarctica. There we also meet Emmanuel Egudu, a Nigerian writer, an old acquaintance of hers with whom, as we find out later on, she had been more intimately related in the past. Both have been invited to–or hired for to be more precise- the cruise to “entertain” the passengers through their enlightening lectures: Elizabeth’s centres on the future of the novel, Emmanuel’s on the African novel.

What seems interesting to me here and what has moved me to use this chapter as a starting point is the apparently opposing views on the novel –and, consequently, on the “African” novel- that both writers, Elizabeth and Emmanuel, hold. Elizabeth’s posture is one of universalism, claiming the existence of “a common past, a shared history;” “thousands and millions of individual fictions” (Coetzee 38) which the novel has successfully “locked into one another.” (Coetzee 39) Novel writing, according to her, becomes an exercise “on making the past coherent.” (Coetzee 39) In his lecture on the African novel, however, and positioning himself at the other end of the continuum, Emmanuel unremittantly defends the uniqueness of the African novel. According to him, the African novel has a recognizable oral quality and a communal drive that separates it from the Western novel, distinctively individualistic, meant to be read alone.

A question for each “fictional” writer threatens the unhindered flow of their respective arguments: whose common past, whose shared story is Elizabeth Costello referring to?; and, if orality and communality is what brandishes the African novel as “African,” how does Emmanuel account for the very fact that African writers do *write* their novels and that readers worldwide are going to *read* them?

Coetzee’s mastery as a writer envelops the reader in an intellectually alluring speculation on the nature of literature in which two positions, the ones taken by the two writers, are confronted in a terrifyingly convincing way. What I mean by “terrifyingly convincing” is that we are drawn to Elizabeth’s conjectures when she defends the universalist essence of the novel, we even sympathise with her critique on the alleged orality of the African novel, what she purposefully calls “the mystique of orality” and yet, we are also drawn to Emmanuel’s plea to understand the uniqueness of the African novel, to commiserate with the terrible fate of the African writer whose survival depends, at least as Emmanuel puts it, on his ability to tightrope between African essences and Western tastes. Nevertheless, what stands at the core of their seemingly divergent stances is their genuinely, inherently contradictory statements. A good example of this is Elizabeth: although she postulates the universality of novel writing, in her most heated defence of the position she stands for, she resorts to a most communalist view on literature. I would like to quote Elizabeth in full,

‘The English novel,’ she says, ‘is written in the first place by English people for English people. That is what makes it the English novel. The Russian novel is written by Russians for Russians. But the African novel is not written by Africans for Africans. African novelists may write about Africa, about African experiences, but they seem to be glancing over their shoulder all the time they write, at the foreigners that will read them. Whether they like it or not, they have accepted the role of interpreter, interpreting Africa to their readers. [...] That, it seems to me, is the root of your problem. Having to perform your Africanness at the same time as you write (Coetzee 51).

Could we freely affirm that what makes “The English novel” “English,” “the Russian novel,” “Russian” is the same that makes “The African novel” “African”?

The African experience cannot be encapsulated as just another experience for the circumstances that made it African cannot be equated with those that made the English novel, English, so to speak. The very term “African novel” is, to say the least, controversial. Whenever the English novel is alluded to, the English language comes unquestionably along. No such thing occurs when we refer to the African novel for ... what is the language of the African novel? The individual fictions of Africans have to be first listened to to later have them included in that common past, that shared story which Elizabeth pointed out in her lecture, and which, we sense, remained oblivious to her main concern. All the way through, Eurocentrism envelops Elizabeth’s discourse, while Emmanuel’s is enshrined in an exotic cocoon of Africanness. As a consequence of listening to the individual fictions of Africans, a re-examination, a re-writing of that common past, that shared story ensues, and that is what neither Elizabeth from her Eurocentric expansionist perspective nor Emmanuel from his reduccionist Africanness can fathom.

And now us, translators of African literature, and I am well aware of the fact that I am using the term African literature/African novel in too loose a way. It is not my intention to plunge into a philosophical discussion on the act and meaning of translation, but I believe that it is necessary to pose for a moment and ask ourselves how we confront the task of translating a text written by an African author. Reading about African myths, one comes across the figure of the “messenger” of the gods, the one that “translates” the gods’ messages to the people. I view the task –and burden- of the translator as that of a messenger: in this case, the translator translates, passes on one text from one language to another. And yet, as the unfolding of myths show, this passing of messages is, by no means, an easy and simple task. The culture-bounded nature of language makes the translating enterprise a complex, complicated and, I may add, also very fulfilling task in which different backgrounds, differing experiences meet in the text.


The translation of a text by an African author demands on the part of the Western translator a certain universalist pose after Elizabeth’s fashion, a belief in a common past and shared history and yet, and at the same time, this universalism must be balanced with a certain degree of Emmanuel’s defence of the uniqueness of the African novel. For, as I mentioned earlier, what makes the African novel “African” is not what made the English novel “English.” As messengers, we need to understand our position at the crossroads: to interpret one text to give it shape in another language and have it interpreted to a readership that is not African. Elizabeth criticised what she

believed to be the African writer's adopted role of interpreter of Africa, I wonder whether her criticism would have been likewise launched onto the Western translator.

This is the way I approach the translation of the work by Ama Ata Aidoo; a somehow bold statement on my part for Ama Ata Aidoo has not *yet* been translated into any of the four official languages of our country. Taking into account that she was one of the first acknowledged African women writers and that she has certainly a place among writers in the English language, this erasure from our "Translated Africa" should be accounted for.

Ama Ata Aidoo's writings feed on and rebel against a conflictive legacy: Eurocentrism and Africanism. The colonial past cannot be erased from African history, from the fiction of African individuals; Eurocentrism is part of their inheritance and yet their Africanness is a reality, not a pawn to be deposited in exchange for uniqueness. Her work bears the burden of a discourse that denies her as African –the Heart of Darkness inheritance- and a tropological creation that, as we shall see, "liberates" the sons of Africa yet enslaves its daughters –the Mother Africa Trope-. Her re-imagining the Mother Africa trope is "a painful declaration of independence." It is from this perspective that I intend to read her work.

## **2. The Legacy: *Heart of Darkness* and the Mother Africa Trope**

Conrad's *Heart of Darkness* is a controversial work.  Published in 1898, *Heart of Darkness* is, on one level, set to denounce the atrocities of what Conrad himself experienced as ruthless Belgian exploitation of the Congo, and yet, on another level, Conrad's emblematic tale is framed in a constrictive and constraining narrative that itself falls prey to the very imperialistic practices he is so adamantly determined to unfold.

This inner contradiction of *Heart of Darkness*, its dual path of indictment and condonation of Imperialism has to be read as the author's own inability to come to terms with the horrifying fact that the "idea" governing the conquering drive of the West is surrounded by an aura of divine and indisputable reasoning that makes it unshakeable and platonically eternal. As Conrad's most quoted passage proclaims,

[...] The conquest of the earth, which mostly means the taking it away from those who have a different complexion or slightly flatter noses

than ourselves, is not a pretty thing when look into it too much. What redeems it is the idea only. The idea at the back of it, not a sentimental pretence but an idea; and an unselfish belief in the idea –something you can set up, and bow down before, and offer a sacrifice to .... (Conrad 10).

What feeds the “idea”? What sustains the unrestrainable belief in this all-powerful “idea”? The study on modernity that Paul Gilroy endeavours in *The Black Atlantic* proves how the creation of the European modern states and the process of industrialisation experienced in Europe in the eighteenth and nineteenth centuries are firmly linked with a discourse essentially –and necessarily- racist. In other words, the very Enlightenment discourse that trumpeted the freedom of human beings from non-scientific, irrational beliefs, buttressed a horrifyingly rationalist *racism* which placed whiteness at the top of the evolutionary ladder.

Marlow’s journey into the heart of the African continent is marked by a gradual loss of the sense of time and space. The temporal and spatial coordinates that constitute the chronotopic value of novelistic discourse and which the Russian critic Bakhtin places at the core of the production of meaning in the literary enterprise evade Africa, leaving the continent in a state of permanent nothingness. The journey becomes an almost surreal wandering through “a strange world of plants and water and silence,” (Conrad 36) as if one was “travelling back to the earliest beginnings of the world, when vegetation rioted on the earth and the big trees were kings” (Conrad 35). Primitivism is echoed through the evocation of the “impenetrable forest” (Conrad 35) and the cannibalistic practices of the dark beings that inhabit it. What history, what common past, what shared story, following Elizabeth Costello, can Africa and Africans from Conrad’s *Heart of Darkness* claim, their existence having been thrown into an irretrievable pit of nothingness?

It is not surprising that the most ferocious criticism on the novel came from an African writer, Chinua Achebe. His famous 1977 article, “An Image of Africa: Racism in Conrad’s *Heart of Darkness*” unveils the indiscriminate racism which lies at the core of Conrad’s tale and which, time and again, has systematically debased the African continent to mere nothingness, deliberately erasing it from the pages of history, from Elizabeth’s “common past, shared story.” Achebe’s outraged tone in “An Image of Africa” responds to his being an African writer enmeshed in the contradictions of a literary tradition that places his continent and his people at a degree zero from which he knows he

cannot escape for, after all, he is using the language of this tradition, English, as his means of writing. From his stance as a specifically and significantly African writer, Achebe overtly discloses the overwhelming reality of a text that keeps on haunting the imagination of African writers who, via the European languages of the colonisers, try to take up the pen. Conrad might be dead, he argues, but “his heart of darkness plagues us still” (Achebe 259).

How can the “heart of darkness” that plagues the imagination of Africans be overcome? How is the Eurocentric legacy of modernity used or refused by a continent that foresees its imminent independence from colonial ties? How is the upcoming independent Africa, modelled after the European concept of nation states, going to fill up the void left by Eurocentrism?

If, as Bakhtin contends, the chronotope –the inseparable space/time unit- materialises as “the place where the knots of narrative are tied and untied,” (Bakhtin 250) what chronotopic value can be attached to a narrative that banishes space and time? This is the literary task awaiting African writers: the restoration of the chronotope in a narrative where space and time are given a meaning. The nothingness of Africa must be re-assessed; the chronotope needs to be created; the question is how.

I would like to go back in history and place ourselves in Europe at the end of World War II. A maimed Europe had to accept –willingly or unwillingly- that its colonial regime was coming to an end. Independence loomed ahead and this independence was forged inside the very same European metropolis, the very same cities that received in their “imperial” bosom the young Africans who sought further education. Among these African students we should mention the figures of future heads of state such as Kwame Nkrumah from Ghana, Jomo Kenyatta from Kenya and Nnamdi Azikiwe from Nigeria. Others combined their political interests with literary endeavours and among them the names of Aimé Césaire from Martinique and Léopold Sédar Senghor from Senegal stand out.

Césaire and Senghor faced the void into which Africa had been launched and filled up its heart of darkness with a literary creation: the Mother Africa trope. As founders of what came to be known as the Négritude movement, both Césaire and Senghor in their works –Césaire through his long poem, *Notebook of the Return to a Native Land* (1939) and Senghor through his poem “Black Woman” (1945) - sought to reconstruct Africa by dismantling the equation darkness=blackness, that is to say, by giving



blackness –négritude- a new meaning in which the term “black” is a reality to be celebrated, to be proud of.✓ The European scramble for Africa had left the continent divided up into “nation states” foreign to Africans. Facing this European-made division, the Négritude movement defended the unity of the black peoples around the world –it is necessary to point out here that both Césaire and Senghor wrote in French- and the literary figure that enveloped this sense of unity among black people was the Mother Africa trope, the embodiment of Africa in the figure of a woman.

In order to demonstrate the workings of the Mother Africa trope I will resort to Senghor’s poem “Black Woman.” In this poem, Senghor, the poet, sings to the African woman who stands before him naked, powerfully dark and beautiful. It is a woman that gives life, it is nurturing, in its body the poet recognises the land where he has grown. Africa becomes this woman, this mother which, phoenix-like, rises above the nothingness into which it has been thrown by the European imaginary, its blackness powerfully and proudly asserted. In Senghor’s own words,

Naked woman, black woman  
Clothed with your colour which is life, with your form which is  
Beauty!  
In your shadow I have grown up; the gentleness of your hands was  
Laid over my eyes.  
And now, high up on the sun-baked pass, at the heart of summer,  
At the heart of noon, I come upon you, my Promised Land.  
And your beauty strikes me to the heart like the flash of an eagle  
(Senghor 105).

The decolonizing import of Senghor’s “black woman” should not be undermined: before the dehumanizing attributes rendered to Africa by European eyes, this African poet creates a land, a mother which generously links him to an African heritage that liberates him from the ties of the colonial-imperialistic father. The inhospitable land of the European fathers is transformed into the promised land of the African sons. As mother of the African sons, the trope is liberating, however, as mother of the African daughters, the trope proves to be an enslaving figure, for the womanisation of Africa in this mother trope results in, as Florence Stratton shows in *Contemporary African Literature and the Politics of Gender*, an essentialization of African women as either bad or good.✓ Writers such as Nuruddin Farah, Wole Soyinka and Ngugi wa’Thiong’o have fed on this

Mother Africa trope to represent the situation of their respective countries. Although we could argue that their female characters are endowed with a higher sense of character development than Senghor's emblematic Mother Africa, in the end, the diatribe stands the same: women are either "good" and that means they are sacrificed mothers to the service of their African sons or they are "bad" and that means they are prostitutes who sell their bodies and souls to the service of the colonial fathers. This is the fate awaiting Ebla in Farah's *From a Crooked Rib*, and Wanja in Ngugi wa'Thiongo's *Petals of Blood* and Iriyise in Soyinka's *Season of Anomy*.<sup>8</sup> As Stratton points out, all the way through it is the male gaze of the poet/writer, whose work "celebrates *his* intellect" -formerly debased by Eurocentric discourse- "at the same time as it pays tribute to *her* body" associated with Africa and the African landscape which is "*his* to explore and discover" (Stratton 41). But, what happens when the gaze is female, what happens to Mother Africa when looked upon by a daughter? What happens to female characters when the hand holding the pen is that of a woman? And to be more precise, what happens to these female characters when the hand holding the pen is that of Ama Ata Aidoo?

In her analysis of the work of Chicano women writers, Norma Alarcón came up with a sentence "putting flesh back on the object," which, she purports, successfully captures the task undertaken by Chicano women writers.<sup>9</sup> They -Chicano women writers- have to face the very same manicheist literary tradition that befell African women writers, a tradition that liberates the sons but enslaves the daughters in a good/bad dichotomy: they are either "good" -sacrificing mothers like the Virgin of Guadalupe- or "bad" -treacherous mothers like La Malinche, Cortés' Indian mistress, who sold her people to the Spanish conquerors.- The task of Chicano women writers is, according to Alarcón, to subjectify the object, to make it "real" and this is exactly what Ama Ata Aidoo does in her portrait of African women. Borrowing the sentence from Alarcón, I contend that Ama Ata Aidoo "puts flesh back on the object" devised by the sons of Africa, that is to say, Mother Africa. How Mother Africa is fleshed out in the different female characters - fictional and real- is, to my mind, the binding element of her work.

And now I propose a journey in reverse: rather than following a "logical" order and thus start with the first work by Aidoo, I will set instead her latest novel, *Changes. A Love Story*, as starting point, and proceed to take you to what I consider a turning point in her literary career, *Our Sister Killjoy*, a re-writing, a re-examination of *Heart of Darkness* from the point of view of an African woman.<sup>10</sup> Hand in hand with Esi from *Changes. A Love Story*

(1992) and Sissie from *Our Sister Killjoy* (1975), Aidoo analyses the contradictions and uncertainties that conform the female African experience giving shape to a Mother Africa articulated in a plurality of voices that escape the enslavement in a good/bad dichotomy.

### **3. On Impossible Loves. Esi and Sissie**

*Changes. A Love Story*, was the recipient of the 1992 Commonwealth Writers Prize, the definitive critical recognition of Ama Ata Aidoo's work. It is, as the title reveals, a love story between an educated, successful, "modern" African woman, Esi, and an educated, successful, "modern" African man, Ali. What makes Esi and Ali "modern"? She holds a post-graduate degree from some Western university –Aidoo does not specify which one-, so she has been educated abroad, she is a "been-to," – the name by which people who have studied abroad but come back to Africa are known- she has a good Government job, she has a house and a car of her own, an only daughter and although when we first meet her she is married, not much later on in the novel, she decides to put an end to her marriage. As regards Ali, he is a self-made man, a successful businessman, also a "been-to," married to Fusena and father of three children. Recently separated from her husband, Esi meets Ali and they fall in love and start an affair. The Africa we are introduced to on the first pages of the novel is a context Western readers could identify with their own world. The African blank page readers are confronted with in *Heart of Darkness* is here filled up with a space and a time *naturally* conveyed.

However, their "modernity" is challenged when, half way through the novel Ali proposes Esi. Ali is Muslim so what he actually asks Esi is to accept the role of second wife in a polygamous marriage, which our "modern" heroine agrees to. To Western readers, Esi's agreement to be second wife endangers her modernity and she herself, despite her final consent, is hesitant about the whole matter. Theoretically the marriage should not change a bit their actual relationship for neither Esi nor Ali expect to share their common space with Fusena, Ali's wife. Things will remain the same: Ali will live with Fusena and Esi will keep her house, her independence untouched, so, her role as "second wife," we could argue, has been adapted to accommodate their "modern" condition. Why then things do not work out as they expected? Why does the happy ending escape this love story? What lies at the core of Ali's proposal?

A marriage is, in fact, a contract. Esi's marriage to Ali means the institutionalisation of their, so far, "illegal" relationship. When Ali, upon their imminent marriage, gives Esi a ring as a symbol of their future union, Esi cannot help bursting out laughing. A ring, Esi remarks, is not part of the African tradition. However, what lies underneath her laughing is not her revealing of the custom of a ring as non-African, but rather a genuine and distressing feeling of uneasiness on her part to fully comprehend what the ring really stands for. When she confronts Ali with the fact that Fusena, his wife, "already wears your ring" (Aidoo C: 90). Ali, truly enraged, retorts that "what you mean is that she wears one of my rings" (Aidoo C: 90). His defence of polygamy from what Aidoo through Esi calls "an indigenous viewpoint" (Aidoo C: 90) does not reassure Esi in the least:

[...] When put like that, yes, we are committing a crime. Polygamy, bigamy. To the people who created the concepts, these are all crimes. Like homicide, rape and arson. Why have we got so used to describing our cultural dynamics with the condemnatory tone of our masters' voices? We have got marriage in Africa, Esi. In Muslim Africa. In non-Muslim Africa. And in our marriages a man has a choice –to have one or more wives (Aidoo C: 90).

A man has a choice, but, where does this affirmation leave the African woman? To the level of "occupied territory," the female space "occupied" by the male inscription, Ali's ring around Esi's finger. Is there any difference between Ali's inscription in Esi and Europe's inscription in Africa? Gender is dangerously and manipulatively linked to the language of colonization/decolonization: "our cultural dynamics" versus "our masters' voices", and yet the truth remains for "a man has a choice –to have one or more wives." How are readers to meet Ali's revolutionary, decolonising discourse? Laughing, just like Esi does, because "the whole thing sounded so absolutely lunatic and so "contemporary African" that she would save her sanity probably by not trying to understand it" (Aidoo C: 91). Yet understanding is what she seeks.

Her journey into understanding, her need to come to terms with the world around her, in short, her quest of self becomes, in fact, a search for Africa. In other words, through this love story, Ama Ata Aidoo questions the "African contemporaneity" of Esi by turning her individual search for identity into a search for Africa. In order to enact Esi's displacement from (Mother) Africa, Aidoo contrasts her to the other female characters in the story: Nana

and Ena, her grandmother and mother respectively, Opokuya, her best friend and, finally, Fusena, Ali's first wife. It is not by chance that, just after the ring incident, Esi, seeking understanding, despite her attempts not to understand, goes to the village to visit her Grandmother, Nana, and her mother, Ena. They, African women, do not stop Esi from getting married to Ali yet they warn her against what marriage means to women, not specifically polygamous marriage but marriage in general. The strength and forcefulness of Nana's speech as refers the bleak and unavoidable fate of women is difficult to swallow, not just for Esi, but, I would argue, for any woman worldwide:

'Leave one man, marry another. Esi, you can. You have got your job. The government gives you a house. You have got your car. You have already got your daughter. You don't even have to prove you are a woman to any man, old or new. You can pick and choose. But remember, my lady, the best husband you can ever have is he who demands all of you and all of your time. Who is a good man if not the one who eats his wife completely, and pushes her down with a good gulp of alcohol? In our time, the best citizen was the man who swallowed more than one woman, and the more, the better. So our warriors and our kings married more women than other men in their communities. To prove that they were, by that single move, the best in the land (Aidoo C: 109).

Nana talks about her time, yet, despite the government job, the house and the car that the "contemporary African woman" enjoys, things do not seem to have changed that much. Nana's message is clear: a man always wins in a relationship, a woman always loses, or as she herself puts it, "a man always gained in stature through any way he chose to associate with a woman (...) a woman has always been diminished in her association with a man" (Aidoo C: 109).

Esi is not yet prepared to swallow Nana's speech. Confused and exhausted, she overhears a conversation between her grandmother and her mother which makes her come to the excruciatingly painful realisation that "she could never be as close to her mother as her mother was to her grandmother" (Aidoo C: 114). Utterly afflicted by her discovery and enraptured by guilt, she questions her own individuality,

Why had they sent her to school?

What had they hoped to gain from it?

What had they hoped she would gain from it?

Who had designed the educational system that had produced her sort?

What had that person or those people hoped to gain from it?

For surely, taking a ten-year-old child away from her mother, and away from her first language –which is surely one of life’s most powerful working tools –for what would turn out to be forever, then transferring her into a boarding school for three or four years, from where she was equipped to go and roam in strange and foreign lands with no hope of ever meaningfully re-entering her mother’s world ... all this was too high a price to pay to achieve the dangerous confusion she was now in and the country now was in (Aidoo C: 114).

Esi’s unflinching questions reveal an assimilation between her as individual and Africa. Her confusion is the confusion of Africa. The intimacy she will never experience with her biological mother is the intimacy she will never experience with Mother Africa. As Aidoo poignantly makes her character realise, she has been deprived of her mother tongue. Woman, land and language conflate in Esi’s state of confusion, her questions unfold a desire to decolonise her female being as well as her African being. But how can she successfully achieve this? Her “contemporary African” way of looking at the prospect of her marriage prevent her from seeing what both her mother and grandmother, firmly grounded in African soil, know. Where she sees “an alternative lifestyle” (Aidoo C: 98), they simply see a polygamous marriage, just another contract that favours men and men only.

As a counterpoint to Esi’s “African contemporaneity,” the character of Opokuya, Esi’s best friend, comes to bridge the gulf created by the latter’s profound and irretrievable distancing from Mother Africa. A “modern” African woman herself, she has managed to negotiate what Esi cannot: her femaleness and her Africanness. She is a nurse in a State hospital, she is married and has four children. Her “negotiation” skills are displayed, for example, in the topic of maternity: she criticises African women who, copying Western ways, refuse to have more than two children and yet, she has no problem to resort to family control after having had her fourth child. Opokuya’s understanding that one’s self is part of a wider reality, that one’s happiness does not depend entirely on one individual alone, makes her welcome Esi’s news on her upcoming marriage with sadness for she, unlike her friend, knows that

(...) in a polygamous situation, or rather in the traditional environment in which polygamous marriages flourished, happiness, like most of the good things in this life, was not a two-person enterprise. It was the business of all parties concerned. And in this case it should have included the first wife of Ali whom Esi had not even met!” (Aidoo C: 98).

And indeed Fusena, the third member of the triad, should have been taken into account by both Esi and Ali. However, neither of them consider *her* feelings in the enterprise they are all about to embark on. Fusena truly embodies the ideal Mother Africa of *négritude* poets: she sacrifices herself totally and absolutely for Africa’s sons. She is an intelligent woman who met Ali while in college and she gives up her own career to support that of her husband. All through the years of her marriage to Ali, she knew that Ali could opt for a second wife and she did not actually acknowledge the fact as a threat to her wifedom. Her only worry, as far as the possibility of Ali acquiring a second wife was concerned, was the fact that the second wife would be a fully educated woman. Understandably enough, Esi comes to her as a hard blow, for Fusena knows she has reached much further than her in the field of education. Her wound cannot be healed. As the Mother Africa she envelops she seeks refuge and understanding in the Africa of the elders, but to no avail. None, neither men nor women, can offer her the consolation and gratitude that as a true Mother Africa she is, at least theoretically, entitled to. She has to endure and accept her lot the best she can. Mother Africa is, once again, put at the service of the son, Ali. Yet this time, through Fusena’s painful experience, Aidoo highlights the trope’s incongruencies and unfolds its cruelty.

Esi will never understand, though, and thus, she plunges into the marriage. The unhappy ending had long since been announced. Ali cannot view Esi’s home as his home, for his home is with Fusena and the children. Esi, to her surprise, resents this and when she hears that Ali is seeing other women, she is engulfed by a feeling of culpability that pulls her deeper and deeper into a state of confusion that she manages to explain to herself through the uttering of a distinctive Ghanaian word “flabberwhelmed.” The combination of the adjectives “flabbergasted” and “overwhelmed” describe, according to Esi –and Aidoo– “an emotional state which they [Ghanaians] had decided the English were not capable of experiencing, and therefore had had no expression in their language for ...” (Aidoo C: 149). Is this distinctively Ghanaian word the beginning of healing for Esi? What started as the promise of a fulfilling love story in contemporary Africa does not end with a hopeful

note. Esi might have come across a specifically Ghanaian-African word to explain her present state and yet she has been irremediably pulled apart from Mother Africa. In the last scene, Aidoo fleshes out Mother Africa in the face of Opokuya talking in/through Nana's voice while Esi is about to surrender to Kubi's –Opokuya's husband- kisses. The face and the voice of Mother Africa prevent her, at least momentarily, from launching into another hopeless relationship. Nevertheless, Esi's fate will be stigmatised by her own incapability of drawing Mother Africa in her-self. Esi's ending differs significantly from Sissie's, the protagonist of *Our Sister Killjoy*, our next heroine.

*Our Sister Killjoy* (1975) is, I contend, the forgotten work which, from time to time, is recovered in the midst of African literature. What do I mean by “forgotten”? Anyone dealing with the world of African literature will be acquainted with this work and yet I believe that it has not been granted the recognition it truly deserves. The very label of “experimental novel” to which it has been attached undermines and dismisses the stature of a text difficult to classify, in a specific genre or otherwise. Is it a novel? Is it a collection of short stories which happen to share the same female protagonist? What about the epistolar narrative of the last part of the novel? And how can we account for the deliberate poetic digressions that mould the narrative?

For the sake of this present article, I will refer to *Our Sister Killjoy* as a “novel,” thus placing the word amid inverted commas in an attempt to indicate the text's refusal to be encapsulated in one specific form. And so, before venturing into an analysis of the contents of the “novel,” I would like to draw attention to the full title of the novel. There are two parts to be distinguished in the title: “Our Sister Killjoy” and “Reflections of a Black-eyed Squint” joined by the copula “or.” The second part, usually dismissed, is to my mind essential to understand the narrative unfolding before us. For, this “black-eyed squint” is pointing towards a specular imagery that reveals the inquisitive nature of Aidoo's narrative technique. To “squint” means “to look closely as if trying to see more clearly,” it means “to peer with the eyes partly closed, as in too strong light,” it means “to look sidelong or askance, obliquely with suspicion, disapproval.” And this is exactly what Aidoo –through Sissie- skilfully performs; her narrative dissects Eurocentric discourse, revealing, thus making visible, the blindnesses that incarcerated Conrad's *Heart of Darkness*.

*Our Sister Killjoy* is, like *Heart of Darkness*, a journey. Yet this time the protagonist is loaded with “gender” and “race.” Sissie, a young African



woman embarks on a journey to Europe, which takes her first to Germany and then to England. The narrative spurts into perfectly calculated digressions that spring from the analysis of the “black-eyed squint” in her wanderings on Western soil in the years after independence, approximately the late 60’s, beginnings of the 70’s. These intentional departures, lyrical and intensely critical emerge as **that** –Aidoo’s, the narrator’s, Sissie’s, in short an African’s and a woman’s- voice, the product of a specific frame of mind, attitude and consciousness determined to speak out.

We can distinguish three stages in Sissie’s –Aidoo’s “black-eyed squint” reading of the West. The first stage, which corresponds to her stay in a summer camp in Germany and which is preceded by the persistent introduction “Into a Bad Dream,” recollects her experience in Bavaria; this part is rendered the title “The Plums.” The second stage gathers Sissie’s first face-to-face encounter with “the colonial home,” England, and this is captured in the text entitled “From Our Sister Killjoy” and, finally, the third and final stage of her journey is recalled in “A Love Letter,” which, echoing Conrad’s journey in reverse, marks her way out of darkness and into the light of Africa. The European-African trial is established from the very beginning. “Into a Bad Dream” and “The Plums” are linked by three words which are granted a whole, single page: **Where, When and How**. Hence, the chronotopic value of the text is visibly enacted. In order to re-place Africa in the common past, the shared history Elizabeth Costello talked about, a reverse journey to that of *Heart of Darkness* is necessary. Europe-the West-Eurocentric discourse needs to be analysed, looked into, dissected from an African perspective. **How** the chronotope zero of Africa will be filled up is contingent upon **where** and **when** this chronotope has been created. This is what sets *Our Sister Killjoy*, the text, and Our Sister Killjoy, the protagonist, in motion.

As an African writer who uses English as her means of expression, *Our Sister Killjoy* should be apprehended as Aidoo’s direct, valiant confrontation with the double legacy she inherited: *Heart of Darkness* and the Mother Africa Trope. Sissie’s “real” name, she tells Marija –the German housewife that becomes her friend- is actually “Mary” but she prefers being called “Sissie” which means “sister,” a way that people who like you very much use to call you, “one of the few ways,” as she urges to add, “where an original concept from our old ways has been given expression successfully in English” (Aidoo OSK: 28). In the summer camp she keeps this name while she feeds the other students with the plums Marija gives her. Mother Africa feeding the children? However, this Mother Africa, this sister-Sissie stares at Germany-Europe with

suspicion, disapproval, and reads into the symbols of the West and reveals the setup of its fiction. Nothing in Aidoo's narrative is gratuitous. Sissie is taken to Bavaria, she is staying in a castle, and she develops a friendship with Marija, Aryan-looking, married to Adolf and mother to a son called, after the father, Adolf. The atrocities of the Holocaust –Europe's ruthless savagery- hits the reader in the face, it is there all the time, behind the name "Adolf," behind the pastoral reconstruction of the darkened castle, behind the utter loneliness that envelops the white walls, flowery curtains of Marija's immaculate home, München-Munich, "The Original Adolf of the pub-brawls / and mobsters who were looking for / a / Führer." "Munich," she goes on, "is / Prime Minister Chamberlain / Hurrying from his island home to / Appease, / While freshly widowed / Yiddisher Mamas wondered / What Kosher pots and pans / Could be saved or not" (81). The unfathomable truth lurking menacingly while plodding the ground to cultivate pine trees for "They wonder if, should they / stop cultivating the little pine trees, would / Something else, / Sown there, / Many, many years ago, / In / Those Bavarian woods / SPROUT ? (Aidoo OSK: 37).

Once in England, "the colonial home," the cruelty of Western Imperialism –or, to be more precise, Africa's still enduring post-independence colonialism- takes centre stage. First, she is painfully confronted with the sight of "so many Black people" (Aidoo OSK: 85) scavenging, literally gathering the things that have been discarded by the West: "There were mothers pushing their babies in second-hand carriages while their men toiled the long day through as bus drivers, porters, construction workers, scavengers" (Aidoo OSK: 85). No wonder Sissie, this post-independence Mother Africa "bled as she tried to take the scene in" (Aidoo OSK: 85).

Enslaved in and by Eurocentric discourse, African students stay in the West for, they believe, this is the best way to help the people at home. Eurocentric discourse allows for one single, linear journey on which one game of symmetry is displayed: the richness and progress of Europe versus the poverty and backwardness of Africa. Sissie defeats the linearity of Eurocentrism and plunges into a convoluted, winding journey which follows crevices and avoids straight lines. She literally infuses the "heart of darkness" with its most unyielding horror by allotting to it its crudest manifestation as organ of life.

Sissie's "heart of darkness," is enacted in the recollection of the first heart transplant. The first heart transplant was conducted in 1967 by Dr.

Christian Barnard in a hospital in Cape Town, South Africa. The historical moment was embraced internationally as an indisputable breakthrough in the world of science. This is as far as the canonical tale goes. The other tale – Aidoo's, for that matter- tells us of a black man who died and whose heart was taken out of his chest to be placed in the chest of a dying white man. And this tale also informs us about a former donor, a "poor ghostly female" whose "Identity has / Faded, / Already, / So completely" (Aidoo OSK: 97). Two hearts, one black, the other female, removed and re-implanted in a white, male chest. Sissie "lost speech" (Aidoo OSK: 97), fell into utter darkness after witnessing the humiliating interpretation that Kunle, a young Nigerian, intellectual, makes of the historical event. Tightly wrapped up in Eurocentric discourse, he acknowledges in the macabre heart transaction the solution to apartheid:

[...] he was sure it is the  
type of development that can  
solve the question of apartheid  
and rid us, 'African negroes  
and all other negroes' of the  
Colour Problem. The whole of the  
Colour Problem (Aidoo OSK: 96).

"Disgraceful imbecility" (Aidoo OSK: 101) retorts Sissie to this discourse. As she blatantly puts it "[...] she had to confess she still had not / managed to come round to seeing Kunle's point: / that cleaning the Baas's chest of its rotten / heart and plugging in a brand-new, palpitatingly / warm kaffirheart, is the surest way to usher in / the Kaffirmillennium" (Aidoo OSK: 101).

Left at this point, *Our Sister Killjoy* would leave Sissie speechless, with no words, no energy to move on. It would leave us, readers, with a bitter taste on our tongue. Yet Aidoo grants us, readers, a last part, "A Love Letter," through which Sissie recovers her voice stronger than ever, and this takes place on her journey back to Africa. On the plane which will take her home, to Africa, Sissie writes a letter, a love letter, to her "heart," –her lover- the one she left in Europe, the one who refused to join her in her path towards light, the one who preferred to stay in England rather than go back to Africa with her. The writing confronts her with "this language" (Aidoo OSK: 112), the language that impedes her to "give voice" to her "soul" and "have her heard,"

the language that enslaves her and “therefore, the messengers of” her “mind” always come shackled?”

*Our Sister Killjoy or Reflections from a Black-eyed Squint* should be read as Aidoo’s own coming to terms with the horrifying presence of the ghost of *Heart of Darkness* which, among other things, confronts her with the fact that she is using a language which is not African. Hers is an exercise –and I do not mean to undermine her task by labelling it here as “exercise”- on decolonising language. And this decolonising enterprise is indissolubly linked with her –Sissie’s and Aidoo’s- femaleness. Once the letter has been written, Sissie looks through the window of the plane and sees Africa, “huge” and “warm and green” welcoming her,

[...] she was back in Africa. And that felt like fresh honey on the tongue: a mixture of complete sweetness and smoky roughage. Below was home with its unavoidable warmth and even after these thousands of years, its uncertainties.

‘Oh, Africa. Crazy, old continent ...’ (Aidoo OSK: 133).

She is liberated, free, her previous reading into Europeanism has taken the shape of writing, “that language” has been transformed, squinted at, tinged with femaleness and africanness. The sight of Africa transports her to a Kristevan semiotic phase where the maternal, marked by an imagery relationship to the world, takes full swing.<sup>11</sup> ✓

Kristeva, grounded in Lacanian psychoanalysis, acknowledges two stages in the development of self in children. The first stage she calls semiotic and is characterised by an imagery relationship to the world. The second stage she calls symbolic and, unlike the previous stage, is characterised by a linguistic relationship to the world. She goes on to suggest that the symbolic stage dominated by language is directly related to the image of the father, and, more specifically, to the Law the father stands for. The semiotic stage, on the contrary, is directly linked with the maternal, with that pre-linguistic world of images that stands in opposition to the Law. According to Kristeva, human existence is marked by a constant struggle between the semiotic and the symbolic, between the unconscious and the conscious, between desire and the law, for human beings never totally abandon the semiotic stage in their entrance to the symbolic.

The text that conforms Aidoo's *Our Sister Killjoy* captures this struggle, its poetic digressions pointing out this movement towards the semiotic, the unconscious, desire ... Kristeva labels a discourse "revolutionary," oppositional to the law, depending on its amount of semiotic ingredients, which give birth to poetic language, the language of art. Hence, art is, from a Kristevan perspective, a site for revolution, for change, a domain where resistance to the controlling, normative forces of societal discourse is enacted.

Deprived of the abstractness and ready-made catalogue of meanings of the symbolic phase, which we should not forget is purposely white and male, Sissie's language is felt on the tongue like honey, hers is a tactile experience tightly linked with the image of Africa, the vision of the African continent from the plane. Hers –Sissie's and Aidoo's- is, in a way, a return to origins, to Kristeva's pre-linguistic phase, a firm acknowledgement of herself as African and woman.

The Mother Africa, the mother tongue that insistently intrudes in the narrative of *Our Sister Killjoy*, literally kills the joy of Eurocentric discourse by overtly unfolding its rational irrationalities. This Mother Africa does not in the least resemble the complacent dark beauty of Négritude poetry, nor does it abide the bad/good dichotomy that ensued. It is not a meek voice we hear, this Mother Africa has a mouth of its own and a "foul temper," a most dangerous combination, as Aidoo via Sissie recalls. This Mother Africa is uncertain and crazy but brave enough to confront the ghost: Eurocentric discourse, the law of the father, whiteness and maleness. The impossible loves that I signalled as Esi's and Sissie's development turn out to pose an impossible love between the whiteness and maleness of a discourse that silences the mothers of Africa. And yet there is a substantial difference between Esi and Sissie and, consequently between the two texts that give shape to them and their stories and which I want to point out. I said earlier on that Esi fails to draw Mother Africa in her-self and that this was the key to her disappointment and unhappiness, still depending on an impossible love –we should remember she lets Opokuya's, her best friend's husband, kiss her- to reaffirm her-self. Sissie, on the contrary, after her excruciatingly painful wanderings among the heart of darkness of the West, is allowed, at least momentarily, to draw Africa in her-self. Sissie has learnt to roam alone, her declaration of independence, as the title of one of her poems ascribes, always a painful one.

## NOTES

---

<sup>1</sup> J.M. Coetzee (2003): *Elizabeth Costello. Eight Lessons*. London: Vintage, pp. 35-58.

<sup>2</sup> Joseph Conrad (1988): *Heart of Darkness*, 1898. New York: W.W Norton & Company.

<sup>3</sup> Paul Gilroy (1993): *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. London: Verso.

<sup>4</sup> M.M. Bakhtin (1981): *The Dialogic Imagination*, 1938, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin, Texas: The University of Texas Press.

<sup>5</sup> Chinua Achebe (1988): "An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*," in Robert Kimbrough (ed.), 1977: *Heart of Darkness. A Norton Critical Edition*. New York: W.W. Norton & Company.

<sup>6</sup> Aimé Césaire (1984): *Notebook of a Return to the Native Land*, 1939, trans. Clayton Eshleman and Annette Smith, Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, and Léopold Sédar Senghor (1965): "Black Woman," in *Léopold Sédar Senghor: Prose and Poetry*, trans. John Reed and Clive Wake, London: Oxford University Press.

<sup>7</sup> Florence Stratton (1994): *Contemporary African Literature and the Politics of Gender*. London and New York: Routledge.

<sup>8</sup> Nuruddin Farah (1977): *From a Crooked Rib*, 1970. London: Heinemann, Ngugi wa' Thiongo (1977): *Petals of Blood*, London: Heinemann, and Wole Soyinka (1980): *Season of Anomy*, London: Rex Collins.

<sup>9</sup> Norma Alarcón (1981): "Chicana's Feminist Literature: A Re-vision through Malintzin/or Malintzin: Putting Flesh Back on the Object," in *This Bridge Called My Back. Writings of Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table, pp. 182-90.

<sup>10</sup> Ama Ata Aidoo (1991): *Changes. A Love Story*, London: The Women's Press, and Ama Ata Aidoo (1994): *Our Sister Killjoy or Reflections from a Black-eyed Squint*, 1975, Harlow, U.K.: Longman.

<sup>11</sup> Julia Kristeva (1984): *Revolution in Poetic Language*, 1974, trans. Margaret Waller, New York: Columbia University Press, and by the same author (1980), *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, trans. Alice Jardine, Thomas Gora and Leon Roudiez, Oxford: Blackwell.

## **La literatura de Ousmane Sembène**

Leticia Santamaría Ciordia  
Universidad de Valladolid

### **1. Introducción**

La fuerza mediática de la poderosa industria del cine ha relegado a un segundo plano la faceta literaria de Ousmane Sembène, el artista senegalés recientemente fallecido que pasará a la historia, con justicia, eso sí, con el sobrenombre de Padre del cine africano. Estas líneas quieren rendir tributo al Sembène literato como una de las figuras más importantes de las letras del África francófona.

En el terreno de las artes, donde ninguna disciplina camina en solitario, donde todas interactúan y se complementan, cualquier estudio debe plantearse desde un enfoque multidisciplinar. Un acercamiento a la literatura del senegalés nos ayudará a entender los pilares básicos de la estética africana y a empaparnos de una nueva expresión cinematográfica que desafía el modelo hollywoodiense con un lenguaje sencillo y auténtico, cuya desnudez lo hace crítico y mordaz.

Literatura y cine en Sembène son dos esferas indisolubles y complementarias: su cámara es su pluma y su pluma es su cámara, y difícilmente puede concebirse la una sin la otra.

### **2. Recorrido biográfico**

En primer lugar, propongo un breve recorrido por la historia de este genio autodidacta, un alumno de *l'école de la vie* cuya experiencia vital, que se extinguió el pasado 9 de junio, fue la fuente de inspiración de la que bebieron muchas de sus obras.

Ousmane Sembène nace el 1 de enero de 1923 en Zinguichor, una pequeña aldea de Casamance, al sur de Senegal. Senegal, como no podía ser de otro modo. La cuna de la literatura del África francófona. Sus orígenes senegaleses preconizaban el nacimiento de un genio de la literatura africana.

Hay que señalar que la hegemonía de Senegal en el terreno de las letras francoafricanas no es fruto de la casualidad, sino el resultado de un contexto histórico muy concreto, como señala Michael Crowder (1967: 7): “Until recent years Senegal was the only territory with an educational system in any way compatible with a policy of assimilation”.

En 1947 el porcentaje de niños escolarizados en Senegal era del 12.4%, mientras que en Guinea apenas alcanzaba el 1,3%. Las cifras hablan por sí solas.

No sorprende a nadie, por lo tanto, que los primeros novelistas y escritores del África accidental fueran senegaleses, como Léopold Senghor, el primer poeta africano de reconocimiento internacional que terminaría convirtiéndose en presidente de la República de Senegal. Sembène fue otro de los grandes artífices de este florecimiento cultural.

Afortunadamente, la política de asimilación cultural de la administración colonial fue dando sus frutos e hizo que el panorama artístico africano fuera poco a poco completándose con escritores procedentes de otros puntos del continente, debilitando el otrora monopolio artístico de Senegal en beneficio de una mayor pluralidad y riqueza cultural. Como señala Bernard Mouralis (1986: 141), “It would be grossly unfair not to note that Franco-African writing also had its roots in other parts of France’s African empire”. El autor cita los ejemplos de Madagascar y Camerún.

A la temprana edad de 15 años Sembène empieza a ganarse la vida como pescador, el primero de todo un abanico de oficios que desempeñaría a lo largo de su vida y que, lejos de resultar estériles, estimularon su talento y contribuyeron a modelar su figura artística.

En 1938 se marcha a Dakar con su familia paterna, y allí trabaja como aprendiz de mecánico y albañil. Al terminar su jornada Sembène se deleita leyendo, viendo películas o asistiendo a reuniones literarias y culturales.

En 1944, como muchos otros jóvenes africanos de su generación, es llamado a filas para liberar a Francia de la ocupación alemana.

Con el fin de la guerra, Sembène regresa a Dakar y, casi de forma inmediata, emigra a Francia en busca de una vida mejor que satisfaga su sed de conocimiento.



Se instala en Marsella, donde trabaja principalmente como estibador en los muelles de la ciudad mediterránea. Ferviente defensor de la libertad y la justicia social, muy pronto se afilia al Partido Comunista Francés y se convierte en activista de la CGT, el sindicato de trabajadores más importante de la Francia de la posguerra. Milita, además, contra la guerra en Indochina y por la independencia de Argelia. Aprende a leer y a escribir en francés de manera autodidacta.

Paralelamente a este activismo político y social, Sembène pasa su tiempo libre entre bibliotecas, museos y seminarios sobre el marxismo y el comunismo. En el seno del partido comunista descubre la literatura gracias a *Les Cahiers du Sud*, revista literaria marsellesa fundada por Jean Ballard y donde publicaron sus obras algunos de los escritores más famosos del siglo XX.

Leía de todo: literatura sobre ideología marxista, economía y ciencias políticas, obras de ficción, historia. Sembène descubre la obra de otros artistas y escritores comunistas: Richard Wright, Pablo Neruda, Ernest Hemingway, el turco Nazim Hikmet o los trabajos de los franceses Paul Eluard y Vercors, entre otros muchos. Soñaba con la paz en el mundo y el hermanamiento de los hombres reflejado en la ideología comunista, y puso todo su empeño en educar y sacar de la marginalidad a la comunidad negra de trabajadores, en su mayoría analfabetos.

Su prolífica actividad literaria y el éxito internacional deben mucho a este amor incondicional por la lectura y a su vasto conocimiento de las obras de los grandes escritores, que alimentaron su ya de por sí rica imaginación literaria.

Sembène concibe la figura de escritor como de portavoz y reflejo de su pueblo, la voz de sus miedos y de sus aspiraciones. En el contexto histórico de contestación al colonialismo, el terreno de las artes y la cultura son su caballo de batalla para hacer resucitar la sociedad africana. La necesidad de construir una identidad africana a través de un mejor conocimiento del pasado, presente y futuro de África se convierte en su objetivo principal. “L’Afrique d’hier me fascine, l’Afrique de demain m’exalte”, afirmaba.

Permanece en la ciudad francesa hasta 1960, año de la independencia de Senegal, y momento en que decide regresar al continente que le vio nacer.

Si bien luchó junto a millones de personas por un cambio revolucionario a nivel internacional, en el terreno de las artes Sembène se sintió alienado por la ausencia casi total de artistas y escritores africanos comprometidos que, como él, se posicionaran del lado del desfavorecido y denunciaran un sistema basado en la explotación.

En el contexto de la literatura africana es difícil encuadrar autores o clasificarlos por escuelas o generaciones literarias. Como sostiene uno de los pioneros de la historia y crítica literaria africana, Mohamadou Kane (1992, en Díaz Carbona, 2007: 68), “el devenir histórico es el único utensilio del que disponemos si queremos enjuiciar, o sólo contemplar y ordenar, este siglo de literatura africana”. En efecto, los cambios políticos y sociales que se van produciendo en África son las flechas que guiarán los pasos de los artistas, que irán cambiando su orientación conforme vayan variando las circunstancias y, en consecuencia, las necesidades.

En el caso específico de Sembène, se distinguen dos focos de reivindicación muy distintos, en función del contexto histórico:

Durante la etapa colonial su literatura ataca el yugo exterior del sistema colonial, el abuso de poder y la aniquilación de los valores culturales y de las estructuras institucionales de la sociedad colonizada.

En una segunda fase poscolonial, Sembène traslada su crítica a los errores de la nueva clase política africana, denunciando una independencia que no cumplió las expectativas de su gente y que en cualquier caso sólo favoreció a unos pocos, con la perpetuación de las estructuras coloniales y el enriquecimiento de las altas esferas senegalesas.

Sembène siempre defendió la necesidad de un cambio social y político en África donde los protagonistas fueran los propios africanos, y que pasaba por reunir a la comunidad africana en torno a una memoria compartida, haciéndole consciente de su propia realidad. Así lo expresaba en una entrevista concedida a Brigitte Baudin para el diario francés *Le Figaro* en 1993:

Une nouvelle Afrique est en train de naître. Une Afrique désormais consciente de ses problèmes. Elle sait ainsi que c'est à elle de trouver des solutions. Il faut apprendre à relever la tête et à faire face. Sans toutefois refuser les apports de la civilisation européenne. L'Afrique doit s'incorporer les valeurs nouvelles en conservant son identité, sa personnalité africaine.

### 3. Producción literaria

Desde sus comienzos, Sembène asume su responsabilidad social y se resiste a quedar reducido a un observador pasivo de las injusticias sociales del África colonial y poscolonial. Sus obras reflejan esta postura comprometida, rechazan dicotomías estériles del tipo colonizador-colonizado, pueblo-Estado, ricos-pobres, hombre-mujer, denunciando la injusticia social y reclamando un cambio que empiece desde los propios africanos.

Su andadura literaria empieza en 1956 con *Le docker noir* (Paris: Nouvelles Éditions Debresse), obra inspirada en su experiencia personal como estibador en los muelles de Marsella.

En 1957 publicó *O Pays, mon beau peuple* (Paris: Amiot Dumont). Este retablo épico, todo un clásico de la literatura africana, evoca el combate solitario de un hombre por arrancar a su país de la larga somnolencia en la que se haya sumido. El protagonista, después de servir en la Armada francesa, regresa a su país con su esposa francesa, a su pueblo Casamance (un nuevo guiño autobiográfico), y una vez allí tratará de insuflar a su país natal un soplo de innovación y de progreso que difiere mucho de los intereses no sólo de la administración colonial sino también de muchos de sus compatriotas.

El libro gira por lo tanto en torno a dos ejes temáticos: el matrimonio interracial y la necesidad de los africanos de unirse y organizarse para resistir y superar la explotación colonial y capitalista. El autor nos presenta una imagen de un África atormentada que quiere reconstruirse a sí misma y rechaza una tradición alienante, en una clara actitud marxista que dinamita el binomio aberrante explotador-explotado en favor de una sociedad africana responsable y gestora de su propio destino.

La evolución estilística de esta su segunda novela fue tan radical que Sembène se confirmó, a pesar de su juventud literaria, como uno de los escritores más importantes de la literatura francesa africana.

*Les bouts de bois de Dieu* (Paris: Le Livre Contemporain, 1960), una verdadera obra maestra y una de sus novelas más aplaudidas, es además una obra de referencia de estudio a nivel académico en África.

Sin abandonar el cauce de la ideología marxista, podemos decir que nos encontramos ante la primera obra genuinamente africana del artista, que se aparta de los cánones de la novela burguesa europea del siglo XIX.

Traducida en español como *Los trozos de madera de Dios* (La Habana: Ed. Arte y Literatura, 1975), la novela es una recreación de ficción de la segunda y más significativa huelga de los trabajadores del ferrocarril Dakar-Níger entre octubre y marzo de 1947, y describe la lucha de los ferroviarios negros por acceder a los mismos derechos que los trabajadores franceses.

El título viene de una antigua superstición según la cual nombrar a los seres humanos traía desgracias, por lo que se utilizaba un eufemismo: *Les bouts de bois de Dieu*.

Otro de los intereses del libro reside en la descripción del África occidental bajo dominación francesa. La genialidad de Sembène consiste precisamente en no caer en un nuevo alegato lacrimógeno, retratando a hombres y mujeres normales que han comprendido que uno siempre debe luchar por sus derechos, movido no por la ira o el odio, sino por la sed de libertad y de ser uno mismo en plenitud.

La novela obtuvo el Grand Prix Littéraire de l'Afrique Noire.

La independencia de Senegal en 1960 marcó un antes y un después en la literatura senegalesa, y son muchos los autores que en esta década pausaron o incluso concluyeron su actividad artística. No fue el caso de Sembène, cuyo combate por la justicia no acaba con la llegada de las independencias, puesto que nunca confió en que fuesen a arreglar los problemas estructurales del continente.

En 1962 publica *Voltaïque*, una colección de trece relatos breves sobre los problemas sociopolíticos del África contemporánea. Publicado en nuestro idioma con el título *Voltaicas* (La Habana, Ed. Arte y Literatura, 1976), el libro ya va dejando entrever la mirada incisiva del cineasta bajo la sensibilidad del escritor. De hecho, es por ese entonces cuando Sembène, consciente de que la obra literaria llega con mucha dificultad a las esferas sociales más bajas, orientará su creación al cine, al que adaptará gran parte de sus novelas y relatos cortos. Precisamente uno de los relatos, *La Noire de...* inspiraría su primer largometraje en cine en 1966.

Aunque algunos de los relatos reinciden en el tema del colonialismo y la situación de los trabajadores negros emigrados a Francia, la mayoría de las historias son críticas a distintos aspectos de la nueva sociedad africana: la hipocresía de las autoridades tradicionales, la corrupción de la nueva élite política, la situación de la mujer, etc.

Poco a poco las líneas de su literatura van quedando claras: su posicionamiento del lado de la gente corriente y su actitud crítica, que huye de la defensa a ultranza de la negritud y que no tiene reparo en denunciar determinadas actitudes y comportamientos de su propio pueblo.

En 1964 ve la luz *L'harmattan*, una épica que recrea el contexto del final de la lucha contra la ocupación colonial. La novela forma parte de una trilogía que no llegó a publicarse, y cuya idea inicial era describir la historia de una familia senegalesa a lo largo de todo un siglo.

El tema principal del libro es el Referéndum de 1958, en el que Guinea votó en contra de la adhesión a la Comunidad franco-africana propuesta por el General de Gaulle.

Además, a través de las protagonistas femeninas del libro, Sembène reivindica la revalorización del papel de la mujer en el resurgimiento de África.

En 1966 Sembène publica un doble volumen en el que analiza la transición histórica tras cinco años de independencia. *Le mandat* y *Blanche genèse* (1966) fueron la primera presentación del Senegal poscolonial.

*Véhi-Ciosane ou Blanche Genèse*, la adaptación escrita de Niaye (1964), trata el difícil tema del incesto y el parricidio en un pequeño pueblo senegalés. Es una novela dura que sin embargo guarda un mensaje de optimismo: la esperanza de un nuevo amanecer, del génesis o “*blanche genèse*”, y la esperanza del cambio de la situación de la mujer.

*Le mandat* es la historia de un hombre que recibe un giro postal de su sobrino, que vive en Francia, y que no puede cobrar por carecer de documento de identidad (que a su vez no puede solicitar por no tener partida de nacimiento). El autor denuncia la corrupción administrativa en un escenario a caballo entre el África tradicional y la puntillosa burocracia. Sembène la llevó al cine con éxito en 1967.

*Xala* (1973) es una sátira sarcástica sobre la nueva e “impotente” burguesía senegalesa, blanco recurrente del dardo crítico de Sembène. El protagonista, un pudiente hombre de negocios, ve como su *xala*, (“impotencia sexual”, en wolof), va a terminar por arruinar su vida en el plano conyugal, económico y social. A través de temas como la poligamia, la lucha de clases, la incapacidad de la nueva burguesía africana y la situación de la mujer, el autor evidencia los males que sufre la sociedad

senegalesa y nos hace partícipes de la evolución del África contemporánea, una sociedad a medio camino entre tradición y modernidad.

La adaptación al cine de la obra un año más tarde le valió numerosas distinciones. Ambas versiones, la literaria y la cinematográfica, representan la culminación artística de Sembène.

*Le dernier de l'empire* (1981), novela que Sembène describe como una “ficción política”, es una crítica mordaz de la situación política y económica del África post-colonial 20 años después de las independencias. La obra tiene el aliciente de utilizar personajes reales de la historia y la actualidad senegalesa.

1992 es el año de una colección de dos historias, *Niiwam et Taaw*, que revelan la desesperación del campesinado y de las juventudes urbanas senegalesas. *Niiwam* relata el viaje en autobús por Dakar de un extranjero que transporta el cadáver de su hijo recién nacido. *Taaw* nos sumerge en los barrios de chabolas, el escenario desde el cual, según el autor, emergerá un nuevo África.

*Guelwaar* (1996), la última novela de Ousmane Sembène, es una adaptación de la premiada película del mismo nombre estrenada en 1992, invirtiendo así la relación entre literatura y cine. La historia narra la inhumación de un cristiano en un cementerio musulmán de un pequeño pueblo y sus consecuencias. El escritor aprovecha para advertir de los peligros del fundamentalismo religioso y denunciar las taras de la sociedad contemporánea y el caos moral, religioso y administrativo del África actual.

#### **4. Una literatura militante por y para su pueblo**

Ousmane Sembène, que muy pronto entendió el papel nada desdeñable de la imagen, hizo de su pluma una cámara: sus novelas y sus personajes, profundamente realistas, son frescos de la sociedad contemporánea, una sucesión de imágenes sacadas de la realidad que le rodea, reflejo de los obstáculos de una sociedad a medio camino entre tradición y modernidad. Su literatura es una crítica social, pero una crítica constructiva, militante, que va más allá de la denuncia y reivindica la reacción de sus propios protagonistas.

Acorde con su papel de activista, Sembène entendía el arte desde una estética funcional, y de ahí su lenguaje accesible, su estilo llano y

directo, huyendo de artificios, sin perder nunca de vista por y para quién escribía: el pueblo africano.

Pero este artista insaciable soñaba con llegar a todas las clases sociales y era consciente de que el analfabetismo constituía un muro infranqueable contra el que la palabra escrita tenía la batalla perdida de antemano. El cine será quien le otorgue ese anhelado poder de divulgación. La pluma reposa y cede el testigo a la cámara.

Queda para la posteridad y para todos nosotros, amantes de las artes, el legado de un escritor y cineasta, pero sobretudo de un ser humano excepcional, defensor incansable de los derechos de su pueblo, enamorado de su condición de africano, y que dedicó su vida a acercar la cultura a todos, a despertar inquietudes intelectuales allá donde otros pasaron de largo, y a hacer del progreso social y de la libertad una realidad que empezara desde los propios africanos.

Porque, por encima de todo, Sembène creyó en la capacidad del ser humano para salir adelante por sí mismo. Sirva de colofón una reflexión del protagonista de *Le Docker Noir*: « *Ne mettez pas votre couleur en cause. Acceptez vos responsabilités d'aujourd'hui et celles de demain* ».

## 5. Referencias bibliográficas

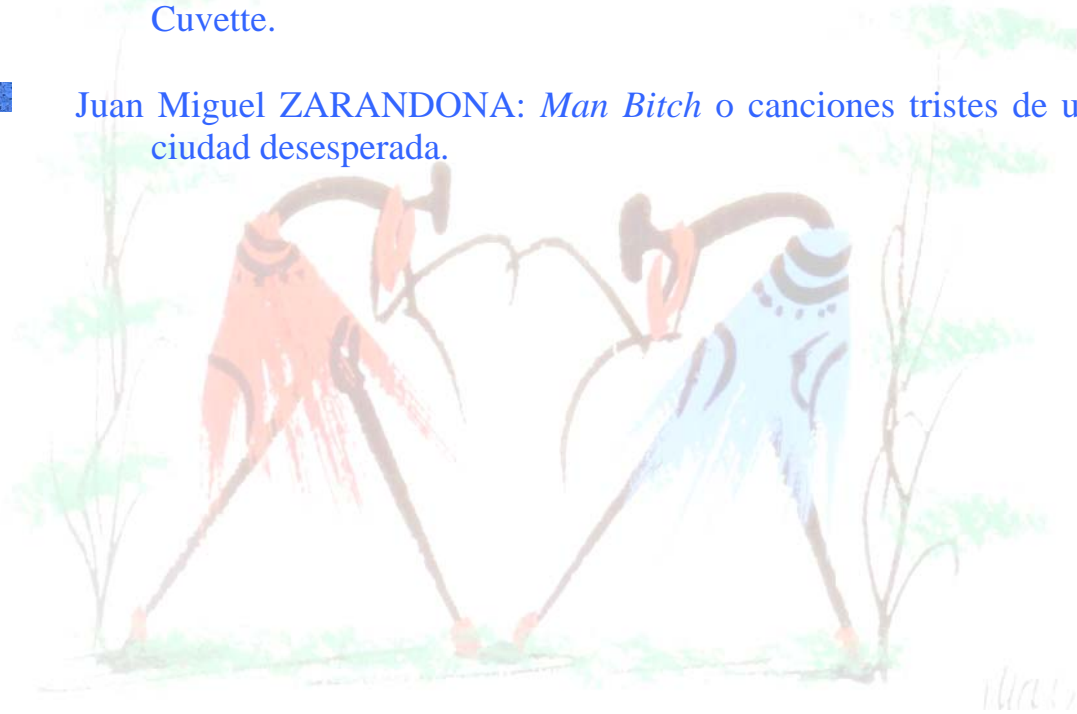
- Chevrier, Jacques (1999): *Littératures d'Afrique noire de langue française*. London: Nathan.
- Crowder, Michael (1967): *Senegal. A Study of French Assimilation Policy*. London: Methuen.
- Díaz Narbona, Inmaculada (2007): *Literaturas del África Subsahariana y del Océano Índico*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Gadjigo, Samba (2007): *Ousmane Sembène: Une conscience africaine*. Paris: Homnisphères. Col. Lattitudes Noires.
- Gérard, Albert S. (ed.): *European-language Writing in Sub-saharian Africa*. Vol.1. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Kane, Mohamadou (1992): «Sur l'histoire littéraire africaine» *Francofonía*, 1, pp. 103-130.
- Mouralis, Bernard (1986): "William-Ponty Drama", en Gérard, Albert S. (ed.): *European-language Writing in Sub-saharian Africa*. Vol.1. Budapest: Akadémiai Kiadó, pp.130-141.

## LITERATURA Y TRADUCCIÓN

- Véronique ADJE: Cuentos populares de Costa de Marfil.
- Rocío ANGUIANO PÉREZ: Moussa Travélé. *Proverbios y cuentos bambara, acompañados de la traducción francesa y precedidos de un resumen de derecho consuetudinario bambara y malinké.*
- Lurdes AUZMENDI AIERBE: La doble aventura de traducir a Inongo Vi-Makome.
- Ángela BLUM SAN JUAN: Cuentos, cantigas y parábolas de los negros.
- Laura CANTORA TUÑÓN y Ruth GARCÍA-CIAÑO SUÁREZ: *La pioggia é caduta* de Mohamed Said Samantar.
- Juan Antonio CASTÁN ABÁN: Douglas Blackburn, *Un Quijote bóer*, comienzo del «Capítulo I».
- Rut GARCÍA LÁZARO y Leire MARQUÍNEZ TRUCHUELO: *Frente al monte Kenia*, de Jomo Kenyatta: la vida tradicional de los gikuyu.
- Joaquín GARCÍA-MEDALL: Un texto interesante sobre un África desaparecida.
- Erika GONZÁLEZ: Etiopía indómita. Estudios sobre emancipación racial.
- Ana MALLO LAPUERTA y José Pedro DE PABLO: Un poeta de Madagascar.
- Santiago MARTÍN: La traducción de poesía afrikáans al español: búsqueda de sintonías y ritmos.
- Gloria MARTÍNEZ LANZÁN: Ahmadou M. Diagne: *Los tres deseos de Malic.*
- Gloria MARTÍNEZ LANZÁN: Martin Kayamba: un africano en Europa.



- Javier MARTÍNEZ ROMERA: *Diario de Mafeking*, de Sol T. Plaatje.
- Miguel Ángel MOCLÁN ARPA: Caetano da Costa Alegre (1864-1890): poeta de la Lusofonía africana.
- Ana MUÑOZ GASCÓN: Historias de la Duala alemana, antiguo Camerún.
- Beatriz PARIENTE BELTRÁN: R.R.R (Robert Rolfes Reginald) Dhlomo: *Una tragedia africana*.
- Guillermo ROMÁN MÉNDEZ: Kandobo, una pequeña población de Cuvette.
- Juan Miguel ZARANDONA: *Man Bitch* o canciones tristes de una ciudad desesperada.



# Cuentos populares de Costa de Marfil

Véronique Adje  
Universidad de Valladolid

## 1. Introducción

África; Un continente a la vez lejano y próximo. Conocido por su mala fama de sociedad inculta, salvaje, donde la corrupción, las peores enfermedades, el hambre y la pobreza desafía toda vida humana. Incluso en este tercer milenio, hay quien piensa que los africanos siguen viviendo en los árboles. Sin embargo, más allá de todo este panorama desolador, patético y feo, yace la verdadera África: una sociedad de tradición oral. Quien a pesar del hambre y de la escasez goza de una vida alegre llena de sabiduría de esperanza y de amor, fruto de su inagotable y rica cultura. La cultura africana a la vez preciosa y tan desconocida del resto del mundo.

Nuestro objetivo al escribir estas páginas es dar de conocer lo que es el fundamento de la cultura africana: “la palabra”.

### 1.1. La palabra

La palabra en la sociedad oral africana es sagrada, es fuerza, un arma potente que da a quien la posee, poder, respeto y consideración. De hecho, en varios pueblos, hay maestros de la palabra que son conocidos bajo distintos nombres según los pueblos pero el nombre más conocido es “griot”. En la sociedad attié de costa de marfil le llaman “gbese”: el que se manda, el defensor, el que habla “bĩjuse” porque domina la palabra, la maneja a su antojo. De hecho, en las reuniones del pueblo, tiene la función de intermediario, de intercesor entre dos grupos o dos personas opuestas. Es el que toma la palabra y la distribuye a la asamblea. Lo que nos remite a la noción bíblica de la palabra, fundamento de todas las civilizaciones: “*Al principio estaba la palabra*”. Es pues, el principal medio de comunicación y de vínculo de toda la vida en la sociedad africana. Por eso la llaman sociedad oral.

Se distingue dos tipos de palabra: la mera palabra y la palabra sagrada. La primera es de uso común y corriente. Incluye los proverbios, las metáforas, imágenes sonoras etc. La segunda al contrario es exclusivamente de uso ritual,

sagrada, una lengua secreta, arcaica, incomprensible, desconocida del resto del pueblo y manejada solo por los “iniciados”. En fin, en África el manejo de la palabra es muy delicado. Ya que hay palabras que para guardar su carácter mágico y sagrado requiere el respeto de algunas reglas e interdicciones como el lugar, el momento etc. Hay palabras que no se puede decir de día, o en una época concreta del año, bien por razones de sexo, bien por la edad o el rango social o más bien por inexperiencia. Es la razón por la cual en la sociedad oral africana se enseña a los niños y a los jóvenes a saber hablar, comprender y manejar la palabra. Sobre todo ¿qué hay que decir y a quién corresponda decirlo? Y el medio por excelencia de aprendizaje es el cuento.

## **1.2. La literatura negro africana**

Hablar de cuento sin mencionar la literatura es como empezar la casa por el tejado. Digamos que de todas las culturas del mundo, la africana goza de un desconocimiento llamativo en el resto del mundo en general y en Europa en particular. Este triste panorama es aún más desolador en lo que se refiere a la literatura negro africana. Como hemos venido diciendo, la inexistencia de una norma de transcripción de la mayoría de las lenguas habladas en esta parte del continente, dificulta la expansión de dichas culturas al resto del mundo. El caso de España es todavía grave ya que poquísimas obras de literatura negro africana que se puedan encontrar, si es que se encuentran, son algunas recopilaciones de cuentos guineanos de la etnia fan, bubi del catalán Jacint Creus. Sin embargo, este hecho no quiere decir que no exista una literatura negro africana.

Dos periodos caracterizan esta literatura: la primera que podemos situar antes de la colonización era esencialmente oral. Se componía mayoritariamente del cuento y de la poesía.

La segunda en cambio es escrita en lengua occidental (francés, inglés, portugués, etc.) abarca el período que va después de la colonización hasta hoy. En estas primeras manifestaciones que podemos inscribir dentro del temático de la exaltación del colonialismo destacamos a autores como los cameruneses: Mongo Beti, Ferdinand Oyono, etc.

Sin embargo, el periodo más culminante de la literatura negro africana se produce a partir de los años 30 con el nacimiento de la negritud. Es un movimiento intelectual y literario iniciado por Aimé Césaire y propulsado por el senegalés Leopold Sedar Senghor, que reivindica la defensa e identidad del pueblo africano y la recuperación de su cultura. Desde Francia, la negritud se extendió por toda África negra, Guadalupe, Martinica y Haití. Entre los seguidores de este movimiento destacamos a los senegaleses Léopold Sédar Senghor, *Chants d'ombres*, el ensayista Cheik Anta Diop, *Nations nègres et*

*cultures*, que contribuyó a repensar la historia africana, los marfileños Bernard Dadié, *Afrique debout* y Aké Loba, *L'Etudiant noir*, el nigeriano, Chinua Achebe, *Le monde s'effondre*, etc.

La siguiente generación hizo hincapié en las naciones africanas después de la independencia. Sus escritos son exclusivamente unas críticas duras y denuncias de las injusticias, las corrupciones y las dictaduras de los gobiernos de aquella época. Los autores más destacados de esta generación son sin duda, el congolés Henry Lopes, *Tribaliques*, *Les soleils des indépendances* del marfileño Ahmadou Kourouma o *Le Mandat* del senegalés Sembène Ousmane.

Hoy por hoy, la literatura negro africana está en constante evolución. La mayoría de las producciones literarias se centra en el hombre africano contemporáneo con todas sus complejidades, su crisis de identidad y la interacción del mundo que lo rodea. También hay un afán por dar de conocer la cultura africana en general y los aspectos sociolingüísticos de las lenguas autóctonas al resto del mundo. Es el caso de la obra del marfileño Ahmadou Kourouma, *Monné, outrages et défis*. Y sobre todo de los innumerables libros de cuentos que han florecido estos últimos años.

### **1.3. El cuento africano**

Todas las sociedades del mundo, cualquiera que fuese su cultura y su grado de civilización, comparte la fascinación por los cuentos. En África, el cuento ha superado el nivel de la fascinación. Es lo que es la escritura en Europa. Es vida ya que era el medio de transmisión del saber, de la cultura, de la educación, de las costumbres de todo un pueblo. El cuento lo es todo en África.

Antes, solo podían contar los ancianos, los sabios y algunas personas mayores porque eran los poseedores de la tradición, simbolizan la sabiduría. En la sociedad attié, los cuentos de iniciación destinados a los niños los contaban solo las abuelas, ya que eran ellas las que se encargaban de la educación de los niños. Su repertorio se componía esencialmente de cuentos sobre la familia, la vida de la mujer, la boda, el respeto de los mayores y sobre todo de los valores sociales del pueblo. Sin embargo, poco a poco la cosa ha ido cambiándose y hoy en día, cualquiera puede contar en los pueblos: hombres, mujeres, jóvenes, mayores. En el pueblo attié de Costa de marfil solo se puede contar de noche en un círculo privado, íntimo: en familia, entre grupos de amigos, o a un grupo de niños. Cada uno puede intervenir de forma libre durante la sesión solo si respecta el protocolo de distribución de la palabra y las condiciones que se analizarán en los siguientes epígrafes.

### 1.3.1. El cuentista

Ha de presentarse primero a la asamblea. Debe tener un dominio perfecto de la historia que quiere contar, y saber manejar la palabra a su antojo. No puede pararse durante el cuento. Solo lo puede hacer el distribuidor de la palabra por medio de esta palabra: *tsabe* (para cantar). Así el cuentista puede descansar un poco mientras los demás se divierten bailando. Algunas veces, cuando el relato es largo, el propio cuentista inserta una canción para que no sea pesado el relato y captar la atención de todos; sobretodo de los niños. Pero a parte de estos amantes del relato, existe todavía en África cuentistas profesionales. Lo heredaron del padre que el también lo heredó de su padre que a su vez lo heredó de su padre etc. Estos poseen el arte de contar que digamos está en medio camino entre el arte de la palabra y el arte de los gestos. El arte del cuentista está en su capacidad de actualizar de forma curiosa y original la tradición, adaptándola a las necesidades de la sociedad y del momento.

El cuentista es el actor principal del relato, da vida a todos los personajes y protagonistas del cuento. Puede ser a la vez animal, vegetal, genio, bueno, malvado, hombre o mujer. A partir de una misma estructura dada, o de una temática, el cuentista puede inventar miles de cuentos siempre que respete la lógica del cuento africano.

### 1.3.2. La estructura del cuento africano

Según el diccionario Larousse (1987), el cuento es un género narrativo en prosa. Si para algunos, el cuento es una ficción, que cuenta acontecimientos imaginarios que ocurrieron en los tiempos muy lejanos; para otros, los cuentos cuentan historias reales vividas por gente conocida en lugares sabidos... Sin embargo, no vamos a entrar en polémicas ya que nuestro propósito no es hablar de la literariedad o de la veracidad del cuento. Digamos solo que en la mayoría de los casos, los cuentos africanos son frutos de la imaginación humana basada en una historia real. Por eso, tienen una estructura totalmente diferente de los cuentos europeos.

Se puede dividir el cuento africano en cinco partes que son las siguientes: La entrada, la presentación de los personajes, el desarrollo del cuento, el desenlace, la salida.

**La entrada y la salida:** el cuento africano empieza por una fórmula enfática de entrada para llamar la atención del público: '*escuchad una cosa*', '*¿sabéis una cosa?*', y acaba por una expresión enfática de salida. Son fórmulas simbólicas que usan imágenes y metáforas por fines estéticas o para guardar el carácter sagrado del cuento. A veces estas fórmulas enfáticas insisten sobre el

carácter ficticio o imaginario del cuento: *'este cuento que os voy a contar es más viejo que el mundo'*, *'esto era mi pequeña mentira de esta noche'*. Las fórmulas de salida a la vez que marcan el regreso a la realidad, dan paso a otro cuento o incita a los demás a tomar la palabra: *Pues, hermanos, esta era mi palabrita de esta noche, y el cuento se ha terminado*.

**La presentación:** esta segunda etapa consiste en presentar los diferentes personajes del cuento empezando por el o los héroes en los cuentos de iniciación o por los protagonistas principales en los cuentos satíricos: *'Chiè bokpan era una señora malvada'*. Esta presentación sirve para anunciar los personajes, describirlos; a veces se les sitúa en el contexto del relato. El cuentista, mediante gestos y expresiones faciales cargados de emotividad, aprovecha para establecer una relación activa y participativa entre él y la asamblea. Puede ser bueno, malvado, genio, animal, etc.

**El desarrollo:** viene después de la presentación. Es el cuento propiamente dicho. Se compone del discurso y de canciones. En general, son canciones breves, fuertemente rítmicas e emotivas que asegura la participación activa y la diversión de la asamblea mediante el baile.

**El desenlace:** dos partes lo componen. La conclusión: *'Es la razón por la cual el diablo y el hombre no se llevan bien'*. Y la moraleja: *'la gallina nunca cría pollitos ajenos; la mujer es la muerte'*.

### 1.3.4. Los personajes del cuento

Los cuentos africanos en general y los cuentos attié en particular se componen de todo tipo de personajes naturales: humanos, animales, minerales, vegetales como sobrenaturales: genios, monstruos, los cuales son de toda clase: reyes, nobles, plebeyos, niños, adultos, hombres, mujeres, o personajes alegóricos: el amor, la muerte, la bondad, etc. Es normal y muy frecuente que en un cuento una mujer tenga como marido un animal, o que un hombre esté casado con un animal y que tengan hijos como la muerte o la bondad. O sea la mezcla de todas las categorías está permitida. Contrariamente a los cuentos europeos, los personajes de los cuentos africanos desempeñan en sí solos un papel y una función. Por ejemplo, la hiena es golosa, deshonesto y tonto mientras que la liebre es lista y tramposa siempre consigue la victoria sobre sus enemigos. Estos dos personajes suelen representar la dualidad del ser humano caracterizada por el bien y el mal. En cuanto a la tortuga es el símbolo de la sabiduría y de la prudencia.

La mayoría de los cuentos africanos y sobretodo de los cuentos attié suelen explicar el ¿por qué? de las cosas. Por ejemplo: *'es la razón por la cual el*

*gallo y el gavián no se llevan bien.* También puede haber uno o dos héroes. En los cuentos de iniciación destinados a los niños, los héroes suelen ser huérfanos maltratados a quien la madrastra exige la reparación de un error: ir a buscar la ropa al río, o una labor difícil de cumplir; durante su búsqueda, el héroe encuentra a otros personajes que le ayudan a superar las dificultades gracias a un objeto mágico. Todos los personajes sea principales o secundarios desempeñan un papel imprescindible en el desarrollo del cuento.

Los personajes que suelen aparecer en los cuentos africanos son los siguientes: la liebre, la araña, la hiena, el león, el rey, el huérfano, el genio... Prueba de ello se ve en los cuentos del pueblo attié que exponemos a continuación.

#### **1.4. El Pueblo attié**

Joseph Bony (1988) cuenta que según la tradición oral, el pueblo attié salió del reino de Dankyrya en el siglo XVIII con motivo de la guerra de sucesión del rey Osei Tutu, rey de los Ashanty (actual Ghana) para instalarse al sudeste de Costa de Marfil con una población que oscila el ochocientos cincuenta mil (850.000) hablantes. Forman parte del grupo akan de Costa de Marfil. La economía del pueblo attié es esencialmente agrícola. Su principal fuente de riqueza proviene del cultivo y venta del café y del cacao, confirma Dian Bony en *Le peuple attié, étude de l'économie agricole* (1978).

En cuanto a la vida cultural del pueblo, el rasgo más importante es sin duda el *fokue* (la fiesta de conmemoración de las distintas generaciones que constituyen el pueblo. Se trata de la organización de la sociedad en distintas clases de edad. La sociedad está organizada entorno a tres grandes clases: (mbɛɛwɛ), (dzigbɔ), (ɔɔɔɔ). Cada clase a su vez se compone de cinco grupos repartidos entre los hijos de una misma familia según el orden de nacimiento. De este modo, el primogénito pertenecerá al grupo (gɛwɛ), el segundo (tɔɔgba), el tercero (bɔn'to), el cuarto (asúgba) y por último el quinto (ágbrí). Cabe señalar que esta organización social en clase de edades también se encuentra en la cultura ebrié, pueblo vecino de los attié.

El orden de herencia es matriarcal. Como todos los pueblos del grupo akan, el símbolo del poder es la silla al que añadieron el machete al ser un pueblo guerrero.

Veamos ahora los aspectos dialectales.

### 1.4.1. La lengua

El attie o akye es una de las sesenta lenguas habladas en Costa de Marfil. Todas ellas, siendo lenguas orales, carecen de escritura y por lo tanto de codificación gramatical en general, salvo algunas excepciones. Lo que explica los escasos trabajos sobre dichas lenguas. La mayoría de ellas, recientes. Es el caso de la lengua attié. Existe una variedad de habla attié que podemos clasificar en tres grupos: el bodin, el nedin, y el ketin.

Kutsch Lojenda y E. Hood, E (1982) la describen como una lengua muy tonal. Greenberg (1963) añade que pertenece al subgrupo kwa de la familia Níger-Congo.

Los tres últimos trabajos recientes sobre la descripción gramatical de dicha lengua; Jeremie Kouadio (1996), *description systématique de l'attie de memni*, Jean Baptiste Atsé (2000), *l'akye, une étude comparative du bodin, du ketin et du naindin*, Veronique Adje (2005), *introducción a la gramática de la lengua attié*, Nos dio de conocer que el sistema vocálico del attié presenta 9 vocales orales (i e ε a o u ⊃ œ ø) y 5 nasales (ĩ õ ã ε œ). En cuanto al sistema consonántico, se compone de 28 consonantes (p b t d č k kp g gb ʒ dʒ dz l ɭ ɲ tʃ ts f s h v r m n w ŋ). Puede presentar hasta siete tonos o combinaciones tonales distintas que derivan de los tres tonos fundamentales, a saber: alto, medio y bajo. La sustitución de una de las vocales por otra, el cambio de grado de abertura, y a veces la alteración del tono que el hablante produce para una misma vocal en una secuencia de sonidos son rasgos suficientes para que un significante cambie de significado. Por ejemplo, la palabra: /bi/ con una duración normal de la i, tono medio significa ‘negro’, /bī/ con la i larga tono alto es una lengua ‘ebrie’, /bĩ/ con duración breve de la vocal i acompañado de un tono bajo quiere decir ‘hijo’.

También se expresa la negación mediante el tono. Tiene cuatro tipos de sílabas. V: vocal (a-ze); N: nasal silábico (m-po) ‘campo’; CV: consonante vocal (ső) ‘agua’; CCV: consonante, consonante vocal (n-gba-bwa) ‘zapatos’.

El nombre suele carecer de artículo y de morfema de género. Salvo para los nombres animados, cuando la referencia sexual es obligatoria. El orden de las palabras es SVO. Sin embargo, este orden puede cambiar según lo exige la estructura discursiva. A parte del orden posesor-poseído que caracteriza los adjetivos de dicha lengua, la expresión de la calidad puede ser cumplida por verbos en la lengua attié. En cuanto a los verbos del attié, siguen un régimen distinto al de las demás lenguas. Presentan principalmente los valores semánticas de modo y aspecto (cumplido y no cumplido) que expresan tres tiempos fundamentales a saber: el presente, el pasado y el futuro al ser los



únicos tiempos que admiten variaciones formales. Desde el punto de vista morfológico, distingue dos tipos de verbos: regulares e irregulares. Como toda lengua, tiene también pronombres, adverbios, expresiones conjuntivas, interjecciones y onomatopeyas, preposiciones, etc. aunque estas últimas no son muy numerosas.

El attié tiene tres variaciones dialectales que son las siguientes: bodin, ketin, nedin. Cada una de estas variaciones se divide a su vez en otros dialectos según la región y los pueblos.

Los cuentos que presentamos a continuación son una recopilación de algunos cuentos populares y famosos de la tradición oral del pueblo attié. Precisamente del dialecto Attobrou que forma parte de la variante bodin. Han sido seleccionados entre unos cuantos relatos educativos de este pueblo, según criterios estéticos, lingüísticos y literarios. Pero sobre todo por la función primera que desempeñan estos mismos, que es educar. Sí, educar en valores éticos y morales, derechos y deberes despertando la reflexión crítica siempre dentro de la visión del bien común.

Por último, este libro viene motivado por la constante preocupación de toda sociedad por su propio futuro y por la educación y el futuro de sus niños y jóvenes.

Para terminar, digamos que la traducción de estos cuentos en español ha sido una tarea ardua por las diferencias de lenguas, de culturas y de tradición. La estructura del propio cuento que es de un género muy peculiar. A veces, había realidades en la lengua attié que no tenían equivalencia en español. Otra dificultad fue traducir las interferencias, implicaturas y significados pragmáticos. Como dicho arriba, el attié es una lengua oral, así que desde los primeros misioneros hasta ahora, la transcripción de dicha lengua siempre se hizo mediante el alfabeto fonético internacional (A.F.I.). Hoy en día la única obra escrita en attié (fonéticamente por supuesto) ha sido la Biblia. Se publicó en el año 1995. Presentamos a continuación un extracto de transcripción fonética de un cuento attié con sus traducciones literal y literaria.

#### **1.4.2. Transcripción fonética de la lengua attié**

- /Klɛmã bœkœ o bĩ ʃje kɛhina/
- “Klaman-pues-contó-su-historia-dijo-él-a-se”
- Klaman contó su historia al genio

- /Fãã bæ tɛ kɛ titi e' woayo e' le' kɛkɛ' /emã mĩ ɲu fɔ bo hõlɔ ze', mĩ bje bo kɛkɛhã bo tɛ loɛ bo ze' emã bo tɛ' loɛ bo wu yɛ djetelɔ tĩ-gbɛgbɛɲu/
- “genio–miró–hasta–y–dijo–no pasa nada–pero–yo–antes–dejar–te–ir–yo–preguntar–te–cosa–tres–tu–si–sabes–tu–irás–pero–tu–si–no–sabes–tu–morirás–entonces–presta–oreja–escuchar–bien”
- El genio la observó detenidamente y dijo no pasa nada pero te voy a dar tres enigmas, si consigues resolverlos te salvarás la vida pero en el caso contrario, morirás entonces, escucha bien.
- /kwa tɔ kófĩ sabja kpākpa ba sɔ talefi hobiu mikpakō o sɔ talenɛ. Nã kɛ le' /
- “pueblo–cito–uno–en–gente plur. –todo–ellos–visten–ropa–blanca–jefe–el–solo–él– viste–ropa roja–qué–cosa–es”
- En un pueblecito, todo el mundo se viste de blanco menos el jefe que se viste de rojo. ¿qué es?”
- /bituɔ ʃje akunda tœ̃ɛ akó dzukō hĩ e ɲu mã mã/
- “niña–pensó–poco–y–dijo que–lengua–y–diente–es”
- la niña se quedó pensando un poco y dijo que era la lengua y los dientes
- /e kɛ muhœfi ,mĩ nĩʃi yɛ talɛ kɛ kpakpa sɔla Nã lo/
- “y–dos mi–hermana le gusta–ropas. todo–vestir– qué”
- a mi hermana le gusta vestirse de todos los colores ¿quién es?
- /yɛ` lé Nãgodi/
- “no–es–arco–iris”
- creo que es el arco-iris
- /e kɛ hã fĩ mãleyi mĩ kɔkje'ʃi bonã kō e ʃu kɛ tjo ɲu/
- “plur–tres–sobre–es–este–yo–empiezo–decir–tũ–que–duro–diminutivo–poco”
- Este es el tercero, te aviso de que no es nada sencillo
- /mĩ hõ sózi emã sókohĩ yɛ mĩ kuhõɛ/
- “yo–estoy–agua–al lado–pero–sed–esta–me–matando”
- estoy al lado del agua pero tengo sed
- klemã ʃje akunda titiii akó o nu mĩ bæbɛ ɲĩ e o ʃje fãã ɲa kō o loɛ↑
- “klaiman–reflexión–hasta–y–ella–coger–boca–timidamente–y–ella–dijo–genio–al–que–ella–no–sabía”

- klaiman reflexionó durante mucho tiempo y tímidamente dijo al genio que no sabía la respuesta
- /fãã hœ~bituɔ wĩvó e o ʃje kɛ na kō powɛ emã kɛ dziko o dzui fœ ze kɛ/
- “Genio-el-vió-niña-piedad-y-dijo-a-ella-que-miedo-no-tener-él-dirá-otro-para-ella”
- El genio vio la tristeza de la niña y le dio otra oportunidad de salvarse
- /mĩ hõ bo numœ~mã mĩ mã bo zitʃi ɒakɛle/
- “yo-estoy-tu-detrás-pero-yo-no-tú-tocar-qué-cosa-es?”
- “ando detrás de ti pero nunca consigo tocarte ¿qué es?”
- /bituɔ woayo o mjĩĩ ʃi akunda akø o hõ kō o wʉðesɛ kɛ léékeke/
- “niña-quiso-dar-la-vuelta-pensar-y-ella-vio-que-su-sombra-él-hizo-igual”
- la niña al dar la vuelta para pensar vio que su sombra la seguía
- /e o ɒã puwɛɛ e o dzu kō o wuhõɛ sɔ mã/
- “y-su-risa-suave-que-ella-dijo-que-su-sombra-es”
- y sonriendo, contestó que era la sombra
- /bo pja emã kō bo le bituɔ gbɔgbɔ botse ɒbĩ ɲu setʃu kpo –o d2oe boe ze me~ mĩ kō bo talekɛ yi e ɒi ze bo/
- “tu-tener-suerte-pero-como-tu-eres-niña-buena-tu-si-sabes-con-inteligencia-traer-búfalo-grande-cola-yo-buscar-tu-ropa-perdida-dartela
- “si consigues traerme la cola del gran búfalo te devolveré la ropa perdida”
- /beʃekɛbi keke ɒĩ klemã ɲu kpoala ɒɔɔkpe/
- “noche-misma-klaman-cogió-selva-camino”
- “la misma noche, se puso en camino”
- /o næ~ o næ~ o næ~ læ kekemifĩ kpɔbɪla tii o fɛ éé læ~ kō o tsɛ wõɒi kózi e o ɒalɔ/
- “anduvo-anduvo-anduvo-día-muchos-selva-negra-en-hasta-ella-agotada-y-día-uno-ella-llegó-árbol-uno-al-lado-y-se durmió”
- anduvo durante mucho tiempo y, agotada, se dejó caer al pie de un árbol para descansar
- /o tãɛ kpɔɛ kpakpa yɛ tʃje nãñãtĩtĩã kpakpa ba ba ɒitĩ kɛ la whuœ~/
- “ella-despertó-y-selva-toda-se-está-moviendo-animales-todos-ellos-se-casitas-entrar”

- cuando se despertó, todo se está moviendo a su alrededor. Todos los animalitos buscaban un lugar para refugiarse.
- /bituɔ pa bje la apunĩ zakwɛ fõ ló tʃro/
- “niña–no–intentó–entender–subir–árbol–encima–onomatopeya”
- la niña no quiso enterarse de lo que pasaba y se refugió encima del árbol
- /oʼtse gbɛgbɛ nuɛ hĩ setʃu mã wɔ pató bõɛ ló.Sabje pɛkó dakefĩ/
- “ella–miró–muy–bien–allí–está–búfalo–que–huía–venir–algunas–personas–persigue–lo”
- al observar bien vio al búfalo que huía perseguido por la gente
- /a kó powa nĩ,tsĩ kɛ yi onu e kó tóloe bo /
- “y–miedo–con–huevos–que–están–su cuerpo–en–uno–caer–romper”
- Tenía tanto miedo que uno de los huevos que llevaba encima se rompió
- /mĩ kɔ tõe bu é o tʃo kɛ ɔ kje gbanĩ se mĩ.O nu jo ze fã/
- “águila–por: uno–salió–y–bajó–la–amanecer–al–ño–orilla–ella entregó–cola–a–espíritu–el”
- al amanecer, el águila la bajó al río y ella entregó la cola al espíritu
- /talɛkɛ yi e mi ze kɛ o un safi kɔ la keyi nĩ/
- “que–espíritu–el–devolvió–ropa–estas–perdió–a–ella–él–anadió–zafiro–uno–para–ella”
- El espíritu la devolvió la ropa y le regaló un zafiro
- /bituɔ o dzã tã a kɔ o nu o kwa bɔɔɔkpe ,o nu ó tʃvã/
- “niña–su–cuerpo–alegró–ella–cogió–casa–camino–su–canción–y”
- La niña muy feliz emprendió el camino de vuelta a casa
- /o nĩko tĩ nu i ,o tõe bu bje kɛ `` Ðãkɛ bo boe lépa ´ebɛ, bo´´whuø´´ titi bo bõɛ ɲu ,boe hã mjãmjã pa.Gnãkɛmã bo bõ kwoi bo nu pa,bo ni zo é lé vøkɛ/
- “Su–madrstra–oyó–canción–aquella–ella–salió–preguntar–a ella–pues–qué–tu–venir–hacer–aquí–tú–(tono de negación)–estás–muerta (doble tono de interrogación)–hasta–tú–venir–otra vez–vienes–nosotros (exclusivo)–molestar–otra vez”
- Al oír la voz, la madrastra salió hacia la huerfanita preguntándola ¿por qué había vuelto?

- /sɔ̃ sɔ̃ mã safi' .Bitu' ɔ̃ gbui ɔ̃,safi ko tɔ̃ tɔ̃jɪ la.Ba tɪ hɔ̃ kpekɔ̃ ba tɔ̃ tɔ̃jɪ nɛlɔ̃ yɛ ɔ̃ko mã o tɔ̃ebu hɔ̃.o nu ɔ̃jɛ tɔ̃ e ó veama o ko mɔ̃e ɔ̃ koko lɔ̃ imakowa ɔ̃.Ba wɪkɛ tsa imakwa ba whuɔ̃ .Wɔ̃ bitu' ɔ̃ lɔ̃ ze.Klɛmã powɛ nɪ o bo kwãtsɪ e kɔ̃ ā kɔ̃ kɔ̃jɛ sãkɛtɔ̃ gbɔ̃gbɔ̃ kɔ̃ e o bɔ̃jɛ klɛmã yɛ kɛ sɛ nɪfɪ o nu kɛ le ɔ̃jɪ.Klɛmã ɔ̃jɛ kɛ na kɔ̃ o nɪfɪ.E ba va é bɪ nu zo mu se bɪ nu/
- “Vieja-la-agarró-fuerte-zafiro-el.Niña-la-tiró-cuerda-zafiro-saltó-cayó-fuego-dentro.Ellas-escucharon-grito-grande-uno-ellas-miran-fuego-donde-pues-monstro-uno-que-el-salió-allí. Él-cogió-vieja-la-y-su-hijos-él-tiró-a ellas-donde-lejos-piedra-encima.ellas-cabezas-golpear-piedra-ellas murieron”.
- La madrastra intentó coger el zafiro, al defenderse la huérfana, el zafiro cayó en el fuego y se transformó en un monstruo que agarró a la vieja y a sus hijas y las lanzaron contra la roca. Murieron en el acto”.

## 2. Cuentos

Hermanos míos e hijos, prestad el oído porque los que prestan el oído y escuchan son los que más provecho de la vida sacan. Así es, en el mundo en que vivimos. Mi charla de esta noche y por consiguiente todos los cuentos que vais a escuchar hoy son historias vividas desde hace ya muchos años. Y os digo una cosa, no es un juego ni estamos aquí para pasar tiempo, eso sí divertiros aprendiendo ya que estas historias son como cicatrices que nuestros antepasados dejaron a nuestros padres quienes a su vez nos lo contaron. Estas historias son experiencias vividas en la mayoría de las veces igual que el cuento que os voy a contar ahora. Y muy pocas son frutos de la imaginación. Estas historias las tenéis que aprender igual que las aprendimos nosotros que somos padres incluso abuelos, y guardarlas manteniéndolas vivas en vuestra mente hasta que llegue el día que vosotros lo podáis contar. Esto se parece a lo que los blancos llaman escuela. ¿Por qué nuestros antepasados eligieron los cuentos como medio de educación de los niños?; pues es muy sencillo; cuando el niño presta atención, escucha bien la historia, desarrolla su capacidad de crítica, distingue los personajes, los coloca en su contexto social, siente, llora, se ríe, pasa miedo, tranquilidad, valora las cosas, piensa, incluso puede que adelante la historia, saca las conclusiones o moraleja, total se convierte en un niño listo, inteligente que sabe arreglárselas pase lo que pase. Y cuando sea mayor ante cualquier discusión o desacuerdo se dará cuenta de que esta situación es parecida a una historia que ya escuchó de niño. En este momento solo tiene que adaptar la situación al cuento y poder arreglarla. Dejará a los dos partidos tan contentos que dirán “este es un hombre que sabe mucho. Merece respecto y admiración” yo mismo conozco muchos cuentos que he guardado y que me han ayudado

bastante en la vida. Así que hijos míos no desprecien nunca la educación ni los métodos de vuestros padres. Respectad lo y actuad con sensatez.

Abuelo, todo lo que dijiste es pura verdad, es tan cierto que no hay más que añadir así que si no te importa, me gustaría contaros una pequeña anécdota antes de que empiecen los cuentos. Os prometo que os va a gustar. Dijo un chico con un aire de serenidad. Le dieron la palabra.

## 1

Un hombre de la tribu hausa había vendido tanto durante toda su vida de forma que su actividad superó el sentido de la palabra comerciante. Pues yo diría que era más que un comerciante, hermano. Dirigiéndose al distribuidor de la palabra.

- Sigo entonces, aquel comerciante un día pasaba por un pueblo cuando un hombre conocido como un verdadero tacaño le dijo a su mujer:
- Mira quién pasa por ahí, ¡un hausa! ¿qué te parece si le compramos peines para peinarnos el pelo?
- ¿Pero qué dices? Si no tenemos ni un pelo en la cabeza por ser tan tacaños.
- ¡Calla mujer! Es un decir. para que la gente sepa que tenemos por lo menos la intención de ser generosos. Dijo el marido muy convencido. Esta es mi pequeña historia.
- ¿A quién vas a engañar tú? Te digo hermano mío, que el cuento tuyo es pura mentira. Exclamó el distribuidor de la palabra.
- ¿Y por qué dices que es mentira?
- Pues porque te voy a contar lo que es un verdadero cuento. ¡A ver si aprendes! Hizo un gesto al abuelo como pidiéndole permiso y siguió.

## 2

- Eeeh ¿sabéis una cosa hermanos?
- ¡Humhum! (así contesta el distribuidor de la palabra).
- ¡Eeeh! la liebre, la tortuga y el chimpancé.
- ¡Humhum!

Aunque os parezca mentira, la liebre y el chimpancé hicieron juntos el cultivo de palmeras en una finca no muy lejos del pueblo.

- Tsa'bè. Le dijo el que hace oficio de distribuidor de la palabra.
- Ke'tse`. Contestó el cuentista.

Zo langa, zo langa akebaye

chizo langa n'to  
Zo kètèè, zo kètè akebaye  
Chizo kètèè nato.

Las palmeras crecieron y dieron unos preciosos granos de palma y dátiles. El chimpancé podía salir cuatro o cinco veces en un día a por las succulentas frutas de la finca hasta comerse toda su parte en un tiempo record. Pero la cosa no acabó allí. Empezó a comer las frutas situadas en la parte de la liebre. Una mañana, la liebre le encontró sacando frutas en la parte suya y le preguntó al chimpancé ¿por qué hacía esto? El chimpancé avergonzado no sabía qué contestar, y cogió a la liebre y le dio una paliza por haberle reclamado y humillado.

La liebre fue a contar la historia a la tortuga y le pidió que le ayudara a pelear para defender lo suyo. Lo que aceptó la tortuga con agrado.

La pelea tuvo lugar al día siguiente. A los pocos tiempos del inicio, la tortuga ya sentía el cansancio y desde luego su inminente derrota. Pidió pues una tregua diciendo:

- Permítanme que lo diga hermanos, pero esta pelea no es justa. Para que lo sea, habrá que cambiar la forma. Me explico, somos hermanos y no presenta bien que nos vean peleando como unos enemigos.
- Sí es verdad. Tienes razón. Pero ¿qué es o que propones entonces? Preguntaron los demás.
- Una demostración de fuerza.

El primero en empezar fue la tortuga. Metió la mano hasta encontrar el intestino del chimpancé para sacarla luego. Cuando le tocó al chimpancé meter la mano, la tortuga la apretó fuertemente de forma que ya no pudo sacarla. Fue entonces cuando la liebre cogió un palo y ¡k0, k0 k0! Le dio al chimpancé en la cabeza que cayó muerto. Contentísimos, los dos amigos arrastraron el cadáver hasta la casa de la liebre.

- Tsabè, dijo el cantante
- Kètèsè, contestó el cuentista.

Kalingue lingue kakalingue  
Kalingue lingue kakalingue  
¡Akoso whuenanh !  
Kalingue lingue kakalingue  
¡Akoso whuenanh !

Una vez en casa, la liebre informó a la tortuga que no pensaba compartir la carne del chimpancé.

- Pues, te equivocas hermano porque él que luchó fui yo. Así que no te vas a salir con la tuya. Contestó la tortuga.

Como bien se sabe, la liebre al ser una tramposa, durante la pelea, ató con cuidado la pata de la tortuga por si acaso. Le dijo entonces a la tortuga, mira, si quieres, hacemos un intercambio. Pensaba comerte ya que eres mi presa. Pero como soy muy agradecido tú decides salvar tu vida dejándome el chimpancé o tendrás un final igual.

- ¡Verás hermano, hace mucho tiempo que mi vida ya no me importa, por eso decidí pelearme con el chimpancé pensando que me iba a matar. Pero mi deseo no se cumplió. Así que hermano mío, te lo voy a poner fácil. Llévame a mi casa, allí tengo un cuchillo grande que he preparado para cortarme el cuello. De esta forma no tendrás que mancharte la mano de sangre. Respondió la tortuga suplicando casi a su amigo.

A la liebre le gustó la idea. La llevó pues a su casa. La tortuga entró en la habitación a por el cuchillo. Al salir vio que la liebre, desconfiada, había desaparecido. Dijo:

- ¡Dónde te has metido hermano! Me tienes que ayudar a morir. Me dijo el viejo hechicero que el cuchillo sólo puede funcionar si alguien a quien quiero mucho me llama por mi nombre tres veces.

Dicho esto, la liebre no lo pensó dos veces, empezó a gritar el nombre de su amigo. La tortuga se acercó cuidadosamente y le mató. Así fue cómo acabó la desagradecida de liebre. He aquí amigos, la pequeña historia que quería compartir con vosotros. Que en la vida no hay que ser tan malo tampoco hacerse el listo porque siempre encontrarás más listo que tú.

- Muchas gracias hermano por esta maravillosa historia. Yo también tengo una espero que os guste.

### 3

¡Escuchad!

Hace ya muchos años atrás, la hiena y la liebre eran muy amigas. Llegó un periodo de hambre durante el cual nadie podía sobrevivir. Los dos amigos



decidieron vender a sus madres para comprar comidas. Caminaron muchas horas cuando les sorprendió la noche en el bosque.

- Tsa'be`  
- Ke'tse`  
'Amãva, amãva  
Amãva, amãva,  
ebene sopie aleva o vao va  
ebene sopie aleva o vao ke  
eputu, putu  
epete pete  
gbejne kele ye  
gbejne kele anã

Ataron pues a sus madres al lado de un árbol y se acostaron. En el medio de la noche, la liebre se despertó y dijo a su madre que cogiera el camino de vuelta a casa y que se escondiera durante tres días. Lo que fue.

Al amanecer, la liebre se levantó con gritos. Había desaparecido su madre. La hiena le ayudó a buscarla pero sin éxito. El sol ya empezaba a salir al horizonte. La hiena le prepuso buscarla otra vez pero la liebre le convenció de que de nada servirá ya que son muchas horas de desaparición y que a lo mejor estará muerta ya, devorada por una fiera y que si no le importara sería mejor vender a la única madre que les quedó antes de que desapareciera esta última.

Vendieron pues a la madre de la hiena en el mercadillo del pueblo más próximo, compraron víveres y regresaron al pueblo. Meses después, apareció la madre de la liebre. Al verla, la hiena se echó a llorar pero ya era demasiado tarde, el hambre había terminado. Por eso el refrán de la anciana dice que la madre es única y que no hay que perderla bajo ningún concepto. *nĩ mĩ gbuani*.

La traducción sería la madre no se encuentra en el mercado.

Esta es hermanos, mi pequeña aportación a la historia.

- Te damos pues las gracias.

#### 4

¡Ééh escuchad una cosa!

En un pueblo, vivían dos amigas: una fea y otra guapa. Eran como hermanas. Un día, la fea propuso a la guapa que fueran a buscar tubérculos de

ñame<sup>1</sup> en la selva. Lo que aceptó la guapa. Una vez en el lugar indicado, la fea dijo a su amiga:

- Tenemos que separarnos. Tú por aquí y yo por acá.
- ¡Vale! Pero nos encontraremos en este río para lavar el ñame y volver porque no me sé muy bien el camino para volver a casa. Contestó la guapa.
- No te preocupes, volveremos juntas. Aseguró la fea.

Cogieron muchos tubérculos. La fea como sabía lo que hacía, en vez de coger el tubérculo, lo rompía en dos y cogía la parte superior que es la hoja. Cuando llegó la hora de vuelta, las dos amigas se encontraron en el río. La guapa le preguntó a la fea:

- ¿Por qué llevas contigo las hojas de ñame?
- Es que pensaba que se cogía así. Contestó la fea fingiendo.
- No, amiga. El ñame que se coge es la parte de abajo, el tubérculo. Ve a buscarlos. Te espero aquí. Dijo la guapa.
- No, no hace falta porque voy a tardar demasiado. Tú lavas los tubérculos y mientras vuelvo a la selva, marcaré el camino bueno con estas hojas. Así llegarás al pueblo sin perderte. Añadió la fea.

La fea se fue corriendo y en vez de poner las hojas en el verdadero camino, lo puso en el camino equivocado. La guapa, después de lavar el ñame siguió el camino donde estaban las hojas para volver al pueblo. Caminó durante horas y horas pero no llegaba al pueblo. Llegó en un lugar desconocido. Estaba perdida en medio de la selva. Intentó volver al lugar de inicio pero sin éxito. Se hundía más y más en el fondo de la selva. Se puso a llorar. Sus llantos alertaron a un personaje asombrosamente curioso y altísimo que le ofreció enseñarla el camino si le preparara la comida. Lo que fue la guapa. Comieron y la guapa se quedó a vivir con el personaje. Pasó mucho tiempo. Los padres de la guapa convencidos de su muerte hicieron los funerales y el novio de la guapa se casó con la fea. La vida siguió su curso. Del otro lado de la selva, la guapa tuvo un hijo curiosísimo con el personaje. Todo sobre él eran siete: o sea, tenía siete ojos, siete cabezas, siete brazos etc.

Un día le preguntó a su madre por qué era tan distinta de su padre y de él. La guapa le contó pues su historia al niño quien decidió ayudarla. Una mañana que fue el padre a la finca, el niño dijo a su madre: ayúdame a subir al techo y uno de mis ojos te indicará el verdadero camino. La guapa hizo subir el niño al techo, el niño dio la vuelta tres veces y sus ojos se fundieron en uno enseñando

---

<sup>1</sup> Ñame: tubérculo de color marrón que crece en los climas tropicales.

un camino. La guapa dio las gracias al niño y sin perder tiempo emprendió el camino de vuelta corriendo.

Al atardecer, el padre volvió a casa para comer y encontró a su hijo en el techo y dijo:

- Yapi, ¿qué haces tú en el techo y dónde está tu madre?
- No está, se ha ido. Contestó el niño.

El padre furioso bajo al niño y salió detrás de su mujer. Preguntaba a todos los que encontraba por el camino si habían visto a su mujer a través de esta canción:

¡yiwachikene<sup>2</sup>, yiwachikene yiwa oh!  
¡Yiwachikene!  
Yapini, Kobu yapo, sefani  
¡yiwachikene, yiwachikene eeh!

El genio caminó durante horas hasta llegar al pueblo. Allí, los hombres del pueblo le encontraron y le mataron. Los padres encontraron a su hija Y todo volvió a formar parte de la historia. Por eso nunca hay que fiarse de los demás por muy amigos que sean.

## 5

Hermano mío tu historia me conmovió tanto que quisiera compartir con vosotros una historia que sé de mi padre quien a su vez la sabe de su padre y el padre de su padre. En fin viene de mis antepasados. ¿Sabéis una cosa? De verdad la mujer es la muerte.

Había una vez, una mujer que no tuvo ni un solo hijo. La llamaban *tripa seca*. Esta mujer tenía una finca de *gombo*<sup>3</sup> que daba los mejores frutos de toda la comarca.

Un día que fue a trabajar en la finca, encontró un precioso gombo como nunca había visto en toda su vida y dijo:

---

<sup>2</sup> La mayoría de las canciones que encontramos en los cuentos son onomatopeyas que carecen de sentido en la lengua attié. La única explicación posible, es que la canción intenta recrear la situación en la que viven los personajes dando así ritmo al relato.

<sup>3</sup> Gombo: verdura de textura fibrosa y viscosa que se encuentra generalmente en los países tropicales. Muy conocido en Costa de Marfil.

- ¡Vaya verdura más preciosa! ¡Ojala tuviera un hijo tan precioso como este gombo!

- ¡Cógeme y me convertiré en tu hijo! Contesto la preciosa verdura.

La mujer cogió la verdura que se transformó en un niño y se lo llevó a casa. Era tan rico que todo el mundo lo querría en su casa.

Una mañana, como de costumbre, la mujer se fue a trabajar a la finca. Dejó el niño a casa de su hermana para que jugara con sus primos. Al cabo de un rato, el juego se convirtió en pelea. La hermana escuchando los gritos de sus hijos acudió enloquecida y sin preguntar lo que había pasado, agarró fuertemente al niño de la mano y le dijo:

- No eres más que una verdura convertido en niño mimado. No quiero volver a verte.

El niño se echó a llorar tomando el camino de la finca entre llantos y cantos:

¡élo, wɔ` numĩ

élo, wɔ` numĩ

chitjɔ fɔze wɔ` numĩ

élo, wɔ` numĩ, élo, wɔ` numĩ éh!

Cantó hasta llegar a la finca. Subió al árbol y se colocó justo donde le había encontrado la mujer.

Al atardecer, la señora fue a buscar al niño a casa de su hermana. Sorpresa, el niño había desaparecido. No tuvieron otro remedio que contarle lo que había pasado. Así es cómo la mujer volvió a quedarse sin hijos hasta su muerte. Por eso dice el refrán que *la gallina nunca cría pollitos ajenos*.

## 6

Un hombre tenía su tierra encima de la cueva de un diablo. Cada mañana salía a su campo para quemar las hierbas. Al mes siguiente empezó a trabajar la tierra. Cada vez que el hombre terminaba de trabajar y se marchaba a su casa, el diablo salía para ver lo que había hecho su inquilino. Decía entre sí.

- Nunca he visto un hombre tan tonto. Con la cantidad de buena tierra que hay, es esta tierra maldita donde no brota ninguna planta que ha elegido para cultivar. Veamos lo que sacará de aquí. Seguramente carbón!

Cada tarde, repetía la misma frase hasta que un día pasó por el campo y vio las bonitas plantas verdes que salían de la tierra desafiando toda maldición y pensó:

- ¡Anda, son plantas! Este hombre debe de ser inteligente. Pero le voy a demostrar que soy más listo que él. Como me llamo diablo.

Al día siguiente, decidió el diablo conocer a su nuevo socio. Entonces salió de la cueva cuando el hombre estaba a punto de irse a casa y se presentó:

- Me llamo *Diablo*, soy dueño de estas tierras que van desde aquel gran árbol que ves allá hasta el cuarto sendero después del río. Estoy buscando a alguien que la cultive y si aceptas, compartiremos todos los productos a parte igual. Pero este año quiero todo lo que sale de la tierra.
- Perfecto. Contestó el hombre.

Aquel año, el hombre cultivó patatas. Cuando llegó la cosecha, el hombre sacó todo lo que estaba debajo de la tierra y dejó las hojas al diablo que se marchó cabreado pero no se dio por vencido. Un año después, el hombre volvió a trabajar la tierra y sembró granos de maíz. Cuando empezaron a salir las hojitas verdes, vino el diablo e hizo otro trato diciendo:

- Este año, quiero todo lo que está debajo de la tierra.
- De acuerdo. Contestó el hombre.

A la hora de la cosecha, el hombre volvió a llevarse todo el maíz dejando al diablo lo que había pedido: las raíces. Al diablo no le hizo ninguna gracia y decidió vengarse, pues, del hombre. Después de madurar su plan, vino a ver al hombre tres días después diciéndole:

- Mira qué pelo tengo.
- Ahora que lo dices me doy cuenta de que es un poco raro. Añadió el hombre.
- Precisamente, estoy buscando a alguien que me lo quiera cortar.
- Pues te lo hago yo si quieres. Le dijo el hombre. Ven mañana más o menos a la misma hora y te lo arreglo en un momento.
- ¡Vale, estupendo! Así seré un poco más guapo. Lanzó el diablo. Y desapareció contentísimo pensando haber encontrado la mejor forma de vengarse de su socio.

Al día siguiente, el diablo se presentó a primera hora en el lugar de siempre. Encontró al hombre que le quitó todo el cabello con una tijera. El diablo al sentir la cabeza tan ligera echó un vistazo al suelo y se puso de mal

humor y dijo al hombre que volviera a colocar su pelo en la cabeza. El hombre que ya estaba harto de sus trampas le contestó:

- ¡Muy bien! Lo haré encantado si me recoges todas tus huellas de la finca.

El diablo que lo vio muy sencillo empezó sin reflexionar a recoger sus pasos. Cuando recogía tres huellas, pisaba cien, y cuando recogía diez, pisaba mil. Se puso muy nervioso porque huellas que quitaba, pasos que dejaba. Ya no aguantaba más y de los nervios, salió de la finca zumbando. Es la razón por la cual el diablo y el hombre no se llevan bien.

## 7

Un hombre tenía dos hijos. Discutiendo con su padre uno de los chicos dijo al padre que desde que nació nunca había visto el dolor.

- ¿Entonces no sabes lo que es el dolor? Le preguntó su padre.
- No tengo ni la menor idea. Contestó el chico.
- Sígueme, te enseñaré lo que es el dolor. Respondió el padre.

Su padre le llevó a más de tres días de camino del pueblo en una selva oscura y disparó a un mono diciendo al niño que vaya a buscarlo encima de un enorme árbol que era, donde, según el padre había caído el mono. Cuando subió en lo más alto de la cima del árbol, el padre le dejó y se marchó. El niño se quedó pues en el árbol sin poder bajar. A los tres días, tuvo hambre y empezó a comer las pocas hojas que tenía el árbol hasta que se agotaron todas. Días después, todos los animales se encontraron en la zona para la fiesta anual. El chico al verles, se fabricó una flauta con una ramita seca del árbol y empezó a tocar:

Fée fe kwamusã  
Fée fe kwamusã  
Pasakunĩ, kwamusã  
Pasakunĩ  
Fé anumãtulavè  
Féfe fefe fefe fè  
Anumãtulavè.

Los animales guardaron silencio un momento para escuchar la música. Y el niño volvió a tocar. Los animales se acercaron al árbol pidiendo al niño que volviera a tocar su instrumento. Lo que hizo. Los animales bailaron hasta perder aliento. Luego bajaron al chico que volvió al pueblo. Al verle, su padre le

preguntó cómo se había desenvuelto en la selva y qué lección sacaba de su estancia. Le contestó que: “Él que nunca ha vivido no sabe nada”. Desde aquel entonces, esta palabra del chico pasó a ser un refrán muy usado por la gente.

## 8

Este cuento que os voy a contar es más viejo que mis antepasados. Un día, la hiena charlando con la liebre le comentó que la carne más exquisita de todos los animales es la de la serpiente negra. Desde aquel día, la liebre buscaba la forma de probar esta exquisitez. Poco después, se hizo amigo de la serpiente negra y le invitó una mañana a coger vino de palmera en un lugar no muy lejos del pueblo. Caminando, de repente salta la liebre:

- ¡Mi machete, donde está mi machete! sin ello no podemos seguir el camino en esta selva oscura sin senderos.
- ¡Tranquilo hombre! Le dijo la serpiente negra. A lo mejor, la dejaste en el suelo durante el último descanso.
- No, contestó la liebre. La tenía en la mano hace poco. Creo que la tienes tú.
- ¡Mentira! Respondió la serpiente.
- Entonces, vamos a desenmascarar al ladrón mediante la prueba del fetiche de la verdad. Tienes que enrollarte alrededor de este baobab. Y si las lianas te encogen es que ha sido tú. En el caso contrario, estás libre de dudas. Añadió la liebre.

La serpiente con toda confianza subió despacito al enorme árbol y se enrolló alrededor. La liebre rápido cogió una liana y la ató al árbol. Sacó el machete, la cortó en trocitos y se la llevó a casa para ahumarla. Por la tarde mandó a su hijo vigilar la carne y fue a ver a la hiena. La encontró cerca del río. Le dijo:

- ¡Te saludo hermano! ¿A que no sabes lo que ha pasado en el pueblo?
- ¡No! Contestó la hiena un poco despistada.
- Algo gordo hermano pero muy gordo. Siguió la liebre rematando el asunto.
- ¡Suéltalo ya si no me quieres poner nervioso! Le gritó la hiena impaciente.
- Vale, mira que el gran cazador volvió de la selva silbando con un enorme saco encima del hombro. La curiosidad me llevó a preguntar lo que tenía detrás pues me dijo que no se lo contara a nadie que había matado una serpiente negra y me regaló dos trozos de carne. Uno para mí y el otro para mi mujer. Pero como eres mi amigo, he venido a contártelo.
- Gracias por informarme. ¿Pero no puedes darme un poquito de carne?

- La verdad que no, hermano. Si quieres, ve a casa de Zomuke el cazador y cógelo sin que te vea claro. Como te pille, date por muerto. Y dejando a la hiena salivando, la liebre se marchó satisfecha por que el plan había funcionado.

La hiena no quería correr el riesgo de perder la vida así que decidió no darle vueltas al asunto. Fue directamente a casa de la liebre y encontró al niño enfermizo al lado del fuego.

- ¡Hola hijo! ¿Donde está tu padre?
- Ha ido a la finca.
- ¿Estás solo entonces?
- Si. Contestó el niño.
- ¿Qué tienes en el fuego? ¿Carne? ¡Qué rico! dijo la hiena al probar un cacho.
- Ha dicho mi padre que nadie lo toque. Contestó el niño.
- Tú calla. Solo estoy probando un cachito. Hasta que se lo comió todo. Luego pegó al niño para que no dijera nada y se marchó.

De vuelta a casa, la liebre encontró al niño llorando y la carne desaparecida. Preguntó al niño lo que había pasado. Éste contó todo a su padre. La liebre tranquilizó al niño y dejó pasar unos días. Una semana después, yendo al río, encontró a la hiena por el camino.

- ¡Hola hermano! ¿Qué tal está la familia? Saludó la hiena que había olvidado lo que hizo.
- Muy bien. Gracias. ¿Y la tuya? Preguntó la liebre.
- Estupendamente. Hermano. Ahora mismo voy camino a casa para dar el antídoto del sortilegio que lanzó el viejo hechicero contra todos los que han bebido el agua del río estos tres días.
- ¿El agua del río? Preguntó la hiena asustada. Pero si lo hemos bebido todos.
- Claro. Y como no quiero que se muera nadie en mi casa por eso he ido a coger el antídoto donde el mismísimo hechicero. Añadió la liebre.
- ¿Oye hermano, te importaría compartirlo conmigo ya que somos amigos de toda la vida? Preguntó la hiena suplicando.
- Bueno, no es que no quiera compartirlo contigo pero lo que pasa es que es un poco fuerte como antídoto y me arriesgo a probarlo con mi familia antes que nada ya que es el único que inventó el hechicero. Explicó la liebre.
- No importa el método. Dámelo ya que no quiero morir.



- Vale. Pero yo quiero que sepas que consiste en coser los ojos con una aguja y un hilo durante un día hasta que pase el efecto del hechizo que está previsto para el anochecer. Comentó la liebre.
- Adelante, no pierdas el tiempo. Dijo la hiena.

La liebre cogió la aguja y le cosió los ojos a la hiena. Para asegurarse de que este bien hecho le preguntó:

- Hermano, dime por dónde ves. Porque no tienes que ver la acuesta del sol. Por ningún lado. Perfecto ahora te acompaño a casa antes de ir a la mía para ponerlo a todos.

Y dicho esto, la liebre sacó su machete y empezó a dar unos golpes en el árbol.

- Qué haces hermano liebre. Preguntó la hiena un poco asustada.
- Cortando una rama. Contestó la liebre.
- ¿Para qué quieres una rama hermano mío? Volvió a preguntar la hiena.
- Ahora te lo digo. Respondió la liebre. Con la ramita en la mano, la liebre cogió la mano de la hiena y le preguntó:
- ¿Estuviste en mi casa la semana pasada?
- Si. Contestó la hiena.
- ¿Qué te ha dicho mi hijo?
- Que no toque la carne. Pero no le escuché. Me la comí toda y luego lo pegué para que no dijera nada.
- Muy bien hermano ya que has reconocido tu error, te voy a enseñar cómo se trata a un amigo infiel.

Dicho esto, le dio una paliza a la hiena tal que le dejó agonizante. Así fue cómo se rompió la maravillosa amistad de dos amigos inseparables.

## 9

Os voy a contar ahora la historia de Bedi el pequeño tigre y su amigo el antílope. Dijo la abuela a los niños un poco alborotados.

Había una vez, en los dos márgenes de un riachuelo, dos familias de animales. Por un lado la familia del tigre y por otro, la familia del antílope. El pequeño tigre se llamaba Bedi y el hijo del antílope, Kpin. Todos los días, sus hijos salían a jugar cerca de la casa o se iban de paseo a la selva sin alejarse de sus respectivas casas.

Una mañana, los dos hijos de ambas familias se alejaron de la casa y llegaron sin saber cómo a un sitio maravilloso donde corre un agua clara como la plata, y donde la selva respira vida y pureza. Los dos exclamaron:

- ¡Vaya, qué maravilla! Al oír una voz desconocida, Bedi preguntó al antílope:
- ¿Tú quién eres?
- Soy Kpin el antílope, mis padres viven a unos kilómetros de aquí.
- ¿Y tú, vives también aquí? — preguntó el antílope
- No, no soy de aquí, vivo con mis padres un poco lejos de aquí, y me llamo Bedi. Pero nunca pensé que hubiera otras vidas cerca de nosotros, yo creía que éramos los únicos, mis padres y yo.

Después de los saludos y presentaciones, el antílope invitó al pequeño tigre a jugar cosa que aceptó el otro con agrado. Pero Bedi no podía tocar el agua. Como bien se sabe, los tigres no se atreven a echarse al agua. Kpin entonces, fue buscando la posibilidad de encontrarse con su nuevo amigo. Por fin vio un lugar por dónde se podía cruzar el río porque había poco caudal. Así lo hizo. Se pusieron a jugar. Al atardecer, volvieron a su casa cada uno por su lado, con la promesa de volverse a encontrar al día siguiente en el lugar de siempre.

Llegados a casa, cada uno encontró a sus padres ya de vuelta tras estar todo el santo día realizando labores diarias en la selva y traer a casa algo para alimentar a la familia. Pero ese día, los padres del pequeño tigre no capturaron nada. Lo que significaba que no había nada para comer en casa. El tigre empezó a preguntar a su hijo dónde se había metido y por qué llegaba tarde en casa y con síntomas de cansancio. Bedi le contestó:

- He estado jugando con mi amigo Kpin el antílope.
- ¿Qué has dicho, un antílope cerca de aquí? Preguntó su padre. Bedi le contestó que sí.
- ¿Por dónde viven? Volvió a preguntar el padre.
- En el otro lado del río. Le contestó el hijo.
- ¿Vais a volver a jugar?
- Que sí padre. Respondió Bedi aterrorizado por el furor con que su padre le hablaba.
- Eres tonto como tu madre. Nosotros estamos aquí hambrientos y tú jugando con lo que nos puede llenar el estómago a todos. Para tu información, tigres y antílopes nunca han sido amigos. Es más, han sido nuestra comida de todos los tiempos, el mejor manjar que se puede traer a casa. Por lo que, cuando volváis a jugar, agárrale del cuello con las uñas,

y con los dientes lo tiras al suelo. Cuando veas que ya no respira, lo traes a casa. ¿Entendido?

- Sí padre.

- Por cierto, repite. Dijo el padre. El antílope no es un amigo nuestro sino sólo comida para nosotros.

Lo que repitió Bedi con timidez.

Por el otro lado del río y a la misma hora, el antílope interrogaba a su hijo. Este le dijo lo mismo; que estaba jugando con su amiguito Bedi el tigre.

-¿Tigre dices? Exclamó el padre asustado.

- ¿Habéis quedado otra vez?

- Sí papa. Le contestó Kpin.

- Pues, no vuelvas, hijo mío, has estado jugando con el descendiente de los que nos han reducido hasta los que quedamos ahora, tu madre y yo. Antes, éramos numerosos y los tigres no han hecho más que matarnos. Nosotros somos su comida. De hecho, entre nosotros, no puede haber amistad. Le comentó el antílope a su hijo.

- Pero papa, Bedi es mi único amigo. Es tan simpático y frágil. Mira, no puede cruzar el río. Ése no puede hacer daño ni a una mosca. Contestó Kpin.

- Hijo mío, ¡ten cuidado! Sabes, hay un refrán que dice: *'Papoh kje amãkpe'* lo que significa: *de tal palo tal astilla*. Además, la historia siempre se repite y si eres un descuidado, repites los mismos errores que los demás. Así que, hijo, no vuelva y si vuelves, no cruces el río porque a este le habrá aconsejado algo su padre.

Al día siguiente, volvieron a encontrarse. Pues, al llegar al lugar de siempre, Bedi el pequeño tigre empezó a sacar las garras a la vez que invitaba al otro a que cruzara el río para poder jugar. Al ver el comportamiento de Bedi, Kpin le dijo:

- Lo que tu padre te ha aconsejado, es lo que el mío también me aconsejó.

Se dio la vuelta y se marchó. Una vez en casa, sus respectivos padres les preguntaron de nuevo cómo les había ido el día y qué había pasado con el reencuentro. Bedi contestó a su padre:

- Cuando llegué al río, al ver al antílope, empecé a sacar las garras. Le invité a jugar como el día anterior pero él me respondió:

- lo que tu padre te aconsejó, también es lo que me aconsejó el mío. Y se marchó.

- Hijo mío, ya lo ves, hemos perdido la comida por tu culpa. Ahorra te digo, de aquí en adelante, no saques las garras antes de atrapar a la presa, porque, al final no la atraparás.
- Vosotros niños, ¿qué opináis del cuento? A ver, ¿qué habéis aprendido hoy?
- Que la historia siempre se repite. Dice un niño
- Que de tal palo, tal astilla. Afirmo otro niño
- Que lo que tu padre te ha aconsejado, el mío también lo hizo.
- Contesta una niña
- Que no saques las garras antes de atrapar a la presa porque puedes perderlo todo al final por verlo tan cerca. Exclamó otra niña.

De este cuento, muchos consejos se han quedado en la tradición africana Akan.

## 10

La siguiente historia que os voy a contar es la de Boton la liebre y Gnakoigni el leproso. Añadió la abuela. Con una voz suave.

Había una vez un leproso llamado Gnakoigni que vivía en un pueblo, en una casa alejada del resto de las casas del pueblo debido a su enfermedad. Para no contagiar a nadie, se sentaba delante de su casa, a la salida del pueblo. Así, todos los campesinos que pasaban por ahí después de saludar, le echaban unas monedas. Con esto, Gnakoigni podía comprar algo de comer para vivir.

Una mañanita, Boton cogió ese camino para ir al campo a extraer un poco de vino de palmera. Vio que la gente al saludar al leproso, éste se ponía a cantar y la gente le daba dinero. A la liebre le gustó mucho la canción del leproso. Boton, pues, saludó al leproso que se puso a cantar:

Aôoh ahin ÔÔÔh, *buenos días*  
 oooh ahin oh, *buenos días*  
 kiegba gnankoigni ahin ooh ahin, *todos los días, buenos días Gnankoigni.*  
 Boton se puso a bailar. Bailó, bailó y bailó olvidándose del vino.

Mil veces le saludó al leproso y mil veces el leproso volvió a cantar la misma canción sin que Boton le echara un solo céntimo. El leproso se puso enfermo de tanto cantar y al cabo de una semana, se murió.

La semana siguiente, la liebre volvió a pasar por el mismo camino para oír el canto del leproso. Pero esta vez, cuando saludó, le contestó el silencio.

Saludó tres veces sin respuesta, entró en la casa del leproso y se dio cuenta de que éste se había muerto. Boton lloró, lloró y lloró hasta tener los ojos hinchados. Juró entonces honrar la memoria del desaparecido. Al día siguiente, se fue a ver a una de sus esposas y le dijo:

- Aponin, toma ese palito y rómpeme la nariz. Aponin alucinada le preguntó:
- ¿Qué dices? ¿Que te rompa la nariz?
- Lo que oyes. Le contestó Boton a su mujer.
- ¿Qué demonios estás tramando? Esta vez, espero que no te olvides de mí a la hora del reparto de las ganancias. Añadió Aponin. Boton se lo prometió:
- Rómpeme solo la nariz y verás lo que estoy preparando. Aponin le dijo:
- Para que todo salga bien, mejor voy a usar el mazo en vez del palito.

Cogió el mazo y ¡kpo! le rompió la nariz a la liebre. Boton se fue a casa del leproso y se sentó en el mismo sitio donde se ponía el leproso y empezó a imitarle.

La liebre, nada más ver a la gente se ponía a cantar antes de que le saludaran. Cantaba y bailaba al mismo tiempo y la gente por piedad le echaba más y más monedas. Boton, al ver las ganancias que le proporcionaba su nuevo trabajo empezó a dedicar todo su tiempo a ello. Se marchaba a las seis de la mañana y cantaba hasta las siete de la tarde sin parar. Cantaba con tanta exageración que se infectó la llaga de la nariz herida. Y a los pocos días, se murió. A sus esposas e hijos, se les enrojecieron los ojos de tanto llorar. Boton fue enterrado al día siguiente. Esta historia de la liebre fue pasando poco a poco al folclore popular y hoy forma parte de los cuentos famosos del pueblo Attie por su moraleja:

No te burles de la debilidad de los demás porque puede que la vida te castigue por ello.

## 11

¿Sabéis que antes, en tiempos muy remotos, el gallo y el gavián eran enemigos? Mejor dicho, el gavián tenía miedo del gallo porque pensaba que llevaba ascuas encima de la cabeza. Juró, pues, no volver a encontrarse en su camino a ese peligroso `rey de la corte baja`.

Una tarde, mientras volaba por el cielo, el gavián vio al gallo que jugaba con los pollitos y con su mujer la gallina. El gavián dijo para sí:

- Ahí está el gallo jugando con su familia. Voy a bajar un poco para ver como juega con los suyos.

Al bajar un poco vio que la familia estaba de fiesta. Mientras tocaba el gallo el *Balafon*<sup>4</sup>, la gallina cantaba y los pollitos bailaban:

Ekangre, kangre, kangre kangre ya  
kreuh kreuh kangreya  
kru kra kru kangreya  
kreuh kreuh kangreya

Y la gallina volvía a cantar y los pollitos bailaban y bailaban. El gavián pensó:

- ¡Aaah, qué familia tan feliz! ¡Ojala tuviera una! Además, me gusta la canción y cómo toca el gallo el Balafon. Voy a preguntarle al gallo si puedo jugar con ellos, pero tengo miedo de que me queme las plumas con su ascua.

Al final, decidió hablar con el gallo:

- Hola hermano gallo, me gustaría jugar con vosotros y aprender a tocar un poco tu instrumento, pero lo que pasa es que tengo miedo. El gallo sorprendido le preguntó:
- ¿Miedo a qué?
- A las ascuas que llevas encima de la cabeza.
- No tengas miedo, hermano. Bájate y vente a bailar con nosotros. Contestó el gallo. Además, no son ascuas, es mi corona. Se llama *cresta*. Y está más fría que el agua, y no es peligrosa. Si fuesen ascuas, me hubiese quemado y habría muerto. Basta de tonterías. Ven anda.

Pero él contestó con miedo:

- Tal vez es una de tus trampas para matarme.
- Que no. Dijo el gallo. Si quieres, te dejo tocar mi cresta y verás que está fría y no es peligrosa.

El gavián bajó al suelo. Se acercó al gallo y le tocó la cresta. Vio que no tenía nada de peligro. Y con cuidado jugó un ratito con el gallo y su familia. El gallo le enseñó cómo se toca el instrumento. Una hora después, el gavián

---

<sup>4</sup> Balafon: instrumento tradicional de música muy parecido al marimba o al xilófono de fabricación manual.

simuló estar cansado y se despidió de la feliz familia. Al tomar el vuelo, agarró con las uñas un pollito y se lo llevó al cielo para comérselo. El gallo le veía subir al cielo sin poder hacer nada.

Desde aquel día, la gallina y sus pollitos se convirtieron en el mejor manjar del gavilán. Entonces, en la vida, si tienes un secreto que te permite vivir con seguridad, no lo reveles al prójimo porque lo pagarás muy caro. Es la pequeña anécdota que he querido contaros esta noche.

## 12

Escuchad atentamente este cuento sobre el principio de la vida en la tierra. Pues, bien.

En tiempos muy remotos, hace ya siglos y siglos, y siglos... Dios Padre creó a los hombres y los puso a todos en un pueblo. Luego, creó al genio malvado llamado Winin. Ese genio era tan feo, alto y malvado que mataba a todos los que se burlaban de su altura o que se atrevían a desafiar su poder, porque Dios Padre lo puso como jefe del pueblo por ser el más alto. Cometió crímenes tan horribles contra el pueblo que Dios Padre le castigó echándolo del pueblo con una llaga incurable. Se fue, pues, Winin a vivir encima del gran *Fromager*<sup>5</sup>, el único árbol grande que había en el campo de arroz de los hombres.

Cada día, trataba su llaga gimiendo y cantando:

Hum-hum, hum-hum.  
Minmin-minlôh minminlôh  
Hum-hum, hum-hum.  
Minmin-minlôh minminlôh  
Minmin-minlôh minminlôh

Un día, los hombres mandaron a sus hijos al campo a echar piedras a los pajaritos que comían las espigas de arroz. Durante todo el día, los niños no tuvieron tiempo para descansar hasta el atardecer. Cuando por fin la última oleada de pajaritos los dejó en paz, oyeron un canto y unos gemidos que venían desde el *Fromager*:

Hum-hum, hum-hum.  
Minmin-minlôh minminlôh

---

<sup>5</sup> Fromager: árbol gigantesco típico de África que se caracteriza por tener parte de sus raíces en el exterior.

Hum-hum, hum-hum.  
Minmin-minlôh minminlôh  
Minmin-minlôh minminlôh

Justo cuando terminó de cantar el genio, los niños empezaron a imitarle:

lu-lu, lu-lu  
lulu-lulu-lululuh  
lulu-lulu-lululuh  
lulu-lulu-lululuh  
lu-lu-lu luluh  
lulu-lulu-lululuh

El genio, sorprendido, volvió a cantar otra vez. Al terminar éste, los niños le volvieron a imitar. Winin se dio cuenta de que los niños se burlaban de él. Se enfadó y sin defensa, cogió el recipiente que usaba para tratarse la llaga y echó agua caliente sobre los niños, que regresaron a su casa con varias enfermedades de la piel, como el pían, la lepra, la viruela y otras más.

Desde aquel entonces, las enfermedades de la piel entraron en el mundo.

### 13

Había hace mucho tiempo, cuando los animales hablaban al igual que los hombres, un pueblo donde vivían todos los seres. La gente vivía en paz y feliz. No había dolor ni tristeza hasta que un día, se le ocurrió a la muerte la feliz idea de criar un toro. Lo puso en la plaza pública preguntando a la gente si querían ayudarlo a comer el toro. Pero añadió enseguida que la única condición era que cualquiera que comiera el toro moriría después de una semana.

Al oír la palabra *morir* nadie se atrevía a tocar el animal. Sin embargo, la hiena siempre envidiosa y hambrienta decidió aceptar la oferta de la muerte. La hiena propuso a la muerte llevar el toro en un sitio donde no haya ni moscas para prepararlo y cuando todo esté listo llamar a la muerte para que lo comieran juntos. Así fue, la muerte le entregó el toro y la hiena se marchó muy lejos del pueblo para comerlo sola, tan contenta de haber engañado a la muerte. Al día siguiente, la muerte furiosa de haber sido engañada por la hiena se lanzó en la selva a la búsqueda de la tramposa.

A los tres días, encontró a la hiena descansando tranquilamente en su escondite...



- ¡Qué bien vives tú! No quiero saber nada, solo te voy a hacer una pregunta. ¿Estás dispuesta a morir ahora?

Estresada, la hiena le pidió dos días para terminar de comer el toro antes de morir, lo que le concedió la muerte. Y aprovechando la ausencia de ésta, se marchó muy lejos del pueblo para salvar su vida. Pero al terminar los dos días, la muerte le encontró en un hueco donde se escondía. Al verla, empezó a disculparse. La muerte, como si no hubiera oído nada le hizo de nuevo la misma pregunta.

- No, todavía no estoy dispuesto. Por favor, dame otros tres días para despedirme de mi familia. Luego será todo tuya. contestó la hiena. Por segunda vez, la muerte le concedió su deseo. Así sucedía siempre llegaba la muerte y siempre la hiena pedía otras cosas hasta que transcurrió un largo tiempo, la inminencia de su muerte preocupaba tanto la hiena que adelgazó en poco tiempo. Solo la quedaba los huesos. Era tan delgada que se podía ver el sol a través de sus costillas. Al verla, la muerte le tuvo lástima y la dejó vivir.

Hijos míos, ésta es la razón por la cual la hiena es más insaciable de los seres. También es por eso que la muerte ya no vive con los demás seres y ya no tiene lástima a la hora de llevar a la gente porque se le acabó la paciencia.

## 14

Había una vez un hombre mayor y adinerado llamado Kunfi que vivía en un pueblecito perdido en medio de la selva negra del oeste de África. Tenía dos mujeres. La primera se llamaba Chieh-bokpan. Era una mujer mayor, soberbia y mala. Una verdadera bruja que se convirtió en una fiera porque estaba celosa de la juventud de la segunda esposa. La segunda tenía el nombre de Apoh. Era guapísima como la luna, dulce y bondadosa. Era la amada de Kunfi.

Años después, Apoh perdió la vida dando a luz a una niña preciosa y encantadora. Kunfi la llamó *Klaiman*<sup>6</sup> porque era guapa como el día. Desgraciadamente, tres años después el viejo murió envenenado por Chieh-bokpan. La huerfanita fue entonces criada por su madrastra junto a sus dos hijas que la odiaban y la maltrataban sin que nadie se preocupara. Klaiman se despertaba cada madrugada antes del primer canto del gallo y se acostaba muy tarde cuando ya dormía el pueblo entero.

---

<sup>6</sup> Klaiman: nombre propio de mujer que significa “hermosura”.

Limpiaba el patio y la casa, fregaba los platos, se marchaba al río. Allí lavaba la ropa y cogía agua para preparar la comida.

Cuando el sol ya empezaba a calentar se iba a trabajar al campo hasta el anochecer. Mientras tanto, la madrastra y sus dos hijas se dedicaban todo el tiempo a salir de paseo, cotillear y presumir por el pueblo.

Lunas y lunas pasaron sin que la situación de la huerfanita cambiara. Al contrario, iba empeorando año tras año porque todo el mundo hablaba de la belleza de la huerfanita y de su valentía, y esos comentarios molestaban a Chieh-bokpan que se puso más celosa, de forma que le hacía la vida imposible a Klaiman. Es más, buscaba una ocasión para matarla.

Quince años después, llegó el *fokue*<sup>7</sup>, la gran fiesta organizada cada quince o veinte años para agradecer a los antepasados la protección del pueblo, las buenas cosechas anuales y la sabiduría dada a su majestad Nanan el rey durante su reinado. El fokue es también la fiesta que marca el fin del periodo de la iniciación de los chicos en hombres guerreros y valientes capaces de mantener una familia y de gobernar un pueblo. Es, además, la fiesta de la presentación en sociedad de las chicas mayores de edad para casarse.

Ese día, la huerfanita se despertó mucho antes que de costumbre para hacer las tareas de la casa. Así, podría acabar cuanto antes para ir a la fiesta. Tal vez, encontraría a algún joven guapo y valiente que quisiera casarse con ella y sacarla de la vida infernal que llevaba. En fin, todo el mundo tiene derecho a soñar.

Eran las dos de la tarde cuando el tam-tam hablador dejó oír los primeros sonidos que sacaron a Klaiman de su sueño. Llegaron invitados de los cuatro puntos cardinales. Desde la selva con sus reyes; el rey león y sus notables, el rey de los roedores y rumiantes; Boton la liebre y sus administrados, el rey de los invertebrados, Ekenedeba la araña y sus acompañantes. Y todos los demás reyes y campesinos de los pueblos vecinos estaban presentes. El pueblo estaba lleno hasta los topes. De modo que si alguien hubiera tirado una nuez de palma entre la muchedumbre, no habría llegado al suelo ya que el pueblo estaba todo negro de gente.

---

<sup>7</sup> Fokue: gran fiesta de generación en el pueblo attié que se suele celebrar cada cinco, diez o quince años dependiendo del pueblo.

Chieh-bokpan y sus hijas se vistieron con sus más bonitas *Kitas*<sup>8</sup>. La madrastra mandó a Klaiman hacerles trencitas en el pelo con hilos de oro y de plata. Así lo hizo la huérfanita con prisa.

Cuando terminó de hacer las trenzas, Chieh-bokpan puso delante de ella una olla grande llena de mijo y una palangana repleta de ropa y le dijo:

- Puedes ir a la fiesta cuando termines de lavar esta ropa y expurgar el mijo.

Sabía perfectamente que la niña no podía terminar antes de una semana y se fue a la fiesta con sus hijas muy contenta de haber impedido a Klaiman ir a la fiesta.

La huérfana lavó la ropa en un *plis-plas* y la tendió fuera sobre la cueva cerca del riachuelo y volvió a casa para limpiar el mijo. Mientras estuvo en ello, empezó la tormenta. Poco después, Klaiman escuchó el fragor del trueno. Enloquecida de miedo, la pobre huérfanita se fue corriendo al riachuelo. ¡Maldición! El viento y la lluvia habían arrastrado la ropa limpia al riachuelo. Klaiman buscó la ropa a lo largo del río pero no encontró nada.

Tal vez se la llevó la corriente. Imposible recuperar la ropa. Al anochecer, la huérfanita regresó al pueblo pensando en su triste destino. El miedo de que se enterara su madrastra le removía las tripas. Más tarde, por la noche, oyó voces y risas. Era la madrastra con sus dos hijas que regresaban de la fiesta muy felices. En cuanto entraron, Klaiman les contó lo que le había pasado. Chieh-bokpan se enfadó muchísimo y a pesar de que era de noche, mandó a la huérfana a buscar la ropa bajo la tormenta y los relámpagos. Además, le prohibió entrar en casa si no encontraba la ropa.

La joven no tuvo, pues, otro remedio que volver de nuevo al riachuelo, pero esta vez llorando porque la echaban de casa. Llevaba encima la única herencia que le dejó su madre antes de morir: tres pequeños huevos de perdiz. Su madre los heredó de su madre quien los había heredado también de su madre. Su padre, antes de morir, le había aconsejado usarlos solo si fuese necesario; mejor dicho, como último remedio.

Una vez en el riachuelo, Klaiman se puso a cantar. En esta canción le pedía a su madre que viniera a ayudarlo para encontrar la ropa de su madrastra y poder regresar a casa.

---

<sup>8</sup> Kitas: tela rica del grupo akan. La gente se viste de esta tela durante las fiestas y bailes folklóricos de los pueblos.

Mientras cantaba, Klaiman escuchó de repente un ruido que surgía de la oscuridad. Perturbada, intentó huir, pero tropezó con una piedra y se rompió uno de los huevos. Al mismo tiempo, vio a la luz del reflejo de la luna sobre el agua, un enorme cocodrilo blanco debajo de los árboles. Era el genio protector del río. Se acercó majestuosamente a la orilla donde estaba la joven y le preguntó furioso:

-¿Cómo te atreves a molestarme a estas horas de la noche y encima con un canto tan triste? ¡Contesta!

La huerfanita con voz temblorosa pidió disculpas antes de contarle al genio protector el motivo de su presencia en el río. El genio la escuchó hasta el final y dijo:

- Si consigues resolver mis enigmas, salvarás la vida. Pero en caso contrario morirás por haberme molestado.
  - Estoy lista. Dijo la huerfanita rezando para sí. El genio pronunció el primer enigma con voz de anciano:
  - En un pueblecito todo el mundo se viste de blanco menos el rey que se viste de rojo. ¿Qué es? La joven reflexionó y dijo:
  - ¿No serían la lengua y los dientes?
  - Muy bien niña, ahora la segunda. A mi hermana le encanta vestirse de todos los colores ¿quién es?
  - Creo que es el arco iris. Contestó la huerfanita.
  - Este es el tercero. Te aviso de que no es nada sencillo. Pues bien, vivo en el agua pero tengo sed ¿quién soy? Preguntó el genio
- Klaiman pensó durante un largo tiempo y dijo tristemente:
- Perdóname genio protector pero no sé la respuesta. El genio viendo la tristeza en los ojos de la niña le contestó:
  - No te preocupes, como eres una buena niña, te voy a dar una última oportunidad de salvarte la vida. Es la siguiente:
  - Puedes hacerme mover pero jamás me puedes tocar. ¿Quién soy?

La joven al dar la vuelta para reflexionar vio su sombra en el suelo que se movía y alegrando la cara dijo:

- ¡Claro, es mi sombra!
- Pues, enhorabuena, has salvado la vida. Por ultimo, si consigues traer la cola del gran búfalo que frecuenta la selva por las noches te devolveré toda la ropa perdida.

La misma noche, Klaiman se puso en camino. Anduvo durante días y días, adentrándose cada vez más en la selva densa. Después de un largísimo camino, la huérfana cansada se dejó caer al pie de un gran árbol llamado *fromager* y se puso a dormir.

Al día siguiente, un ruido tremendo la despertó. Al abrir los ojos, notó que todo se estaba moviendo a su alrededor. Los monos y todos los demás animalitos se apresuraban para buscarse un escondite. Nada se atrevía a detenerse ante semejante estruendo. Sin intentar comprender lo que pasaba, la joven subió al gran árbol y vio a lo lejos, en una nube de polvo, al enorme búfalo de las selvas que huía.

-¡Vaya! Dijo Klaiman. Si no entiendo mal, ese debe ser el animal al que tengo que cortar la cola. Pero ¿cómo lo voy a conseguir yo, una pobre huerfanita?

Al observar la escena, había notado que el búfalo estaba siendo perseguido por un grupo de cazadores guerreros. Bajó rápidamente del árbol y le gritó al búfalo:

- Ven a esconderte por aquí y yo les diré a tus perseguidores que has tomado el camino contrario. Así lo hizo el búfalo.

Poco después, llegaron los cazadores guerreros y preguntaron a la huérfana si había visto pasar por allí a un búfalo. Ella les contestó que sí y les señaló la dirección contraria a la tomada por el búfalo. Cuando desaparecieron los cazadores, el búfalo salió de su escondite y dio las gracias a su salvadora. Ella le ofreció unas frutas que había cogido en el camino y un poco de agua fresca y le contó su historia. El búfalo, conmovido por su triste aventura, se cortó la cola y se la dio a la huerfanita. Ésta se lo agradeció y emprendió el camino de regreso.

Anduvo durante media jornada y llegó a orillas de un río. Como tenía sed, se arrodilló y se puso a beber un poco de agua fresca. Todavía no había acabado de beber cuando sintió un escalofrío a su espalda. Se dio la vuelta y vio un león que se acercaba paso a paro, atraído por el olor de la sangre fresca que chorreaba de la cola del búfalo. El rugido del león se hacía más amenazante a medida que se acercaba a la huerfanita. Klaiman vio en la boca abierta del león unos largos colmillos listos para atacar. Imaginando su propia muerte, la huérfana se acordó de los huevos de su madre y lanzó el segundo huevo al mismo tiempo que le atacaba el león. De repente, apareció un águila y salvó a la joven de las garras de la bestia y se la llevó al cielo. Klaiman apretó la cola contra el pacho para no perderla y, suspirando de alivio, dijo para sí:

- Un segundo más y el león me habría devorado.

Después de un largo vuelo, el águila la dejó al día siguiente a unos metros del río y fuera de peligro. Le deseó buena suerte y desapareció en el cielo. La joven le dio las gracias y continuó su camino hasta llegar al río. Allí, llamó al cocodrilo, el espíritu del río y Le entregó la cola. El genio le dijo:

- Eres muy valiente, aquí tienes la ropa que perdiste. Además, como te has jugado la vida, te regalo ese zafiro. Tómallo y que todo te vaya bien. La huérfana, muy feliz, cogió la ropa y el regalo, y se marchó al pueblo cantando.

Cuando estaba a unos pasos de la casa, la madrastra avisada por la canción salió apresurada para averiguar si no estaba soñando, porque creía que al echar a la huerfanita de casa en plena noche nunca más volvería: estaba segura de que la devoraría algún animal peligroso. Pero no se cumplió su sueño. Entró pues en casa furiosa para avisar a sus hijas. Al entrar la huérfana, todas la miraron con odio:

- ¿Qué haces tú aquí, te has vuelto loca? Preguntó la madrastra.

- Además, ¿de dónde has sacado ese zafiro? ¡Habla, desgraciada! Le gritaron las hijas.

Apenas tuvo tiempo la joven para contestar cuando la madrastra quiso coger el zafiro:

- Dámelo enseguida, no es una joya para los pobres.

Dijo la madrastra tomando el zafiro con fuerza. Klaiman hizo un movimiento brusco para defenderse. El zafiro saltó y cayó al fuego. Un ruido extraño salió del fuego. Era el zafiro que se había transformado en un genio y lanzó a la madrastra y a sus hijas fuera de la casa. Las tres cayeron de cabeza contra las rocas y murieron. Cuando vio la huérfana que el genio se acercaba a ella, se asustó y con el miedo rompió el tercer huevo. La casa empezó a temblar como si hubiera un terremoto. El genio se iba transformando desde los pies a la cabeza. Se convirtió en un guapo y valiente joven y sonriendo le dijo:

- Soy Taki, el hijo del jefe de la tribu que había desaparecido hace ya veinte años. Tu madrastra, ayudada por Adjofô el hechicero, me lanzó una maldición por haber sido yo sin querer testigo de la extraña muerte de tu padre. Me transformaron en un zafiro para que no les denunciara y me tiraron al agua. Tú me salvaste la vida entregando al espíritu del río la

cola del búfalo para curar a su hijo enfermo y me devolviste mi naturaleza de hombre al romper el huevo de perdiz que era el antídoto. Muchísimas gracias. Ahora bien, para pagar mi deuda, quiero casarme contigo. Te prometo hacer de ti la reina más feliz y respetada de la tierra.

La huérfana, casi llorando, aceptó ser la esposa del nuevo jefe de la tribu. A los tres días celebraron la boda. Los invitados comieron y bebieron hasta la saciedad. Es así como la bondad siempre está recompensada cuando se le acompaña de paciencia y de valentía.

- Ahora bien, decidme niños, ¿cuáles son las moralejas que podemos sacar de este cuento. Dijo el anciano.

-Yo he aprendido hoy que la paciencia es un camino de oro<sup>9</sup> Comentó el más atrevido de los niños.

- ¿Y tú Yapo? preguntó el abuelo alegremente al menor de los auditores que le contestó:

- Que las buenas acciones nunca se olvidan.

## 15

En tiempos de nuestros antepasados, todos los animales vivían juntos en el mismo pueblo. En aquel entonces, hubo una gran sequía. No había nada para comer ni para beber. Todos los ríos y riachuelos que existían en el pueblo, incluso los más lejanos que están en la selva, se secaron. No había ni una gota de agua. Bouki la hiena, rey de los animalitos, convocó rápidamente una reunión para encontrar una solución al espinoso problema del agua. Todos de acuerdo, decidieron entonces cavar un pozo. Boton la liebre como siempre puso reparos a todo diciendo:

- Yo no pienso moverme de aquí para ir a cavar un pozo. Además, mis antepasados me han prohibido cavar la tierra. Y encima, es un trabajo sucio.

- Está bien, no caves la tierra. Pero si cavamos el pozo no te queremos ver por aquí. Y si te encontramos en el pozo, te mataremos. Advirtieron los animalitos.

- ¿Beber agua sucia del pozo, yo Boton? Ni borracho. Yo bebo el agua clara que sale de entre las rocas. Contestó la liebre presumiendo.

Dejaron pues a Boton y se pusieron manos a la obra. Todos los días, Boton pasaba justo por ahí para burlarse de los animalitos. Dos semanas

---

<sup>9</sup> Dicho típico del pueblo attié cuya equivalencia en español es: “con la paciencia se gana el cielo”.

después, el pozo ya estaba cavado y los animales se iban por las mañanas a coger dos cubos de agua para beber y cocinar los escasos tubérculos que quedaban tras la sequía. Mientras tanto, la liebre pasaba todo el tiempo silbando y presumiendo en el pueblo. La sequía se hacía cada vez más dura, pero la liebre seguía viva, y con gran asombro de todos, engordaba y se burlaba cada vez más de los demás.

Después de unas semanas, los animales notaron que por las mañanas, los primeros en llegar al pozo encontraban el suelo mojado. Informaron al rey Bouki que fabricó un hombrecillo de piedra. Le echó encima un pegamento negro y lo puso al anochecer cerca del pozo.

Boton, como de costumbre, salió por la noche al pozo para beber su ración diaria de agua. Encontró delante del pozo una silueta. Saludó pero nadie le contestó. Cuanto más se acercaba, más distinguía la silueta. La liebre creía ver una aparición. Volvió a saludar temblando de miedo, pero el hombrecillo no contestó. Y por fin, la liebre le preguntó a la silueta:

- ¿Quién eres tú? Pero no recibió ninguna respuesta.
- Pues, si no quieres contestar, apártate de mi camino para que pueda beber agua.

El hombrecillo no se movió. Boton enfadado, levantó la mano derecha y golpeó al hombrecillo. La mano se le quedó pegada. La mano izquierda también se quedó pegada. Y luego los pies. Boton se dio cuenta de la trampa pero ya no pudo escaparse. Al día siguiente, lo cogieron y lo llevaron al rey Bouki quien le dijo:

- ¿Hermano Boton qué quieres que te hagamos? La liebre respondió casi llorando:
- Rey Bouki, queridos hermanos, os pido disculpas a todos porque sé que lo que hice está muy mal, no tiene nombre. Por eso os pido una última voluntad.
- Habla, le gritó el rey Bouki la hiena. Te escuchamos.
- Tiradme al matorral a primera hora de la madrugada para que tenga una muerte atroz. Al contrario, si me tiráis al fuego, moriré pero sin sufrimiento. Porque tengo una prohibición que es el rocío de la madrugada y las espinas.

Los demás animales dijeron al jefe Bouki:



- Majestad, queremos recordarle que Boton es muy travieso y listo. Siempre nos ha engañado y no hay quien lo aguante en este pueblo. Quizá, nos esté engañando otra vez.

Bouki mandó hacer una hoguera grande. Cuando los animalitos llevaban a la liebre al fuego, se reía y les llamaba tontos. Y cuando la acercaban al matorral, lloraba todas las lágrimas de su cuerpo hasta partírsele el alma. Bouki dijo:

- Ya comprendo, por primera vez, Boton no nos engaña.

Cogieron pues a por la liebre y la echaron al matorral. Y Boton, riéndose, saltó de la maleza y se escapó para siempre monte a través. Desde aquel día, la liebre vive en los matorrales.

## 16

Había una vez en tiempos muy remotos, cuando los animales hablaban al igual que los hombres que Dios Padre mandó hacerle una silla usando como material el agua. El elefante, la pantera, el león, el hipopótamo, la serpiente, la liebre, la hiena, las aves..., todos los animales sin distinción de clase se echaron al agua para ponerse manos a la obra. Pasaron seis días y seis noches, pero ni siquiera consiguieron hacer las patas de la silla.

Al séptimo día decidieron reunirse para encontrar una solución a este asunto peliagudo. Todos los animales acudieron a la tertulia dando cada uno su punto de vista. Casi todos habían hablado menos el cocodrilo. Cuando el cocodrilo levantó la mano para pedir la palabra, hubo un ruido tremendo en la sala. Le tiraron piedras, huevos podridos incluso escupitajos e insultos diciendo:

- ¡Lo que nos faltaba! Un tío tan tonto como el cocodrilo pretende hacer algo cuando las sabidurías más indiscutibles no han podido hacer nada. El mundo está revuelto de verdad. Es más, se atreve a levantar la mano para decir tonterías delante de esta ilustrísima asamblea. ¡Esto es el colmo! ¿Acaso se le olvida que no tenía derecho a la palabra?

Aquel día, el cocodrilo recibió la mayor de las humillaciones que nadie pudiera imaginar. Pero a pesar de todo, mantuvo la mano levantada. Había un señor mayor en la asamblea que dijo:

- ¡Pero bueno!, Al menos dejadle por primera vez que diga tonterías porque hoy todos tenemos derecho a decir algo para encontrar una solución al problema.

El león, que era en aquel entonces el rey de todos los animales y también de la selva le dijo con voz amenazante:

- ¡Callaos! , vamos a saber lo que quiere ese tonto. Hermano cocodrilo, ya sabes que yo no estoy para bromas, así que dinos lo que puedes aportar a esta ilustre asamblea. Y ¡ojo!, si resulta que estás diciendo tonterías, te voy a convertir en mi desayuno. Le dieron pues la palabra al cocodrilo que empezó temblando:

- Su majestad, ilustrísima asamblea, perdonen ustedes si les estoy haciendo perder el tiempo. Pero sólo quiero hacer una pregunta. Dios nos manda fabricar una silla de agua, ¿Le importaría enseñarnos un modelo o un ejemplo para que vosotros que sois tan sabios pudieseis inspiraros?

Por primera vez, parte de la muchedumbre mostró su complacencia. Algunos tomaron la petición con reserva. Hicieron una votación y al final, decidieron someter la pregunta a Dios.

- ¿De quién es esta idea? Preguntó Dios a la muchedumbre. Le contestaron que era del tonto del cocodrilo.

Desde aquel día, Dios Padre decidió que el cocodrilo era el más inteligente de todos los animales. Lo nombró rey de todos. Pero ante la amenaza del león, dijo a Dios que preferiría ser jefe después del león. Y Dios le concedió que fuera rey del agua y el león, rey de la tierra. Así fue. Desde ese día, el cocodrilo vive en el agua donde manda a todos los seres acuáticos y a veces se convierte en la peor pesadilla de los seres terrestres. De ahí sale el refrán attié que dice: *El trozo de madera por mucho que permanezca en el agua nunca se transformará en un cocodrilo.*

## 17

Erase una vez en tiempos muy remotos, cuando los animales hablaban al igual que los hombres que hubo un diluvio en el pueblo que duró días y días. Nadie podía poner los pies fuera de la casa. La tormenta, o mejor dicho el diluvio, se llevó todo a su paso: cosechas, fincas, tejados, casas, ropas, ovejas... casi todos los bienes, dejando así el pueblo vacío. Como consecuencia de aquella calamidad, vino el hambre. En todas las casas y madrigueras, se oían gritos, llantos e incluso se veían cadáveres. Pero, como de milagro, la calamidad no tocó los bienes y las fincas de las tres brujas del pueblo. Eran las únicas que tenían fincas, comidas y agua. A petición de Dios Padre, decidieron echar una mano a los demás fuese lo que fuera su naturaleza, pero con una condición. Que

todos los que vinieran a trabajar a su finca debían decir sus nombres para recibir la paga. En caso contrario, regresarían a su casa con las manos vacías.

Todos los días, la gente iba a trabajar a la finca de las brujas y por la tarde regresaban sin llevarse nada porque no conseguían decir los nombres de las brujas. Todos, tanto los animales como los hombres probaron fortuna pero sin éxito. El propio Boton fue muchas veces a trabajar, pero regresó con las manos vacías. Los habitantes del pueblo, desolados y hambrientos veían morir a varios familiares sin que pudieran hacer nada. Una noche, Boton la liebre se fue a ver a su primera esposa y le dijo:

- Aponin, Aponin, ¿sabes qué? Acabo de tener una idea estupenda. Ahora, sé cómo acabar con la astucia de las brujas. Y contó a su mujer el plan que tenía.

-Esta vez hazme caso. Dijo la liebre a su mujer, que no se fiaba del plan y añadió:

- Mañana, vas a volver a la finca de las brujas; pero ojo, tienes que llevarme a la espalda como si fuese un bebé. Una vez ahí, pide permiso a las brujas para acostar a tu hijo cerca de ellas. Así podré yo escuchar todas sus conversaciones, incluso saber sus nombres y te lo diré fingiendo un llanto ¿entendido?

La mujer contestó que sí y al día siguiente, llevó a la liebre en su espalda y se fue a trabajar a la finca de las brujas. Cuando llegó al campo, preguntó a las brujas:

- ¿Os importa que acueste el niño cerca de vosotras? Le contestaron que no.

Boton, envuelto en pañales fue pues acostado al lado de las brujas, que empezaron a charlar. Así, Boton pudo escuchar toda la conversación e incluso saber el nombre de cada bruja. A mediodía, Boton la liebre se puso a llorar como un bebé, pero en realidad estaba revelando a su mujer los nombres de las brujas:

- Ouhun, Achékètê Koubê, Han.

Las brujas, al oír el llanto del niño, llamaron a la madre, que acudió echando broncas al niño.

- Sabes muy bien que he venido a trabajar para dar de comer a tus hermanas y a ti. Pero tú, en vez de ponerme las cosas sencillas, te echas a

llorar. ¡Qué clase de niño eres! Le dio el pecho, le acostó y volvió al trabajo.

Al atardecer, la liebre de nuevo empezó a llorar recordando los nombres de las brujas, que se enfadaron. Llamaron a Aponin y le dijeron:

- Dinos cómo nos llamamos. Sólo te pagaremos si sabes nuestros nombres y después te largas de aquí con tu maldito bebé. Aponin contestó:

- Tú te llamas *Ohun*, ésta *Achékètè Kubê* y aquella *Han*. Las brujas sorprendidas le regalaron mandioca, bananas, plátanos, maíz y un montón de cosas más. La mujer cogió a su hijo y se largó de la finca de las brujas.

Así fue como Boton y su familia sobrevivieron al hambre. Así que hijos míos, en la vida, hay que ser listo.

## 18

Había en tiempos remotos una campesina llamada *Won*. Nada se le podía escapar. Won se enteraba de todo lo que ocurría en el pueblo sin que nadie supiera cómo se enteraba. Cada mañana, Won contaba a sus comadres todo lo que había sucedido durante la noche. Así era su vida. Pasaba el tiempo cotilleando mientras los demás trabajaban en el campo.

Un día de *kué*<sup>10</sup>, Won salió durante la noche, a pesar de que estaba prohibido ya que es el día en que las almas de los muertos visitan las fincas de su familiares para coger comida o andan vagando por los caminos debido a su largo viaje durante el cual padecen hambre y sed. Por eso, sus deudos les ponen alimentos y bebidas en mesas de altares. Pero los muertos no se ven. Solo los perros tienen la capacidad de verlos por las noches.

Won, desoyendo la orden de los ancianos tuvo la curiosidad de salir aquella noche para contar lo que sucedía durante la noche de *kué*, día sagrado en el pueblo *attié*.

Para poder ver mejor las cosas y contarlas con fidelidad, se untó legañas de perro en los ojos y se sentó delante de su puerta. A medianoche, vio pasar frente a ella una procesión de muertos que caminaban entonando un rezo.

---

<sup>10</sup> *Kué*: día sagrado en el pueblo *attié*. La tradición prohíbe toda clase de trabajo que supone un esfuerzo físico. Sobre todo, ir al campo por que se supone que este día, los muertos visitan las fincas de los familiares para coger la comida.

¡Vaya, vaya! Una procesión de fantasmas. Se va a enterar el pueblo mañana. Se van a quedar de piedra. Exclamó won.

Pero los muertos se dieron cuenta de que ella los veía y acercándose, le entregaron un paquete. Le dijeron:

- Mujer, guarda este envoltorio. El próximo año, volveremos a pasar a la misma hora para que nos lo devuelvas. Y dicho esto, se alejaron.

Won se asustó muchísimo. Al día siguiente no podía salir de casa. Mandaron a Adjofô el sacerdote para que fuera a ver lo que le pasaba a Won porque no había noticias de ella en todo el día. Al llegar Adjofô, encontró a Won temblando en la cama y ardiendo de fiebre. Won le contó lo sucedido. El sacerdote le aconsejó que visitara a un anciano y le contara lo que le había pasado. Así lo hizo. El anciano le dijo que los muertos volverían para llevársela a ella en cuerpo y alma. El anciano le preguntó:

- ¿Y qué contenía el envoltorio hija?

- Huesos, padre. Respondió Won.

- Ha estado muy mal lo que has hecho. Por eso los antepasados se han enfadado y te han dado el envoltorio para que supieras que estás castigada. Comentó el anciano. Ahora bien, lo que tienes que hacer es traer un gallo blanco y otro negro para pedir perdón a los espíritus. Si agradecen tu sacrificio, te dirán cómo salvar la vida.

La familia de Won trajo el pedido y el anciano dijo:

- Solo hay una manera de que te salves. Consigue un niño recién nacido, tenlo contigo y cuando pasen los muertos a por el envoltorio, pellizca fuerte al niño para que llore.

Won así lo hizo.

Al año siguiente consiguió al recién nacido. Cuando pasaron los muertos pellizcó al niño, que lloró a gritos. Los muertos se fueron no sin antes decirle:

- Has salvado tu vida, mujer.

Así se salvó Won de milagro.

De ese cuento sale un dicho muy usado en la tradición Attié que dice: *No es bueno tratar de ver lo que Dios no nos ha autorizado*. Lo que significa que no podemos ir más allá de nuestros límites.

Mi pequeña historia de esta noche es la siguiente:

Hace ya muchos años atrás, un joven se casó con la chica más guapa de toda la comarca. El joven era tan celoso que cada vez que salía la mujer a hacer un recado la seguía desde lejos para ver si era una mujer fiel. En aquel entonces se podía repudiar a la mujer por cualquier motivo incluso encontrándola hablando con otro hombre que no sea su hermano o su padre. Que salía la mujer al manantial a por agua, allí se iba el chico. Que tenía que ir al río a lavar la ropa, ahí se presentaba el joven. Que le tocaba ir a trabajar al campo, también la seguía el chico. Así se pasaba el tiempo siguiendo a la mujer donde fuese. Hasta que llegó un día que la mujer, harta de los celos de su marido dijo para sí:

- ¡Qué se habrá creído éste! ¿Que le engaño con otro hombre?

La mujer enfadada decidió, entonces, engañarle al marido.

- Hijos míos, cuando os digo que la mujer es la muerte no me creéis. Esto es la prueba que no miento. Añadió el abuelo suspirando y continuó la historia.

Cogió entonces la mujer una palangana de maíz y se fue a la plaza de las rocas para machacarlo. Se puso de pie y mientras resonaba el mortero iba cantando:

A je kumã je je a je ke  
 Je kumã je ñã je tĩ abe'le'  
 je kumã je a je ke je  
 kumã je je tĩ abe'le' je  
 kumã je je je a je ke  
 je kumã je mo, jo, so, anĩ'

Cantaba y bailaba a la vez. Como se le movía todos sus atributos de mujer, un hombre pasaba por allí, la sedujo y se fue. El marido ni se enteró. Al día siguiente volvió a hacer lo mismo y así durante seis días. El séptimo día le dijo al marido:

-Ven conmigo hoy a la plaza prefiero que veas con tus propios ojos que contártelo. Pero esta vez, ponte a unos pasos detrás de mí y abre los ojos.

El marido pues la siguió como siempre. Llegaron a la plaza, el hombre ya esperaba a la mujer. Colocó sus cosas y empezó a machacar el maíz cantando y bailando. El marido, al ver al hombre seduciendo a su mujer se dio cuenta de su error y dijo:

-¡Tan fácil era engañarme!, pues no merece la pena ser celoso.

-Así que hijos míos, a la mujer hay que confiar en ella. Amarla y respetarla y no hacer como este marido celoso porque lo único que consigues es que te engañe. ¿Oído niños? ¡Sí abuelo! Contestaron los niños.

## 20

¡Escuchad la siguiente historia!

Había muchos años, los genios tenían su casa en la cima del árbol más alto de la tierra: el gran *baobab*<sup>11</sup>. Para subir y bajar había que pronunciar una palabra mágica que solo conocían ellos. La gente los temía por eso pensando que este poder solo se los pudo dar el mismísimo Dios creador del universo, dueño de los misterios visibles e invisibles. El poder o más bien el miedo a esas criaturas altísimas se aumentó tanto que los demás seres vivos, incluido el hombre, temiendo una maldición o peor la muerte, decidieron abandonar los lugares donde se sospechaba que podían encontrarse. Algunos incluso decidieron rendirles un homenaje o culto para tener su protección. Este culto se fue luego extendiéndose a los genios pequeños que llamaban *asum'mãgbe* y luego a todos los seres extraños de la naturaleza. Todo era mitos, creencias, prohibiciones, miedo incluso habladurías. Ekenedeba la araña esta ya harta de tantas prohibiciones. Repetía todos los días una y una vez:

- No pises este suelo, no mires hacia atrás, no enseñes con el dedo, no vayas este día, no pronuncies este nombre, y bla bla bla.

¡Basta ya!, Tengo que salir de dudas. Pensó para sí.

Empezó pues a seguir todos los movimientos de aquellos seres tan raros que le hacían la vida imposible fingiendo un culto especial a ellos. Hasta que un día sin querer, presencié aquel ritual de los dioses.

---

<sup>11</sup> Baobab: Enorme árbol que se encuentra sólo en África, produce el karite y otras frutas. También tiene un otro sentido: suele ser el árbol donde se reúnen los campesinos para reflexionar sobre los problemas de la aldea. Conocido literalmente como el árbol de peleas, de por su naturaleza, los africanos siempre lo han identificado como un árbol místico.

Ekenedeba vio cómo bajaban los genios al primer canto del gallo diciendo continuamente las palabras. '*Kofisãñã*' y '*kofielo*'. La araña no pudo creer lo que vio.

Decidió quedarse en el mismo sitio. A su gran sorpresa, los genios volvieron a repetir el ritual al atardecer, con los brazos cargados de víveres.

- ¡No puede ser, encima nos roban la comida! Dijo ekenedeba indignado.

Prometió vengarse de aquellos impostores. Pasó la noche allí.

Al día siguiente, después de asegurarse que hayan bajado todos los genios, la araña pronunció la primera palabra mágica: ¡*Kofisãñã*! Y bajó una enorme casa mágica, entró y pronunció la segunda: ¡*kofielo*! Y la casa volvió a subir ante los ojos de la araña.

- ¡Qué maravilla de casa. La verdad que no pudo hacerles mejor regalo Dios! Exclamó la araña.

Había de todo en esta época del año cuando el hambre y la escasez llamaban a la puerta de cada uno. Incluso había víveres como para diez años más. Ante semejante hallazgo, Ekenedeba no quiso esperar más, se le empezaba a hervir la sangre. Empujado por el hambre puso manos a la obra. Una cazuela por aquí un poco de agua por allá, fuego, carne, tubérculos y ya. La araña acababa de hacerse la comida en un pis plas. Iba a sentarse a la mesa cuando escuchó un ruido igual que un terremoto abajo y la casa empezó a moverse. Realizó enseguida que se le había acabado la fiesta. Eran los dueños que volvían a casa. Recordó la segunda palabra mágica. ¡*Kofielo*! Dijo ekenedeba casi sin aliento y la casa emprendió el mecanismo contrario pero lentamente. En una fracción de segundos, se dio cuenta de que la palabra era poder. Volvió a repetir la palabra mágica pero esta vez con más fuerza. La casa subió a la velocidad de un rayo.

- ¡Sí señor así es cómo se habla! Exclamó alegremente la araña.

Aquello se convirtió en una batalla de palabras mágicas entre ekenedeba y los genios, dueños de la casa:

- ¡*Kofisãñã*!
- ¡*kofielo*!

Repetían sin parar. Hasta que los genios hartos se preguntaban quien podía ser. Ningún ser vivo desde luego se atrevería a alojarse en su casa.



Pensaron. Enfadados, mandaron a la mosca que se fuera a echar un vistazo. En aquellos tiempos, la mosca sabía hablar y era uno de los mejores animales que podían recorrer kilómetros y kilómetros volando sin cansarse. La mosca tardó un rato en subir. Al llegar a la casa encontró a la araña y le dijo:

- Los genios me mandaron averiguar quien anda por su casa y contárselos.
- ¡Pues ya lo sabes! Dijo la araña con un aire de superioridad. El único ser vivo que tiene estómago como para desafiar a los genios. Y tú si quieres comer y olvidarte para siempre del hambre, aquí lo tienes pero a una condición que no vayas a contar nada. ¿Está claro?
- Más que claro hermano. Contestó la mosca balbuceando.

Y se sentó a comer. Pero como bien se sabe, la mosca no tiene pelos en la lengua. Tenía fama de contarlo todo. Incluso las cosas que no le incumbían también lo contaba. Solo vivía de esto, contar cosas. La mosca comió hasta la saciedad y antes de irse la araña le dijo:

- Pues ya que cumplí la parte que me correspondía ahora te toca a ti. Para que esté seguro que no vas a contar nada, tengo que hacerte unos arañazos en la lengua.

La mosca no vio ningún problema y sacó la lengua diciendo a la araña:

- Todo lo que quieras, te doy la lengua que es la cosa más preciada que tengo para que sepas que digo la verdad.
- ¡Ya! Contestó la araña. Pero más vale curar que prevenir. Dicho esto cogió en cuchillo y ¡fiah! Le cortó la lengua a la mosca preguntándole: cuando te bajes ¿qué les vas a contar?
- Wulu,wulu, wulu... solo pudo contestar la mosca.
- Cuando te bajes ¿qué les vas a decir a los genios? Volvió a preguntar ekenedeba.
- Wulu,wulu... respondió otra vez la mosca.

Os puedo contar que cuando bajó la mosca, a la pregunta de los genios ¿qué era lo que había visto arriba? La mosca solo pudo contestarlos:

- Wulu,wulu, wulu...
- ¡Ves cómo se está burlando de nosotros! Exclamó uno de los genios. Los demás le calmaron y la volvieron a hacer la misma pregunta a la mosca:
- Mosca, has estado arriba. Pudiste entrar en la casa. ¿a quién has visto, quién anda por allí?
- Wulu,wulu... volvió a decir la mosca.
- ¿Te has vuelto loca? La dijeron los genios.

Al final concluyeron que seguramente sería otro genio de la naturaleza poseedor de un poder más grande que el suyo. Se acordaron proponerle el dialogo. Mientras, durante este tiempo, la araña comió, comió, comió hasta olvidarse de su nombre y desde luego de la palabra mágica. Probaron otra vez los genios:

- ¡*Kofisãñã!* Y la casa bajó.

Los genios encontraron a la araña roncando con un tripazo como nunca lo se hubiera imaginado que tendría. La cogieron, la pegaron hasta que se acordó del techo. Con lo poco de fuerza que le quedaba saltó y se agarró al techo. Así fue cómo ekenedeba la araña pudo salvarse la vida.

Es la razón por la cual la araña se agarra siempre a las paredes. ¡Otra cosa más que sabéis, niños! Dicho esto el abuelo entonó una canción que contaminó a la asamblea.

## 21

Os voy a contar una historia que viene de la tradición. Desde siglos atrás se fue pasando de padre a hijo hasta llegar a mí. Así que es mi deber hacer que se quede viva en la mente de varias generaciones. Por eso os lo cuento hoy. (La asamblea contestó en signo de aprobación y agradecimiento: ¡yooh!).

En los tiempos muy remotos a nuestra época, cuando los hombres y los animales aún vivían juntos y hablaban el mismo idioma, un hombre se iba a la finca cuando cayó en un enorme agujero, un pozo sin fondo. La serpiente negra paseando por ahí y también se cayó en el mismo agujero. Incluso la pantera y el ratón corrieron la misma suerte.

No muy lejos de ahí, vivía solito un campesino, en el medio de la selva negra. Con la escopeta en el hombro, se iba de caza cuando escuchó voces. Se acercó al agujero y encontró a los cuatro atrapados en el pozo. Se dijo para sí:

- Es mejor que deje a éstos donde les encontré porque si llego a sacarlos de allí cualquiera me podría matar. Porque la vida me demostró que son unos pocos agradecidos.

Se dio la vuelta para seguir su camino cuando el ratón le llamó suplicándole:

- Noble campesino, hermano mío, ya que nos encontraste, sácanos de aquí. No nos abandones por favor.
- ¿Sacarte tú, ratoncito, hijo de ratón? mejor que me vaya porque si te saco de allí algún día me harás daño. Contestó el hombre.
- ¡Qué no! Le aseguró el ratón. mira hermano, sácame y te prometo que algún día te devolveré este favor. El hombre convencido le sacó entonces del pozo. El ratón le agradeció y se fue. El hombre se preparaba para marcharse cuando le llamó la pantera:
- ¡Oye campesino, hijo de caballero, sácame por el amor de Dios!
- Tú pantera, nada más sacarte me convertirás en tu bocadillo. Dijo el hombre casi temblando.
- Que no hombre, te seré agradecido toda mi vida. Contestó la pantera.

Y el hombre le sacó. También sacó a la serpiente negra que le suplicó igual. Decidió irse esta vez de aquel sitio cuando le interpeló el hombre:

- Hermano mió, parece mentira que eres un hombre. Sacaste a los animales y dejas a tu verdadero hermano en un pozo sin fondo y sin ninguna esperanza de salida. mira que eres cruel. Sácame anda y te lo agradeceré.
- ¡Vale! Dijo el campesino y le sacó del agujero. El hombre tenía el cuerpo lleno de heridas por las numerosas mordeduras de la serpiente y las arañazas de la pantera era casi imposible reconocerle. El campesino le cogió y le llevó hacia su casa para curarle. Por las noches la pantera salía a casar y le traía carne al campesino para alimentarse. El ratón se iba a la selva y le sacaba oro, metal y plata tanto de la tierra como del pueblo y se lo traía al campesino. Días después el hombre curado regresó al pueblo y dijo al rey:
- Convoca una asamblea de nobles, tengo algo que contaros. Así fue. Al día siguiente no faltó nadie, todos los nobles y cabezas de familias estaban presentes. El hombre empezó:
- Escuchadme, por la noche, el campesino que vive solo en el medio de la selva manda al ratón al pueblo. Viene a robar toda la plata, y el oro bruto de las casas y se lo lleva al campesino. Iros a cogerlo y pegadle hasta que se muera.

Como seguía hablando mal del campesino que les salvó la vida, la serpiente negra que se encontraba por ahí escuchó todo y trrrr... corrió como pudo hasta la casa del campesino y se lo contó todo lo que acababa de hacer el poco agradecido del hombre. El campesino solo pudo dejar escapar un grito de asombro y de traición. Sin embargo, la serpiente le dijo:

- Mañana cuando lleguen a detenerte, coge este antídoto, es contra las mordeduras. Mientras están aquí yo me encargaré de morder a la hija del

rey, solo tú puedes salvarla, y cuando eso, pide la lengua de un calumniador para preparar el antídoto.

Al día siguiente a primera hora de la mañana, estuvo a punto de salir cuando varios hombres le rodearon y empezaron a pegarle. Luego le llevaron al pueblo, en el patio del rey y le dejaron en medio de una asamblea de gente furiosos y listos para matarle. El juicio empezó cuando escucharon unos llantos provenientes de la casa del rey, era su hija que fue mordida por la serpiente más venenosa de la selva: la serpiente negra. Enseguida, la asamblea cambió de tema, la atención se puso en la princesa y hacia quién podía salvarla. El campesino se ofreció y pidió la lengua de un calumniador. Fueron a cortar la del hombre que se cayó al pozo y el campesino preparó el antídoto. La princesa lo tomó y se curó en tres días y el calumniador murió.

Así ocurre en la vida, incluso puedo decir que es ley de vida si alguien te hace un bien, le debes una. No hay que ser unos pocos agradecidos. Así se acaba mi pequeña historia de esta noche. Pero ya que aún es pronto hijos míos, y que os habéis portado bien os voy a contar una historia que me gustaba mucho de niño. Gracias a esta historia comprendí cuantas vueltas puede dar la vida.

## 22

¡Escuchad!

Un día, Dios padre todopoderoso, el mismísimo a quien pertenece el universo se casó con varias mujeres: una de sus esposas era un cordero, otra una escoba, la tercera una gallina y la última una sordomuda. Llevaban muchos años casados. Y las quería a todas menos a la sordomuda porque no entendía nada de lo que le decían. Total, no se enteraba de nada. Pues, dios no la quería nada. Pero nada de nada. Muy a menudo, la reñía incluso cuando hacía falta la pegaba. ¡Prestad atención, escuchad bien la historia! Un día, Dios compró unos pañuelos de seda, unos zapatos, tres polvos perfumados, unos chales y los regaló a sus esposas favoritas. A la sordomuda no le regaló nada. ¡Escuchad! Volvió a repetir el anciano a la pequeña asamblea que empezó a susurrar ante el comportamiento de Dios. Siguió el cuentista. Un viernes a las tres de la tarde, dios dijo:

- ¡Os declaro ante todos que nunca escuché los llantos de las mujeres con quienes me casé!, nunca les escuché llorar ni el mínimo sollozo en su voz. Por eso, este viernes, a las tres de la tarde, moriré. Y antes de que me muera, les daré órdenes para que me lloren. Así, puedo escuchar sus llantos.

La idea gustó a todo el mundo. Y, a las tres horas del viernes, Dios padre se tumbó en su cama mortuoria. Los funerales empezaron con el tambor hablador que anunció su muerte, seguida de una procesión inimaginable de gente de todas clases, de distintos seres que venían a llorar a su creador bailando y llorando a la vez y a dar el pésame a la familia dolida. Luego, les tocó a las mujeres del fallecido. Llamaron primero a la gallina. Le dijeron:

-Ven a llorar a tu marido.

La gallina se acercó y empezó a llorar:

- ¿Dónde iré con mis hijos ahora que se ha muerto dios?, ¿Qué será de nosotros?

Después de llorar la gallina, cogió la silla del sitio que le habían reservado al lado del cadáver y se fue a sentar lentamente al fondo de la sal, detrás de todo el mundo. Dios escuchó todo. Vino la escoba. Arrastró la silla para sentarse más cerca del cadáver y se puso a llorar:

- ¡ye, ye! ¿Dónde voy a tirar los desperdicios? ¡ye, ye! ¿quién me los va a tirar ahora que se me murió el marido? Dicho esto, cogió la silla y al igual que la gallina se sentó detrás de todos.

El cordero hizo lo mismo que sus predecesores. La cuarta esposa era la sordomuda. No se enteró hasta que se lo explicaron como pudieron que se le había muerto el marido. Cuando vio el cuerpo sin vida tendido en la cama y la gente llorando al rededor con caras entristecidas, se dio cuenta de la gravedad de la situación, que ya estaba sola, pero solita. Todas las miradas se habían volcado hacia ella cuando la vieron acercarse. La pregunta del millón era ¿cómo iba a apañárselas para llorar ya que era sordomuda? Pues si, desafiando toda mirada, la sordomuda empezó a llorar y lloró tanto que daba pena al verla. La gente intentó calmarla pero no. Tenía los ojos hinchados de tanto llorar. Cogió la escoba y con tristeza se apoyó la cabeza contra ella, y llorando, abrió la boca, y dijo:

- ¡Hoy es día de desgracia para las esposas de Dios! ¡Ayao, ayao, ayao!, la desgracia nos ha alcanzado! ¡Cuando un marido tiene cosas bonitas se lo regala a sus favoritas! Que tiene un pañuelo de seda, para las preferidas, que tiene un chal o unos zapatos preciosos, para las amadas, ¡ayao, hoy es día de desgracia para las esposas de Dios!

La sordomuda lloró y se paró de repente. Dios acababa de levantarse y dijo:

- Mis ojos se han abierto hoy, vosotras tres, enseñando del dedo a las esposas favoritas, hoy me divorcio de vosotras. ¡Tú cordero te mandaré en la tierra, ahí serás siempre el más débil y el más inocente de todos. Comerás las hojas y las hierbas y dormirás bien y tanto que incluso en tus sueños seguirás masticando la comida!  
¡Tú escoba, a partir de hoy, te bajaré a la tierra, irás a barrer toda la suciedad de la tierra! Y tú gallina, también irás a la tierra y una vez allí no tendrás ni una gotita de agua para beber y morirás!

Dicho esto, bajaron a las tres desafortunadas a la tierra para cumplir su condena. Dios solo se quedó con la sordomuda. Por eso, cuando tienes un hijo sordomudo, no digas que nunca tendrá suerte porque el mismísimo Dios se casó con una sordomuda. Entonces son los más queridos de Dios. En cuanto a las tres esposas repudiadas solo dos cumplen la condena sin embargo, en el caso de la gallina contrariamente a la maldición de dios, es cierto que se muere pero no de sed ya que la gallina bebe agua. Por eso, cada vez que bebe agua, la gallina levanta la cabeza hacia el cielo como para decir a Dios:

- Dijiste que no iba a encontrar una gotita de agua y mira que estoy bebiendo.

Muchas gracias a todos por su atención y espero que os habéis divertido mucho y aprendido mucho también. ¡La palabra ha hablado!

### 3. Bibliografía

- Atse A. Blaise (2001): *Culture et developpement. Akye anyanda ya (100 proverbes akye boden)*. Abidjan: Sannbef.
- Adje, Véronique (2005): *Introducción a la gramática de la lengua attié*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- A. Meillet y Marcel Cohen (1981): *Les langues du monde*. Genève-Paris: Slatkine.
- Atse, Jean Baptiste (2000): *L'akye, une étude comparative du bodin, du ketin et du naindin*. Mémoire de Maîtrise. Abidjan: Université d'Abidjan.
- Bendor-Samuel, John (1992): *Niger-Congo languages*. Oxford: Oxford University press.
- Bourgeacq, Jacques (1991): "Literatura negro-africana de expresión francesa (África y el Caribe)", en *La palabra y el hombre*, julio-septiembre, nº 79, pp. 205-218. Universidad Veracruzana. Consúltase: <http://hdl.handle.net/123456789/1719>.
- Cassamo, Suleiman, (2001): *El regreso del muerto*, trad. J. García-Medall. Colección Disbabelia. Soria: Universidad de Valladolid.

- Cuasante Fernández, Elena (2007): “La literatura autobiográfica negro-africana: la naturalización de un legado colonial”, en *Babilónia, Revista lusófona de línguas, culturas e tradução*, nº 5, Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologías, pp. 43-56.
- Dian, Bony (1978): *Le peuple attié, étude de l'économie agricole*. Abidjan: Université d'Abidjan.
- Gallardo, Beatriz (2000): *Evolución de lenguas y tipología*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Ibarlucea, Carmen (2004): *Diez cuentos del mundo que ayudan a educar (nos)*. Salamanca: Kadmos.
- I.L.A. Institut de Linguistique Appliquée (2004): *La Cote d'Ivoire profonde*, Abidjan: Université d'Abidjan-Cocody.
- \_\_\_\_\_ (1996): *La Côte d'ivoire à travers ses racines*. Abidjan: Revue de l'Université d'Abidjan.
- Junyent, Carme (1993): *Lenguas del mundo*. Barcelona: Octaedro.
- Kesteloot, Lilyan (2006): *Contes, fables et Récits du Sénégal*. Paris: Editons Karthala.
- \_\_\_\_\_ (2006): “La négritude hier et aujourd'hui”, en *Francofonía*, nº15, pp. 19-23.
- \_\_\_\_\_ (2009): *Historia de la literatura negro africana, una visión panorámica desde la Francofonía*. Barcelona: El Cobre.
- Kouadio N'Guessan, J. (1996): *Description systématique de l'attié de Memni: langue kwa de Cote d'Ivoire*. Vol. I. Grenoble: Université Stendhal de Grenoble III.
- Nomo Ngamba, Monique (2006): “La narrativa negro africana postcolonial en lenguas europeas y su crítica”, en *Revista electrónica de estudios filológicos*, nº 11, julio de 2006, [www.um.es/tonosdigital/znum11/Estudios/18-monique.htm](http://www.um.es/tonosdigital/znum11/Estudios/18-monique.htm).
- P.R.O.E.L. / Promotora Española de Lingüística (2004): *Lenguas del Mundo: Familia de lenguas Congo-kordofan*, mayo de 2004 (online).

**Moussa Travélé. *Sus Proverbios y cuentos bambara, acompañados de la traducción francesa y precedidos de un resumen de derecho consuetudinario bambara y malinké***<sup>1</sup>✓

Rocío Anguiano Pérez  
Universidad de Valladolid

## **1. Introducción**

*Le conte est un message d'hier, raconté aujourd'hui pour demain*  
Amadou Hampaté Bâ

La importancia que los pueblos de África conceden a la palabra se ha visto reflejada en una rica literatura oral que abarca todos los géneros y que constituye la base de la sabiduría y el extenso patrimonio cultural del continente. Las leyendas, relatos, proverbios, cuentos y adivinanzas han servido para transmitir de generación en generación los conocimientos, la identidad y los valores de las sociedades africanas y han permitido preservar la memoria colectiva a lo largo de los siglos. Pero además, la tradición oral representa la principal fuente de inspiración de la producción literaria escrita del África Negra, que surge a principios del siglo XX y que se desarrollará de forma especial a partir de los años cincuenta, ya sea en las lenguas europeas de los colonizadores o en las distintas lenguas nativas. En los orígenes de esta producción literaria, es preciso señalar la labor realizada en algunos países del África Occidental bajo dominación francesa, que fueron pioneros en preservar la cultura oral de sus territorios a través de la escritura. En este ámbito, Malí, el antiguo Sudán francés, fue una de las primeras colonias en las que se publicaron diversos trabajos sobre las lenguas africanas, así como una recopilación de la abundante y variada literatura oral de la zona. El autor de esta recopilación es Moussa Travélé que ocupa también un lugar destacado en el estudio del bambara.

### **1.1. El autor**

---

<sup>1</sup> Travélé, Moussa (1923): *Proverbes et contes bambara, accompagnés d'une traduction française et précédés d'un abrégé de droit coutumier bambara et malinké*. Paris : Librairie orientaliste Paul Geuthner, 240 pp.



Moussa Travélé forma parte de esa pequeña elite de hombres de cultura africanos que se educó en los centros escolares franceses y que estaba destinada a ocupar los puestos subalternos de la administración local de la colonia. De este modo, y gracias a su interés por las lenguas, este autor llegó a ocupar, a principios del siglo XX, el cargo de intérprete principal del gobernador del Sudán Francés y fue el primer sudanés que publicó obras escritas en el idioma de la metrópolis. En todas estas obras destaca la preocupación de este investigador por dar a conocer, tanto a los europeos como a los propios indígenas, el importante legado lingüístico y cultural de su país y así publica, con apenas tres años de diferencia, dos trabajos que constituyen la primera descripción y recopilación impresa del idioma bambara: *Petit manuel français-bambara*<sup>2</sup>, que salió en 1910 y *Petit dictionnaire français-bambara et bambara-français*<sup>3</sup>, editado en 1913.

La última publicación que nos ha llegado de este autor, *Proverbes et contes bambara*, constituye la base de este trabajo y destaca por haber sido pionera dentro de la producción etnográfica y cultural que caracterizó la literatura de Malí hasta la mitad del siglo pasado y representa una obra de obligada consulta para todo aquel que quiera conocer las raíces de la cultura maliense y del África Negra.

El interés de este autor por servir a su país, que queda reflejado incluso en la introducción de sus obras<sup>4</sup>, le valió a Moussa Travélé una cierta fama en vida en el territorio sudanés<sup>5</sup> y sobre todo el reconocimiento del Estado francés que le concedió el título de Caballero de la Legión de Honor, la máxima condecoración de Francia.

## 1.2. La obra

La recopilación de proverbios y cuentos bambara, que la librería Geuthner puso a disposición de los lectores en 1923, se integra en un contexto de cambio en la política del Estado francés hacia sus colonias. A partir de

---

<sup>2</sup> Travélé, Moussa (1910): *Petit manuel français-bambara*. Paris: Librairie orientale, Geuthner.

<sup>3</sup> Travélé Moussa (1913): *Petit dictionnaire français-bambara et bambara-français*. Paris: Librairie orientale, Geuthner.

<sup>4</sup> El autor culmina la introducción a *Proverbes et contes bambara* con estas palabras: « J'espère donc que ce petit ouvrage rendra des réels services à mon pays et je suis heureux de la dédier à Monsieur le Gouverneur du Soudan Français »

<sup>5</sup> Hans-Jürgen Lüsebrink señala a este respecto: « nombre d'auteurs, peu connus ou totalement inconnus en France, jouèrent un rôle considérable dans l'espace public colonial, tels Mamby Sidibé, Moussa Travélé », en: Lüsebrink, Hans-Jürgen (2003): *La conquête de l'espace public colonial*. Fráncfort del Meno- Londres: IKO-Nota Bene, p. 263.

finales del siglo XIX, la administración colonial decide poner en práctica un programa de asimilación y dominación que le llevará a mostrar un especial interés por conocer la identidad y las costumbres de los africanos. Este interés tiene eminentemente raíces científicas, pero la realidad es que sus verdaderos fines son mucho más pragmáticos, ya que se basa en el principio de “conocer mejor para dominar mejor”. Este planteamiento quedará plasmado en algunas de las obras de los propios administradores europeos y así F. V. Equilbecq, autor de un importante trabajo sobre los cuentos populares del África Occidental<sup>6</sup>, señala:

Au point de vue pratique, l'utilité de ces récits n'est pas moindre pour le fonctionnaire qui entend diriger les populations au mieux des intérêts du pays qui l'a commis à cette tâche. Il faut connaître celui que l'on veut dominer, de façon à tirer parti tant de ses défauts que de ses qualités en vue du but que l'on se propose. Ce n'est qu'ainsi qu'on parvient à s'assurer sur lui du prestige moral qui fait les suprématies effectives et durables (Equilbecq 1972: 22).

Este es el marco en el que se publica en 1923 *Proverbes et contes bambara*, que no solo recoge una muestra importante de la literatura oral del antiguo Sudán francés, sino que además ofrece un resumen del derecho consuetudinario de dos de los pueblos más importantes de la zona: los malinké y los bambara.

La obra se divide así en tres partes: un primer capítulo dedicado a las normas no escritas que rigen la vida de estas dos tribus y que, en palabras del propio Moussa Travélé, “contient cependant tout ce qui forme la base des coutumes indigènes” (Travélé 1923: 3). Las treinta páginas que configuran este resumen abarcan todos los ámbitos de la vida social y familiar, desde los derechos de propiedad hasta las leyes que regulan el matrimonio y las relaciones dentro de la familia, pasando por las normas que rigen los préstamos o la caza, para terminar con una serie de indicaciones sobre la forma en que se debe castigar el incumplimiento de estas reglas. La intención del autor, como él mismo indica en la introducción a la obra, es evitar que estos usos se pierdan ante el avance del derecho islámico, ya que su preservación depende únicamente de la transmisión oral entre los jueces:

Le droit musulman, pour les quelques Soudanais qui le pratiquent à la lettre, ne nécessite pas un semblable travail, la loi coranique étant écrite. Pour le droit coutumier, il n'en est pas de même, car

---

<sup>6</sup> Equilbecq, F.V. (1913): *Essai sur la littérature merveilleuse des noirs suivi de contes indigènes de l'ouest-africain français*. Paris: Ernest Leroux, Éditeur.

l'indication de la coutume, comme on le sait, dépend uniquement de la mémoire des juges. D'autre part, la coutume se modifie à tout moment et il arrivera un jour où les juges non musulmanes en perdront presque totalement le souvenir (Travélé 1923: 3).

En un sentido parecido se expresa Equilbecq en la obra anteriormente citada, lo que muestra la importancia que otorgaron los funcionarios europeos a la conservación de las costumbres indígenas:

A cette heure où l'Islam envahit de plus en plus la terre d'Afrique, il est bon d'enregistrer sans retard des traditions qui ne sont pas encore tout à fait dénaturées dans les pays déjà islamisés et qui, dans les régions encore intactes, ont conservé -ou peu s'en faut- leur pureté. Ces traditions sont les suprêmes vestiges des croyances primitives de la race noire et, à ce titre, méritent d'être sauvées de l'oubli (Equilbecq 1972: 22).

De este modo, la recopilación de derecho consuetudinario bambara y malinké no había de servir solo para preservar estas leyes del olvido, sino que además debía convertirse en una herramienta muy valiosa para todos aquellos que quisieran someter a estos pueblos o que tuvieran que administrar justicia en sus territorios. Y así lo expresa claramente Maurice Delafosse, exgobernador de las colonias, en el prólogo de la obra:

La première partie de son ouvrage, quoique volontairement concise, nous renseigne sur bien des points de détail encore peu ou mal connus. Elle intéressera les ethnographes et les sociologues et rendra de précieux services à tous ceux, européens ou indigènes, auxquels incombe le soin d'administrer la justice aux populations du Soudan. La plupart de coutumes indiquées par l'auteur se retrouvent chez la majeure partie des peuplades noires, au moins en esprit, et les renseignements puisés dans ce livre pourront être utiles en dehors même du domaine propre des Bambara et Malinké (Travélé 1923: 1).

La segunda parte del trabajo de Moussa Travélé se divide a su vez en dos apartados: los proverbios y las adivinanzas bambara, ambos muy apreciados entre los nativos. El mismo autor señala este hecho en una nota a pie de página correspondiente al título del capítulo: "Le proverbe est très en honneur chez les Bambara. Ainsi un causeur bambara ne prononcera pas deux ou trois phrases sans dire un proverbe" (Travélé 1923: 35).

El centenar de proverbios recogidos en la obra se presenta con una estructura uniforme en la que primero aparece el texto en bambara, seguido

de una traducción literal al francés y, en la mayoría de los casos, se añade una explicación entre paréntesis del significado real de la expresión y su uso. Presentamos a continuación un ejemplo:

6. *Dji don ô sô don ô, yérékoun don gnouan ouéré tè.* – Savoir nager ou savoir monter à cheval (est bien, mais) se connaître soi-même n’a pas de pareil.

(Mieux vaut savoir ce qu’on est que d’avoir des prétentions. Est dit généralement, par une personne modeste ou comme conseil, à un prétentieux, ou de ce prétentieux).

En cuanto a las adivinanzas, el sistema es muy similar, pero para que el lector francófono pueda intentar también resolver el acertijo, se expone primero la pregunta en bambara con su correspondiente traducción al francés y en la línea siguiente se da la respuesta también en los dos idiomas. Veamos un ejemplo:

13. D. – *Dégué-koun kélé é ba dji diè.* – Une seule boule de pâte de farine a blanchi l’eau du fleuve.

R. – *Kalo.* – La lune.

El carácter bilingüe de esta segunda parte, hace que su estudio no solo presente un gran interés desde el punto de vista etnográfico, sino también desde una perspectiva lingüística. Moussa Travélé es consciente de ello y así lo pone de manifiesto en su introducción a la obra:

Ils [contes et proverbes] pourront intéresser non seulement les Européens désireux de connaître le folklore indigène, mais surtout ceux qui voudraient s’exercer à la langue bambara, ainsi que mes camarades indigènes lettrés, de plus en plus nombreux au Soudan Français (Travélé 1923: 3).

La recopilación de proverbios y adivinanzas se completa con la presentación de 71 cuentos de origen malinké y bambara, que constituyen la tercera parte de este trabajo y ocupan más de los dos tercios del volumen. Esta distribución denota la importancia de este capítulo, ya que si los proverbios revelan de forma concisa la sabiduría de un pueblo y su forma de concebir la condición humana y las relaciones sociales, los cuentos son la base de la educación de los niños en el seno de las familias y tienen una gran influencia en la vida del hombre africano. El cuento establece los vínculos entre las generaciones pasadas y las presentes, ya que son el resultado de siglos de transmisión oral en que los hombres de la palabra o

*griots* han recogido la historia, las genealogías, las tradiciones, los ritos populares y ancestrales, la concepción del universo y de las leyes naturales y morales.

Pero además estos relatos se conciben en realidad con una función lúdica; son esencialmente divertimentos, lo que los convierte en un medio privilegiado para transmitir valores. Los cuentos constituyen un elemento importante en la mayoría de las celebraciones de los pueblos africanos, pero también forman parte de la vida cotidiana y rellenan los momentos de descanso, en especial durante las veladas nocturnas a la luz de la hoguera. Muchos de ellos se recitan acompañados de un instrumento e incluso tienen partes cantadas y en todos el *griot* muestra su dominio del verbo y de la narración, que acompaña con la mímica y los gestos. La diversión es, por lo tanto, consustancial a este tipo de narraciones y explica el éxito y la aceptación que tienen entre los africanos de todas las edades.

A este éxito contribuye también el hecho de que la literatura oral de Malí abarque todos los géneros y todos los temas. En este ámbito, la recopilación de Moussa Travélé recoge una muestra completa y variada de las distintas categorías de este tipo de narraciones, y así encontramos cuentos maravillosos, cuentos realistas, fábulas, parábolas, apólogos, alegorías, anécdotas, historias picantes y cuentos humorísticos.

Por lo que respecta a la temática, hemos de destacar su gran variedad y riqueza, y así la obra incluye cuentos sobre la familia, las relaciones conyugales, la condición femenina, el trabajo, la caza, la pesca, la agricultura, el bien y el mal y todos los grandes valores. Sin embargo, en la tradición oral africana hay una serie de temas y de personajes que reaparecen constantemente y cuya presencia es significativa también en esta recopilación en la que se repiten algunos motivos como los celos conyugales, la mujer adúltera, las envidias entre las coesposas, la buena y la mala hija, el respeto a los suegros, las promesas entre enamorados, la protección de los más débiles representados por los huérfanos, los hombres dotados de una facultad extraordinaria, el valor puesto a prueba, la arrogancia ridiculizada, las apuestas, la verdad y la mentira, la pobreza y la riqueza, la hospitalidad, la inteligencia, la traición y la ingratitud.

Muchos de estos temas sirven de pretexto para transmitir los principales valores que constituyen la base de la moral de estos pueblos y así, la valentía, la astucia, la generosidad, la gratitud, la obediencia, el respeto de la palabra dada y la compasión son siempre recompensados, mientras que la avaricia, la envidia, la ambición, la falta de honradez, la maldad, la arrogancia y la voracidad reciben al final su merecido castigo.

En buena parte de los cuentos africanos, los valores que acabamos de señalar están representados por determinados animales llegando a constituir ciclos que varían de una región a otra. En el caso del África Occidental, predominan los relatos en los que aparecen como protagonistas la liebre y la hiena y en donde la primera encarna las cualidades positivas y la segunda todas las negativas. De este modo, la liebre se caracteriza por la astucia, la simpatía, la generosidad y la inteligencia. En cambio, la hiena simboliza la estupidez, la arrogancia, la mala fe, la credulidad y la avidez. Son frecuentes las historias en las que la liebre engaña a la hiena, sirviéndose de su sagacidad y su perspicacia. Pero en este ciclo, encontramos también otros animales, como el mono, que suele ser malo, mentiroso y pendenciero; el elefante, el rey de la selva para los bambaras y símbolo de la fuerza y el orgullo; el perro, indiscreto y charlatán o la serpiente siempre ingrata.

Por último, es importante destacar que, tanto en los cuentos de animales como en aquellos cuyos protagonistas son los seres humanos, todo es posible y, en ellos, la magia juega un papel esencial dando lugar a transformaciones de personajes, al uso de amuletos y objetos maravillosos o a la aparición de genios encantados. El principio que rige en este tipo de relatos es que cuanto más increíble sea la historia, mayor interés despertará entre el público.

Todo lo dicho hasta ahora nos puede dar una idea bastante exacta de las dificultades a las que tuvo que enfrentarse Moussa Travélé cuando decidió recoger, traducir y publicar una recopilación de los cuentos de su tierra, ya que debía acometer dos tareas bastante complejas: en primer lugar, convertir la literatura oral en literatura escrita y una vez hecho esto, expresar en francés la belleza y la sonoridad de los relatos en lengua bambara. De ambas tareas, el autor nos ha dejado un testimonio directo, ya que los cuentos se presentan también en un formato bilingüe, de manera que es posible conocer la versión escrita del relato oral en el idioma bambara y la traducción al francés de esos textos. Pero además, en el prólogo de la obra, Maurice Delafosse nos da algunas indicaciones sobre el modo en que el intérprete principal abordó la labor de traducir los relatos, sin atenerse a la literalidad y dando mayor relevancia al fondo que a la forma:

La traduction qu'il [M. Travélé] en donne est correcte, mais non toujours littérale ; il était indispensable qu'il en fût ainsi dans un volume qui n'est pas destiné seulement aux amateurs de linguistique

et dans lequel les folkloristes trouveront amplement matière à satisfaire leur curiosité (Travélé 1923: 2).

Para terminar la presentación de la obra, es preciso hacer una breve referencia a este prólogo ya que está firmado por una de las figuras más significativas de la política y la investigación lingüística y etnográfica del Sudán francés de principios del siglo XX. Maurice Delafosse fue profesor en la Escuela de Lenguas Orientales de París antes de convertirse en el gobernador principal de las colonias. Sus numerosas publicaciones sobre las costumbres y las lenguas del África Negra junto a su relevancia como administrador jefe de la colonia, lo convierten en la persona ideal para avalar una obra de estas características, dando así legitimidad al saber y a la pluma del escritor africano y permitiendo con ello que el libro fuera publicado.

*Proverbes et contes bambara* tuvo cierta repercusión entre los estudiosos del África Negra del momento, pero después cayó prácticamente en el olvido y solo ha conocido una reedición hecha por la misma Librairie orientaliste Paul Geuthner en 1977.

## 2. Nuestra traducción

La traducción que presentamos a continuación no abarca todo el volumen de la obra, sino solo una pequeña selección de cuentos que nos ha parecido especialmente representativa para ilustrar tanto las características propias de la literatura oral de Malí, como el modo de concebir el mundo de los pueblos del África Occidental.

De este modo, entre los relatos traducidos podemos encontrar prácticamente todos los géneros y así, hay cuentos maravillosos y los hay también realistas, hay fábulas, apólogos, anécdotas e historias simplemente humorísticas. En ellos aparecen también representados los valores más apreciados y más denostados por los nativos, de los que hemos hablado anteriormente. Al mismo tiempo, estas historias muestran toda una galería de personajes característicos de la literatura oral africana, como son los animales, entre los que destacan la hiena y la liebre, los hombres extraordinarios, la buena y la mala hija, el huérfano, los enamorados o la mujer ingrata. Pero además, en estos cuentos, se reflejan multitud de detalles sobre la vida cotidiana y los usos y costumbres de las tribus de lo que fue el antiguo Sudán francés.

---

<sup>7</sup> Respecto a este tema, véase la obra de Jean-Loup Amselle y Emmanuelle Sibeud (1999): *Maurice Delafosse. Entre orientalisme et ethnographie: l'itinéraire d'un africaniste, 1870-1926*. París: Maisonneuve & Larose.

En cuanto a la traducción propiamente dicha, el texto es el resultado de un trabajo sobre la versión francesa de los cuentos y, al igual que Moussa Travélé, hemos optado por primar el sentido y adaptar la forma para hacer la lectura más agradable al lector en lengua española. De este modo, no siempre se ha mantenido el estilo de frases cortas y a veces demasiado repetitivas del francés, ni las continuas elipsis. Sí se ha respetado, en cambio, la repetición de aquellas estructuras que contribuían a darle continuidad y ritmo al relato. También se han conservado todo el vocabulario propio de las lenguas indígenas referente a elementos cotidianos y culturales de estos pueblos que aparece en la traducción francesa, así como las notas aclaratorias que el propio Travélé añade en algunos cuentos. A este respecto, es importante señalar que hemos diferenciado las notas del traductor hacia el francés de las que se han introducido al transvasar el texto al español, dejando las primeras al final de cada cuento, mientras que las nuestras se incluyen en nota a pie de página.

Por último, los cuentos se presentan solo en su versión española, pero se ha respetado la numeración con la que se recogen en la obra de Travélé con el fin de facilitar a los estudiosos e investigadores de la literatura oral africana la localización del texto tanto en la lengua original, es decir el bambara, como en la traducción francesa hecha bajo los auspicios de los colonizadores.

Para finalizar esta introducción queremos unirnos a las palabras con las que Maurice Delafosse cierra el prólogo a *Proverbes et contes bambara* para desear no solo que la obra de Travélé vea un día su versión completa en castellano, sino que a ella se unan las traducciones de muchas otras obras a veces prácticamente desconocidas y que constituyen la base de la literatura africana contemporánea:

Nous devons souhaiter aussi que l'interprète principal Moussa Travélé rencontre [...] beaucoup d'imitateurs, venant nous renseigner sur les coutumes de leurs compatriotes et nous aider dans l'étude de leurs langues maternelles (Travélé 1923: 2).

### **3. Bibliografía:**

Amselle, Jean-Loup et Emmanuelle Sibeud (1999): *Maurice Delafosse. Entre orientalisme et ethnographie: l'itinéraire d'un africaniste, 1870-1926*. Paris: Maisonneuve & Larose.



- Calame-Griaule, Geneviève (1984): *Le conte, pourquoi? comment? Actes des journées d'études en littérature orale; analyse de contes, problèmes de méthode. 23 - 26 mars 1982*. Paris: Ed. du CNRS.
- Chevrier, Jacques (1999): *Littératures d'Afrique noire de langue française*. Paris: Nathan.
- Cornevin, Robert (1976): *Littérature d'Afrique noire de langue française*, Paris: PUF.
- Derive, Jean (2001): «'Champ littéraire' et oralité africaine: problématique», in Fonkoua, Romuald, Halen, Pierre, Städtler, Katharina, éd., *Les champs littéraires africains*. Karthala, coll. Lettres du Sud.
- Epanya Yondo, Elolougué (1976): *La place de la littérature orale en Afrique*. Paris: La Pensée Universelle.
- Equilbecq, F.V. (1913): *Essai sur la littérature merveilleuse des noirs suivi de contes indigènes de l'ouest-africain français*. Paris: Ernest Leroux, Éditeur.
- Febel, Gisela, Marie Brun und Karen Struve: *Contes et légendes africains*. Bremen: Universität Bremen, disponible en <http://www.france-mail-forum.de/dos/dos2/dos2intro.htm>. [Consultada el 30 de julio de 2008].
- Görög, Veronika et Michèle Cruche (1981): *Littérature orale d'Afrique noire. Bibliographie analytique*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Ischinger, Anne Barbara (2001): «Frankophone Literaturen im subsaharischen Afrika», in *Das Afrika-Lexikon*. Stuttgart: Metzler, pp. 193-197.
- Le Potvin, Sébastien (2005): *Lettres maliennes: Figures et configurations de l'activité littéraire au Mali*. Paris: Editions L'Harmattan.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (2003): *La conquête de l'espace public colonial*. Francfort S/M.- Londres: IKO-Nota Bene.
- Mouralis, Bernard (1984): *Littérature et développement. Essai sur le statut, la fonction et la représentation de la littérature négro-africaine d'expression française*. Paris: Silex/ACCT.
- Mouralis, Bernard (2004): «Littératures africaines, Oral, Savoir». Semen, 18. *De la culture orale à la production écrite: Littératures africaines*. Mis en ligne le 29 avril 2007, disponible en URL: <http://semen.revues.org/document2221.html> [Consultada el 06 de agosto 2008].
- Travélé, Moussa (1923): *Proverbes et contes bambara, accompagnés d'une traduction française et précédés d'un abrégé de droit coutumier bambara et malinké*. Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner.

## CUENTOS

### I.- LOS TRES NECIOS

Un hombre echó de casa a su hijo porque era un ignorante. Hubo otro que echó de casa a su hijo porque era un necio. Y un tercero, también echó a su hijo de casa porque era idiota.

Los tres muchachos fueron a encontrarse en el mismo pueblo y se alojaron en casa del mismo hospedero. Le explicaron el motivo de su expulsión y este les dijo: “Quedaros, yo sabré emplearos útilmente”.

Al día siguiente, el hombre envió a uno de ellos a buscar fibras. A otro, le encargó que fuera a pescar y al tercero le mandó que fuera a varear los frutos del baobab.

Esa noche, el que había ido a buscar fibras volvió con las manos vacías y explicó que no había encontrado fibras para atar su carga de fibras. El que había ido a pescar volvió con las manos vacías y explicó que no había encontrado agua para beber y que la sed le había impedido traer la cesta de pescado. El último contó que se había subido al baobab, había puesto la mano sobre un fruto para mostrarle la vara, después había bajado, había lanzado la vara y había sido ella la que se había negado a desprender el fruto; esa era la razón de que volviera con las manos vacías.

La pregunta es: ¿cuál es el más necio de los tres?

### X. - LA HIENA Y LOS DOS MACHOS CABRÍOS

La hiena llevaba mucho tiempo persiguiendo a dos machos cabríos. Al llegar a una encrucijada, cada macho se fue por un camino. Pero la hiena no quería dejar escapar a ninguno de los dos animales. Así que puso una pata delantera en un camino y la otra en el otro; el resultado fue que estuvo gritando hasta el amanecer y no pudo atrapar a ninguno de los dos machos cabríos.

### XIII.- YORO EL PEUL<sup>1</sup> Y EL JEFE DEL PUEBLO

---

<sup>1</sup> *N. de la T.*: Pueblo nómada que vive en las regiones del sur del Sahel y que tiene fama de ser muy astuto, hasta el punto de que dicha característica ha pasado al acervo popular en expresiones como “rusé et mechant comme un peul”.

Baba confió su mercancía a Yoro el Peul y salió de viaje. A su regreso, fue a pedirle sus bienes y Yoro tuvo la osadía de decir que Baba no le había confiado nada.

Baba fue a hablar con el jefe de la aldea. Este le dijo: “¿No le habrás dicho que venías aquí?” Baba contestó: “No”. El jefe dijo: “Vuelve a tu casa y sobre todo ¡no le digas nada a nadie! Espera hasta el día en que yo te llame”.

Baba se fue a casa y no dijo nada a nadie.

El jefe de la aldea mandó llamar a Yoro y le dijo: “Yoro, un mercader muy rico me ha pedido que busque un hombre honesto y justo para que se encargue de vender sus mercancías. No conozco a nadie aquí más justo que tú. Construye una bonita tienda en tu casa; cuando la hayas terminado, dímelo y le avisaré para que traiga sus mercancías”.

Yoro el Peul construyó una bonita tienda en su casa y cuando acabó, avisó al jefe de la aldea. Este hizo llamar a Baba y le dijo: “Ve a pedirle tus bienes; si no te los da, dile que vas a venir a verme”.

Baba fue a casa de Yoro y dijo: “Yoro, dame mis bienes”. Yoro contestó: “Me niego rotundamente. No te daré nada. ¿Delante de qué testigos me los diste? No tengo nada tuyo”. Baba dijo: “Bueno, entonces iré a ver al jefe de la aldea”. Yoro contestó al instante: “No, es inútil que vayas tan lejos, toma tus bienes (1)”.

El jefe hizo llamar a Yoro y le dijo: “Yoro, nadie me habló de mercancías. Actué de ese modo para que le devolvieras a Baba sus bienes”.

Y así fue como Yoro, aun siendo peul, se dejó engañar por la astucia del jefe de la aldea.

(1) Yoro devolvió los bienes para no perder la confianza del jefe de la aldea.

## **XXVIII. – EN LA ÉPOCA DEL HAMBRE**

Un hombre y su hijo estaban comiendo cuando llegó un extranjero hambriento: le invitaron a compartir su comida. El extranjero tomó un buen puñado y se lo llevó a la boca. Entonces el niño dijo: “¡Oh!, ¡Papa! Este

extranjero ha cogido un puñado bien grande”. El padre le riñó y dijo: “¿Te ha dicho él que cuando se lo coma va a coger otro?”

La pregunta es: ¿Quién echó al extranjero: el padre o el hijo?

### **XXXII.- LOS TRES HOMBRES EXTRAORDINARIOS Y LA ANCIANA**

Un hombre echó de casa a su hijo porque veía demasiado bien (1). Hubo otro que echó de casa a su hijo porque era demasiado hábil. Y un tercero, también echó a su hijo de casa porque era demasiado fuerte. Los tres se encontraron y cada uno explicó la razón de la expulsión de la casa de su padre. Entonces dijeron: “Bueno, pues seremos compañeros de viaje”. Echaron a andar y llegaron a las proximidades de una aldea.

El que tenía buena vista miró hacia arriba y vio un gran caballo entre las nubes. El hombre habilidoso lanzó una flecha que cortó la cuerda que lo sujetaba. Cuando el caballo caía, el hombre fuerte lo detuvo bruscamente. Su fuerza era tal que el caballo rebotó en sus manos y fue a caer en la aldea.

Los tres echaron a correr atropellándose para ir en busca del animal. Al entrar en el poblado vieron salir a una anciana con los huesos del caballo. A la mujer le había dado tiempo a atrapar el caballo, cocinarlo, comérselo y recoger los huesos para ir a tirarlos fuera de la aldea.

La pregunta es: ¿cuál es el más hábil de todos ellos?

(1) Entre los bambara y los malinké solo se expulsa a un miembro de la familia cuando es totalmente incorregible.

### **XXXVI.- LA HIENA Y EL MACHO CABRÍO**

El macho cabrío salió a pastar y se fue a encontrar precisamente con la hiena. La hiena le dijo: “Querido macho cabrío, ¿a dónde vas?”. El macho contestó: “Iba a buscarte para que me comieras”. La hiena dijo: “Te comeré, pero si me dices dos verdades, esperaré a otro día”.

El macho respondió: “La primera es que sé que estás saciada”. La hiena le preguntó: “¿Cómo lo has sabido?”. El macho contestó: “Porque si no estuvieras saciada, hace rato que me habrías comido”. La hiena dijo: “Es

verdad”. El macho continuó: “Si voy a la aldea y le digo a la gente que me he encontrado contigo y no me has comido, no me creerán”.

La hiena dijo: “Eso también es verdad. Puedes irte”.

### XXXVII. - UN NIÑO Y SU TÍO MATERNO.

Había una vez un niño sentado jugando bajo el árbol que está justo a la entrada del poblado, cuando llegaron dos hombres y le dijeron: “Niño, ¿podrías mostrarnos el camino? Si nos guías, te daremos esta novilla”.

El niño les mostró el camino y le dieron la novilla. A continuación, fue a confiársela a su tío materno que vivía en una de las aldeas vecinas. La novilla permaneció allí y fue tan fértil que llegó a llenar un redil con su prole.

El padre del niño empobreció y su hijo le dijo: “Papa, vamos a buscar los bueyes a casa de mi tío materno”. Y se encaminaron hacia allí juntos.

El tío solo quiso darle la vieja novilla, alegando que todos los bueyes provenían de su viejo toro. Reunieron a los ancianos de la aldea y les plantearon el caso, pero fue en vano. Entonces el niño dijo: “Papa vámonos. Ya verás cómo me da mis bueyes”. Y salieron del poblado.

Cuando se habían alejado un poco del pueblo, el niño le dijo al padre: “Papa espérame aquí. Voy a buscar los bueyes y ahora vuelvo”.

El niño se acercó al poblado y empezó a gritar: “¡Tío! ¡Tío! ¡Ancianos! Dadme una calabaza nueva, manteca de *karité*<sup>2</sup> y jabón; papa ha dado a luz a una niña y voy a lavarla”.

Todos los ancianos exclamaron al mismo tiempo: “¿Estás loco? ¿Cómo va a dar a luz un hombre?”

El niño dijo: “¿Sois ancianos con la barba blanca y nunca habéis visto nada parecido?”. Los viejos respondieron: “No, no lo hemos visto nunca”.

---

<sup>2</sup> N. de la T.: Grasa extraída de la nuez que produce el árbol del mismo nombre, que crece de forma espontánea en la sabana de África Central y Occidental y que por sus propiedades suavizantes y nutritivas se utiliza, entre otras cosas, en el cuidado de la piel.

Entonces el niño dijo: “Igual que el toro de mi tío ha parido vacas, mi padre ha dado a luz a una niña”.

Todos los hombres del pueblo dijeron a su tío: “Dale los bueyes. Son suyos”.

Y así fue como el niño se llevó los bueyes a casa de su padre.

## **XLII – EL PRODIGIO SABIO**

Hubo una vez un hombre que decidió ir en busca de un prodigio extraordinario para preguntarle la causa de su pobreza.

Caminó mucho tiempo y llegó a un gran río en el que nadaba un hombre que gritaba: “¡Socorro! ¡Ayúdeme! ¡Me muero de sed!”. El caminante pensó: “Esto sí que es prodigioso”.

Siguió andando y vio dos grandes ciudades: una de ellas solo tenía una puerta de entrada y salida; la otra tenía puertas de entrada y salida por todas partes.

Siguió adelante y encontró un pequeño agujero del que salía algo que no podía volver a entrar.

Continuó su camino y vio un carnero que daba cornadas contra una roca hasta agotarse y que, tras haber descansado, empezaba de nuevo.

Pasó de largo y encontró tres grandes árboles, en los que había un pájaro. Cuando el pájaro saltaba sobre las ramas de uno de los árboles, este reverdecía y resplandecía de belleza. Cuando el pájaro cambiaba de árbol, el primero se marchitaba y perdía todas sus hojas. Si se posaba sobre otro, el que acababa de dejar volvía a marchitarse.

Siguió caminando y encontró un prodigio extraordinario en sí mismo. Era una criatura con cien cabezas, cien ojos, cien manos, cien pies y cien orejas. Nadie había visto nunca nada parecido. Le pidió al prodigio que le explicara todo lo que había visto. El prodigio respondió: “El hombre que nadaba en el río y gritaba que se moría de sed es un rico que no puede ni siquiera comer a causa de su avaricia.

La gran ciudad de la que hablas que solo tiene una puerta es una familia bambara, en la que todos los miembros obedecen a un único jefe

con el que nadie discute. La ciudad con muchas puertas es un pueblo bambara en el que los habitantes no obedecen al jefe y todos actúan a su antojo.

El agujero que has visto es una boca en la que las palabras cuando salen no pueden volver a entrar (1).

El carnero es el marido de una mujer estéril o vieja, que se agota inútilmente sin poder tener un hijo.

El pájaro del que hablas es un hombre; los tres árboles son sus mujeres. Cuando pasa la noche con una de ellas, la mujer está contenta y feliz; si la deja, se pone triste y todo le desagrada.

En cuanto a tu pobreza, su única causa es el destino. Cada hombre tiene un destino, contra el que no se puede luchar”.

(1) Los bambara, cuando lamentan haber dicho algo, dicen: *O kéra dji boné yé sa, a té sé ka tié toun* que significa “Es como el agua que se tira al suelo, que ya no puede recogerse”.

### **XLIII. - LA CADENA DE DESGRACIAS**

La madre de Sériba envejeció tanto que decidieron clavar estacas entre ella y el fuego (1).

Llegó la sesión de las lluvias y un día Sériba dijo: “Mi madre es muy mayor y yo tengo que ir a trabajar al campo, ¿a quién voy a confiársela aquí?”. El gato respondió: “¿Es que para ti no soy nadie? ¡Si le pasa algo a tu madre, yo estoy aquí!”.

Sériba dijo: “¿Estarías dispuesto a ocuparte de ella?” El gato respondió: “Claro, yo puedo hacerme cargo de ella”.

Sériba se fue a trabajar. El gato se lo contó a la gallina y esta le dijo: “Mi gran amigo gato, ¿has aceptado algo así? ¡Entonces es tu problema, yo no quiero saber nada! Y si pasa algo, ¡no cuentes conmigo!”. El gato respondió: “Está bien, pero si pasa algo, ya veremos si eso es cierto”.

El gato fue a contárselo al macho cabrío. Este le dijo: “Mi pequeño amigo gato, ¿te has mezclado en las cosas de los hombres? Entonces es tu

problema, no es asunto mío”. El gato respondió: “Si un día pasa algo, ya veremos si es o no asunto tuyo”.

Luego, fue a hablar con el gran toro, que dijo: “¡Oh! Gatito, eres muy atrevido, ¿has asumido esa responsabilidad? Entonces es tu problema, no es asunto mío. El gato respondió: “Está bien, pero ya veremos si solo es problema mío”.

Y fue a hablar con el caballo que estaba pastando. El caballo dijo: “¿Por qué me lo cuentas? ¿A mí qué me importa? Es tu problema. ¡Vete y quítate de mi vista!”.

Cuando volvía al pueblo, vio al pasar un *koundiè* (2) seco y le habló del tema. Este le dijo: “¿Y a mí qué me importa? Si tú, que vives con los hombres en sus casas, te has hecho responsable de sus asuntos humanos, es tu problema. Sigue tu camino y déjame en paz”.

Tres meses después de estos encuentros, el gato corría un día por la habitación persiguiendo a una rata. El cebador de pólvora de Séríba se encontraba en la cabecera de la cama y el gato y la rata, en su carrera, lo empujaron y lo hicieron rodar hasta el fuego cerca de la anciana. ¡La pólvora se encendió!

El gato, la rata y la anciana quedaron completamente calcinados.

Cuando Séríba volvió del campo, reunió a los habitantes de la aldea para anunciarles la muerte de su madre. Entonces decidieron enviar a un hombre a caballo para avisar a los pueblos cercanos. Un joven montó en un caballo y partió; a la vuelta, el caballo tropezó, cayó y se rompió el cuello. Antes de morir dijo: “Ya lo había dicho el gato; muero en vano”.

Decidieron también sacrificar una gallina en honor de la difunta; Séríba mandó a los niños que fueran a por la gallina. Esta dijo mientras corría: “¡Vaya! El día que el gato anunció ya ha llegado; dije que no quería saber nada y resulta que voy a ser la primera víctima”. Cogieron la gallina y la degollaron.

A continuación, decidieron sacrificar una cabra sobre la tumba. Séríba mandó que atraparan al macho cabrío. Este dijo “Es terrible. El gato adivinó el futuro; dije que el tema de la anciana no era asunto mío y, aquí estoy a punto de morir; el día que el gato anunció ha llegado”. Lo cogieron y lo mataron.



Decidieron que había que ofrecer el buey funerario. Sériba fue a buscar su gran toro, que dijo: “Ahora veo que el gato predijo esto con mucha antelación; aquí estoy perdido a causa de la muerte de la anciana”. El gran toro fue sacrificado.

Decidieron ir a buscar leña para quemar la cabeza del toro. La gente miró en los alrededores pero no vio leña. Un hombre dijo: “Hay un *koundiè* seco a la salida del pueblo; niños, id a cortarlo para echarlo al fuego”. El *koundiè* seco dijo: “Este es un castigo que no merezco. El día que el gato predijo esto, yo no pensaba que la muerte de un humano pudiera afectarme”. Los niños cortaron el *koundiè* seco y lo echaron al fuego.

Así que cuando surge un problema, no debemos decir: “No es asunto mío”, porque nunca se sabe a quien va a afectar.

(1) En territorio bambara, las personas mayores tienen siempre fuego en su habitación. Se colocaron estacas entre el fuego y la madre de Sériba para impedir que esta cayera en la hoguera.

(2) Especie de arbusto.

## **XLV. - NUNCA DIGAS “SOY EL MÁS FUERTE”**

Había una vez un hombre que era extraordinariamente grande y fuerte, tanto que él mismo afirmaba que era el hombre más fuerte de la tierra. Así que se fue a recorrer mundo en busca de alguien que pudiera enfrentársele.

Estuvo diez años viajando sin que encontrara un adversario.

Un día, llegó a un pueblo y anunció que buscaba a alguien que quisiera enfrentársele. Un niño le dijo: “Entra en esa casa; hay una anciana, díselo, porque ella tiene dos hijos y es posible que ellos quieran luchar contigo”. El hombre respondió: “No puede ser; no existe nadie en el mundo más fuerte que yo; ya hace diez años que busco sin encontrar a nadie que me iguale; pero si es verdad, estaré encantado, porque tengo el cuerpo completamente entumecido”.

Fue a casa de la anciana y le dijo: “Me han dicho que aquí puedo encontrar a alguien que luche conmigo y vengo a ver si es cierto”.

La anciana respondió: “Hijo, siéntate, mis pequeñuelos (1) están trabajando en el campo. Cuando vuelvan, si crees que son dignos de luchar contigo, me lo dices y lucharéis”.

Al caer la tarde, los dos hijos de la anciana volvieron y el más joven dijo: “Mama, ¿quién es este hombrecillo? ¿Es que no vas a dejar nunca de acoger a tus pequeños mocosos?”.

La madre contestó: “Déjale en paz, es un caminante”.

El mayor dijo: “¿Es tan pequeño que ni siquiera le había visto!”.

Al día siguiente, los hijos de la anciana se fueron al campo y ella el dijo: “¿Qué? ¿Son suficientemente buenos para luchar contigo?”. El hombre respondió: “No me hables. Solo la mano del pequeño me haría pedazos; me vuelvo a mi casa”.

La anciana le dijo: “Cuando salgas, coge el camino pequeño; el grande es el que utilizan mis hijos para hacer sus necesidades”.

Una vez en marcha, el hombre pensó: “¿Voy a ser tan idiota de coger el camino malo en lugar de seguir el bueno?”. Así se adentró por el camino más grande y fue a meterse hasta el cuello en los excrementos de los hijos de la anciana.

El hombre llevaba una gran concha de cauri en la cabeza<sup>3</sup>. El gallo de la anciana le cogió por el cauri y le sacó de allí (2). La vieja lo lavó y le puso de nuevo en el camino.

Cuando volvieron sus hijos, le preguntaron: “Mama, ¿qué quería el hombrecillo?”. Su madre dijo: “Decía que buscaba alguien que se atreviera a enfrentársele, que no había encontrado a nadie en el mundo y que quería luchar”.

Los hijos se enfadaron y corrieron tras las huellas del hombre, diciéndole a su madre: “Nos has fastidiado. Si nos lo hubieras dicho, se habría ido satisfecho”. La madre respondió: “No quise decíroslo por miedo a que le matarais”.

Los dos hermanos persiguieron al hombre, que al verlos, salió pitando y fue a pedir ayuda a un labrador que estaba trabajando. Este lo cogió y lo escondió en el cinturón de su pantalón. Allí había una pulga que

---

<sup>3</sup> *N. de la T.*: La concha de cauri es uno de los amuletos y adornos humanos más usados desde la antigüedad. Como amuleto se le considera apropiado para rechazar el mal de ojo, probablemente por su semejanza con el ojo humano.

se lo comió. Los hijos de la anciana llegaron y dijeron al labrador que les entregara al fugitivo.

El labrador dijo que no tenía a su fugitivo. Los dos hombres insistieron. El trabajador les empujó con un dedo y cayeron de tal forma que perdieron el sentido. Cuando volvieron en sí, dijeron: “Vámonos, o este hombre nos matará sin hacer ningún esfuerzo”.

La mujer del labrador le trajo la comida y entonces él dijo “¡Ah! Se me había olvidado que he escondido un hombrecillo en el cinturón” y buscó en vano en su pantalón.

Cuando acabó de comer, la pulga le mordió; él la pilló y la aplastó. El hombre salió del vientre de la pulga y, después de lo que había pasado, juró que nunca más diría que era el más fuerte.

(1) Expresión de modestia.

(2) A él, que se creía el hombre más fuerte del mundo, lo saca del estiércol un simple gallo.

## **XLVI. – EL HUÉRFANO**

*(Cuento de mujeres)*

Antiguamente existía la costumbre de echar del lugar a los niños que habían perdido a su padre y a su madre.

Así, hace mucho tiempo hubo un niño que, al haber perdido a su padre y a su madre, fue expulsado de la aldea.

El niño fue a esconderse en el tronco de un baobab. Cuando los habitantes de Dougounifin (1) habían sembrado su mijo y este había crecido hasta la altura de una cola de gallo, el cielo se oscureció. Entonces el niño salió de su escondite, se puso de pie y dijo: “Desde que me echaron de Dougounifin, no he probado el pan de Dougounifin; desde que me echaron de Dougounifin, no he probado el agua de Dougounifin. ¡Que llueva en todas partes, menos en Dougounifin; que caiga abundantemente, pero que no llueva en Dougounifin!”.

Al instante, empezó a llover en todas partes menos en la aldea y en los campos de Dougounifin, donde se perdió todo el mijo por la sequía; hubo tal sequía que los habitantes no encontraban agua para beber.

Un día, al ver que el cielo se nublaba, un cazador fue a refugiarse bajo el baobab para no mojarse. El niño salió del tronco, se puso de pie e inició su cantinela.

El cazador volvió al poblado, reunió a todos los notables en casa del jefe y les dijo: “La causa de esta sequía es el niño huérfano que expulsamos de la aldea. Cada vez que el cielo se nubla, sale del tronco del baobab, se pone de pie y pide que llueva en todas partes menos en Dougounifin. Si no hacemos algo, esta región quedará arruinada por la falta de agua”.

Entonces, enviaron a un grupo de gente que el cazador guió hasta el baobab.

El cielo se oscureció, el niño salió, se puso de pie e inició su cantinela. La gente lo cogió, lo llevó al pueblo, le dio muy bien de comer y le vistieron con bonitas ropas.

Y entonces, llovió en Dougounifin.

Desde entonces, nadie ha vuelto a echar a un huérfano de su aldea.

(1) Nombre de la aldea: pequeña aldea negra.

## **LI. – DESTINO (1)**

Había una vez dos hermanos. El pequeño era muy rico, mientras que el mayor era tan pobre que tenía que recoger trapos para hacerse la ropa y todos los días le reprochaba a su hermano su riqueza.

Un día, el pequeño dijo: “Hermano, voy a preguntarle a Alá por qué me ha hecho rico”. El mayor dijo: “Y yo voy a preguntarle la causa de mi miseria”.

Fueron a ver a Alá, que les dio unos buenos aposentos.

Alá hizo hervir mijo, le echó una salsa pringosa, puso mucho oro debajo y se lo llevó al hermano mayor; luego preparó un sabroso arroz, dejó la parte de abajo vacía y se lo llevó al hermano pequeño.

El mayor dijo: “Es sorprendente. Alá ni siquiera quiere darme bien de comer”. Cogió el mijo hervido y fue con él a la habitación de su hermano para contárselo. El pequeño dijo: “Si prefieres mi parte, cógela y

dame la tuya”. El mayor cogió el arroz, se lo comió y le dio a su hermano el mijo hervido.

El pequeño se comió el mijo, cogió el oro y llenó con él una bolsa que puso a un lado.

Al día siguiente, Alá hizo hervir coracán<sup>4</sup> para el mayor y en él puso tantos granos sin pelar como pelados; echó encima una salsa de hojas de acedera cocidas y puso un buen puñado de plata debajo. Después preparó unas buenas gachas para el hermano pequeño.

El mayor fue con el caldo a la habitación de su hermano y le dijo: “Alá ni siquiera se ha molestado en pelar el coracán; yo no puedo comerme esto; toma y dame tus gachas”.

El pequeño le dio su comida, metió la mano bajo el coracán, sacó la plata y llenó otra bolsa que puso a un lado.

Al día siguiente, Alá preparó mijo molido, metió mucho oro debajo y se lo dio al mayor; después cocinó una pasta con una buena salsa y se lo llevó al pequeño. El mayor dijo: “Ahora ya sé que Alá no me ama. Mira, hermano, hoy mi comida es mijo simplemente molido; ya ves que esto es realmente asombroso”.

El pequeño dijo: “Hermano si quieres mi pasta con salsa, cógela, yo me quedaré con el mijo molido”. El mayor le dio su mijo y cogió la pasta que comió hasta hartarse. El joven cogió todo el oro y lo metió en una bolsa que puso junto a las otras.

Al día siguiente por la mañana, Alá los mandó llamar y le preguntó al mayor si había podido comer los platos que le habían servido. El mayor respondió que se los había dado a su hermano y que él había cogido los de este y se los había comido.

Entonces Alá preguntó al pequeño si no había visto nada bajo la comida de su hermano. El pequeño dijo: “El primer día, encontré una bolsa de oro; el segundo día, una de plata y el tercer día, otra bolsa de oro”.

Alá dijo: “Muéstranos las tres bolsas”. El joven volcó el contenido de las bolsas en el suelo. El mayor se estremeció de remordimientos. Alá le

---

<sup>4</sup> *N. de la T.*: Planta gramínea tropical, cuyas semillas se emplean en tiempo de escasez como alimento.

dijo al pequeño: “Coge tus bienes, te pertenecen”. Después le dijo al mayor: “Tu parte no será buena, pero no le reproches nada a tu hermano pequeño; cada uno tiene su destino, del cual yo, Alá, soy el depositario”.

“Sin embargo, toma esta semilla de cacahuete; si llegas a triunfar este será el motivo; pero no dejes que nadie te la quite”.

El hombre sembró la semilla; la cuidaba noche y día hasta que la planta arraigó y creció.

Alá le dijo a un viejo mono: “Ve a arrancar la planta del cacahuete; el hombre te echará; si entre todos los bienes que veas al pasar, él coge solo uno, todo lo demás le seguirá y será suyo”.

Mientras que el hombre dormitaba, el mono arrancó la planta y salió huyendo. El hombre le persiguió durante mucho tiempo. El mono llegó a un lugar lleno de lingotes, anillos y bloques de oro abandonados y empezó a correr más despacio para que el hombre pudiera coger algo, pero el hombre no cogió ni siquiera un anillo. Corrieron así en medio del oro durante un buen rato.

Después llegaron a un lugar en el que había plata, caballos, bueyes, rebaños de ganado y todas las riquezas del mundo; el hombre no cogió ni una sola de esas cosas.

El viejo mono se paró y le dijo: “¡Oh, hombre! No te enriquecerás nunca. Alá me había enviado a arrancar tu planta de cacahuete, para que al correr pasáramos en medio de todos estos bienes y me había dicho que si cogías solo una de estas cosas, todo lo demás te seguiría y tú no has sido capaz de coger nada. Toma, aquí tienes tu planta”. Después le arrojó la planta y se fue.

El hombre volvió sobre sus pasos, pero ya no encontró ninguna de las riquezas.

Todavía hoy, hay gente así en el mundo.

(1) Este cuento es muy popular entre los bambara.

## **LXII. – LA LIEBRE BURLADA** (*Cuento de niños*)

La perdiz (1) y la liebre (2) fueron a pasear juntas.

Vieron un gran buey y decidieron matarlo y repartirse la carne. Cuando se disponían a hacerlo, la liebre dijo: “Mi querida perdiz, voy a hacer mis necesidades”. La liebre fue a decir a sus suegros que acudieran al lugar uno a uno, con el fin de llevarse toda la carne y dejar a la perdiz sin nada.

Una vez hecho esto, volvió corriendo y exclamó: “Querida perdiz, ¿no te habré hecho esperar mucho?”. La perdiz contestó: “No, no he esperado, pero tenemos que matar el buey ahora, sino la hiena se nos adelantará; no debemos dejar que desbarate nuestros planes”.

Derribaron al buey, lo degollaron y lo despellejaron. Apenas habían acabado cuando apareció el suegro de la liebre. Esta dijo: “¡Oh! Es mi suegro que viene al olor de la carne. ¿Qué hacemos?”.

La perdiz dijo: “Un trozo de carne no es razón suficiente para que alguien discuta con su suegro; démosle una parte”.

Cortaron los dos cuartos traseros y se los dieron. No acababa de irse el suegro cuando apareció la suegra. La liebre dijo: “Querida perdiz, ¿sabes que esta gente querría que me divorciara? ¿No ves que mi suegra ha venido también al olor de la carne?”.

La perdiz dijo: “Eso no debe servir de pretexto a un divorcio; démosle otra parte”. Cortaron las dos paletillas y se las dieron.

Según se alejaba la suegra, apareció la cuñada. La liebre dijo: “¡Oh! Mis suegros están yendo demasiado lejos. Ahora es mi cuñada quien viene”. Le dieron toda la carne que quedaba menos el hígado. La liebre dijo: “¿Por qué no asamos el hígado ahora, ya que es lo único que nos queda?” Lo asaron y la liebre dijo: “Mi querida perdiz, repártelo, tú eres la más joven”.

La perdiz metió su pico en el hígado, salió volando y cayó de espaldas. Se quedó rígida, escupiendo saliva por los dos lados de la boca. La liebre se puso de pie de un salto: “¡Mi querida perdiz! ¡Está muerta! ¡Caramba! ¡El buey está totalmente envenenado!”.

Fue corriendo a ver a sus suegros y les dijo: “Coged toda la carne y dejadla donde estaba. ¡La perdiz ha muerto envenenada! ¡Si os la coméis, moriréis todos!”.

La liebre y su familia cargaron toda la carne y fueron a dejarla junto a la perdiz.

Entonces la perdiz se levantó y exclamó, insultando a la liebre: “Con lo lista que eres ¿creías que no había nadie tan astuto como tú en el mundo?” Después cogió toda la carne y se la llevó a su casa.

(1) Los bambara dicen que la perdiz es muy lista y así lo confirma la expresión: *A ka kékou i ko ouolo*, “es listo como una perdiz”.

(2) Este cuento divierte mucho a los niños porque la liebre, que engaña a todos los animales, es aquí engañada.

### **LXIII. – EL CAZADOR, LA BOA Y LA LIEBRE**

Un cazador llevaba mucho tiempo recorriendo la selva sin encontrar ni una sola presa.

Un día, al adentrarse en la selva, vio una gran boa con sus nueve hijitos en una pequeña charca; cuando se disponía a disparar a la boa, esta le dijo: “No me mates, te necesito, acércate”.

El cazador se acercó y la boa le dijo: “Si me llevas a un sitio de aguas profundas, te daré la solución a tu problema”. El cazador respondió: “Ya hace tres días que no veo ni un solo animal, tengo que matarte”. La boa dijo: “¿Solo es eso? ¡No es grave! Llévame al agua y te daré un remedio que hará que incluso tus nietos tengan siempre caza”. El cazador metió la boa y sus nueve hijitos en su pellejo de macho cabrío, ató la boca del pellejo con su cuerda de cazador, se lo colocó sobre la cabeza y caminó sin parar toda la tarde, y durante la noche, y anduvo también toda la mañana y, a medio día, llegó a la orilla de un río.

Desató el pellejo y dejó a la boa y a sus hijitos junto a la orilla. La boa le dijo: “Méteme en el agua, si no, con lo cansada que estoy, no podré llegar sola”.

El cazador llevó a la boa y a sus pequeños hasta un sitio en donde el agua le cubría por la rodilla; cuando iba a soltarlos, la boa le dijo: “Llévame hasta un lugar más profundo”.

El cazador penetró en el río hasta que el agua le llegó a las asilas y dijo: “Ahora ya estás en un sitio profundo, voy a dejarte aquí, dame mi



remedio”. La boa contestó: “¡Ah! Cazador, desde ayer mis hijos y yo hemos estado sobre tu cabeza y tú ni siquiera nos has dado un trozo de carne; ¡sabes muy bien que tenemos hambre! No puedo dejar que te vayas y, mucho menos, indicarte un remedio. Servirás para calmar mi hambre y la de mis pequeños”.

El cazador dijo: “¡Oh! Boa ¿no serás capaz de hacer eso?” La boa contestó: “Claro que sí. Te voy a comer ahora mismo”. El cazador dijo: “Antes de que me comas, quiero hacerte una pregunta. La boa respondió: “Adelante”. El cazador le preguntó: “¿La recompensa de una buena acción es una mala acción o una buena acción?” La boa contestó: “La recompensa de una buena acción es una mala acción”. El cazador dijo: “Ahora me tienes en tu poder, pero eso no es cierto; preguntemos a la gente”.

La boa respondió: “Vale, preguntemos a la gente; pero si tres personas dicen que la recompensa de una buena acción es una mala acción, te comeré”.

En ese momento, llegó una vieja vaca que se acercó al agua para beber. Cuando acabó de beber, la boa dijo: “Vaca, nos preguntábamos si la recompensa de una buena acción es una buena acción o una mala acción”.

La vaca contestó: “La recompensa de una buena acción es una mala acción; lo sé porque cuando era joven, en cuanto volvía de la dehesa, me echaban sal en el salvado, me daban mijo, me limpiaban, me acariciaban; si el pastor me golpeaba, le pegaban; en esa época, yo daba mucha leche y los bueyes que hay en el redil de mi amo los he parido yo todos. He envejecido, ya no puedo tener hijos, ya no doy leche, ya nadie se ocupa de mí, ya no me dan nada, ya no voy a la dehesa, por la mañana me golpean en las nalgas con un bastón para que me vaya y me dicen que me busque mi comida. Así que ya ves que la recompensa de una buena acción es una mala acción”.

La boa dijo: “Cazador ¿lo has oído?” El cazador respondió: “Sí, lo he oído”.

Llegó un viejo caballo. La boa le preguntó: “Viejo caballo, ¿la recompensa de una buena acción es una buena o una mala acción?” El viejo caballo contestó: “El pago de una buena acción es una mala acción. Lo sé porque cuando era joven tenía tres palafreneros para mí solo, había mijo a mi alcance noche y día, siempre había agua en mi abrevadero, y le ponían sal a lo que comía. Seleccionaban mi forraje, cepillaban mi cuerpo a menudo y llevaba una silla extraordinaria.

En esa época, iba a la guerra; mi amo posee más de mil cautivos y todos los consiguió a costa de mis espaldas (1). Hice la guerra para él durante nueve años. Hoy soy viejo y ahora solo se ocupa de mí para atarme por la mañana una cuerda en la pata y golpearme en las nalgas diciéndome que me busque mi comida”.

La boa dijo: “Cazador, ¿lo has oído? Te voy a comer ahora mismo, tengo hambre”.

El cazador respondió: “No, tú misma habías hablado de tres personas; déjanos preguntarle a uno más; si responde lo mismo, entonces me comerás”. No acababa de decirlo, cuando pasó la liebre corriendo.

La boa dijo: “¡Liebre, ven aquí! Yo digo que la recompensa de una buena acción es una mala acción. Este cazador afirma que la recompensa de una buena acción es una buena acción ¿Quién de los dos tiene razón?”.

La liebre contestó: “No puedo decir dónde está la verdad sin saber exactamente de qué se trata”. La boa dijo: “Este cazador nos ha encontrado a mí y mis nueve hijitos en una charca con muy poca agua. Quería matarnos, le dije que no nos matara y que nos llevara a aguas profundas. Nos metió a mí y a mis nueve hijitos en su pellejo de macho cabrío y caminó, llevándonos sobre la cabeza, día y noche hasta aquí, donde nos depositó en este río. Pero he decidido comérmelo porque ya hace dos días que no hemos probado bocado”.

La liebre dijo: “Querida boa, todo lo que dices es cierto salvo una cosa: aunque seas más vieja que yo, has mentido”. La boa respondió: “¿En qué?”. La liebre dijo: “Con lo grande que eres no puede ser cierto que tú y tus nueve hijitos hayáis cabido en esa pequeña piel de macho cabrío”.

La boa dijo: “Es totalmente cierto. Ahí hemos entrado todos”. La liebre respondió: “Entrad para que yo lo vea; si podéis entrar, entonces sabré que tienes razón”.

La boa y sus nueve hijitos entraron en el pellejo, pero se quedó fuera la punta de la cola de la boa. La liebre dijo: “Ves, ya os lo había dicho yo, la cola no entra”. La boa metió su cola. La liebre preguntó: “Cazador ¿cómo lo ataste?”. El cazador cogió su cuerda y ató fuertemente el pellejo. La liebre dijo: “¿Pudiste llevarlo tú solo sobre tu cabeza y caminar con él? Ponlo sobre tu cabeza para que yo lo vea”. El cazador se lo puso en la cabeza y caminó detrás de la liebre. Cuando estuvieron lejos del agua, la liebre dijo: “Ahora deja tu carga. Coge tu cuchillo, corta ese palo y golpea

a la boa hasta que muera, puesto que la recompensa de una buena acción es una mala acción”.

El cazador golpeó a la boa hasta que murió.

Desde entonces ningún cazador ha vuelto a ayudar a una boa a llegar a aguas profundas.

(1) Porque yo cargaba con ellos cuando mi amo los capturaba.

## **LXVI.- LA MUCHACHA HUMILDE Y LOS PRODIGIOS**

o la buena y la mala hija

*(Cuento de mujeres)*

Una mujer hacía sufrir enormemente a la hija de su coesposa y la sometía a continuos tormentos.

Un día, cuando la muchacha lavaba las calabazas, una de ellas se le rompió entre las manos. La mala mujer golpeó violentamente a la hija mientras le decía que el único que podía arreglar la calabaza era Sendo (1). Así que la hija cogió la calabaza y se puso en camino.

En su ruta, encontró unos hilos de algodón que se urdían y entretejían unos con otros y que le dijeron: “¡Oh! Pequeña, nadie debe llegar hasta aquí ¿qué te ha traído?” Ella empezó a cantar: “La calabaza de mi madre se ha roto entre mis manos, la calabaza de mi madrastra se ha roto entre mis manos; dije que iba a coserla con hilo grueso, ella dijo que no podía coserse con hilo grueso; dije que iba a coserla con hilo de algodón, ella dijo que no podía coserse con hilo de algodón y me mandó que fuera a casa de Sendo; ayudadme a llegar a casa de Sendo”. Los hilos de algodón le mostraron el camino que conduce a casa de Sendo.

Se encontró unos restos de pasta de la víspera que se calentaban y comían unos a otros. Le preguntaron: “¡Oh! Pequeña ¿qué te trae por aquí?” Y la muchacha volvió a recitar su cantinela. Los trozos de pasta le indicaron el camino a casa de Sendo.

Se encontró unos pedruscos barbudos puestos en pie que le dijeron: “Pequeña, ¿qué te trae por aquí?”. Ella cantó de nuevo. Y ellos le señalaron el camino a casa de Sendo.

Se encontró unos árboles muy grandes cuyas ramas estaban plantadas en el suelo y las raíces se encontraban al aire; de ellas caían frutos maduros que se recogían y comían unos a otros. Estos le dijeron: “Pequeña ¿qué te trae por aquí? ¡Ningún ser humano ha llegado nunca tan lejos!”. La chica repitió su canción y ellos le dijeron: “Acércate a la orilla de ese río, ya has llegado a casa de Sendo”.

Ella se acercó al río y encontró al maestro de las aguas. Era un ser extraordinario que no puede describirse. Él le dijo: “¡Oh! Pequeña, estás completamente perdida. Nadie puede llegar hasta aquí. ¿Acaso has venido para que te mate?”.

La muchacha entonó su cancioncilla. El maestro de las aguas la cogió, se sumergió con ella en el río y la llevó a su casa. La casa estaba llena de restos de pescado seco, la escoba también era de pescado seco. Sendo le ordenó que le hiciera la comida pero solo le dio un grano de arroz. Ella puso una marmita pequeña en el fuego. El maestro de las aguas le dijo: “Coge la marmita más grande, porque en esa no va a entrar el arroz”.

La chica puso una marmita muy grande en el fuego, echó dentro el único grano de arroz y añadió el agua. El arroz llenó la marmita hasta rebosar. El maestro de las aguas le dio un cuarto de una semilla de cacahuete para la salsa; ella lo puso en un gran cuenco que también se llenó. Así cocinó durante diez días, sin que nunca la pequeña discutiera las órdenes ni llevara a su boca un solo trozo de pescado seco.

El maestro de las aguas dijo a la muchacha que le lavara la espalda; pero su espalda estaba llena de puntas muy afiladas. La chica le lavó la espalda hasta que sus manos estuvieron completamente ensangrentadas.

El maestro de las aguas le preguntó: “Pequeña ¿cuál es más suave mi espalda o la de tu padre?”. La muchacha respondió: “¡Oh! La espalda de mi padre no hay quien la toque. Tu espalda es más suave. No hay punto de comparación”.

Durante esos diez días, él cosió la calabaza de la pequeña con tanta maestría que no se podían distinguir las costuras. En la casa había un hombre al que le faltaban las piernas. Al caer la noche, este le pidió a la muchacha que le llevara al retrete. La chica lo cogió y le acompañó. El lisiado dijo: “Pequeña, mañana por la mañana, el maestro de las aguas te mostrará dos bolas y te pedirá que elijas una. No cojas la grande, coge la pequeña y justo antes de llegar a la aldea, rómpela”. La muchacha llevó al lisiado de nuevo a la casa.

Al día siguiente, el maestro de las aguas hizo grandes elogios de la pequeña y le dijo que nunca había oído hablar de una chica así en todo el mundo. Le mostró dos bolas y le pidió que eligiera una. La muchacha cogió la más pequeña. El maestro la condujo hasta el camino y ella emprendió el regreso a casa. Cuando estaba llegando a la aldea, rompió la bola y de ella salieron grandes riquezas: caballos bueyes, oro y plata. Era tal la cantidad que evacuaron la aldea creyendo que se acercaba un ejército enemigo. La muchacha no pudo entrar en la aldea, así que fundó su propio poblado.

Incluso hoy, existen en el mundo algunas mujeres tan sumamente ricas.

Después de esto, otra hija rompió adrede una de las calabazas de la coesposa de su madre y dijo que iba a llevarla a Sendo para que la arreglara. La coesposa de su madre le dijo: “No, mi calabaza no irá a ninguna parte, la arreglaré yo misma”.

La chica no la escuchó y echó a andar con aire altanero. En su ruta, encontró los hilos que se entretejían unos con otros y exclamó: “¡Oh! Estoy viendo algo imposible. ¡Hilos que urden hilos!” Los hilos dijeron: “Señora, pase; muchas otras como usted pasaron antes a nuestro lado”.

Encontró los restos de pasta de la víspera que se calentaban y comían unos a otros. Ella dijo: “¡Oh! Estoy viendo algo imposible. Restos de pasta que se calientan y se comen unos a otros. Dejadme que coma yo primero”. Comió hasta hartarse y siguió su camino.

Llegó a las rocas barbudas y exclamó completamente asombrada: “No veré esto dos veces. ¡Piedras barbudas!”. Las piedras le dijeron: “Señora, pase; muchas otras como usted pasaron antes por aquí”.

Se encontró los grandes árboles con las ramas en tierra y las raíces en el aire que daban frutos maduros. Los cogió, se los comió, dijo insolencias y siguió su camino.

Llegó a casa del maestro de las aguas que le preguntó: “¿Dónde vas?”. Ella contestó: “La calabaza de mi madre se ha roto y ella dijo que solo tú podías arreglarla”. El maestro de las aguas respondió: “Ya has llegado, pasa” y ella entró.

Sendo le dio un único grano de arroz para que lo cocinara. Ella se negó diciendo que no podía cocer un único grano de arroz y se acostumbró a recoger el pescado seco y a comérselo.

El maestro de las aguas le dijo que le lavara la espalda, pero cuando ella se la vio dijo: “¡Oh! No puedo tocar esas puntas con mis manos porque se le haya antojado a cualquiera”.

El maestro de las aguas le preguntó: “¿Qué diferencia hay entre mi espalda y la de tu padre?”. Ella le contestó: “¡Oh! ¿Acaso quieres insultar a mi padre? ¡Su espalda es como la mía! No sé cómo te atreves a compararla a la tuya”.

Al llegar la noche, el lisiado le pidió que lo llevara al retrete. Ella le insultó, le preguntó si siempre tenía que hacer sus necesidades durante la noche y añadió que ella no era su esclava. Cuando llegaron al retrete, él le dijo: “Mañana por la mañana, el maestro de las aguas te mostrará dos bolas. No cojas la grande, coge la pequeña y justo antes de llegar a tu aldea, rómpela”. Ella contestó: “No. Me niego rotundamente. No cogeré la pequeña renunciando así a las grandes riquezas (2)”.

Al día siguiente, cogió la bola grande y emprendió el regreso a la aldea. Una vez allí, reunió a todos los miembros de su familia, entró en una casa aislada con todos ellos y cerró la puerta para que nadie pudiera aprovecharse de su riqueza. Rompió la bola con fuerza y al instante salieron de ella serpientes, escorpiones, abejas, leones, panteras y todo tipo de malas bestias que los mataron a todos.

Desde entonces, ya nadie ha vuelto a casa de Sendo (3).

(1) Nombre del espíritu o maestro de las aguas y de su residencia.

(2) Ella se imaginaba que saldrían muchas más cosas de una bola grande que de una pequeña.

(3) Este cuento muestra cómo debe ser la conducta de una buena hija humilde y cómo se conduce, en cambio, una mala hija.

## **LXIX. – LOS DOS ENAMORADOS**

Hubo una vez dos enamorados que se querían con locura.

Acordaron que si uno de los dos moría, el otro lo velaría y no dejaría que se lo comieran los buitres o la hiena ni que le enterraran.

Poco tiempo después, murió la chica. La gente lavó el cadáver, la llevó fuera de la aldea y la dejó bajo un gran baobab. El chico se sentó junto a ella, puso la cabeza de la chica en sus piernas y permaneció así tres días y tres noches.

Un viejo buitre vino a posarse sobre el baobab y dijo: “Amigo mío ¿qué haces ahí sentado? “El muchacho le habló de su antiguo pacto. El buitre le respondió: “Amigo mío, tú eres tonto, la mujer no vale nada, es desagradecida e ingrata; dámela para que me la coma”.

El joven respondió: “Una promesa es algo sagrado, no puedo dártela”.

Al día siguiente, el buitre volvió a posarse junto al joven y dijo: “Muchacho ¿no quieres darme a esa mujer para que me la coma? La mujer es realmente ingrata”.

El joven se negó hasta tres veces. La cuarta vez, el buitre le dijo: “Amigo, no has querido darme el cadáver de la muchacha para que me lo coma; voy a resucitarla para que veas que lo que te digo es cierto”.

El viejo buitre puso su pico en la nariz de la chica y sopló tres veces. Ella se levantó y estornudó. El muchacho la llevó a su casa.

No habían pasado ni diez días, cuando el joven murió. Los habitantes cogieron los restos mortales para enterrarlos. La madre del joven dijo: “¿Por qué no le preguntáis antes a su enamorada? Hay un pacto entre ellos”.

Le preguntaron a la chica y esta les dijo que llevaran el cadáver fuera de la aldea y lo dejaran bajo el baobab. Lo llevaron y lo depositaron allí. La muchacha se sentó y puso la cabeza del joven sobre sus piernas. Al día siguiente, el viejo buitre se posó junto a ella y le dijo: “Pequeña ¿qué haces ahí sentada?”. Ella contestó: “Le prometí a mi enamorado que si uno de los dos moría, el otro no dejaría que ni el buitre, ni la hiena se lo comieran y no debería enterrarlo”. El buitre dijo: “Muchacha, el hombre es ingrato, no vale nada, dámelo para que me lo coma”.

Ella se negó. Sucedió que esos días el rey daba una gran fiesta a la que acudió toda la gente de catorce reinos a la redonda. En ella se juntaron muchos hombres hermosos y muchachas bonitas.

Una de las amigas de la joven fue a verla y le dijo: “¡Oh! Pequeña, ¿estás dispuesta a morir por un solo hombre? Entonces eres una ignorante. Si vieras a algunos de los jóvenes que han venido a la gran fiesta del rey, te estremecerías. Estás ahí sentada inútilmente y te perderás a todos esos hombres hermosos”.

Al oír esto, la joven cogió la cabeza de su enamorado, la dejó caer bruscamente al suelo y dijo: “Él ya no me importa. Hombres hay muchos, no solo uno”. Se puso de pie y fue a reunirse con las otras muchachas.

El viejo buitre se posó junto al joven y, tras pensárselo, puso el pico en su nariz y sopló tres veces. El joven se levantó y estornudó. El buitre le dijo: “¿Qué te había dicho? ¿No te dije que la mujer es ingrata y olvidadiza? ¿Que es desagradecida? ¿Qué ha pasado?”.

El joven contestó: “¡Dios mío! Estoy avergonzado. Tenías razón, pero tienes que perdonarme”. El buitre dijo: “Te haré más hermoso que antes, pero si tu enamorada llega a tocarte solo una vez, morirás al instante”.

El hombre entró en el pueblo a escondidas, se puso sus mejores galas, cogió su sable, se lo colgó al hombro y salió. En cuanto apareció en público, las muchachas se precipitaron hacia él. Su enamorada dijo: “¡Eh! vosotras, no perdáis el tiempo, es mi antiguo enamorado y ninguna de Vosotras va a quitármelo”.

Fue a acercarse a él, pero este cogió su sable y la partió en dos.

Entonces el rey dijo: “¡Mujeres, acabáis de ver lo que ha pasado y solo hay un culpable: vuestra ingratitud!”.

## **LXX.- DIOUMÉ Y BALÁ**

Dioumé y Balá se amaban desde la infancia. El padre de Balá había pedido a Dioumé en matrimonio para su hijo, pero el padre de Dioumé se había negado.

A pesar de ello, los dos se querían tanto que todos los hombres del país pidieron a Dioumé en matrimonio sin resultado.

Lo que Balá hacía por Dioumé, no lo ha hecho nunca un hombre por ninguna mujer. Balá confiaba tanto en ella que se vanagloriaba en los sitios



en los que se bebe cerveza de mijo de que nadie en el mundo tendría relaciones con Dioumé.

Un joven, al enterarse de ello, decidió ir a quitarle a Baba a Dioumé de las manos. Cuando estaba cerca de la aldea, se encontró una anciana sentada en el borde del camino. El joven le dio un anillo de oro como regalo por indicarle dónde vivía Dioumé. La anciana le dijo: “Gracias amigo mío, gracias, pero pierdes el tiempo porque solo Bala poseerá a Dioumé”.

El joven se dirigió a casa de Dioumé y antes de que a esta le diera tiempo a preguntar quién era, él irrumpió en la habitación y le dijo: “Me he enterado de que solo Bala podía poseerte. He venido a buscarte para llevarte conmigo; aquí tienes veinte zarcillos; son el primero de muchos regalos”.

Dioumé dijo: “¡Vete! Si no te vas y Bala te encuentra aquí, te matará”.

Mientras hablaban, la hermana pequeña de Bala corrió a avisarle: “Tienes que venir, hay un hombre en la habitación de Dioumé”.

Bala dijo a sus amigos: “No le hagáis caso y sigamos bebiendo nuestra cerveza; no es más que una niña y no sabe muy bien lo que dice”.

La niña insistió tanto que Bala se levantó y fue a ver qué pasaba. Cuando llegó junto a la casa dijo: “¿Quién es el sucio perro que habla dentro la casa?”. El joven respondió: “¿Quien es el sucio perro que habla fuera?”.

Bala entró bruscamente en la habitación. Lucharon durante mucho tiempo sin que ninguno de los dos cayera, hasta que los dos acabaron agotados.

Entonces, la hermana pequeña de Bala dijo: “Hermano, suéltalo”. Bala lo soltó y la niña golpeó al hombre con las dos manos: ¡Pan! El joven se tambaleó y cayó. Se volvió a levantar y partió.

Un tiempo después, otro joven emprendió el camino, encontró a la misma anciana y le dio tres anillos para que le indicara donde vivía Dioumé.

Llego a la puerta de Dioumé y su criada le dijo: “¡Da media vuelta si aprecias tu vida en algo! Aquí no entra nadie”.

El hombre le dio ocho anillos a la criada y le pidió que fuera a presentar sus saludos a Dioumé. La criada entró y repitió las palabras del hombre a Dioumé. Esta exclamó: “Si a ti, que solo eres una criada, te ha dado ocho anillos, ¿cuántos me dará a mí? Dile que entre”. El joven entró, saludó a Dioumé y le dijo: “He oído hablar de ti y he venido a buscarte; si lo que quieres es la riqueza, te la daré, si es el valor, no temo a ninguno de mis semejantes, todo lo que quieras en el mundo, te lo daré”.

Dioumé contestó: “¿Qué es lo que quieres, amor mío?” El hombre dijo: “Quiero que subas a mi caballo y que nos vayamos juntos”. Dioumé dijo: “¡Vámonos! Me trae sin cuidado ese pobre infeliz que no ha hecho nada por mí”. Montaron en el caballo y se fueron.

La hermana pequeña de Bala fue a buscarle al sitio donde se bebe cerveza y le dijo alborotada: “¡Hermano, Dioumé se ha ido con un hombre!”. Bala contestó: “¡Vete! Déjame beber tranquilo. No hay hombre en el mundo con el que Dioumé aceptaría irse.” La hermana dijo: “¡Te digo que se ha ido! La mujer es ingrata. Levántate”.

Baba se levantó y fue a la casa. En cuanto vio que Dioumé no estaba, se volvió loco. Fue a despedirse de su padre y le dijo que iba a buscar a Dioumé pero no sabía si volvería.

Cogió su sable de viaje, montó en su caballo y partió. Lanzó su caballo a todo galope y alcanzó a Dioumé y al joven en una gran llanura. Dioumé al verle dijo: “Mira, ahí viene el pobre infeliz; ante todo no dejes que te venza”.

Bala dijo: “Dioumé, ¿has podido hacerme esto?”. Dioumé respondió: “Sí”. Bala añadió: “¿Has podido traicionarme e irte con otro hombre?”. Dioumé contestó: “Ya te he dicho que sí. Si te acercas a él te aniquilará al instante”.

El joven bajó del caballo y colgó su pellejo de macho cabrío en una rama. Bala se bajó del caballo y golpeó con el sable al joven; el sable se rompió. El joven golpeó con su sable a Bala y el sable también se rompió. Se agarraron el uno al otro pero ninguno pudo conseguir que el otro cayera. Entonces Dioumé cogió los pies de Bala y le hizo caer. Bala gritó sorprendido. Entre los dos ataron a Bala y el joven dijo: “Dejémosle aquí

atado y partamos”. Dioumé respondió: “De ningún modo. ¡Quemémosle antes!”. Encendieron paja y quemaron totalmente a Bala.

El joven cansado fue a buscar su pellejo de macho cabrío para beber; pero la hermana pequeña de Bala se había transformado en serpiente y se había metido dentro del pellejo. La serpiente mordió al joven que quedó muerto en el sitio. La niña recuperó su forma y desató a su hermano.

Bala dijo: “Dioumé ¡me has traicionado! Has cometido una mala acción, pero no voy a matarte, ni a golpearte, ni a insultarte; ni siquiera te reñiré, pero te llevaré de vuelta a casa y te mostraré a todo el mundo, para que todos sean testigos de tu ingratitud”.

La hermana pequeña de Bala dijo: “¡Perfecto! Me has leído el pensamiento; llevémosla para que todos la vean”. Dioumé respondió: “Matadme porque no iré”. Bala dijo: “Irás”. Discutieron durante mucho tiempo hasta que Dioumé pidió que la dejaran ir al retrete. Se alejó un poco, se sentó y se transformó en un termitero con forma de seta.

Todavía hoy, si al amanecer golpeas suavemente en un termitero con forma de seta y dices: “Buenos días Dioumé”, oirás que te devuelve el saludo.

## **La doble aventura de traducir a Inongo Vi-Makome**

Lurdes Auzmendi Ayerbe  
Universidad del País Vasco  
Euskal Herriko Unibertsitatea

### **1. Introducción**

Muchos traductores de lengua vasca que iniciamos nuestra andadura profesional en la década de los 80 formamos un colectivo que desde la perspectiva actual puede resultar un tanto atípico en el panorama de la profesión.

Tuvimos la oportunidad de formarnos como traductores en la Escuela de San Sebastián (Martutene), y a lo largo de los tres años de que constaban los estudios cuando yo los realicé aprendimos a traducir todo tipo de textos con los que se podía encontrar un traductor vasco en aquellos tiempos: textos divulgativos, administrativos, jurídicos y literarios.

Estando ya trabajando como traductora, el primer encargo que me llegó para traducir literatura era un texto dirigido a los jóvenes. A este primero le siguieron otros, y así seguí metiéndome cada vez más en ese campo de la literatura infantil y juvenil del que pocas veces me he alejado. Tuve la fortuna de que me propusieran la traducción de un texto bastante breve de un escritor llamado Inongo Vi-Makome.

He titulado mi aportación al análisis de la traducción de las literaturas africanas como la doble aventura de traducir a Inongo Vi-Makome, pues los cuentos de este autor son, efectivamente, verdaderas aventuras por la selva africana, y traducirlas a la lengua vasca es también en algunos aspectos una cierta aventura, aunque sea cada vez menos arriesgada e incierta. El desarrollo en todos los niveles (lingüístico, estilístico, normalizador, etc.) que está teniendo la lengua vasca en los últimos digamos alrededor de veinte o quince años nos da actualmente la oportunidad, como decía hace unos instantes, de dedicarnos a esta bella profesión con menos riesgos y sí con más comodidades y seguridad, pues hasta hace poco los problemas con los que nos encontrábamos a la hora de traducir nos obligaban a comportarnos casi como alquimistas.

Inongo Vi-Makome nos presenta en todos y cada uno de sus libros verdaderas aventuras por la selva cuyos protagonistas son distintos animales salvajes, brujos, cazadores, espíritus, etc.

Quisiera compartir, pues, con todos los que leáis estas líneas mi experiencia como traductora, y más concretamente como traductora de algunos cuentos de un autor africano: de Inongo Vi-Makome.

## **2. Biografía del autor**

Inongo Vi-Makome, cuyo verdadero nombre es Calvin Ntonga Inongo nació en la localidad de Lobé, de la provincia de Kribi en Camerún. Lobé es un poblado a orillas del Atlántico situado al sur de Camerún. Allí cursó sus estudios primarios antes de trasladarse a la actual Guinea Ecuatorial donde empezó a realizar los estudios de bachillerato, que terminaría en Valencia, ciudad en la que cursó también los primeros años de Medicina. Más tarde se afincó en Barcelona y eligió el oficio de contar, teatralizar y escribir historias, destinadas en su mayoría a la infancia.

Lleva ya residiendo en España más de 25 años y es una persona reconocida por su labor de cuentista y educador. Participa activamente en encuentros, ponencias y sesiones de ámbito escolar, de literatura infantil como cuenta cuentos, pero por su condición de negro africano aún se le pide que se ubique.

Inongo proviene de una arraigadísima cultura oral de la que en sus palabras un sabio africano dijo que *“una cosa es la escritura y otra es el saber. La escritura es la fotografía del saber, pero no es el saber. El saber es una luz que está en el hombre...”*

De lengua materna batanga, Inongo, sin embargo, ha escrito todos sus cuentos en español. En los que yo he traducido sí aparece en casi todos una canción en su lengua, que a mí lógicamente me la ha facilitado con la traducción en castellano. Más adelante hablaré sobre lo que me han supuesto esas canciones a la hora de la traducción

## **3. La obra de Inongo**

Inongo empezó a escribir los cuentos que creaba para su hijo Muna, ese niño africano que está presente en todos sus cuentos. Siguiendo la tradición de los viejos narradores africanos, en sus cuentos también aparece con frecuencia el viejo narrador sentado delante de su choza que va contando al

protagonista las historias de la tribu. Pero Inongo rompe al mismo tiempo con esa imagen, puesto que pone en papel dichos cuentos, además de contarlos de forma oral.

Inongo es conocido en muchos lugares a lo largo y ancho de España como cuentacuentos. Yo tuve la oportunidad de conocerle hace alrededor de unos ocho años en Bilbao, precisamente en el marco de un recital de cuentos a cargo de distintos narradores.

Los primeros títulos que publicó se titulan *Bemana (Monstruos)* y *Akono y Belinga (El muchacho negro que se transformó en gorila blanco)*. Más tarde vieron la luz entre otros *La boda del elefante*, *Los cuatro amigos*, *Singui y Etoli*, *La asamblea de los animales africanos*, *Male* y el último, que yo sepa sólo publicado en lengua vasca, *El llanto de las cataratas*. Hay que decir que todos ellos han tenido hasta ahora unas ediciones muy restringidas. Precisamente está en camino una edición-recopilación de los mismos con prólogo del escritor vasco Seve Calleja.

Los grandes temas presentes y constantes en la obra de Inongo son dos: la rivalidad entre culturas y la amenaza de unas sobre otras, y el respeto y la fidelidad al legado de los antepasados y a las fuerzas de la naturaleza.

Ateniendo a los tres cuentos que yo he traducido, en el primero, *Akono y Belinga* se hace hincapié en la dañina aculturación del africano como consecuencia de la colonización occidental. Belinga, uno de los protagonistas de la historia se transforma en gorila por faltar a la promesa que había hecho a su padre en el lecho de muerte. Su hermano Akono, en cambio, sabe adaptar todo lo que viene del exterior pero respetando sus propias convicciones. En definitiva, se trata de la historia de Copito de Nieve, aquel gorila albino que tras vivir la mayor parte de su vida en el zoo de Barcelona murió hace pocos años.

La historia del joven *Male* es un viaje iniciático en el que se resaltan la abnegación y la tenacidad del protagonista y su vida armoniosa con su entorno. Male es elegido por los espíritus de su aldea para buscar el colmillo del elefante con el que deshacer la maldición de sequías, plagas, inundaciones y epidemias. Aunque Male poco antes de morir logra en parte el objetivo, los habitantes de su aldea no se liberarán por completo de las amenazas.

En *El llanto de las cataratas* se nos cuenta una historia de amor entre diferentes: entre un humano y una princesa que vive en las profundidades

de un río. Es también una alabanza a la tenacidad y al amor, una lección para los jóvenes sobre cómo sobreponerse a los contratiempos.

La naturaleza tiene siempre una fuerte presencia en todos los cuentos de Inongo: la flora, la fauna, el paisaje de la selva africana nos sumergen una y otra vez en ese mundo que no por ser cada vez más conocido nos deja de sorprender y de maravillar a niños, jóvenes y adultos.

#### **4. Las traducciones al euskara**

La lengua vasca siendo como es una lengua muy antigua, tiene una larga tradición de literatura oral. Precisamente uno de los elementos que más se han ido transmitiendo generación tras generación en nuestra lengua han sido los cuentos, los cuentos que se contaban y se narraban en los caseríos al calor de la lumbre o mientras se hacían distintas tareas agrícolas. Por otra parte, nuestros cuentos han bebido de las mismas fuentes que las de otra infinidad de lugares del mundo en lo que respecta a la estructura. La cadencia del relato es similar.

Así pues, la traducción de los cuentos de Inongo desde ese punto de vista no me ha planteado ningún problema, pues nuestras herramientas lingüísticas están muy bien desarrolladas para esa tarea y tenemos fuentes de las que beber.

Por otra parte, los niños y jóvenes vascos, al igual que el resto de los de nuestro entorno están absolutamente familiarizados con el mundo de la vida en la selva africana en general y con la fauna en particular. Todos sabemos que gracias a la difusión de la televisión y la literatura nuestros jóvenes disponen de amplios conocimientos de muy diversos campos.

Gracias a todo ello, he podido ser fiel al original sin mayores problemas. Los nombres propios los he transcrito exactamente igual. Además hay que decir que son nombres en su mayoría que se adecuan perfectamente a la lengua vasca desde el punto de vista fonético. El propio nombre del autor, Inongo, es una palabra que, si se me permite el juego, aparece en los diccionarios de lengua vasca y que significa *ningún*, *-una*; *ninguna clase de*.

Igualmente las palabras que el autor escribe en su lengua materna con la traducción correspondiente en castellano: *Ine*, *na landi o manga* (Madre, voy a dar una vuelta a la playa); *¿Nyona njani?* (¿Con quién?); *Na landi mba mete* (Voy solo); *Tete* (padre), etc. los he transcrito en el original con la correspondiente traducción en euskara, pues considero que dan color

al cuento, aparte de la posibilidad de ver escrita una lengua para nosotros desconocida.

*Akono y Belinga.* Gran parte de la historia transcurre en la localidad de Sama, hasta que a Belinga le trasladan al zoo y Akono inicia su búsqueda por distintas ciudades europeas hasta llegar a Barcelona.

*Male.* Es un muchacho que desde el momento de su nacimiento está destinado a intentar salvar a su aldea de las más terribles plagas. Vive en Bobwamu con sus padres, y es precisamente su padre el que le transmite el destino que le depara: buscar y traer a la aldea un colmillo de elefante desde el cementerio a donde van estos a morir. Toda la historia transcurre en la selva.

Soni y Eyata son una pareja de jóvenes que viven en Lobé, la aldea donde nació Inongo. Soni es un muchacho soñador al que le gustan las puestas de sol. Una vez contemplando una de esas puestas se encuentra con una joven bellísima de la que se enamora inmediata y perdidamente. Pero el amor entre ellos es un amor más prohibido que, pues la chica es una sirena de río. La tenacidad de ambos les lleva a superar todos los obstáculos y a buscar un estado espiritual en el que vivirán eternamente felices. Esta historia transcurre en parte en la selva y en parte en la ciudad.

En la historia de Akono y Belinga el animal protagonista es el gorila; en la de Male hay distintos animales: elefante, pájaro, tortuga, etc., y en *El llanto de las cataratas* se contraponen el mundo de los humanos y el de los habitantes de las profundidades de los ríos.

Los espíritus, las pócimas, los animales de la selva...; los cuentos de Inongo conforman un universo lleno de magia y de ensoñación que permite ser traducido con agilidad a la lengua vasca.

Al igual que en otras tradiciones de cuentos, también Inongo suele insertar en los suyos canciones, que de hecho es lo que me ha supuesto mayor problema a la hora de la traducción. La editorial siempre me ha facilitado el texto íntegro del autor en el que junto con la versión en lengua materna aparece la traducción del propio autor al castellano. La traducción de Inongo ha sido en todos casos clara, pero es ahí donde he encontrado quizá más concentradas las resonancias culturales de la África del autor.

En el primer cuento que traduje, en el de Akono y Belinga que data de 1995 no se transcribió en la publicación final la versión en batanga de las canciones. Sin embargo sí se ha hecho en los otros dos casos.



Lo que en la lengua original y la traducción aparece con rima, al traducirse al euskara a veces se pierde dicha rima por imposiciones de la declinación de la palabra. He aquí un ejemplo:

<i>Na landi na là ibuta</i>	Nire maitearen
<i>Itondi dami</i>	bila noa,
<i>Na landi na iva´a</i>	nire bizitzaren
<i>Emeno ya mi</i>	bila noa
<i>Na beèdendi o ititi</i>	deitu dut ilunpetan
<i>Na ma beède o bwe</i>	deitu dut argitan
<i>Na moto a ima yawanamba</i>	inork ez dit erantzuten

<i>Eyata oooooee</i>	Eyata, Eyata, Eyata nirea
<i>Na bia na nlema</i>	Ez nekien nik
<i>Mu djandi idikie</i>	bihotzak bularra
<i>Boànga</i>	sutan jartzen zuenik
<i>Eyata o eee</i>	Eyata aaa

<i>Diova di beandi</i>	Ur-jauziak mintzo dira
<i>Ngànlo mú bapokwe</i>	beste batzuen hizkuntzan
<i>Meheba na vononi</i>	Olatuek eta txoriek
<i>ba yondi mbemba mi</i>	barre egiten diote nire nigarrari
<i>Viyò na beyò ba limbindi mba</i>	Loa eta irribarrea joan zaizkit
<i>Na buana na behedendi</i>	Zure izena oihukatu
<i>Vo´o etimbwana´a mba.</i>	eta isiltasunak dit erantzuten.

<i>Ma djengú ma ivo na tube</i>	Erreka eta itsasoko lami eta
<i>na bedidi be Lobè</i>	Lobéko izpirituok
<i>ana´a mba ni</i>	Lagundu.
<i>wana´a ni bwee</i>	Ekarri argia
<i>o mbowa na o nlema momi</i>	herrira eta nire bihotzera
<i>o pele ya na</i>	gauak

*bulu bo yawae o mbeta...*

erantzun diezazion deiari...

Voy buscando  
a mi amada  
voy buscando  
mi vida  
he llamado en la oscuridad  
he llamado en la luz  
Nadie me contesta

Eyata, Eyata, Eyata mía  
No sabía que el corazón  
suele incendiar  
el pecho  
Eyata aaa

Las cataratas hablan  
hablan la lengua de otros  
Las olas y los pájaros  
se ríen de mi llanto  
El sueño y la risa me han huido  
Porque grito tu nombre  
y el silencio me contesta.

Sirenas del río y del mar  
Y los espíritus de Lobè  
Ayudadme  
Traed la luz  
al pueblo y a mi corazón  
para que  
la noche conteste a la llamada...

## 5. Conclusión

Para preparar este capítulo he leído detenidamente la traducción de *Akono* y *Belingá* y me he quedado sorprendida de lo anticuada que ha quedado en relación con el desarrollo de la lengua vasca en general y del lenguaje literario en particular. Este es un hecho que venimos constatando los traductores de lengua vasca y al que hay que ir dando una solución sobretodo en aquellos casos en los que las traducciones siguen teniendo demanda, como es al parecer el caso de este libro de Inongo Vi Makome, pues después de casi once años de su publicación en lengua vasca aún se sigue vendiendo.

Mientras la editorial decide si hacer o no una nueva edición corregida de la historia del muchacho negro que se convirtió en gorila blanco, yo sigo a la espera de un nuevo cuento de Inongo. La editorial Desclée de Brouwer que ha publicado todas sus traducciones en lengua vasca salvo una, espera contar con un nuevo manuscrito en breve, para poderlo publicar en lengua vasca este mismo año.

## Cuentos, cantigas y parábolas de los negros

Ángela Blum San Juan  
Universidad de Valladolid

### 1. Introducción

La obra que representa la literatura subsahariana en lengua portuguesa en esta primera recopilación de traducciones del grupo Afriqana es *Litteratura dos negros. Contos, cantigas e parábolas* (1900) del guineano Marcelino Marques de Barros (1843-1929). Antes de centrarnos en la obra, nos gustaría presentar algunas reflexiones que nos ayudarán a contextualizarla y comprender mejor su importancia.

Para empezar, hemos de señalar un hecho que puede resultar obvio pero que no debemos olvidar: denominamos literatura africana en lengua portuguesa a un conjunto de literaturas de distintos países (Angola, Mozambique, Guinea Bissau, Cabo Verde y Santo Tomé y Príncipe), que a pesar de compartir el denominador común de la dominación colonial portuguesa son territorios independientes, alejados geográficamente, con sus propias lenguas, tradiciones literarias y culturas y con una evolución política e histórica también diferente. Esa heterogeneidad se refleja en sus literaturas.

Ferreira (1977) señala en su obra otro elemento básico para entender la obra que estamos estudiando, la división entre literatura "colonial" y literatura "nacional". Según este autor, la primera época de producción literaria en lengua portuguesa en territorio africano está marcada por un sentimiento colonialista y, en la mayoría de los casos, por un enfoque paternalista en el que el europeo es superior al negro. En algunas de las antiguas colonias, como Angola, empieza a surgir a mediados del s. XIX una verdadera conciencia nacional que se refleja en una nueva literatura realmente africana.

El mismo autor apunta la excepcionalidad de la situación en Guinea Bissau, donde la falta de unas condiciones socioculturales adecuadas retrasa aún más la aparición de este último tipo de literatura.

En la misma línea, Embaló (2004) nos recuerda que Guinea Bissau fue la colonia portuguesa en la que más tarde se desarrolló el panorama literario y establece cuatro fases en la literatura guineana basándose en sus contenidos. Ésta es su división: hasta 1945 (autores marcados por la óptica colonial), entre 1945 y 1970 (una poesía de combate), de 1970 a finales de la década de los ochenta (el paso de la poesía combativa a la poesía intimista) y a partir de la década de los noventa (una poesía totalmente intimista).

Un tercer autor, Amado (1990), ahonda más en esta idea en un artículo que aborda el tema de la literatura colonial guineana. En él nos explica que en Guinea Bissau no se daban las condiciones necesarias para el florecimiento de la literatura (el primer periódico se fundó en 1920) y cómo la población negra estaba completamente separada de los colonos, marginada y menospreciada.

Estos tres estudiosos coinciden también en destacar la figura de Marcelino Marques de Barros como único representante literario digno de mención en esa época de literatura "colonial". Ferreira y Embaló resaltan su valioso trabajo como etnógrafo y su labor en la recopilación de cuentos y costumbres de Guinea, recogidas en la obra cuyos fragmentos les presentamos ahora traducidos al castellano, además de en colaboraciones en las revistas *Almanach Luso-Africano* (1989, para Cabo Verde), *Revista Lusitana*, *A Tribuna*, *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, *Anais das Missões Ultramarinas* y *Voz da Pátria*. Amado da un paso más y comenta (1990:5): "o cónego guineense Marcelino Marques de Barros, figura importante do último quartel do século XIX que, em minha opinião, terá lançado os gérmenes duma identidade nacional verdadeiramente guineense, à qual está indiscernivelmente associada a sua opção de estudo do crioulo e algumas línguas nacionais".

Este interés de Marques de Barros por la lengua, la literatura oral y las costumbres originales de Guinea Bissau son la motivación de la obra que estamos estudiando. En *Litteratura dos negros. Contos, cantigas e*

---

\* El lector interesado podrá encontrar las colaboraciones de Marques de Barros en la versión digitalizada de la Revista Lusitana del Centro Virtual Camoens, <http://www.instituto-camoes.pt/CVC/bvc/revistalusitana/index.html>. En los volúmenes 5, 6, 7 y 10 encontrará artículos sobre la fonética, la sintaxis, la morfología y el vocabulario crioulo.

† "...el clérigo guineano Marcelino Marques de Barros, del último cuarto del siglo XIX, que, bajo mi punto de vista, habría sembrado la semilla de una identidad nacional realmente guineana, indisolublemente asociada a su elección de estudiar el crioulo y algunas lenguas nacionales".

*parábolas* recopila varios ejemplos de literatura original africana y lo hace intentado transmitir al lector europeo todos los matices y diferencias de estas formas culturales. Presta especial atención a la forma de contar los cuentos y nos describe con detalle los rituales para hacerlos. También muestra su interés por las diferencias lingüísticas, anotando su obra con comentarios al respecto y nos presenta transcripciones en criollo de alguna de las fábulas que aparecen en la recopilación. Otro de los elementos clave de esta obra es que en ella aparecen frecuentes críticas a la visión racista que parecía predominar en la época colonial y una constante defensa de la igualdad entre los pueblos. Finalmente, hemos de mencionar que ese espíritu de recuperación de la cultura de Guinea Bissau se mezcla con referencias cultas "occidentales" en un intento de poner ambos mundos a un mismo nivel. Así, vemos cómo compara las descripciones de los cuentistas mandingas con la prosa de La Fontaine, pone a Durindana, la espada que perteneció a Roldán, en manos de un cazador o establece un paralelismo entre el cantar de una esclava y el de la sulamita de *El cantar de los cantares*.

La selección que hemos hecho se basa en el intento de mostrar la variedad que encierra el libro. En los dos cuentos, las dos canciones y la fábula que presentamos a continuación se recogen todos los elementos que hemos mencionado en esta breve introducción.

El primer cuento, *La prometida de la serpiente*, es un ejemplo de literatura oral mandinga, en el que se conjugan narración y canciones y se presentan algunas peculiaridades de la vida de esta comunidad.

En *El cuento del vaquero de Briches* el autor hace un ejercicio de literatura comparada y reflexiona sobre las similitudes entre varios cuentos de Guinea Bissau y uno portugués. Además, en él descubrimos esas críticas al colonialismo que hemos mencionado, su idea de que "el pueblo es el mismo en todas partes" y nuevas descripciones de los rituales que se siguen para contar un cuento en esta zona.

*Sumá* y *Malan* son dos canciones que se presentan en lengua indígena y en portugués (en castellano en nuestro caso). El propio autor comenta la moraleja que se extrae de ellas y anota aspectos lingüísticos y culturales.

El último ejemplo que recogemos es *El rey Djambatúto* y pertenece a un género literario distinto: la fábula. Plantea una reflexión sobre el sistema de gobierno a través de unos pájaros que escogen a un inepto como rey

para que les proteja de los ataques de un milano. En este caso, Marques de Barros ofrece nuevamente la transcripción criolla del cuento.

Las comillas, cursivas y notas que aparecen en el texto son obra del propio autor.

## 2. Bibliografía

Amado, L, (1990): "A Literatura Colonial Guineense", en *Revista ICALP*, vol. 20 y 21, pp. 160-178. Consúltese: <http://www.instituto-camoes.pt/cvc/bvc/revistaicalp/litcolonialguine.pdf>.

Embaló, F., (2004): "Breve resenha sobre a literatura da Guiné-Bissau". Consúltese: <http://www.didinho.org/resenhaliteratura.html>.

Ferreira, M., (1997): *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, vol. 1. Lisboa: Biblioteca Breve - Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.

## 3. M. Marques de Barros: La prometida de la serpiente (Cuento mandinga)

Al encantador cuentista  
de *Mis amores*

sira-ná djonó-t-a  
em-din!

Había en las tierras de los mandingas una bonita aldea que, con el murmullo y el bullicio de su numerosa población, daba vida a los claros de una inmensa selva.

Aún hoy, en la zona sur y no muy lejos de ese lugar, podemos encontrar una playa en cuya arena se refleja el sol del mediodía como si fuera un inmenso incendio y una fila de bloques de basalto partidos, derruidos o suspendidos en el aire forma un semicírculo que protege ese lugar poblado de espíritus, *miedos* y fantasmas.

Al otro lado, al norte, donde acaba el espeso manto verde de los baobabs, los bejucos y los pandanos, se extienden, hasta donde alcanza la vista, extensas praderas salpicadas de garzas blancas y de bandadas de patos y flamencos.

A una distancia de cincuenta tiros de lanza, aparece en el horizonte, como un gigantesco ramo, un bosque de datileras, helechos arbóreos y

guirnaldas hechas con lianas, bajo cuya sombra se oye el canturreo de manantiales de agua abundante entre piedras redondeadas y verdosas.

Aún se encuentra allí todo esto. Aquel manantial se llamaba fuente de las Ginas, porque en él se bañaban las muchachas de la aldea, siguiendo la costumbre del Paraíso, desde la puesta del sol hasta las frías horas de los fuegos fatuos, las estrellas fugaces y el vuelo de las luciérnagas.

En una de las muchas casas que formaban ese interesante poblado de bambú, con techos en forma de embudo, que de lejos podía confundirse con una colmena o una ciudad de castores, vivía una pequeña familia de noble linaje, formada apenas por la madre, Fátima, y sus dos hijas, Cumba e Siria, pobres niñas, que habían perdido a su padre en la cruenta guerra de Firdú.

Fátma, una buena mujer que adoraba a sus hijas, siempre las llevaba muy limpias y aseadas, ataviadas con brazaletes de oro en las muñecas, aretes de plata en los pies y cinturones de abalorios que llevaban engarzada una campanilla<sup>‡</sup> ✓

Era digna de ver la gracia con la que esas esbeltas negritas, ignorando los piropos de los muchachos, andaban por aquellas calles sinuosas y empinadas, más flexibles y lánguidas que dos gatas en noches con luna. Realmente eran niñas hermosas y agraciadas.

Sin embargo, existían entre ellas notables diferencias de carácter, temperamento e instintos. Cumba, la mayor de las dos hermanas, adoraba a su madre mientras que los amores de Sira eran todos sobrenaturales y una cinta de cascabeles la distinguía de todas las bailarinas por su talento incomparable.

Cumba, de naturaleza astuta e intrigante, pasaba el tiempo muerto a los pies de su madre, contándole todo lo que sabía o le pasaba por la imaginación... sus correrías por los campos floridos o sus sobresaltos al encontrarse toros peleando, arañando la tierra o jugando con las astas levantadas. Otras veces contaba historias o las proezas guerreras de su padre o de Alen Cóe, o las famosas canciones de Mamadebá o de Fatandin.

---

<sup>‡</sup> "**Bissa-Amandi** es una hermosa aldea de dos mil habitantes, casi todos ricos, conocida por las pulseras de oro y plata que las mujeres llevan en piernas y brazos" (*J.M. de Souza Monteiro. Costumbres de Guinea, en Panorama*).



En cambio Sira se escapaba cuando podía de su lado para amasar "bollos ácimos de harina e hidromiel" y ponía siempre el mayor de los cuidados en ocultar el destino de tales "bollos sagrados".

Finalmente, su hermana se decidió a espiarla. Un día, desde detrás de una puerta de la casa vio que Sira, que había preparado sus harinas y sus bollos, los estaba colocando con movimientos rituales en un cestillo de mimbre adornado con valiosas conchas y pintado con sandáracá. Después, miró a su alrededor, cogió el cesto, se lo puso en la cabeza y salió de casa en dirección a la playa, adentrándose en la selva.

Cumba no perdió de vista a su hermana y entre las sombras, de árbol en árbol, de arbusto en arbusto, saltando como una loba, agachándose o poniéndose de puntillas, callada y siempre a la escucha, siguió de cerca a la visionaria hasta el borde del mar, donde, de un salto, se escondió detrás de la roca más cercana.

Sira, que creía estar sola, continuó su camino hasta el agua, hasta que las olas llegaban a besar sus cadenas de plata.

Después, con la vista fija en el inmenso mar, se postró sobre la arena y realizó un *ritual*, sacudiendo las manos en todas direcciones. Al momento, con voz dulce, canto así:

**@m djancá sa-té ó**  
**@m djancá na madje**  
**mumen tá**

.....  
.....

¡Sal de las aguas  
rey del mar!

¡Sal de las olas,  
amor mío!

Aquí traigo  
tus bollos  
de harina y miel.

¡Sal de las aguas,  
sal de las olas,  
rey del mar!

Se produjo un extraño movimiento en el agua y en la playa apareció una inmensa cobra con la cabeza cubierta de conchas y sargazos.

Era la serpiente del mar.

Tras presenciar tamaño "sortilegio", Cumba huyó y corrió directamente hacia su casa, donde entró bruscamente, como una paloma asustada.

-¿Qué te ocurre hija mía?

- ¡Seitáno! ¡Seitáno!

- ¿Pero que es eso, mi amor?, preguntaba la madre sobresaltada.

-¡Seitáno! ¡Seitáno!

Que había visto a Satanás.

La pobre no podía ni hablar.

Su madre, que quería poner a su hija a salvo de una inminente desgracia, mandó llamar al más famoso "montero" de aquellas tierras para acabar con el hechizo de las aguas.

Llegó el cazador y antes de salir cogió su escopeta y dos "proyectiles", se ciñó la espada y se fue en compañía de Cumba, que lo guió hasta donde se extienden las últimas ramas del bosque y le hizo quedarse allí de centinela.

Cumba llegó a la orilla del mar y entonó el cántico que su hermana con tanto amor sabía cantar:

**@m djancá sa-té ó**

**@m djancá na madje**

**mumen tá**

.....  
.....

¡Sal de las aguas  
rey del mar!

¡Sal de las olas,  
amor mío!

Aquí traigo  
tus bollos

de harina y miel.

¡Sal de las aguas,  
sal de las olas,  
rey del mar!

La serpiente, pensando que aquella voz era la de Sira, tan linda y dulce, asomó su enorme cabeza por entre las aguas y en ese mismo momento, fue atravesada por una bala que llegaba de la selva. Mortalmente herida, se doblaba, enroscaba y desenroscaba, agitando el agua hasta que finalmente cayó muerta, extendida en la arena como si fuera un enorme tronco que la tempestad había arrojado a la playa.

Esa misma tarde a Sira, que había ido a bañarse a la fuente de las Ginas y después al campo a hacer un rosario de flores de nenúfar, le pareció que el sol se ponía más rojo que nunca y sintió como si una gota de sangre o una lágrima le cayeran al corazón.

Cuando volvió a casa se sentó en una estera de mimbre para cenar y una gallina que vigilaba allí cerca a sus pollos se le acercó con aire misterioso y le dijo:

-Sira, si me das un bocado que baste para saciar a mis hijos te contaré un secreto, pero has de prometer que lo guardarás.

Sira esparció dos puñados de arroz por el suelo y prometió guardar el secreto.

Entonces la gallina le hizo saber que las "viandas" de su cena eran carne de la serpiente encantada.

Pronto se dio cuenta la pobre niña de que había sido traicionada por su hermana. Sin querer oír nada más, se levantó, arrancó la campanilla de su cinturón, se quitó y tiró sus pendientes de oro y de plata, su cinta de cascabeles, rompió uno a uno sus cinturones de abalorios, luego deshizo dos panecillos golpeándolos uno contra otro y recorrió la casa llorando su virginidad con la cabeza cubierta de ceniza.

Su madre afligida intentó reconciliarse con su hija e intentando atraerla hacia sí decía:

**sira-ná, djonó-tá,  
@m-din!  
sira-ná, djonó-tá,  
@m-din!**

.....  
¡Sira hija mía,  
ven aquí!  
Ramos de coral

y cuentas de azabache,  
para ti.  
Pañuelos de Holanda,  
y cascabeles de plata,  
están aquí.

A estos halagos y regalos de su madre, Sira, muy resentida,  
respondía secamente mientras salía de casa en dirección al mar:

**tá dih cumba barin djan,  
sira bitá djombó tá,  
sá culandjan ó siu cunum!**

.....

"¡Para Cumba tus regalos,  
madre mía,  
para la favorita  
y la hermana cruel!  
¡Que mis juguetes  
son ahora,  
madre mía,  
los corales y las perlas  
del fondo del mar!  
¡O el abrazo de  
los peces y las serpientes!"  
.....

La aldea se quedó sin gente pues todos se fueron a acompañar a la  
infeliz Sira. Llevaban la cabeza coronada de campanillas y entonaban, al  
son de palmas y tambores, este himno de consagración:

*Coro 1*

¡Sira, la bella!  
¡Sira, la bailarina!  
Tenía su amante,  
tenía su amor, tenía su hechizo,  
en las olas del mar.

*Coro 2*

¡Va a tener su "tumba"  
en el fondo del mar!

*Todos*

¡Va a tener su tumba  
en el fondo del mar!

Por encima de aquella extraordinaria orquesta de voces e instrumentos, que resonaban en la selva como truenos, se oían, cortantes como espadas, los gritos de la madre. No era ya aquella una voz humana, era el rugido de la leona *a la que están robando sus cachorros*.

Y aquel pueblo inmenso, que lloraba y cantaba al mismo tiempo mientras sacudía su corona de campanillas, llenó la orilla de la playa de los encantamientos, hacia donde Sira avanzaba con paso firme. Entró en el agua hasta que le cubrió la cintura... el pecho... hasta que una ola alta, producida por una ráfaga de viento, la cubrió con un manto de espuma y plata... y nadie más volvió a verla.

Su madre, loca de dolor, durante mucho tiempo recorrió las calles de la aldea cantando:

**sira-ná, djonó-tá,  
@m-din!**

.....

¡Sira hija mía,  
ven aquí!

#### **4. El cuento del vaquero de Briches**

"El pueblo es el mismo en todas partes" (Dr. T. C.)

El cuento de la región portuguesa de Alentejo sobre la "infeliz desgraciada" que Trindade Coelho publicó en el número 12 de la revista *A Tribuna*, nos recuerda a tres "historias" (allí llaman *historias* a los cuentos) que oímos contar hace cerca de treinta y cinco años a los negros en tierras africanas. En esas *historias* aparecen tantas y tan sorprendentes semejanzas y similitudes con varios pasajes del cuento alentejano que creemos, después de una primera lectura, que éste es el resumen de las tres *historias* africanas a las que nos referimos o bien, que estas últimas son el desdoblamiento del cuento de "la infeliz desgraciada".

Hay dos opciones: o los colonos de Portugal llevaron a las regiones interiores de África el cuento de Briches o fueron los negros los que lo trajeron a Portugal dividido en tres cuentos distintos, que más tarde se unieron para formar un cuento único.

Pero teniendo en cuenta que Trindade Coelho atribuye cerca de 400 años al cuento del vaquero de Briches, sobre el cual ha proyectado la clara luz de su inteligencia, desaparece la credibilidad de la primera hipótesis, ya que esta fecha memorable coincide con la época de las pasadas navegaciones y conquistas, en que los portugueses no conocían la lengua de los negros ni los negros el portugués. Además, aunque se hubiesen entendido no es creíble ni probable que unos y otros hubiesen tenido tan estrechas relaciones de intimidad como para que el "blanco" perdiese el tiempo y tuviese paciencia para contar historias.

Por otro lado, con la esclavitud llegó a Portugal un incalculable número de indígenas africanos y no sería una osadía pensar que estos negros, excelentes cuentistas debido al hábito o a una tendencia natural, extendiesen por todos sitios el oro precioso de su literatura peregrina para suavizar la vida dolorosa de su nueva existencia contando historias de su tierra.

Si aún no aceptamos esta segunda hipótesis es necesario recordar que las Musas, que no tienen prejuicios de escuela, inspiran con igual cariño y amor y sobre los mismos temas a dos cerebros de idénticas facultades aunque estos tengan distinta envoltura. Así pues, tendríamos que aceptar como cierta la sentencia con la que empezamos este artículo, "el pueblo es el mismo en todas partes", que debe derribar los pilares de las *hipotéticas* teorías de las diferencias llamadas "fundamentales" entre las distintas tribus de la misma familia humana, sustentadas por aquellos que pretenden medir la envergadura de las facultades del espíritu humano con el diámetro de un elemento piloso, con la gama de los colores del pigmento, con la posición de las órbitas o con el ángulo basilar.

La benevolencia de los lectores de "asuntos africanos" puede llevarles a preguntarse cuáles son las semejanzas entre el cuento alentejano de la población de Briches en el municipio de Serpa, en el hemisferio norte, con cualquiera de las historias africanas del hemisferio sur, *más abajo*.

Nuestra respuesta se resume en dos palabras.

Como en el cuento de la *princesa infeliz*, tenemos en la "*historia de la hechicera*" a un Sida, que huyendo de la abuela que detrás de él corría, tiraba de vez en cuando, en las situaciones más críticas, un pedazo de carbón que se interponía y se transformaba unas veces en pared, otras en arbusto de espinos, en columna de humo, en lago o en palmera.

En otra historia también aparece un caballo con su caballero, paladín leal y esforzado defensor de las damas. En el banquete que celebran los padres de una encantadora muchacha que se ha casado, como la *infeliz princesa*, con un *hombre fantasma*, este caballero, después de haber explorado medio mundo y de haberse enfrentado a todos los peligros, entró en una caverna en la que encontró a la dama que buscaba y, rápidamente, huyo con ella de los ataques de la hidra en la que se había transformado el *hombre fantasma*, al que por fin mató a golpes de *durindana*.

Simplemente bello, extraordinario, sorprendente...

Pero aún hay más.

En el cuento del vaquero, vemos cómo una princesa "fija en el suelo" la lengua de su caballo cárdeno por consejo de ese mismo caballo que en su defensa se ha dejado matar. En la historia de las "niñas del cántaro" encontramos a una vieja bruja buena que le da tres huevos a su protegida, una doncella que iba a buscar un cántaro de agua a las tierras de Sanhá, y le recomienda que tire los huevos de uno en uno por encima de su espalda pero que no vuelva el rostro cuando lo haga. Así lo hace la doncella y cuando arroja el último huevo se encuentra de repente en una "gran casa" que cuenta con todas las comodidades posibles en aquellas tierras. Igual que la infeliz princesa que encontró, por *encantamiento*, una torre para refugiarse.

Más adelante contaremos estas "historias", que hasta ahora sólo hemos esbozado, en su totalidad y poniendo el máximo cuidado para conservar la forma, el tono, el estilo y el color local, evitando, en la medida de lo posible, el ritmo, casi bíblico, con su interminable *autem genuit* de hechos que se repiten regularmente, aunque no llegan a cansar y se fijan mejor en el recuerdo.

Finalmente, hemos de decir que la forma en que los negros cuentan sus historias es realmente característica y original.

Imagínense a una cuentista (normalmente son mujeres) que, mientras hace girar su huso entre los dedos, comienza con tono acompasado una historia pronunciando la fórmula tradicional, "*era, era...*" Después, la cuentista espera a que los oyentes le den permiso y demuestren su confianza con estas otras palabras, igualmente consagradas: "*era ba certo*", lo que traducido a nuestra lengua quiere decir "*era una historia verdadera*".

Cuando la cuentista ya tiene la palabra, empieza, sin *artificios*, su narración. Una narración siempre en línea recta, sin divagaciones, sin adornos, sin complementos, sin pausas y hasta el final. Tan sólo se permite hacer descripciones cuando es necesario y cuando las hace son simplemente un trazo, como una pincelada de Apeles, o dos o tres rasgos, como una frase de La Fontaine. Y, como quien tiene plena confianza en el criterio de sus oyentes, no hace comentarios, ni extrae en ningún momento moralejas del cuento. Como contrapartida, los oyentes, que nunca interrumpen a la cuentista, se toman la libertad de expresar, de cuando en cuando, sus opiniones mediante gestos, exclamaciones de aprobación o censura, interjecciones de admiración o sorpresa y palabras o frases cortas que muchas veces valen más que un discurso.

Cuando los mandingas y biafadas cuentan *historias*, las acompañan de canciones, bailes, música y palmas, de forma que, una vez las has oído nunca más las olvidas. Algunas son verdaderas maravillas de forma e imaginación oriental y por mucho que nos esforcemos apenas podríamos ofrecerles una tenue idea de lo que son.

## 5. Canciones. Al Dr. Antonio Roque Ferreira

### SUMÁ

#### (Canto marítimo)

aieh! eh! **sumâ** ieh! **chalibaliô!**  
a min **ca** tene mamâe oh!  
a min **ca** tene papâe,  
aieh! eh! **sumâ** ieh! **chalibaliô!**  
padida que padi se fidjo macho h!  
e tóma e bota na mène de mar  
aieh! eh! **sumâ** ieh! **chalibaliô!**

¡Ay! Cruel Sumá,  
que pariste un hijo  
y lo arrojaste al mar:  
¡oh! ¡cruel Sumá!  
.....**chalibaliô!**  
Yo no tengo padre ni madre  
que me arroje al már,  
oh, cruel Sumá,

---

§ **Ca**, partícula negativa de origen bantú. La opinión del Dr. H. Chuchardt, profesor de una universidad austriaca, se resume en estas palabras: *I believe that it is of the African language*. El mandé también tiene la negación **cana**, según este destacado profesor.



.....chalibaliô!

*Una mujer llamada Sumá arrojó a su hijo al mar en un momento de locura. Los marineros cantan al compás de los remos y se burlan de ella diciendo: Afortunadamente, yo no tengo padre ni madre que me condene a morir en el fondo del mar.*

*Moraleja: Soy marinero por elección propia y no un condenado a galeras.*

**MALAN**  
**(Canto de una esclava)**

a mi ê **malan** oh, oh!...  
a mi ê **malan** oh!  
que ben-ba par bàe.  
@**m nhabido** co licor  
@**m** limpado co lenç de cambraia  
a mi ê **malan** oh, oh!...  
que ben-ba par bàe.

Yo era una triste esclava<sup>✱</sup>,  
¡ay! una esclava muy triste,  
que venía para embarcar.  
Mi señor me vistió<sup>✱†</sup>  
y enfadado me pegaba  
con una rama de coral;  
y me curaba las llagas  
con el más dulce licor;  
y me limpiaba las heridas  
con un paño fino.

---

<sup>\*\*</sup> *Esclava*. Por un natural sentimiento de dignidad, la mujer que canta no se otorga a sí misma el deshonroso calificativo de esclava, si no que se llama **malan**, que en la lengua mandinga significa extranjera. Hay que destacar que no son raras las voces africanas que enriquecen el criollo de Guinea, legítimo dialecto románico portugués, que aún hoy es mucho más conocido en el extranjero que en Portugal. Más allá de los doctos filólogos y etnógrafos Adolpho Coelho y Leite de Vasconcellos, no tenemos noticias de nadie más, que con tanta diligencia se dedique al estudio de esta interesante rama de nuestra lengua, la primera de las indo-europeas que llevó la aurora de la civilización a tantísimos pueblos desconocidos.

<sup>††</sup> *Me vistió*. En Guinea, *amarrar panno* (coger tela) significa desposar a una doncella que, habiendo andado casi como Dios la trajo al mundo hasta los 12 o los 18 años, se viste por primera vez con las telas que le da su prometido o los padres de éste.

Y yo era una triste esclava  
que venía para embarcar  
que ben-ba par bàe.

*¡Cuál sería la suerte de esta feliz esclava condenada a ir a las plantaciones de caña de Cuba o de Jamaica, que pasó a ser castigada, no con el látigo o el bastón, sino con ramas de coral! ¡Qué hermosa debía ser a los ojos del su tal vez crudelísimo señor!*

*Sea como fuere: lo que nos parece evidente es que la divina y castísima sulamita no habría dicho palabras más bellas y figuradas. En este y en otros géneros, las cantantes africanas nos admiran y sorprenden con algunas perlas de inestimable valor. Daremos a los etnógrafos y a los amables y sabios lectores de nuestros modestos artículos sobre literaturas exóticas algunas muestras más de esas originales y hermosas creaciones*

## **6. El rey Djambatúto**

Un día los pájaros, desmoralizados ante los estragos que el milano estaba causando entre su población, se reunieron en asamblea para elegir a un rey que los defendiese de aquel implacable enemigo. Los votos fueron a parar a djambatúto.

"Djambatúto era un ave de ojos rojos y voz estridente, el más estúpido y tacaño de todos los pájaros".

No pasó mucho tiempo y los súbditos se vieron obligados a ir a ver al rey para quejarse de que el milano seguía provocando terribles pérdidas entre sus hijos, a lo que el rey respondió mostrando los ojos rojos encendidos por la cólera.

Los pájaros, viendo aquel asomo de real indignación, se retiraron muy contentos diciendo: ¡nadie se ríe de nuestro rey!

Pero el milano seguía cobrándose sus víctimas y al poco tiempo volvieron a verle con las mismas quejas. El rey les mostró los ojos rojos encendidos por la cólera.

Esta vez los pájaros se fueron alicaídos, diciéndose unos a otros: "ermons! ê nó rey bermedjoma m' odjo amonton". ¡Hermanos, nuestro rey apenas tiene los ojos rojos, por eso, lo mejor que podemos hacer es que cada uno vigile y defienda a sus propios hijos!

*Fue un consejo sensato. Mucho más acertado que el de sustituir al inofensivo djambatúto por otro rey, que podría resultar ser una serpiente: en esto demostraron ser más juiciosos que las ranas, que también tuvieron un rey (un rey mutilado), que por vanidad habían reclamado al padre de los dioses.*

∞

La trascripción de este cuento en dialecto criollo, que nos sirvió de base para nuestra composición al estilo de las literaturas cultas, nos pareció realmente curiosa y bella, por lo que a continuación la presentamos íntegramente, sin alterar su forma por respeto al autor, un joven muy inteligente y uno de nuestros mejores colaboradores para este tipo de laboriosos trabajos. Su forma de escribir es mucho más normal y corriente que la nuestra.

❧

### **Storia de djambatûtû ré de pastros**

"Um dia pastros djunta ês fallâ: Ermons! manhote co' falcon na cabâ nos fidjos; mindjor na escodje um águem de respêto, na facêl nô ré. Tudo responde...

## ***La pioggia é caduta* de Mohamed Said Samantar**

Laura Cantora Tuñón  
University of Leeds  
Ruth García-Ciaño Suárez  
Universidad de Valladolid

*“¿Por qué odiarnos?  
Somos solidarios,  
equipaje de la misma nave”.*  
A. de Saint-Exupéry

### **1. Presentación**

“He nacido bajo un árbol...”. Es de este modo como a Mohamed Said Samantar le gusta recordar sus orígenes.

Hijo de un pueblo de pastores nómadas, de un pueblo de poetas, Mohamed Said Samantar, que es, además, un hombre del siglo XX, sabe todavía escuchar a la naturaleza, seguir el paso lento de las caravanas; él, sabe todavía embriagarse con el olor de la lluvia que devuelve la vida a la tierra muerta; él conoce todavía la belleza de las estrellas, la dulzura de las playas y el perfume de la fruta madura bajo el sol.

Este amor vibrante y poético por la naturaleza, este amor verdadero, este amor por la vida constituye la poesía de este hombre del siglo XX. Formado en la “escuela de la espesura”, recuerda todavía los relatos de los viejos, la noche, entorno al fuego de los campamentos, cuando las radios y los transistores aún no habían llegado a estos lejanos parajes, y se estremece junto a su tierra al ritmo de las estaciones, al ritmo de la vida centenaria que los excesos de la tecnología no han deshumanizado todavía.

Porque, sí, Mohamed Said Samantar es, sobre todo, un hombre que habla a los hombres, comunicándoles sus esperanzas, su cólera, su angustia, su fe en los hombres, en sus hermanos. Su poesía es un llamamiento, una mano tendida hacia los hombres para gozar junto a ellos de la belleza de la naturaleza, para sufrir junto a ellos la crueldad de esta misma naturaleza o las injusticias de los hombres, para vencer junto a

ellos los males que, desde siempre, han afligido a la humanidad, el hambre, la miseria, la injusticia, la soledad.

De hecho, la poesía de Mohamed Said Samantar parte de una experiencia personal, común a numerosos africanos de su generación, para los que el ideal de la juventud se ha identificado con el ideal de la lucha por la liberación de su país y la opresión colonialista ha sido experimentada físicamente dejando huellas que reencontramos en las primeras poesías. Gritos de rechazo contra la violación del derecho elemental del hombre, derecho a la dignidad, a la libertad. Aunque violenta a veces, la ofensa, repentina, también fue violenta, la poesía de Mohamed Said Samantar se libera siempre de este cuadro estricto, jamás se abandona a la amargura ni al pesimismo, nunca se da por vencida porque incluso desde el fondo de su prisión, privado de todo aquello que era su razón de ser, el hombre continua creyendo siempre en estos valores eternos, universales, que dan vida a la poesía de este autor.

Su experiencia africana es el pretexto que le permite interrogarse sobre los grandes problemas universales, para los que, siempre, los hombres han buscado respuesta y que son el sentido de la vida, la angustia de la muerte, y también la angustia vital, que nace de una responsabilidad total y profunda. Mohamed Said Samantar soporta esta angustia vital, e incluso es ésta la que lo conduce a la acción, acción fundada en el respeto de la dignidad humana, el redescubrimiento de las verdaderas riquezas continuamente amenazadas, la solidaridad y la fraternidad, todo aquello que provoca la comunión de los hombres y su grandeza.

Mohamed Said Samantar es, ciertamente, un poeta africano pero sobre todo es un poeta del mundo. Su experiencia africana, a veces tierna, apasionada y violenta, no es más que uno de los múltiples aspectos, de un pensamiento más grande, de una sensibilidad desgarrada y vibrante, de una inquebrantable fe en el hombre.

Pero su fe en el hombre no hace al poeta insensible a sus defectos, e incluso como los ama los juzga severamente. Con la misma violencia con la que denunciaba y condenaba la opresión colonialista, él denuncia y condena, en nombre de este pueblo africano del que es hijo, los abusos cometidos por sus hermanos justo después de la independencia, los abusos cometidos por aquellos que en lugar de esto habrían tenido que guiar a África, todavía herida y tambaleante, hacia un futuro mejor, y que incumpliendo con su responsabilidad, pisotean y malgastan sin pudor esta libertad tan caramente pagada. Su voz resuena a causa de la cólera y

responde con el mismo rechazo a la tentativa de sustituir la opresión de un cierto grupo con la opresión, igualmente inaceptable, de otro, aunque fuese también africano.

Severa porque es responsable, pero no amarga, la poesía de Mohamed Said Samantar supera los confines de África y vuela por el mundo, tierra fecunda que espera la lluvia y el trabajo del hombre para la recogida de los frutos.

Particularmente significativa en este propósito el poema “Llegó la lluvia” es un verdadero acto de fe, un canto de esperanza y de confianza en los hombres, sobre todo en las generaciones jóvenes, en las que Mohamed Said Samantar ve a los timoneles de un mundo nuevo. Son ellos los que llevarán a término la obra iniciada por los viejos, conscientes de que millones de hombres, en el mundo, esperan de ellos la vida o la muerte.

Mohamed Said Samantar recorre, hiriéndose a veces, el camino rocoso que recorren junto a él, todos los hombres de buena voluntad del mundo. Su revolución es también la revolución de ellos, frente a un mundo en el cual demasiado a menudo la inocencia está siendo sacrificada; la esperanza de Mohamed Said Samantar es la de estos hombres de un mundo nuevo, liberado para siempre de la ley más fuerte, de un mundo de paz, que no conocerá más el odio y donde los hombres trabajarán juntos, solidarios, “equipaje en la misma nave”.✓

## 2. El autor

Mohamed Said Samantar, embajador de la República Democrática de Somalia en Roma desde 1970, es además de un hábil diplomático, un historiador y un literato de exquisita sensibilidad poética.

Hombre de cultura africana y europea, se licenció en Roma y realizó diversas funciones relacionadas con Somalia, a través de la Comunidad Económica Europea o Italia, y ha llevado a cabo numerosas misiones especiales en otros países.

Defensor a ultranza de una creciente cooperación entre África y Europa y del papel que en tal cooperación puede representar desde Somalia e Italia, Mohamed Said Samantar se siente profundamente ligado

---

<sup>1</sup> Para más datos consúltase: Nicole Lecuyer: “Presentazione”, en Mohamed Samantar Said (1973): *La pioggia é caduta – Il a plus!* Roma: T.E.I., pp. 4-11.

no sólo a su gente, sino a toda la comunidad de las naciones africanas, de las cuales augura el rescate definitivo y la completa descolonización. En este sentido su obra como diplomático, investigador y literato se sumerge en la investigación y la transmisión de los auténticos modelos de las culturas africanas, pre-coloniales y modernas.

### 3. La obra

Con esta antología de poesías del literato, historiador y diplomático somalí Mohamed Said Samantar, escritas entre 1947 y 1972, la T.E.I. (Tipografía Editorial Italiana) inicia la publicación de una *Colección de cultura africana* con el objetivo de contribuir a un mayor acercamiento entre los países de la comunidad europeo-africana e internacional.

La elección de estas poesías, algunas ya publicadas anteriormente en periódicos italianos y extranjeros, representa no sólo el reconocimiento del valor intrínseco y emblemático de una expresión de la cultura somalí, sino además la apreciación de sus consolidados vínculos espirituales, que acercan a la nación italiana y a la somalí a pesar de las distancias y de las fronteras, constituyendo una visión universal de los significados y manifestaciones culturales.

Además las poesías de Samantar testimonian un anhelo antiguo y moderno de los hombres africanos, aquel que tiende con cada esfuerzo y con cada medio hacia el distanciamiento de su continente tanto de las sujeciones políticas de vertiente trágica como de las sumisiones psicológicas a aquellas superestructuras socio-políticas y culturales, que contaminan los modelos más genuinos de las tradiciones culturales africanas.

Las poesías de Samantar se esfuerzan por reflejar precisamente este anhelo. Y a pesar de que en ocasiones se encuentran ligadas a algunas experiencias autobiográficas, durante el período colonial, y a las vicisitudes de la historia africana más reciente, consiguen exteriorizar un mosaico dramático, que las hace proclamarse símbolo del despertar africano.<sup>2</sup> ✓

### 4. Dificultades de traducción

---

<sup>2</sup> Para más datos consúltese: Adriano Miranda: “Collona di cultura africana”, en Mohamed Samantar Said (1973): *La pioggia é caduta – Il a plus!* Roma: T.E.I., p.3

La obra que hemos traducido presenta una colección de poemas escritos entre 1947 y 1972 y recoge el antes, el durante y el después de la colonización de Somalia. Es una edición bilingüe en la que los poemas se presentan en italiano y francés.

En las poesías de Said Samantar se puede observar el dolor y el sufrimiento de la población somalí, pero también la esperanza y las ganas de salir adelante, de cambiar su situación. A pesar de que las poesías describen y se centran en la historia de Somalia, e incluyen muchos aspectos propios de esa cultura, la función principal del texto original es la de dar a conocer la situación del país a la comunidad internacional. El lector original se podría describir con cierto nivel cultural e interesado en los problemas sociales actuales.

La función en la cultura meta de nuestra traducción es un poco diferente ya que el principal propósito de nuestro trabajo es el de dar a conocer la literatura africana en lenguas europeas. En este sentido, tuvimos que prestar especial atención al estilo original del autor, intentando respetar siempre la forma y el ritmo de los poemas originales.

Sin embargo, este texto nos presentó la posibilidad no sólo de difundir la poesía africana sino también la cultura, al estar cargado de referencias propias a la situación, la historia y la forma de vida en el país, por eso siempre intentamos mantener también esa función informativa del texto original, haciendo llegar al nuevo lector, un texto fiel al original pero al mismo tiempo capaz de adaptarse a la lengua y la cultura meta.

Por último, nos gustaría resaltar que hemos mantenido el carácter bilingüe del original, escrito en italiano y francés, en tres poemas, *Libertad*, *Angustia*, *Y llegó la lluvia*, que aparecen traducidos al español y al asturiano. De todos los poemas recogidos en esta antología, escogimos estos tres para la traducción bilingüe ya que en ellos se recoge de un modo especial la verdadera esencia de los poemas de Said Samantar; el dolor del pueblo africano está latente en las metáforas de *Y llegó la lluvia*, y en las frases directas de *Libertad* y *Angustia*. Said Samantar escribía sus propios poemas en los dos idiomas, italiano y francés; esta versión bilingüe de estos tres poemas es nuestro humilde homenaje a este erudito africano que tanto amaba su tierra. Esperamos haber sido capaces de transmitir sus sentimientos de forma tan fuerte y clara como nosotras los recibimos de sus originales.



## POEMAS

### África y el hijo

1960

Habla el hijo:

Mamá, ¡despierta! ¡despierta! ¡Ya ha pasado la hora de dormir!  
Es la hora del trabajo y del esfuerzo.  
¿No ves ese sol que ilumina el horizonte?  
¡Mamá, mira la luz que te rodea!  
Luz que te abre el camino a la esperanza,  
Esperanza de una vida mejor, de una tierra prometida.  
¡Despiértate, mamá! El sueño prolongado nunca aporta riqueza  
Sino que corroe la dignidad y el carácter.  
Despiértate, mamá, y respira este viento nuevo  
Que te trae el aliento de un mundo aún desconocido.  
Mamá ¡no duermas más!  
Ya una vez durmieron nuestros abuelos durante demasiado tiempo.  
Pero tú, levántate con el viento nuevo,  
Antes de que la esperanza desaparezca en su rápido pasar.  
Mamá, los hombres se ponen todos de acuerdo para oponerse a quien  
duerme;  
¡Acuérdate mamá, nos sucedió ayer!  
Si los padres continúan durmiendo durante demasiado tiempo,  
Pobreza, miseria y humillación  
¡Será la triste herencia de los hijos!  
¡Despiértate! Antes de que el viento sople de lejos.  
¡El viento cambia tan fácilmente!

Responde la madre:

¡Hijo mío! Estoy ciega  
Y no veo donde pongo los pies.  
Y para quién no ve, el peligro está cerca.  
Me despiertas y no sabes a dónde dirigirme;  
¿No ves que las piernas me flaquean?  
¿Cómo quieres que lo haga si mis pasos son cortos y el camino es rocoso?  
¿Cómo quieres que lo haga si mis ojos están ciegos y los senderos  
oscuros?  
¡Hijo mío! Primero prepara el camino y ya después ven a guiarme.  
¿Cómo quieres que recorra el mundo del que hablas?  
O quizás ni siquiera tú lo sabes,  
¿Y es precisamente la pregunta que te quema como hierro candente?

Es un acto infantil despertar a los padres  
¡Y no saber ser un mejor guía!  
No está bien destruir su nido si el nuevo no está listo.  
¡Hijo mío! Primero prepara el camino y ya después ven a guiarme.  
¡Camina despacio, camina despacio con la luz que ilumina el horizonte!  
Es una luz que infunde esperanza a los ingenuos.  
Ten cuidado, hijo, la esperanza no lo es todo.  
Se necesita coraje y trabajo constante para conquistar aquello que tanto se  
añora.  
Yo conozco este mundo; es un mundo disecado, por eso, ¡no te fíes!  
Cuántas veces lo he visto llorar,  
¡Y cuántas veces he sufrido dolor con su risa!  
Pero para ti está envuelto en plata y rosas.  
¡Qué ingenuo eres, hijo mío!

Hijo mío, tu madre está cansada,  
¿Quién quieres que la ayude a descansar?  
Tu madre está sedienta, pero ¿de qué modo vas a apagar su sed?  
¿Quizás quisieras hacerlo con la esperanza?  
Me doy cuenta, hijo mío, de que tú duermes tanto como yo, sino más.  
Hijo mío, quiero darte un consejo de madre:  
Toma de la esperanza aquello que es tuyo, y no lo que es común a todos.  
Entiende que tu desnudez sólo puede cubrirse con cosas tuyas.  
Sé el remedio para tus propios males;  
Lo sé, los defectos son muchos y los medios pocos.  
Comparte equitativamente esos medios  
Es el consejo que te doy.

¡No te precipites al inmenso océano sin salvavidas!  
¡Y antes de juzgarme, reflexiona atentamente sobre el motivo de este  
sueño!

## **Libertad**

### **1947**

¡Querido amigo de otros tiempos felices cuando era libre!  
Recuerda que la prisión del extranjero en la que estoy recluido  
¡Es el destino de Dios, y en ella está el destino de nuestro pueblo!

Recuerda que no estoy en prisión por haber robado,  
Ni asesinado, menos todavía por haber negado o violado  
Los derechos y la dignidad de mis hermanos.

Recuerda que la prisión no es mi elección ni mi herencia.  
Sino mi contribución a nuestra liberación,  
A nuestra lucha común contra estas larvas humanas  
Que nos están chupando la médula de los huesos.

Recuerda cuando era feliz durante mis días de libertad,  
Mis pies ligeros corrían por las verdes selvas de nuestros montes,

¡Recuerda y aprecia el sacrificio de aquellos que luchan  
Y pagan con su vida la libertad de nuestro pueblo!

Recuerda que llegará el día en el que todos seremos libres,  
Cuando la ley injusta del extranjero pierda su peso.

Recuerda que cuando salga nuestro sol, descenderemos juntos,  
Hombres de la ciudad, de los pueblos, de los montes,  
Y la memoria de los días oscuros guiará nuestros pasos  
Hacia una nueva luz resplandeciente, ¡aquella de la libertad!

## **Llibertá**

### **1947**

¡Queriu collaciu de otros tiempos felices cuandu yera llibre!  
Alcorda que la prisión del foriatu en la que toy cautivu  
¡Ye el destín de Dios, y en ella está el destín del nuesu pueblu!

Alcordate que nun toy en prisión por rampuñar,  
Ni asesinar, menos tovía por negar o enforciar  
Los derechos y la dinidá de los mis hermanos.

Alcordate que la prisión nun ye la mia escoyaza ni el miu heriedu.  
Sino la mia pecha a nuesa lliberación,  
A la nuesa llucha común contra estes larves humanes  
Que nos están papiando la cañamina de los güesos.

Alcordate cuandu yera feliz durante los mis días de llibertá,  
Los mis pies llixeros esgalopiaben polas verdes selvas de los nuestos  
montes,

¡Alcordate y estima el sacrificiu de aquellos que lluchan  
Y pagan con la su vida la llibertá del nuesu pueblu!

Alcordate que llegará el día en el que toos seremos llibres,  
Cuandu la llei inxusta del foriatu pierda el su pesu.

Alcordate que cuandu salga el nuesu sol, baxaremos xuntos,  
Homes de la ciudá, de los pueblos, de los montes,  
Y l'alcordanza de los días llóbrigos guiará los nuestos pasos  
Dica una nueva llume resplandorienta, ¡aquella de la llibertá!

### **¡Somalia mía!** **1948**

Has llorado sola por tu triste suerte  
Que destroza el alma de tus hijos  
¡Somalia mía!  
Has llorado sola por tu impotencia y estás desesperada.  
Las garras feroces de aquellos que te desmembraron  
Han dejado en tu cuerpo, una vez unido,  
Heridas todavía abiertas e incurables.

¡Somalia mía!  
Tu desunión me encoge el corazón y me arrebatata toda fuerza;  
Tu desunión llena mis venas de una rabia sorda;  
Tu desunión condena a tus hijos a la amargura del exilio.

¡Somalia mía!  
¡Álzate y reacciona contra esta suerte injusta!  
No aceptes que las fronteras dividan tus provincias;  
Álzate y mira hacia horizontes lejanos  
Donde todavía resuenan las voces de los hijos;  
Recuerda a los mártires que lucharon y murieron,  
Por defender la libertad y la integridad de tu tierra.  
¡Recuerda que, entre lobos, los débiles y divididos no sobreviven!

¡Somalia mía!  
Hace siglos que tu gemido desesperado muere sin eco en el vacío;  
Hace siglos que tu cuerpo desmembrado  
Busca en vano un bálsamo para sus heridas.

¡Somalia mía!  
Tierra olvidada y desconocida,  
Cuéntale al mundo entero la injusticia sufrida,  
Cuéntale al mundo entero el dolor de tus hijos,  
Y las atrocidades cometidas por quien te desgarró sin ver en ti

Más que una presa que repartirse, como hacen las hienas salvajes.  
Somalia, ¡nido de mis antepasados!  
Denuncia ante el tribunal de los hombres  
El egoísmo insensato y ciego de quien te desgarró;  
Cuéntale al mundo entero la suerte que aguarda a tus hijos  
Ya separados del seno de sus madres.

Somalia mía, ¡tierra de poetas y proverbios!  
Espero ansiosamente el día en que mi pueblo se levante  
Del polvo para quitarse la venda de los ojos;  
Sólo entonces me abandonará el dolor que me corroee por dentro.

### **El prisionero** **1947**

¡La noche, para mí, no es más que un delirio sin fin!  
Porque detrás de esta puerta que me separa de la luz del día,  
Está presente el centinela que me vigila.  
Sus pasos resuenan en la mente con un ritmo martilleante  
Mientras pienso y pienso en mi presencia en esta celda oscura,  
Oscura y fría como las tumbas de los cuentos.

¡La noche, para mí, no es más que un delirio sin fin!  
Porque resuena en mi mente el grito matutino del cabo,  
Un grito despiadado, indigno de respeto,  
Pero que sólo me digno a respetar  
Por no empeorar mi triste suerte.

¡La noche, para mí, no es más que un delirio sin fin!  
Porque por la mañana me retienen en un aire sofocante,  
Lleno de olores putrefactos que me cortan la respiración;  
¡Tantas veces me susurra la vida que huya a escondidas!

¡La noche, para mí, no es más que un delirio sin fin!  
Porque de sol a sol, hacinados bajo los fardos  
Como los camellos de las caravanas,  
Debemos sufrir un yugo más cruel incluso que el bozal.

¡Nuestra paciencia no tiene fin y la revolución no es posible!  
La respuesta es el golpe del fusil o la punta de la bayoneta.  
Cada protesta que avanza conlleva inevitablemente un mal nuevo.  
¡Y por eso, para mí, la noche no es más que un delirio sin fin!

Cuando cae la tarde, exhausto, casi muerto, me devuelven a mi celda oscura;

El hambre se suma al fuego que arde en mí;

Tiendo la mano para agarrar el mendrugo que me tiran,

Mientras se alza su grito estridente: “¡Dentro, dentro!”

Discutir con vosotros es por ahora imposible y yo no hablaré

Mientras esté sometido a vuestras leyes injustas;

Pero llegará el día en el que mis hermanos me liberen,

Y ese día, no dudéis, ¡mi voz se alzará!

### **El prisionero de Warder**

**1947**

Una vez fui libre y nadie me impedía ordeñar

A “God” y “Gorán” mis camellas morenas;

No comía ni espiga, ni grano, ni pan duro

Porque la leche fresca que llenaba mi “dhil”<sup>3</sup>

Bastaba para saciar mi sed, y era feliz con mi vida sencilla.

Sentado delante del establo de mi rebaño,

No levantaba jamás la mano a mis hermanos,

¡Todos me apreciaban, todos me respetaban!

Cuando llegaba la primavera, la vida se despertaba por todos lados,

Y todos, hombres, animales y flores se tumbaban bajo los primeros rayos del sol;

Embriagado de luz pensaba entonces en aquellos que ya no están

Muertos e internados, abandonados allí donde están reclusos,

Rodeados por un muro infranqueable y negro,

Mientras, entorno a ellos, ¡la naturaleza sonrío!

Y ahora estoy aquí, encerrado en esta jaula

Como un lobo feroz, privado del perfume de las flores,

Recluido en una celda fría y oscura, ¡solo! Sin que mis ojos

Alcancen a ver un horizonte más allá de estas barras de hierro

Hace meses que no veo el cielo, a la familia, a los amigos.

No he robado nada, ni matado a nadie; y aún así estoy aquí,

Recluido en una prisión sin saber por qué.

---

<sup>3</sup> “Dhil”: recipiente de madera o fibra para conservar la leche.

Mi vida transcurría sencilla tras mis rebaños;  
En el frescor de la tarde, entorno al pozo, las muchachas me sonreían  
Y extendían para mí las esteras más preciosas.  
¿No os dais cuenta de que todos me respetaban?  
¿Y vosotros me condenáis en esta celda oscura?  
¿Y vosotros me condenáis a cocer la maicena como un siervo  
O como un esclavo adquirido en el mercado?

¿No veis pues que yo soy un hombre como vosotros,  
Que mi corazón es digno de respeto y de amor?  
Mi voz se alza en vano y se pierde en el vacío;  
¡Así que haced hoy todo aquello que queráis! ¡No hablaré más!  
Mientras esté sometido a vuestra ley brutal,  
Me comportaré como un león que ha identificado a su presa,  
Pero que, en el momento de devorarla, ha oído en la cercanía  
Los gritos de los cazadores armados con lanzas afiladas y fusiles.  
Temiendo estas armas despiadadas, enfurecido por la rabia y el hambre,  
La boca abierta y los ojos ardientes, no hace más que rugir;  
También yo soy como este león y no haré otra cosa  
Más que observar y juzgar vuestras acciones inhumanas.

Pero recordad que el mundo es como la sombra del día,  
Y aquello que hoy poseéis injustamente  
Mañana fácilmente pasará a manos de los que habéis humillado.  
¡Recordad todavía que el prestigio espera  
Hasta que el recién nacido se convierta en hombre!  
¡Recordad pues que mi día llegará,  
Que sabré aprovechar la ocasión y no dejarla escapar!

## **Suban 1960**


A primera vista, iguales son todas las mujeres:  
Andan con paso lento y tranquilo con movimientos elegantes  
Y poseen también la capacidad de despertar en el sexo opuesto  
Curiosidad y deseo. ¡Iguals son todas las mujeres!

Y los corazones excitados, es natural, no se sosiegan  
Sino que buscan satisfacción.  
¡Aunque distinta es la preselección! Y todo es natural


Tan natural como que el sol caliente la tierra,


Es que mañana las niñas sean madres  
¡Y al día siguiente abuelas!  
Quien pregunta por qué es un ciego que no observa la naturaleza.

Igual que el viento soplando alborota rápidamente el cabello  
E igual lo sienten todas las mujeres;  
Pero, sobre la balanza, todas son distintas  
Y la naturaleza no reparte belleza y bondad igualmente entre ellas.

También mi corazón está hecho añicos, pero ¿por quién?, me pregunta,  
Por la Suban   
¡Y para que tu sepas cómo es la Suban, te la describiré!

Con el templado tiempo tahitiano comparo su carácter dulce,  
El pie que alza del suelo mide su paso  
Y parece reflexionar antes de posarse de nuevo en el suelo;  
La figura que sus pasos diseñan  
Recuerda al navío avistado en alta mar.

El cabello color de “meigag” <sup>5</sup>   
Corona la delicada belleza de su cuerpo;  
Un palmo alargado no basta para medir la ágil esbeltez de su cuello  
Y el rayo en la noche oscura no reluce más que sus ojos.

La aurora y la tramontana se funden en el color de su piel  
Que es de terciopelo cálido como los “robladah” <sup>6</sup>   
Cuando caen con la lluvia de junio.

Los brazos que cuelgan de los hombros son el ejemplo más bello  
De perfección femenina, mientras la boca entreabierta con una sonrisa  
Deja ver los dientes de marfil puro.

¡Ah! ¡Cuánto me gusta esta Suban que para mí es la vida!  
Si te pierdo, Suban, la riqueza de Salomón no me basta.  
Tú eres Suban, la perfecta, y si te pierdo,  
Se para, mi pobre corazón.

---

<sup>4</sup> “Suban” significa “perfecta”.

<sup>5</sup> El “meigag” es una madera que cuando se quema se convierte en un carbón negro y reluciente

<sup>6</sup> Los “robladah” son pequeñas arañas rosas que aparecen en grupos en los primeros días calurosos.



## **Alma herida**

### **1965**

La tempestad, el otro día, violentamente  
Me arrancó el vestido más bello,  
Protección de mi orgullo.  
Haciéndome perder el aliento  
Y de miedo temblar las piernas,  
Como el terremoto hace temblar el mundo que devasta;  
La consternación me ha encogido el corazón,  
Un corazón que ahora ya late locamente.

La serenidad, para mí, se ha convertido en una meta inalcanzable,  
Lejana como la luna.  
A cada instante del día o la noche,  
En las calles bruscamente  
Interrumpo el camino emprendido  
Y me paro sin saber por qué,  
Con un vuelco al corazón y un mordisco en los riñones.  
Me doy cuenta entonces de que la tempestad de otro día  
Persigue todavía el alma herida.

Me han desnudado en la plaza  
Donde mi bello vestido de seda  
Ha sido rasgado,  
Mi alma herida, despojado de mi orgullo.  
No se qué otra cosa hacer sino sufrir en silencio.

Mi bello vestido de seda, defensa de mi orgullo,  
Violentamente me ha sido arrebatado.  
Busco en vano mi bello vestido  
Que el demonio, para mi desgracia, ha rasgado.  
Busco en vano una dulzura similar  
Que ahora, para mí, no existe más que en los cielos.  
Pero, ¡Ay de mí!, los cielos están lejos, ¡tan lejos!  
Trato de volver a coser los trozos de mi bello vestido  
Sin pretensión de hacerlo lucir como antes,  
Para detrimento de mi orgullo que se siente pisoteado.

¡Adiós, mi bello vestido! Dice el orgullo.  
¡Adiós, mi bello vestido de seda!  
He sido privado injustamente de tu protección

Que era tan bella, que era tan dulce  
Cuando era sólo mía.

¡Adiós, mi bello vestido!  
Lloraré por ti en el fondo de mi corazón  
Y en la oscuridad de la noche.  
Ahora ya sólo me quedará  
El llanto interno de un alma herida.  
¡Adiós, mi bello vestido de seda!  
A ti seré fiel en mi pensamiento  
Aunque ya pertenezca a un alma inquieta  
Irreparablemente herida.

### **Angustia** **1972**

Dime que es cierto  
Que un día  
Para siempre ¡me iré!  
Me iré lejos  
Llevando conmigo un mensaje  
A un destino desconocido.

¡Dime que es cierto  
Que eso es la esencia misma  
Y el fin de la vida!

Dime que es cierto  
¡Que cuando uno ríe, contento  
Hay quien llora!  
Dime que es cierto  
Que cuando uno nace  
Hay quien muere.

¡Y dime que también esto  
Es el juego de la vida!

Dime que es cierto  
Que la vida es la oscuridad  
Y la muerte es la luz.  
O dime por qué  
¡La muerte es la única verdad!

**Angustia**  
**1972**

Dime que ye ciertu  
Que un día  
Pa siempre ¡me iré!

Me iré llonxe  
Llevando conmigo un mensaxe  
A un destín desconociu.

¡Dime que ye ciertu  
Que eso ye la esencia misma  
Y el fin de la vida!

Dime que ye ciertu  
¡Que cuandu un ríe, aloyeru  
Hay quien llance!  
Dime que ye ciertu  
Que cuando un naz  
Hay quien morre.

¡Y dime que tamién esto  
ye el xuegu de la vida!

Dime que ye ciertu  
Que la vida ye la escuridá  
Y la muerte ye la llume.  
O dime por qué  
¡La muerte ye la única verdá!

**Lumumba**  
**1963**

No estás muerto ni vivo  
Estás allí, allí donde la mirada no alcanza a ver tu cuerpo  
Lumumba,  
¡Has sido defensa de la libertad y baluarte de la unidad!  
¡No estás vivo ni muerto, no estás presente ni ausente!

¡Has sido el símbolo de la dignidad del hombre negro!  
¡Has sido la esperanza de los abandonados y subyugados!

¡Has sido el objetivo del odio del imperialismo desenfrenado!

¡Lumumba, no estás vivo ni muerto!

Eras el jefe estratégico de una causa común,

¡Y por eso has sido eliminado

Por tus adversarios lejanos, muy lejanos!

¡Lumumba, primera flor que brota en el alba congoleña!

Has dejado un vacío irreparable en el dolido corazón del Congo,

Y de toda África,

Tu partida ha cerrado tantas puertas abiertas a la esperanza

En Angola, Sudáfrica, Rodesia del Sur, Mozambique,

¡Tu desaparición ha dejado la mordaza!

Lumumba, tierna flor africana,

¡Has sido aplastado físicamente por la metralleta del otro bando!

¡Eras la unidad, eras la libertad y la promesa de un futuro sereno!

Después de la tortura,

La metralleta importada ha desgarrado tu noble cuerpo;

Lumumba, víctima inocente de una causa común,

¡Has dejado heridas abiertas en el corazón africano!

¡No estás muerto ni vivo, no estás presente ni ausente!

Estás allí, allí donde los ojos ya no alcanzan a ver tu cuerpo destrozado

Allí donde todavía te llega la sangre de tu pueblo,

Decidido a continuar con tu lucha

O a alcanzar tu cuerpo, convertido en cadáver

¡Por una mano negra guiada por la idea blanca!

Lumumba, no querías ser ni siervo ni protegido,

No querías aceptar en tu casa la ley del extranjero;

Y ahora reposas allí, en tierra congoleña,

Pero tú sabes que las lágrimas de las madres africanas corren todavía,

Y tú sientes el eco de su llanto resonar en nuestras selvas

¡Mezclándose con el rumor sordo de los disparos!

Y vemos hoy un África impotente, desarmada

¡Ante el avance del imperialismo!

¡Vemos también la independencia, ganada, así con esfuerzo,

Deslizarse poco a poco en las manos de fanticos deshonestos!

¡Así se cierran las puertas de la esperanza

Mientras se abren las de la ignorancia, la miseria y el hambre!

Lumumba,

La horma de los traidores ya ha ocultado la huella de tus pasos;  
Pero no saben que tu vida, tu muerte y el recuerdo de tu coraje  
¡Formarán mañana el nuevo ideal de todo un pueblo!  
Lumumba, aurora africana,  
Estas larvas humanas de las cuales fuiste víctima inocente  
¡Hicieron de ti un mártir cuando sólo eras un hombre!

### **Llanto interno**

**1963**

Ayer éramos fuertes, porque el entusiasmo nos impulsaba  
A encaminarnos hacia un mundo mágico y desconocido;  
Era mágico porque era tan deseado;  
Era un mundo de libertad y esperanza;  
Era desconocido porque se ignoraba su verdadero contenido;  
Era un mundo envuelto en oro y rosas,  
Bastaba acercarse y todos se sumergirían en la prosperidad;  
Era un mundo sin dificultad, sin cansancio y sin sacrificio;  
Era un mundo sin sufrimiento;  
Y por llevarnos a este mundo tan misterioso  
Sonó ya el claxon del eslogan anticolonial;  
Sonó ya la trompeta del progreso y de la “Independencia”;

¡Qué veleidad! ¡Qué causa de la oscuridad!  
Independencia, que golpea la mente,  
Expresada en diversos dialectos, en diversas partes del Continente,  
Revestido de diversas formas, pero con un único pensamiento;  
Independencia, palabra abstracta, que alberga  
Todas las amarguras de la vida del mundo;

¿Por qué ayer había:  
Muerte, sangre derramada, odio, violencia y revuelta?  
¿Y por qué hoy el resultado de la obra de ayer  
No es considerado más que un juguete nuevo?  
¿Por qué hoy tanta hambre? ¿Por qué hoy tanta ignorancia?  
¿Qué ha cambiado con respecto a ayer?  
¿Por qué arruinar hoy el ideal de ayer?  
¿Por qué olvidar hoy las promesas hechas?

¡Qué extraña contradicción del valor humano!  
Durante siglos estuvimos oprimidos por el Colonialismo;  
Estábamos deprimidos material y mentalmente;

En el Colonialismo, en cambio, éramos fuertes;  
Fuertes moralmente;  
Porque luchábamos por un día de luz;  
Luz de un mundo mejor, luz de esperanza;  
Esperanza de reconquistar el derecho que nos había sido negado.

Y aplastado por la ley de la fuerza y la violencia,  
Sin el consenso de nuestra conciencia;  
¡Qué extraña contradicción de la concesión de la  
civilización importada!

Luchábamos por reencontrar la conciencia de nosotros mismos;  
Para desmentir el juicio falso del mundo externo,  
Expresado según nosotros mismos;  
La guerra emprendida entre nosotros no conoció fin;  
Era una guerra de reconquista;  
Reconquista de nuestra dignidad, de nuestra libertad,  
Para insertarnos en la humanidad;  
¡Qué extraña inserción en la humanidad!

La reconquista de nuestra libertad y dignidad  
La habíamos cambiado con la sangre de los jóvenes, con las  
Lágrimas de las madres y el inmenso sufrimiento de la masa  
¡Qué mal recompensa para el noble gesto de ayer!

Durante estos duros años,  
Hemos conocido muertos sin límite, miserias sin fin y calificaciones  
injustas;  
Durante muchos años hemos sido apresados y alejados del conocimiento;  
Detenidos en la ignorancia y en la humillación.

Durante estos duros años  
¡Cuántas madres y cuántos hijos han sido separados  
Y no se volverán a encontrar jamás!  
¡Cuántas esperanzas y cuántos amores se han perdido en el vacío!  
¡Cuántos internados y cuántos exiliados no volverán a abrazar a sus hijos  
ni a sus mujeres!  
¡Cuántas ilusiones perdidas y cuántas vanas esperanzas!  
Y a pesar de todo, de todos estos males,  
No hemos conseguido poseer el bagaje del odio;  
¡Qué extraña incompreensión y qué extraña ingratitud del  
hombre!

Ayer combatíamos contra un mundo de sordos,  
Y hoy hemos creado con nuestras manos un mundo de ciegos,  
Que se dirige hacia un mundo en sentido único;  
¡Qué extraña fatalidad y qué extraña consecuencia  
De la avaricia humana!

### **La voz del pueblo**

**1964**

El pueblo africano, humillado ayer y olvidado hoy, guarda fidelidad a sus líderes y, a través de sus humildes hijos, hace sentir su voz, La Voz del Pueblo...
---

Las manos que os acarician y las bocas que os hacen promesas son muchas,  
Y por esto os habéis desviado del camino que, una vez os fue común,  
Y vuestras ideas confusas se pierden ahora entre el polvo  
De un mundo sin mitad, con sólo una mitad personal.  
Y ahora el pueblo os pregunta ¿Cuál será el precio de todo esto?  
¿Cuál será el interés que aparta vuestra mirada de nuestras plagas?  
¿Por qué cerráis los ojos y fingís no ver el mal que os rodea?  
El pueblo os señala el camino a seguir,  
El camino de la elección, el camino construido  
Por el gran sacrificio de vuestros hermanos.

¡A vosotros timoneles, el pueblo desgarrado os recuerda su plaga!  
Sabiendo que vuestro desconcierto es sólo consecuencia  
De la nueva riqueza que os ciega hoy,  
Resecando vuestro corazón y oscureciendo vuestra mente.  
Gastad en los hoteles de lujo la escasa fortuna de vuestro país,  
Degustando placeres de un mundo decadente,  
Mientras junto a vosotros el pueblo africano  
Enterrado en la ignorancia, víctima inocente de vuestros errores  
Padece en silencio el hambre y la miseria.

Hacia vosotros, timoneles, por última vez  
Se alza la voz ronca y exhausta del pueblo africano;  
Y esta voz pide las únicas riquezas: pan, paz y trabajo  
Prometiéndoo el nacimiento de un mundo mejor  
Creado por su paciente y humilde trabajo.  
A vosotros, timoneles, el pueblo os recuerda su libertad amenazada,  
Mientras vosotros, responsables de su destino,

Confiáis ingenuamente en los que amenazan esta libertad.  
¡Qué extraña confianza y qué extraño olvido de vuestro deber!

Timoneles de la nueva África,  
Parad y reflexionad sobre el mal que despedaza a África  
Defendedla de las violaciones no sólo materiales sino también  
psicológicas,  
Reflexionad sobre el peso de esta voz que se alza hacia vosotros,  
La voz fuerte y confiada del pueblo africano.  
Tomad conciencia de vuestra inmensa responsabilidad  
Ante vuestro continente, ante el mundo entero;  
Afirmad hasta la saciedad el alto valor de vuestro pueblo,  
Contribuid también vosotros a la construcción pacífica  
Del mundo nuevo que surgirá mañana.

Devolved al pueblo el valor que durante mucho tiempo le fue negado,  
Defended con pasión su libertad  
Y sabed que sin libertad no tendréis jamás una verdadera dignidad  
Mirad la sonrisa y la mirada inocente de vuestros recién nacidos  
Mejor, recordad a sus hermanos que sufren,  
Y quizás entonces la ternura de estas miradas  
Os hará reencontrar el camino del amor fraternal.

### **África, flor marchita** **1965**

África, ¿Quién te ha maldecido?  
Quién te ha condenado a gritar desesperadamente  
Sin que tu grito cruce nunca los confines,  
Allí donde yace tu cuerpo mutilado,  
¡Allí donde corre, como un río, su sangre inocente!

África, ¿quién te ha condenado  
A caminar siempre bajando la cabeza  
Sin levantarla nunca?  
¿Quién ha establecido que tú seas siempre la eterna seducida  
Sin convertirte jamás en la esposa prometida?

África, ¿Quién te ha maldecido?  
¿Quién ha hecho de ti el objetivo del odio  
Y la víctima de la ingratitud?  
África, ¿de quién eres deudora?



Has sido la paz y el bienestar del mundo  
Eras tú la que apaciguaba los litigios y la avidez europea  
Así te has convertido en esplendor y epopeya de otros  
África, ¿Quién te ha condenado  
A conocer sólo la compasión demagoga  
De tus ávidos seductores?  
¡Oh! África, ¿Quién te ha maldecido?

África ¿Por qué nunca abres los ojos  
A la realidad? ¿Por qué permaneces ciega  
Y no buscas a los responsables de tu ceguera?  
Aquéllos que te han desviado del camino correcto.  
África ¿por qué te empeñas en cerrar tus ojos?  
¿Por qué no quieres asumir tu verdadera potencia?  
¿No ves tu fabulosa riqueza  
Mientras tus flores más bellas se marchitan en la pobreza y la miseria?  
¿O quizás, no sabes apreciar, hoy, más que las limosnas llenas de  
veneno?  
África, convirtiéndote en esta mendiga odiada,  
Te destruyes a ti misma y destruyes para siempre  
Aquello que quedaba de tu dignidad, tan a menudo afrentada.

África ¿quién ha condenado a tus hijos  
A vivir en el dolor y en la humillación eterna?  
África ¿por qué has confiado tu destino  
En manos de ciegos ávidos?  
¿Por qué eres la que genera la riqueza para otros  
Mientras estás arruinando tus valores más sagrados?

África, flor marchita,  
¿Quién te ha condenado a saciar a los hijos de los ingratos  
Mientras tus hijos pasan hambre desde hace años?  
¡Qué alto es todavía el precio que debes pagar  
Por conquistarte a ti misma y el puesto justo que mereces en el mundo!

África,  
Tu mérito es verter tu sangre  
Roja, como el oro que, de tu vientre,  
Viertes en las manos de aquellos que, sin pudor, te desnudan.  
Aquellos que ayer se enriquecieron, robando tus riquezas,  
Hoy te asesinan despiadadamente y venden tu cuerpo mutilado.

¡Y tú, África mía, te quedas ciega y muda frente a esta nueva injusticia!  
Mientras el nombre de tus mártires,  
Muertos en tu defensa,  
Cae en el olvido!

África, flor marchita,  
¿Quién te ha maldecido?

### **Y llegó la lluvia 1966**

¡Oh! Tú, joven Africano, mi hermano,  
¡Escucha atentamente, que este relato te concierne!  
Ya, desde hace mucho tiempo, una implacable sequía  
Se había abatido sobre nuestro continente  
Haciendo de nuestra tierra una inmensidad árida.  
¡Qué difícil vivir bajo aquel sol de fuego!  
Joven Africano, tú que no has conocido  
Esta tierra quemada, asfixiada por el sol,  
Esta tierra sedienta,  
¡Escucha atentamente, que este relato te concierne!  
Y comprenderás mejor,  
En el seno de cuantas dificultades has sido criado,  
Y comprenderás mejor,  
El inmenso sacrificio de aquellos que hicieron de ti  
Un hombre.

Durante siglos y siglos las nubes habían desaparecido del cielo africano;  
La tierra reseca, agrietada y polvorienta  
Esperaba en vano una gota, una lágrima.  
Tus padres, que habían hecho del ayuno una costumbre,  
Afrontaban con coraje esta calamidad;  
La escasa ración, ganada al precio de innombrables fatigas,  
Era indivisible: ¡toda, entera para ti!

Eran similares a los pájaros que vuelan todo el día  
A la búsqueda de comida para llevar a los pequeños, famélicos,  
Acurrucados en los nidos, lejos de la mirada de los hombres.  
¡Y así has sido criado; todos hemos sido criados así!

¡Escucha, escúchame, joven hermano distraído!  
Un día,

De los cuatro ángulos de la tierra, de nuestra tierra,  
Un inmenso torbellino se alzó, mientras grandes nubes,  
Portadoras de lluvia, llegaban bruscamente para romper  
La monotonía del cielo.  
¡Oh! Hermano, no dejes este extraño letargo  
Invadir tu mente; ¡este relato te concierne!  
Decía que el viento empujaba nubes oscuras,  
En el cielo, de repente, se hizo la oscuridad.  
La tierra infinita parecía reposar en la frescura de la sombra  
Decidida a calmar su fuego.

Entonces el corazón de nuestros padres se llenaba de piedad y esperanza,  
Esperanza, para nosotros, de una vida mejor,  
De un destino que no se asemejase al de su mísera existencia.  
Querían vernos, nos veían ya, bien nutridos, educados,  
Felices y contentos como otros niños en otros continentes.

Al crepúsculo de una jornada aparentemente como tantas otras  
Grandes gotas de agua comienzan a caer  
Y pronto ¡La lluvia tan esperada, la lluvia milagrosa  
Corre por todos lados!  
El corazón de los hombres late más fuerte;  
La tierra sedienta traga ávidamente  
Los arroyos de un día que la lluvia hace renacer.  
Por todos lados se respira un maravilloso olor a tierra cálida y mojada,  
¡El embriagador perfume de la tierra saciada!  
“¡Qué lejos queda el recuerdo de los días tristes!”  
Nuestros padres murmuraban entre ellos  
Que la sequía prolongada nos había conducido  
A límites extremos de la resistencia humana.  
Una maravilla indescriptible, un ardor infinito  
Se leía en sus miradas mientras, poco a poco,  
Se cerraban las grietas de la tierra  
¡Y el agua, dulce y fresca, portadora de vida,  
Corría!

Se cumplía entonces el milagro de la vida  
Y nuestros padres se reencontraban con gestos antiguos, gestos eternos.  
Levantándose antes del alba, tendían los largos brazos venosos  
Y cogían el arado, la azada y el pico.  
La espalda curvada, las costillas marcadas bajo la piel oscura,  
Ellos araban, labraban y sembraban,  
Manejando con cariño los terrones mórbidos

¡Tan llenos de agua, como de vida!  
Cuando dejó de llover y de nuevo el sol,  
Inundaba la tierra con su calor, comenzó entonces el reino del verde.  
Por todas partes se extendía un mar verde,  
Un verde cálido, símbolo de renacimiento, símbolo de vida.  
Todos, plantas, hombres y animales participaban.  
Las ramas secas de los árboles de nuestras selvas,  
Los matorrales espinosos de nuestros bosques,  
Las orillas ondeantes de nuestros ríos  
Se cubrían, como en un encantamiento, de hierba alta, de hojas y de flores,  
¡Mientras en los campos recientemente arados germinaba el grano!

¡Qué espectáculo tan prometedor, milagro cada vez más nuevo!  
Según un rito secular, pronto caían las flores  
Para dar lugar a los frutos,  
Frutos verdes e inmaduros, frutos rojos y pesados.  
Tú eres, hoy, similar a este fruto verde,  
Casi un hombre  
Lleno de fuerza, rico en esperanzas y promesas,  
Un hombre al cual los viejos,  
Exhaustos por haber arado, labrado y sembrado,  
Exhaustos por haber mirado al cielo durante tanto tiempo esperando la lluvia,  
Han confiado el deber de recoger la fruta madura.  
Y ahora, cuando creen haber alcanzado la meta,  
Cuando ya casi todo parece fácil- ¡oh! Ironía de la suerte  
¡El cielo se oscurece bruscamente!  
Los pastores tiemblan por sus rebaños, los viejos por sus cosechas.  
Lejos ya, los truenos retumban en el cielo, amenazantes;  
Los elementos se transforman, se desencadenan;  
Los rayos golpean el grano ya crecido y los árboles centenarios.  
En pocos momentos la tempestad destruye todas las esperanzas de una vida  
En pocos instantes ha creado un paisaje desolado y cruel  
Los viejos árboles sin raíces, yacen sin vida;  
Las plantas más jóvenes han resistido mejor a esta tormenta  
Pero las ramas, cargadas con la fruta madura,  
Se arriesgan a perecer con el mínimo soplo.  
Por el momento éstas resisten y tienden hacia el cielo  
Sus ramas inclinadas mientras los frutos oscilan dulcemente.

¡Oh! Tú, joven Africano, mi hermano,

Tú que has seguido mi relato atentamente,  
Y has comprendido, estoy seguro, el significado profundo.  
Esta obra interrumpida que los viejos te han dejado,  
Debes, hoy, continuarla, llevarla a su fin.  
Estos árboles abatidos, estos viejos exhaustos  
Estas plantas cargadas de fruta que escuchan el relato  
Te necesitan-diría más- no sobrevivirán sin ti.  
Te toca a ti, hoy, dar el cambio;  
Corta sin demora las ramas ya muertas,  
Endereza aquellas que el viento ha torcido,  
Recoge la fruta madura que la tempestad ha destruido;  
Todo, te digo todo, dependerá de la rapidez de tu intervención.

Tú solo podrás ya dar esperanza y vida;  
Tú, solo, lleno de fuerzas, rico con la experiencia de los viejos,  
Podrás prometer un futuro mejor a los hijos,  
A todos los hijos del inmenso continente africano.

### **Y llegó la lluvia**

**1966**

¡Hey! Tú, xoven Africanu, hermanu miu,  
¡Ascúchame con atención, qu'esti cuentu interésate!  
Fai ya munchu tiempu qu'una sequedá terrible  
Habiase cebau col nuesu continente  
Faciendo de la nuesa tierra una imensidá ariá  
¡Qué difícil yera vivir n'aquel sol de fueu!  
Xoven Africanu, tú que nun conociste  
Esta tierra quemá, asfixá pol sol,  
Esta tierra sedienta,  
¡Ascúchame con atención, qu'esti cuentu interesate!  
Y entenderás meyor,  
Nel senu de cuantes dificultaes fuiste criau,  
Y entenderás meyor,  
L'inmenu sacrificiu d'aquellos que ficiéron de ti un home.

Per muchos siglos les ñubes desapaecieron del cielu africanu  
La tierra reseca, agrietá y polvoreá  
Esperaba en vanu una gota, una llágrima.  
Los tus pas, que habien fecho del ayunu un habitu,  
Encaraben con coraxe esta calamidá;  
La escasa ración, ganá al preciu de fatigues innomables,  
Era indivisible: ¡toa, entera pa ti!

Pareciense a los paxaros que vuelen tol día  
Buscando comida pa los pequeñinos, afamiaos,  
Acurrucaos nos ñeros, llueñe de les miraes de los homes.  
¡Y asina te criaste; asina nos criamos toos!

¡Ascucha, ascúchame, xoven hermanu distraiyú!  
Un día,  
De les cuatro esquines de la tierra, de la nuesa tierra,  
Alzose un'inmensa torbellada, mentres que  
Ñubes enormes,  
Cargaes d'agua, llegaben bruscamente pa romper  
La monotonía del cielu.  
¡Hey! Hermanu, nun dexes esti estrañu sueñu  
Invadir la tu mente; esti relatu interesate!  
Decíate, que'l vientu empuxaba les ñubes escures,  
En el cielu, repentinamente, pusose too negro.  
La tierra infinita, paecía folgar na frescura de la solombra  
Decidia a calmar el so fueu.

Entós el corazón de los nuegos pas llenose de piedá y esperanza,  
Esperanza, pa nos, de una vida meyor,  
D'un destinu que nun se asemeyase al de la so mísera esistencia.  
Queríen venos, veien-nos ya, bien nutrios, educaos,  
Felices y contentos igual qu'otros neños n'otros continentes.

Al terminu d'una xorná aparentemente como tantes otres  
Grandes gotes d'agua entamen a caer  
Y anaína, ¡la lluvia tan esperá, la lluvia milagrosa  
Corre por tolos llaos!  
El corazón de los homes llate más fuerte;  
La tierra sedienta traga con aviamientu  
Los arroyos d'un día que la lluvia facía renacer.

Por tolos llaos respírase un maravillosu golor a tierra cálida y moyá,  
¡El perfume embrañador de la tierra saciá!  
“¡Qué llueñe tá'l recuerdu de los días tristes!”  
Los nuegos pas murmuraben ent'ellos  
Que la sequedá eterna había llevao-nos  
A llímites estremos de la resistencia humana.  
Una maravilla indescribible, un ardor infinitu

Leíase nes sus miraes mientres, pocu a pocu

Cerrábensse les grietes de la tierra  
¡Y l'agua, dulce y fresca, que dá vida,  
Corría!

Cumplíase entós el milagru de la vida  
Y los nuegos pas atopábensse otra vez con xestos antiguos, xestos eternos  
Llevantándose enantes del'alba, colos sos brazos llargos y venosos  
Cogien la fectoria, el picu y la pala.  
El llombu doblau, les costielles marcaes debaxu el peyeyu escuru,  
Ellos araben, llababen y semaben,  
Manexando con cariñu los terruños blandos  
¡Tan llenos de agua como de vida!  
Cuando dexó de llover y d'otra vegada el sol  
Inundaba la tierra col su calor, entamó entós el reinu del verde.  
Un mar verde estendíase por tolos llaos  
Un verde cálidu, símbolu de renacimientu, símbolu de vida.  
Toos participaben, plantes, homes y animales.  
Les rames seques de los árboles de les nubes selves,  
Los matoxos espinosos de les nubes viesques,  
Les oriellas ondeantes de los nuegos ríos  
Cubríense, como per arte de maxa, de yerba alta, de fueyes y de flores  
¡Mientras nos huertos recién semaos nacía el granu!

¡Qu'espectáculu tan prometeor, milagru cada vegada más nuevu!  
Al ritmu ditau, entamaron a caer les flores  
Pa convertise nos frutos,  
Frutos verdes y verdiayos, frutos coloraos y pesaos.  
Tú yes, güei, paecíu a esti frutu verde,  
Casi un home  
Llenu fuerza, ricu en esperances y promeses,  
Un home al que los vieyos,  
Cansaos por haber arau, llabrau y semau,  
Cansaos de mirar al cielu tantu tiempu  
esperando la lluvia,  
Confíen el deber de pañar la fruta madura.  
Y agora, cuando creíen haber alcanzau la meta,  
Cuandu ya casi too paez fácil – Oh! Qué ironía de la suerte  
¡El cielo escurez bruscamente!  
Los pastores tiemblen pelos rebaños, los vieyos peles coseches.  
Llueñe ya, los truenos retumben nel cielu, amenazantes;  
Los elementos camúdense, desencadénense;  
Los rayos cuten el granu ya creciu y los árboles centenarios.  
En ná la tempestá destrúi toes les esperances d'una vida

Nunos pocos instantes crea un paisaxe desolaor y cruel  
Los árboles vieys sin raíces, xacen sin vida;  
Les plantes más xóvenes logren resistir meyor la tormenta  
Pero les rames, cargaes cola fruta madura,  
Arriéganse a perecer col mínimu soplu.  
De momentu resisten y apunten al cielu  
Les rames inclinaes mentres los frutos muévense dulcemente.

¡Hey! Tú, xoven Africanu, hermanu miu,  
Tú que ascuchaste esti cuentu atentamente,  
Y comprendiste, estoy seguru, el significáu profundu.  
Esta obra interrumpía que los vieys te dexen,  
Debes, güei, continuala, llevala a términu.  
Estos árboles abatios, estos vieys cansaos  
Estes plantes cargaes de fruta que ascuchen esti cuentu  
Necesitente –ye más- no sobrevivirán sin ti.  
Tócate a ti, güey, entamar el cambiu;  
Corta ensin demoranza les rames ya muertes,  
Enderecha les que torció el vientu,  
Paña la fruta madura destruía pola tempestá;  
Too, digote que too, dependerá de la rapidez de la tu intervención.

Sólo tú podrás ya dar esperanza y vida;  
Tú, solu, llenu de fuerces, enriqueciu cola esperiencia de los vieys,  
Podrás prometer un futuru meyor a los fijos,  
A tolos fijos del inmensu continente africanu.

### **La mirada de un niño**

Y te digo  
Déjalo sin nostalgia  
Este mundo  
Donde has hecho una breve aparición  
Casual.  
Niño inocente, huye  
De este mundo que apesta a sangre,  
A palabras ávidas, a superávit  
Y a millones de “panettones” invendibles.

De tus piernas huesudas  
Que mal sostienen un cuerpo  
Reducido a una barriga hinchada,  
Dejo un testimonio



Que mañana narrará tu breve estancia  
En esta maldita tierra  
Junto a tantos de tus coetáneos  
Los cuales como tú no han conocido  
De este mundo  
Más que el camino que estás recorriendo ahora  
Hacia lo desconocido.

Y yo pregunto ahora  
¿Qué hacemos nosotros para evitar  
El éxodo de los niños hacia la muerte?  
¡Nada!  
Nosotros seguiremos comiendo  
Cuatro o cinco veces al día  
¡Hasta los límites de la saciedad!

Niño inocente,  
Deja este mundo que te rechaza,  
Este mundo ávido  
Poblado de buitres con apariencia humana.

## **Douglas BLACKBURN, *Un Quijote bóer*, comienzo del «Capítulo I»**

Juan Antonio Castán Abán  
Universidad de Valladolid

### **Introducción a la obra y al autor**

En 1903 se publicaba en Sudáfrica una novela muy especial titulada: *A Burgher Quixote*, de Douglas Blackburn (1857-1929), que como su propio nombre evidencia se instala bajo la confortable sombra del inmortal caballero de La Mancha. Blackburn fue un periodista británico que cubrió como corresponsal la Guerra de los Bóers, para más tarde afincarse en el país, conocerlo bien y quererlo. En su obra, además, supo retratar tanto la visión británica de la nación, como la afrikáner o bóer, lo que le honra. Esta novela suya, por otra parte, parece estar escrita en inglés, pero no se trata de un dato cierto del todo. En realidad, Blackburn inauguró toda una corriente literaria que daría más tarde frutos brillantísimos, por parte de la Sudáfrica de habla y redacción inglesa, por combinar lengua inglesa con cadencia, fraseología, estructuras y léxico afrikáans, la lengua criolla holandesa de la nación, la única indoeuropea, a su nivel, originada en África. Es decir, una corriente literaria sustentada en una interlingua y una intercultura que la singularizan hasta convertirla en única. Por otra parte, su protagonista, Sarel Erasmus, se torna, por voluntad de su autor, en un nuevo Don Quijote, a la hora de darnos a conocer sus desventuras en los años difíciles de la sangrienta Guerra de los Bóers. Es decir: un texto o tipología textual muy conocida: novela caballeresca paródica, novela episódica, novela moderna, transportada a un contexto cultural y etnográfico totalmente distinto por lengua, manera de ser y tiempo. Todo un brillante desafío de intertextualidad cervantinas y contrastes pragmáticos. *A Burgher Quixote*, como la mayor parte de la literatura de Sudáfrica en sus varias lenguas, con la excepción de los premios nobeles Nadine Gordimer y Michael Coetzee y alguno más, es una novela totalmente desconocida en español, nunca traducida. Por ello, nos ha parecido acertado ofrecer este primer avance que supone toda una oportunidad para presentar, dar a conocer y difundir la existencia de tal novela africana y héroes herederos del genio cervantino.

Esta novela sudafricana por su carga satírica, su manejo de la ironía y capacidad de retratar la realidad con un acento humorístico se convierte en digna heredera del estilo cervantino. Aunque se trata claramente de una obra de ficción, el objetivo principal de Blackburn es claramente el de transmitir a generaciones posteriores a la suya un retrato en profundo de una etapa del pasado de la vida sudafricana, a la vez que construye una visión elaborada de los acontecimientos históricos y un brillante ensayo de tipo político, no exento de una marcada y ácida ironía. El autor realiza una descripción de la compleja sociedad sudafricana de la época con un controlado tono satírico, y en particular, describe las tensiones que se reflejaron en la primera guerra anglo-bóer, incluyendo la participación de las tribus autóctonas, khoisan y nguni, en una guerra sobre una tierra que de hecho ya habían perdido. Reflejó también las aspiraciones de las diferentes culturas que convivían en esa región: irlandeses, alemanes, ingleses, holandeses y bóers, junto con la presencia de portugueses y japoneses en la recientemente industrializada colonia británica de Natal y en la vecina segunda República Sudafricana (Transvaal). Blackburn con su gran maestría irónica no deja títere con cabeza y satiriza sobre los ideales en proceso de descomposición de los viejos imperios: la inteligencia y la disciplina británica, el estoicismo y la moralidad bóer, el rigor académico de los alemanes, la integridad de los holandeses, el orgullo de las tribus africanas y el concepto de justicia cristiana a la que, según él, se adhieren todas estas comunidades.

El lenguaje y el léxico utilizado por Blackburn en la novela, esto es, la interlingua y los elementos interculturales que maneja, suponen una dificultad a la hora de trasvasar algunos detalles a lectores hispanohablantes y de culturas lejanas. El texto está salpicado de múltiples términos en la lengua afrikáner, los cuales tienen una función esencial: imprimir más fuerza y realismo a los diálogos, puesto que estos aparecían con gran frecuencia en las conversaciones cotidianas de la época; pero muchas veces estos términos no tenían un equivalente directo en la lengua inglesa –por eso lo designaban en afrikáans. Por ello, en esta versión española se han mantenido algunas palabras en el nombre coloquial de dicha lengua, *taal*, que vienen acompañadas por una explicación, por la dificultad de reconocer referencias sudafricanas en nuestro contexto.

## Capítulo I

*Donde se muestran los comienzos de la familia Erasmus, y mis razones y disposición para mi misión.*

No fue sino tras una larga y profunda deliberación que me he decidido, con valor y honradez, a añadir mi nombre completo y distrito de procedencia a esta fidedigna historia de las luchas en pos de la rectitud del que, una vez, fuera un honrado ciudadano bóer de la extinta República de Sudáfrica, junto con un relato detallado de las tentaciones que le asaltaban por influencia de ingeniosos y cultivados truhanes, y que finalmente le llevaron a su ocaso.

Desde que se introdujeran diversos periódicos en el país, he visto, tanto como persona particular, como en calidad de fiscal del estado, cuán grande es el perjuicio que emana de personas que escriben graves acusaciones sin consignar sus nombres y distritos, causando a menudo de este modo que estas personas se conviertan en sospechosas, basándose en la sola razón de que son capaces de leer y escribir, una razón perfectamente justificante hace unos pocos años, pero difícilmente admisible en un tribunal de justicia a día de hoy, cuando es imposible entrar en una granja, incluso en los distritos más remotos, sin ver cuentas o carteles colgados en las paredes, aguardando el momento en el que un vecino que sepa leer pase por allí. No hace tanto tiempo, lo habrían guardado hasta el *Nachtmaal* (Eucaristía) trimestral, cuando el *predikant* tendría que interpretarlo.

Pero no es solo que desprecie al hombre que escribiría algo que no se atreve a decir que es suyo. Sostengo, además, que tal como ningún hombre tiene el derecho de predicar a no ser que sea un *predikant* cualificado –por lo cual se observará que no tengo arte ni parte en la Iglesia *Dopper* (calvinista afrikáner)– y, por esto, un hombre que se yergue entre sus congéneres y habla o escribe sobre ellos debería justificar su derecho a hacerlo; y esto lo afirmo sin temor a equivocarme, puesto que como fiscal del estado de la villa de Prinsloosdorp, una vez recaudador del impuesto de vacunación y placer del mercado, he estado situado en la posición más favorable para conocer esa faceta del carácter de mis antiguos paisanos, la cual no están deseosos de que sea revelada.

Acerca de mi formación no necesito decir nada más que esto, que mucho antes de que ocupase ningún cargo público yo ya era muy conocido por mi erudición, y siempre que me internaba con mi carreta en algún distrito, incluso en el Estado Libre de Orange, mi fama como lector de epístolas difíciles en lenguas *taal* (o del pueblo), holandesa e inglesa y en particular citaciones judiciales y documentos legales era tan grande que tan pronto como se extendiera el rumor por los alrededores, de que Sarel Erasmus estaba de paso, los granjeros venían en mi búsqueda desde millas a la redonda, trayéndome cartas para que las leyera, o citaciones judiciales para que les asesorara, hasta tal punto que uno podía pensar que el

funcionario de vacunación del gobierno estaba haciendo su visita de mediados de año. Apenas necesito recordar a nadie que suela leer que soy el autor de la famosa vida de mi difunto suegro, Piet Prinsloo de Prinsloosdorp.

Parece incluso, ahora de paso, extraño para mi discernimiento que un Erasmus deba sentirse en la obligación de explicar al mundo quién es antes de empezar a hablar de sus actividades. Hubo un tiempo, y no fue hace muchos años, en el que mi padre y yo, cuando cabalgábamos hacia cualquier distrito, no teníamos ninguna necesidad de indicar nuestros nombres; pero tan vasta se ha hecho la población de este país, que un ciudadano puede estar excusado por no reconocer con inmediatez a qué rama de la familia Erasmus pertenece un Sarel; y temo que esta ignorancia se acrecentará, ahora que tantos forasteros han llegado a estas tierras quienes ni siquiera conocen el apellido, y mucho menos reconocen la gran semejanza que compartimos con nuestro común ancestro. Esto era lo que acaecía cuando llegué a Maritzburg como prisionero de guerra.

—¿Qué nombre dijo usted? —preguntó el funcionario británico que me recibió.

—Sarel Erasmus.

—¿Cómo se deletrea?— fue su sorprendente respuesta.

—Señor —respondí con gran dignidad— soy el descendiente de ese Erasmus que tradujo el Nuevo Testamento griego por primera vez y os enseñó a vosotros ingleses la religión verdadera.

—Lo lamento pero no tengo el placer de conocer a ese caballero —dijo con aire altanero, el estúpido individuo mostrando su completa ignorancia del hecho de que ese Erasmus vivió hace casi quinientos años, y tuve que pronunciarlo varias veces e incluso transcribirlo antes de que lo pudiese identificar.

Esto me recuerda otra de las buenas razones que han pesado en mi mente a la hora de decidirme a contar mi atípica y patética historia.

Es un reproche habitual entre los ingleses el de afirmar que nosotros los bóers del Transvaal somos unos ignorantes. Y cuando escucho esto de boca del algún culto inglés yo siempre le respondo “*tu quoque*”, lo cual, a pesar de lo culto que se supone que es, entiende raras veces, sino que más bien piensa que es *taal*, es decir, nuestra lengua propia, o lo que él en su ignorancia denomina “holandés”. Sin ningún deseo de parecer tendencioso o descortés, la verdad con la cual estoy comprometido me compele a decir que los ingleses están ridículamente desinformados sobre Sudáfrica, y que la reciente guerra ha demostrado esto hasta un punto que me ha asombrado.

Cuán común es, por ejemplo, encontrar faltas de ortografía en los nombres sudafricanos en los periódicos ingleses, faltas que no las cometería ni siquiera un escolar bóer. Aunque se supone que la geografía se aprende en los colegios británicos, pocos funcionarios sabían qué significaban palabras como ‘*kopjie*’, ‘*drift*’, ‘*vlei*’, o ‘*krantz*’, es decir: ‘colina’, ‘vado’, ‘valle’ y ‘corona’, y esto a pesar del hecho de que estos nombres abundan en el mapa de Sudáfrica.

No soy uno de esos que se mofa de los ingleses por no ser capaces de pronunciar nuestro *taal*, ni siquiera me río cuando los oigo hablar de estar "en el *veld* (sabana)", palabra esta última que pronuncian de manera tan rara (‘feld’). La razón por la que no me río es que veo en esto un gran y providencial designio y significado. La incapacidad de los ingleses de pronunciar la *g*, la *d* y la *v* con propiedad es hereditaria, como ocurre con la palabra ‘*shibboleth*’, la cual los efraimitas de la Biblia no eran capaces de pronunciar, para permitirnos reconocer a nuestros enemigos naturales; puesto que muchos *Rooineks* (cuellos rojos) –como nosotros los llamamos despectivamente– especialmente los escoceses, aprenden el *taal* tan rápido, que si no fuese porque tropiezan con esas palabras mucho tiempo después, muchos bóers se sentirían engañados y no se darían cuenta de que estaban teniendo tratos con un *Rooinek*, a los que denominamos así por el color del cuello de sus uniformes militares británicos, y quizá así perderían la ocasión de aprovecharse de ellos.

Aunque estoy, como es lógico, orgulloso de ser descendiente del auténtico Erasmus de Róterdam, estoy igualmente orgulloso de no estar, al igual que les ocurre a muchos afrikáners, avergonzado de mi ascendencia holandesa, en particular desde que leí en un libro, aunque sea algo que no creo a pies puntillas, que un músico judío de nombre Meyerbeer fue antecesor de “Les Huguenots”, tal como los denominan en Francia. Pero sea cierto o no, siempre me ha hecho sentir un gran desprecio por los du Toets, de Villiers, du Preez y Viljoens, quienes nunca pierden la oportunidad de explicar a los *Rooineks* que ellos no son holandeses sino hugonotes. Y hago una sola excepción que es la de mi viejo amigo Paul du Plooy, del cual tendré mucho que decir en este libro. Sospecho seriamente que tenía ascendencia hugonote, pero él no lo sabía, al ser tan inculto; debido a ello y gracias a mi bondad de corazón, incluso cuando estaba más enojado con él, nunca le dije lo que sospechaba sobre su origen judío, puesto que él siempre estaba irritado con esa nación, y solía hacer un largo discurso en el cual argumentaba que los judíos que venían a este país no podían ser judíos bíblicos, debido a que se negaban a combatir contra esos cafres de los negros, y no entienden nada de ganado; todo el mundo sabe que los judíos verdaderos poseían enormes rebaños.

El primer Erasmus que llegó a la Colonia del Cabo fue un *predikant* a bordo de una nave de guerra holandesa, que se hundió en la bahía de Simon cuando regresaba de las Indias Orientales; y por esa razón llamó a su primer hijo que nació en esa tierra Pablo, porque ese excelso hombre de la Biblia sufrió una vez un naufragio.

No soy yo muy dado a jactarme, y menos aún de mis antepasados; puesto que mantengo que si un hijo no debe asumir la culpa de las fechorías de su padre, tampoco debería obtener crédito alguno porque sus progenitores nunca fueran a la cárcel. Por tanto, si aparento que pongo un gran énfasis en alabar a mis dignos ancestros, no es debido a un orgullo indecoroso, sino que se debe a la muy justificada razón de que no estoy escribiendo solo para sudafricanos, sino también para ingleses desinformados; y encuentro que es para ellos muy habitual conceder gran valor y dar vastas explicaciones respecto de sus ancestros, tal como descubrimos en los primeros tiempos de la Colonia del Cabo, cuando todos los marinos o soldados fugados que llegaban vagabundeando hasta una granja del interior siempre contaban a los bóers que tenían ricos y poderosos parientes, y que estaban emparentados con duques, lores y gobernadores; por lo cual muchas jóvenes solteras se veían falsamente inducidas a casarse con estos hombres, quienes después de un tiempo les contarían que sus padres les habían repudiado por contraer matrimonio con una chica bóer, y el padre bóer tenía que mantener a ambos.

Cuando miro atrás y veo todo el trabajo que he hecho, teniendo en cuenta que solo tengo veintiocho años, puedo observar que las personas que han concedido gran importancia al linaje distinguido tienen muy buenas razones para hacerlo, puesto que todos los Erasmus, con pocas excepciones, se han distinguido por grandes cualidades muy superiores a las de sus congéneres, y todos ellos han hecho algo fuera de lo común, incluso los malos fueron malvados e inusitadamente inteligentes en su perversidad. Resultaba lógico pensar que la familia estaba destinada a ser, incluso al igual que lo fuera el Erasmus primigenio, maestros e instructores de sus prójimos, pues las historias que se cuentan de mis ancestros en la Colonia del Cabo están compuestas mayormente de testimonios que demuestran su superioridad. Fue un Erasmus quien primero contrarrestó una mala cosecha de uva añadiendo grosellas del Cabo al vino, lo cual se convirtió desde entonces en un hábito establecido. Otro Erasmus descubrió la sierpe de Dassie –esa gran serpiente con cabeza de conejo y cuerpo de reptil, solamente vista por aquella zona durante la celebración del *Nachtmaal*-, aunque también hay algunos que dicen que mi antepasado se topó con una víbora bufadora que estaba a punto de zamparse una liebre.

Pero aquellos que dijeran esto no se adaptaban bien a las costumbres de nuestra iglesia y tiempo después se demostró que eran impíos.

Un tercer Erasmus descubrió la manera de hacer una medicina para la viruela y el escorbuto a partir de una pera espinosa de una variedad particularmente maligna y de rápido crecimiento, que estaba malogrando los mejores terrenos de su finca. Ocurrió que a la bahía de Simon llegaron algunos barcos afectados gravemente por ambas enfermedades. Mi antepasado se ofreció a preparar inmensas cantidades de esta medicina si los capitanes permitían a sus marineros extraer de la tierra todas las raíces de las peras espinosas, lo cual hicieron. Pero cuando algunos de los que tomaron la medicina empeoraron, los capitanes dijeron que había sido una artimaña pergeñada por Erasmus para conseguir que le desbrozasen la finca de una forma barata, y solicitaron al Gobernador del Cabo que ordenara que el trabajo fuera abonado; pero al ser los barcos ingleses, y el gobernador un holandés que odiaba a los ingleses, se negó, y fue casi causa de guerra entre los dos países.

La razón de dividir la familia en dos ramas fue la perfidia de un primo de mi abuelo: Gert Stephanus Erasmus. Cuando el Gobierno británico compensó con dinero a los bóers por la liberación de los esclavos, este mismo Gert, que tenía el mismo nombre que mi abuelo, tomó con malicia el dinero que no era suyo, sino de mi abuelo por derecho, y se negó en banda a devolverlo. Pero con esta treta poco ganó, ya que, al creerse el estúpido informe que afirmaba que los británicos no tenían oro con el que pagar, entregó una orden de pago por compensación de los británicos por importe de setecientas libras a cambio de un reloj de oro que se paró casi antes de que los judíos que se lo vendieron hubieran abandonado la granja, y que resultó estar hecho de latón. Desde entonces, mi rama de la familia cortó toda relación con los Gert Erasmus. Mi abuelo nos convocó solemnemente a todos a su presencia para que fuéramos testigos de que nunca permitiría en su familia niño alguno al que se le diera nombre cristiano cualesquiera que se le hubiera dado también a la prole de este Gert Erasmus, y mantuvo su palabra, aunque bien poco podía prever cuántos problemas la astucia de un hombre de mente perversa le podría causar; pues cuando Gert se enteró de la resolución, ideó una venganza colosal y endiablada. Poco después de que naciera su tercer hijo, este inmediatamente le dio diez nombres cristianos. Y no contento con esto, consiguió que el *predikant* le enseñara cómo él podía añadir otros y nuevos nombres a los niños que ya habían nacido; y así lo hizo, usando hasta sesenta nombres buenos. Y cada vez que nacía un niño, les daba diez e incluso doce nombres, de tal manera que cuando mi padre nació, sus padres se encontraron profundamente desconcertados para buscarle un nombre, ya



que Pert había agotado ya todos los mejores, dejando solo aquellos que eran estúpidos o que eran los predilectos de los negros cristianos. Lo que hizo aún más difícil la elección fue la objeción por parte de mi abuela a los nombres de los niños engendrados por los hijos de un tal Frikkie Smuts, quien, después de prometerla en matrimonio, la había abandonado por otra chica; y como los Smuts tenían ahora una vasta familia, la búsqueda de un nombre resultó tan ardua que mi padre tuvo que esperar casi un año antes de que se pudiera encontrar uno que no hubiera sido deshonrado por Gert Erasmus.

Entonces Gert, de conformidad con su malevolencia, convenció a sus dos hermanos para que siguieran su funesto ejemplo de malgastar nombres con sus hijos, por lo que los tres hijos y las dos hijas que sucedieron a mi padre se vieron desprovistos de nombres cristianos durante mucho tiempo, y todos tuvieron que ser llamados "Nick", debido a que cuando se les preguntaba por sus nombres estos solo podían responder "Nix", que es la palabra del *taal* que significa "nada". Pero, por supuesto, esto no podía continuar así, especialmente cuando llegaba el tiempo de desposarse; y con frecuencia no se les cristianaba casi hasta que estaban ya en la iglesia, cuando el *predikant* tenía que encontrar uno con gran celeridad. Al ser un hombre de Dios, él quería darles nombres de la Biblia; pero todos los buenos ya habían sido utilizados a propósito y con alevosía por Gert o sus hermanos, y el *predikant* tuvo que utilizar nombres que eran extraños en esa tierra, por eso es por lo que muchos de los buenos Erasmus tienen nombres como el mío, mientras que cuando te encuentras uno con un nombre bíblico siempre sabes que es un tunante. Y fue a causa de que hubiera tantos de estos últimos que el apellido Erasmus se hizo con una mala reputación, lo que llevó a muchos que lo portaban a las cárceles en el Estado Libre de Orange y Rhodesia, donde los *sheriffs* de distrito o *landdrosts* están muy en contra de cualquier Erasmus, por lo que incluso a mí me arrestaron en Bloemfontein bajo sospecha de robo de caballos, un escándalo por el cual los *landdrosts* y la policía tuvieron que presentar sus disculpas ante mí y pagar mi factura del hotel.

## ***Frente al monte Kenia,* de Jomo Kenyatta: la vida tradicional de los gikuyu**

Rut García Lázaro  
Leire Marquínez Truchuelo  
Universidad de Valladolid

### **1. El autor**

Jomo Kenyatta (1892-1978) fue un político africano, el primer primer ministro (1963–1964) y presidente (1964–1978) de Kenia tras la independencia. Está considerado el padre fundador de la nación keniata. Su vida podría resumirse como la lucha por la liberación africana.

Su nombre era Johnstone Kamau Wa Ngengi, hijo de campesinos de una localidad cercana a Kiambu, en tierra gikuyu. Fue bautizado por los ritos gikuyu y cristiano. Recibió educación europea de los misioneros y a los 29 años se estableció en Nairobi para trabajar como traductor. Su implicación en la lucha por los derechos de los nativos a partir de 1920 le llevó a afiliarse a la Asociación del Este de África, para después llegar a asumir, en 1924, la secretaría general de la Gikuyu Central Association. En 1929 fue enviado a Inglaterra por la primera organización política a nivel nacional, la rebautizada como *Kenya African Union* (KAU), para denunciar los abusos de la administración colonial. No fue escuchado e inició una peregrinación por toda Europa, durante la cual se formó en política y se convirtió en el líder indiscutible del nacionalismo keniata. Desde 1931 hasta su regreso a Kenia, en 1946, residió en Inglaterra, donde estudió lingüística y antropología, militó en el partido laborista y trabajó como profesor universitario. Durante esta época, continuó su activismo a favor de los derechos sobre las tierras de los gikuyu. Escribió *Facing Mount Kenya* en 1938 bajo su nuevo nombre "Jomo Kenyatta" y *Kenya - land in conflict* (1945).

En 1946, Kenyatta fundó la *Pan-African Federation*. Ese mismo año, regresó a Kenia. Se convirtió en director del centro de formación de profesores *Kenya Teachers College*. En 1947, se convirtió en presidente de

---

<sup>1</sup> Introducción de B. Malinowski, Dr. (Cracovia), Dr. (Londres), Dr. Honoris Causa (Harvard), Catedrático de Antropología en la Universidad de Londres.

la KAU. Comenzó a recibir amenazas de muerte de colonos blancos. Fue arrestado en octubre de 1952, acusado de organizar a los revolucionarios Mau Mau, y en 1953 fue condenado a siete años de prisión y trabajos forzados. Fue entonces enviado al exilio en Lodwar, una zona remota de Kenia.

En 1960 se levantó el estado de emergencia y los dos partidos sucesores del antiguo KAU exigieron la liberación de Kenyatta. El 14 de mayo de 1960 Kenyatta fue elegido presidente de la KANU *in absentia*. Fue liberado definitivamente el 21 de agosto de 1961. Al año siguiente se incorporó al Consejo Legislativo y contribuyó a la redacción de la nueva constitución. Su intento de reunificar la KAU fracasó.

En las elecciones de mayo de 1963 Kenyatta se convirtió en primer ministro del gobierno autónomo keniano, y fue conocido como *mzee* (el Venerable). En este momento, pidió a los colonos blancos que no abandonaran Kenia y apoyó la reconciliación nacional. Conservó el cargo de primer ministro cuando se declaró la independencia el 12 de diciembre de 1963. En 1964 Kenia se convirtió en una república y Kenyatta pasó a ser el presidente ejecutivo.

La política de Kenyatta tuvo un carácter conciliador y mantuvo a muchos de los antiguos funcionarios coloniales en sus puestos. Kenyatta llevó a cabo una reforma agraria relativamente pacífica y supervisó la incorporación de Kenia a las Naciones Unidas. La estabilidad atrajo la inversión extranjera y fue una figura influyente en toda África. A pesar de sus muchos éxitos, su política autoritaria generó críticas y rechazo.

Kenyatta fue reelegido en 1966 y en 1974. Falleció el 22 de agosto de 1978 en Mombasa y fue enterrado el 31 de agosto en Nairobi.

## **2. La obra: *Facing Mount Kenya***

En 1938 aparece *Facing Mount Kenya* con el doble objetivo de preservar la cultura gikuyu y a su vez exponerla al público universal, especialmente al europeo. De esta forma Jomo Kenyatta aúna sus estudios de antropología y su conocimiento particular de la cultura gikuyu para ofrecerle a su tribu, a sus raíces, la obra que necesitaba para mantenerse viva e intacta.

Como en casi todas las culturas tribales, el conocimiento cultural, político, económico, social, religioso... se transmitía oralmente de padres a hijos, o mejor dicho de ancianos a jóvenes durante toda su vida ("*education begins at the time of birth and ends with death*"), y la carencia de

documentos escritos que los respaldasen y conservasen también hacía imposible que estos conocimientos se transmitieran más allá de sus fronteras. Por ello, esta obra supone la perpetuidad y continuidad de las costumbres más arraigadas de esta tribu, para que no se pierdan en el olvido, para que no queden desoladas por las costumbres europeas y para mostrarlas al mundo entero.

El prólogo de este libro corre a cargo del Dr. B. Malinowski, amigo y colega de Kenyatta del Departamento de Antropología de la Universidad de Londres. Se trata de una exaltación de los valores de Kenyatta como antropólogo, amigo y, sobre todo, gikuyu.

Desde el comienzo de la obra, el autor defiende la identidad de su pueblo, incluido el propio nombre de la tribu. Insiste en que no hay que llamarlos kikuyu, como dicen los europeos, sino gikuyu, que se adapta más a su propia lengua. Desde ahí comienza la narración de la estructura de su tribu, costumbres, ritos, relaciones personales... todo aquello que conforma y define a su pueblo. De hecho, acompaña a cada término inglés de su equivalente en lengua gikuyu (como *moherega* - clan) con un glosario al final de libro donde se recogen todos los términos que han aparecido en la obra.

Respecto a la traducción, nos hemos decantado por una selección de fragmentos de cada capítulo para recoger brevemente la esencia de esta obra, que no es más que la exposición y muestra al mundo de una cultura totalmente desconocida para los europeos. Desde el punto de vista lingüístico se trata de una obra de gran corrección sintáctica y semántica que no presenta problemas de traducción más allá de los habituales.

Personalmente creemos que es una obra de gran contenido teórico e histórico, pero sobre todo de gran contenido humano, que nos acerca al África más desconocida y en cierta manera añorada.

A Moigoi y Wamboi, y a todos los jóvenes desposeídos de África: para perpetuar la comunión con los espíritus ancestrales a través de la lucha por la Libertad de África, y desde la firme creencia de que los muertos, los vivos y los que aún están por nacer se unirán para reconstruir los santuarios que han sido destruidos.

## EL TEXTO

### ÍNDICE

0. Introducción
1. Origen tribal y sistema de parentesco
2. Distribución del territorio
3. Sistema económico
4. Industria
5. Sistema educativo
6. Rito de iniciación
7. La vida sexual entre los jóvenes
8. Sistema de matrimonio
9. El sistema de gobierno gikuyu
10. Religión gikuyu, culto a los ancestros y prácticas sacrificiales
11. La nueva religión del África Oriental
12. Prácticas mágicas y medicinales

### Introducción por B. Malinowski

*“La antropología comienza en casa” se ha convertido en el lema de la ciencia social moderna. [...] Pero hoy en día todavía es necesario que un escritor africano se justifique por haber escrito un libro sobre su tribu. No voy a decir nada al respecto porque el libro habla por sí mismo. Kenyatta tampoco cuestiona si el hecho de que “la antropología comienza en casa” es igual de válido en África que en Europa. Parece obvio que sí lo es. Kenyatta ha seguido este principio y ha recopilado una excelente monografía sobre la vida y las costumbres africanas.*

La nación de los gikuyu<sup>2</sup>, cuyo sistema de organización tribal se describirá en este libro, se sitúa en el centro de Kenia. Se divide en cinco distritos administrativos: Kiambu, Fort may (Murang’a), INERHI, Embu y Meru y tiene una población aproximada de un millón de personas. Debido a la alienación agrícola y ganadera, unos 110.000<sup>3</sup> gikuyus viven en granjas

---

<sup>2</sup> La forma europea de deletrear esta palabra es kikuyu. Esta forma es incorrecta. Debe decirse gikuyu o, siguiendo estrictamente la fonética, gekoyo. Esta forma sólo hace referencia al país. Una persona gikuyu es mu-gikuyu, en plural a-gikuyu. Pero para no confundir a los lectores, emplearemos siempre el término gikuyu.

<sup>3</sup> “No tenemos ninguna razón para poner en duda la precisión general del estado por la que el número actual de kikuyu que viven fuera de la reserva es, en todo el vecindario, de 110.000, según los datos del memorando que ha sido archivado con el informe original de la evidencia” (*Report of the Kenya Land Commission*, septiembre, 1993; pp. 499).

en territorios europeos, la mayoría de ellos de manera ilegal, en varios distritos de Kenia. El resto viven en las reservas gikuyu y en las ciudades. Los gikuyu son agricultores y tienen grandes rebaños de ovejas y cabras y, en menor medida, ganado, ya que su organización social requiere un constante suministro de material para múltiples fines: como “seguro de matrimonio”, pagos, sacrificios, banquetes, rituales mágicos, ceremonias de purificación y es fuente de ropa para la comunidad.

Las tradiciones culturales e históricas de los gikuyu han pasado de boca en boca generación tras generación. Como gikuyu que soy, durante muchos años las he llevado en mi cabeza, ya que la gente que no tenía informes escritos en los que basarse, aprendió a desarrollar una memoria retentiva, hacían el papel de las bibliotecas. Sin cuadernos o diarios en los que anotar los memoranda, los africanos aprendieron a hacer una impresión en su propia mente a la que podían recurrir siempre que quisieran. A lo largo de toda su vida tenían mucho que introducir en su memoria y la intensa forma en que les contaban historias y en que los incidentes transcurrían frente a sus ojos, ayudaban al niño a formar un esquema mental indeleble desde el comienzo de su aprendizaje. En cada etapa de su vida existen varias competiciones organizadas para los miembros de varios grupos de edad, para comprobar la habilidad para recordar y relatar, mediante canciones y danzas, las historias y eventos que les han sido narrados. En dichas funciones, padres y público en general conforman una audiencia que juzgará y corregirá a los competidores.

Por tanto yo adquirí en mi juventud, como cualquier otro niño gikuyu, el equivalente en mi país de una educación liberal, pero mientras viví entre mis parientes no hubo necesidad de escribirlo. No obstante, durante mis estudios de antropología y visitas a varios países europeos, tuve la oportunidad de conocer hombres y mujeres interesados en oír cosas acerca de los modos de vida de África. Entonces comprendí que era necesario plasmar en blanco y negro el conocimiento que hasta ese momento había permanecido en mi cabeza y que sería bueno tanto para los europeos como para los africanos que se habían alejado de la vida tribal. Antes de empezar a trabajar me di cuenta de las dificultades a las que me enfrentaba debido a mi falta de formación en el campo de la antropología social comparada y por lo tanto tuve que encontrar la manera y los medios para adquirir el conocimiento técnico necesario para recopilar la información de forma científica. Fue mi profesor y amigo, Dr. Malinowski, quien lo hizo posible a través del *International Institute of African Languages and Culture*. Me gustaría agradecerle aquí su ánimo y ayuda, tanto en el estudio como en la recopilación de todo el material.

Me gustaría darles las gracias a todos mis amigos, europeos y africanos, que leyeron mi manuscrito y me dieron su sincera opinión, cuyas críticas y sugerencias tanto me ayudaron. Estoy en deuda con el Dr. Raymond Firth, por su lectura meticulosa del manuscrito y sus consejos técnicos en aspectos antropológicos. También con mi hermano Moigai, por fotografiar ceremonias de iniciación y recopilar información sobre los rituales. A mi padre y otros ancianos, por darme su ayuda.

Debo agradecerles a mis enemigos, que con su desaliento han conseguido que mi espíritu no cesara en la labor. ¡Larga vida y salud! ¡Qué continúe su labor!

*Thaaaaai* a los miembros de la *Gikuyu Central Association*, mis compañeros de armas del pasado, presente y futuro. En este trabajo, como en el resto de las actividades, su cooperación, coraje y sacrificio al servicio de los gikuyu han sido la inspiración y la fuerza que nos han mantenido en pie.

En este trabajo he intentado hacer todo lo posible para recopilar los hechos tal y como los conocí, la mayoría a través de experiencias personales de una vida, y he tenido que encerrar el sentimiento de injusticia política que todo africano progresista experimenta. Mi principal objetivo no es entrar en una discusión polémica con quienes han intentado o están intentando describir las mismas cosas desde fuera, sino dejar que la verdad hable por sí misma. Sé que hay muchos científicos y lectores en general que desinteresadamente se alegrarán de la oportunidad de escuchar el punto de vista de un africano y me alegro de estar al servicio de todos ellos.

## CAPÍTULO I

### Origen tribal y sistema de parentesco

La organización tribal de los gikuyu se basa en tres factores principales, sin los cuales sería imposible la armonía en las actividades tribales. El comportamiento y el estatus de todos los individuos de la sociedad gikuyu están determinados por los tres principios reguladores que describiremos a continuación. El primero de ellos es el grupo familiar (*mbari* o *nyomba*), que reúne a todos los que tienen lazos sanguíneos; concretamente un hombre, su mujer o mujeres e hijos, así como los nietos y bisnietos. El segundo es el clan (*moherega*), que une en un grupo a varias unidades *mbari* que tienen el mismo nombre de clan y que se cree que son descendientes de un grupo familiar de un pasado remoto. Es obvio que, debido al matrimonio poligámico, una unidad familiar o *mbari* crece rápidamente y es posible que en una generación un *mbari* se componga de

cien miembros o más. De este modo, en algunas generaciones el número crece hasta varios miles, lo que hace imposible que el *mbari* viva junto en un solo grupo en el que todos podrían ser padre, madre, hermana, hermano, tío, tía, abuelo, abuela, etc.

Cuando esta identidad de relación sanguínea desaparece, el único vínculo que queda entre un grupo que una vez estuvo unido por estrechos vínculos sanguíneos es la identidad de *moherega*. [...]

Casi todos los años miles de jóvenes gikuyu, chicos y chicas, participan en la ceremonia de iniciación o circuncisión, tras la que se convierten en miembros de un grupo de edad (*riika rimwe*) independiente del *mbari*, *moherega* o distrito al que pertenezcan. Actúan como uno solo en todos los asuntos de la tribu y tienen un fuerte sentido de fraternidad entre ellos. Por ello, en todas las generaciones la organización tribal de los gikuyu se establece en torno a varios grupos de edad, de jóvenes y ancianos que viven y trabajan en armonía en los aspectos económicos, políticos, sociales y religiosos de la tribu. [...]

Según cuenta la leyenda, en el comienzo de los tiempos, cuando los hombres comenzaron a poblar la tierra, el hombre Gikuyu, fundador de la tribu, fue llamado por el *Mogai* (Dios del universo) y le dio la tierra para que la compartiera con los barrancos, los ríos, los bosques, el fuego y todos los presentes que el Dios de la Naturaleza (*Mogai*) le había otorgado a los hombres. A su vez, *Mogai* creó una gran montaña a la que llamó *Kere-Nyaga* (Monte Kenia) y que sería su última morada y quedaría como muestra de sus deseos. Después llevó al hombre Gikuyu a lo alto de la montaña y le mostró la belleza de la tierra que *Mogai* le había otorgado. Desde allí le señaló un punto lleno de higueras (*mikoyo*) en el centro del país. Tras mostrarle todas estas maravillas, *Mogai* le ordenó a Gikuyu que descendiera y se estableciera en el lugar que él había elegido, el conocido como *Mokorwe wa Gathanga*. Antes de que se fuera *Mogai* le dijo a Gikuyu que siempre que le necesitase debería hacer un sacrificio y elevar sus manos hacia *Kere-Nyaga* (la montaña misteriosa) y el Dios de la Naturaleza acudiría.

Gikuyu hizo lo que le había ordenado y, cuando llegó a aquel punto, vio que *Mogai* le había obsequiado con una hermosa mujer llamada *Moví* (creador o molde). Ambos vivieron felices, y tuvieron nueve hijas y ningún hijo.

A Gikuyu le molestó mucho el hecho de no tener un heredero varón. Estaba desesperado, así que llamó a *Mogai* para comunicarle su situación.



Él le respondió rápidamente y le dijo que no se sintiera molesto, que tuviera paciencia y así todo pasaría conforme a sus deseos. Después le dijo: “Ve y coge un cordero y un cabritillo de tu rebaño. Mátales bajo la gran higuera (*mokoyo*) que hay cerca de tu casa. Después haced, tú y tu familia, un gran fuego y quemad toda la carne como sacrificio para mí, vuestro benefactor. Cuando lo hayáis hecho, vuelve a casa con tu mujer y tus hijas. Después volved al árbol sagrado y allí encontrarás nueve apuestos jóvenes dispuestos a casarse con tus hijas bajo cualquier circunstancia que pueda agradaros a ti y a tu familia.”

Gikuyu hizo lo que *Mogai*, o Ngai, le había ordenado y así fue, cuando Gikuyu regresó al árbol sagrado encontró, para su agrado, los nueve jóvenes que le habían sido prometidos. La alegría le abrumó y durante unos minutos no pudo articular palabra. Cuando se recuperó, cogió a los nueve jóvenes y les llevó junto a su familia.

Como era costumbre, los jóvenes recibieron una bienvenida agradable y un trato hospitalario. Se asó un carnero y se prepararon gachas de mijo. Mientras se preparaba la comida, llevaron a los jóvenes a un riachuelo cercano para que lavaran sus cansados cuerpos. Después comieron y charlaron tranquilamente con la familia antes de irse a la cama.

Gikuyu se levantó a primera hora e invitó a los jóvenes a que almorzaran con él. A continuación hablaron del tema de los matrimonios. Les dijo que, si deseaban casarse con sus hijas, él les daría su consentimiento sólo si aceptaban vivir en su hogar bajo un sistema de matriarcado.

Los jóvenes aceptaron esta condición ya que no pudieron resistir la belleza de las hijas de Gikuyu ni la amabilidad con la que la familia se las había presentado. Esto agradó a sus padres, quienes vieron compensada su falta de hijos varones. A su vez, las hijas se mostraron contentas de tener compañía masculina y después de un tiempo todos se casaron y pronto formaron sus propios grupos familiares. Todos se unieron bajo el nombre de Mbari ya Moombi, es decir, el grupo familiar de Moombi, en honor de la madre, Moombi.

Las nueve pequeñas familias siguieron viviendo juntas, con los padres (Gikuyu y Moombi) como cabeza del Mbari ya Moombi. Con el paso del tiempo cada familia creció rápidamente y Gikuyu y Moombi pronto tuvieron nietos y bisnietos. Cuando ambos murieron, sus hijas heredaron sus bienes, que repartieron a partes iguales.

Durante el tiempo de luto por sus padres, las hijas continuaron viviendo como antes, como un único grupo familiar. Pero a medida que se multiplicaba el número de miembros de cada grupo familiar individual, se hizo más imposible vivir todos juntos y seguir el sistema de nomenclatura para la clasificación de los miembros sin crear más grupos y clanes familiares.

Entonces se decidió que cada una de las nueve hijas llamara de la misma manera a sus descendientes y formaran un clan bajo su propio nombre. De este modo se formaron los nueve clanes (*meherega*) principales de los gikuyu. Los nueve clanes originales son: (1) *Acheera*, (2) *Agachiko*, (3) *Airimo*, (4) *Amboi*, (5) *Angare*, (6) *Anjiro*, (7) *Angoi*, (8) *Ethaga* y (9) *Aitherando*. Además hay otros clanes que son variantes de los principales.

Una vez que el sistema de parentesco pasó del *Mbari ya Moombi* a varios mbaris y moherega, pensaron que sería necesario unir a todos estos grupos con un fuerte lazo familiar, que les permitiera ser solidarios y respetuosos con el resto de los miembros de su gran familia.

De este modo se formó este grupo y a todos ellos se les dio el nombre ancestral de *Royere rwa Mbari ya Moombi*, y su gente pasó a llamarse *Moombi* o tribu de *Moombi*. Las mujeres continuaron siendo las cabezas de familia de sus grupos familiares y clanes durante varias generaciones. Pero, sin saber muy bien cómo ni cuándo, el sistema pasó de matriarcado a patriarcado.

Se dice que, en sus años como cabezas de familia, las mujeres se convirtieron en figuras dominantes y despiadadas. Incluso practicaban la poliandria y, a causa de los celos, muchos hombres fueron condenados a muerte acusados de adulterio y otros delitos menores. Además de la pena capital, los hombres estaban sometidos a todo tipo de humillaciones e injusticias.

Los hombres estaban indignados por cómo les trataban las mujeres y, en su indignación, comenzaron a planear una revuelta contra la despiadada administración de justicia de las mujeres. Pero, como en esa época las mujeres eran más fuertes y mejores guerreras que los hombres, decidieron que el mejor momento para realizar la revuelta sería cuando la mayoría de las mujeres, sobretudo las líderes, estuvieran embarazadas.

La decisión fue aclamada por los hombres quienes ansiaban derrocar el gobierno del sexo opuesto. Así que los hombres se reunieron en secreto y

concretaron el día en el que llevarían a cabo su plan. El día previsto para iniciar la revuelta, los hombres comenzaron a actuar de manera muy entusiasta. Emprendieron una campaña para incitar a las líderes y a la mayoría de sus valientes seguidoras a que tuvieran relaciones sexuales con ellos. Los halagos de los hombres lograron engañar a las mujeres y estas accedieron a sus deseos sin ni siquiera sospechar del plan de los hombres.

Tras cumplir la primera parte del plan los hombres esperaron el resultado. Seis meses después vieron cómo su plan se estaba materializando y, una vez se organizaron en grupos, llevaron a cabo la revuelta sin apenas resistencia. La mayoría de las mujeres estaban casi paralizadas por la situación en la que se encontraban. Así que los hombres triunfaron y tomaron el control de las familias. Inmediatamente se llevaron a cabo medidas para abolir la poliandria y establecer la poligamia.

Los hombres también decidieron cambiar el nombre original de la tribu y de los clanes para modificar aquellos que habían sido impuestos durante el matriarcado e imponer los del patriarcado en su lugar. Consiguieron cambiar el nombre de la tribu, que pasó de *Royere rwa Mbari ya Moombi* a *Royere wra gikuyu* (es decir, Nación gikuyu o Niños de Gikuyu). Pero cuando intentaron cambiar el nombre de los clanes, las mujeres se enfurecieron y se opusieron firmemente al cambio, que veían como un gesto de ingratitud por parte de los hombres. Las mujeres hablaron claramente con los hombres y les dijeron que si se atrevían a cambiar los nombres, que eran el reconocimiento de que las mujeres fueron las fundadoras del sistema de clanes, las mujeres se negarían a tener más hijos y, para empezar, matarían a todos los hijos varones que nacieran a causa del engaño que fue el comienzo de la revuelta.

Los hombres estaban atemorizados por la firme decisión de las mujeres, así que, para evitar el conflicto, decidieron no cambiar los nombres originales de los clanes. De este modo, los nueve clanes principales de la tribu de los gikuyu se siguen conociendo según los nombres de las nueve hijas de Gikuyu, fundadoras del sistema de clanes de los gikuyu. Los nombres correctos de estas hijas, a las que los clanes deben sus nombres, y que se derivan de los de la página 6 son: (1) *Wacheera*, (2) *Wanjiko*, (3) *Wairimo*, (4) *Wamboi*, (5) *Wangare*, (6) *Wanjiro*, (7) *Wangoi*, (8) *Mwethaga* o *Warigia* y (9) *Waithera*. Actualmente estos son los nombres más comunes de las mujeres gikuyu.

## **CAPÍTULO II**

### **Distribución del terreno**

Según la ley tradicional gikuyu de propiedad de la tierra cada unidad familiar tiene derecho a un terreno de una u otra forma. Mientras que toda la tribu defiende de forma colectiva el límite de su territorio, cada centímetro de tierra, aunque éste tenga su propio dueño [...]

Borori wa Gikuyu, territorio de los gikuyu. Este término denota la unidad política de todos los territorios dentro del límite de la tribu. El término subraya que la tierra pertenece exclusivamente a los gikuyu. Sin duda alguna, esto es lo que los europeos han malinterpretado como “posesión tribal o tierra comunal”. [...]

### **Compra y venta de terreno**

Una vez que la tierra se hubo comprado a Ndorobo, cualquier hombre que posea dicha tierra, bien sea por haberla comprado o heredado, tiene pleno derecho a venderla o regalarla a quien quiera sin consultar a nadie más que a los ancianos que actúan como testigos en todas las transacciones de tierras. Hablamos de herencia cuando el hijo hereda la tierra de su padre al ser éste el único heredero.

Cuando un padre tiene más de un hijo ya nunca estará solo. Sus intereses se mezclan con los de sus hijos, ya que estos son carne de su carne y huesos de sus huesos, con los que comparte sus tierras y todo lo que posee. No puede vender su tierra sin consultarles, a no ser que sea un hombre malvado que no se preocupe por el futuro de su familia. Esto no suele ocurrir en la comunidad gikuyu y, de ser así, los ancianos del pueblo o distrito intervendrían y hablarían con el padre por el bien de la familia.

### **Pastos y lugares públicos**

Cabe destacar que cada distrito cuenta con zonas de pasto donde el ganado pasta en común. También hay bloques de sal (*moonyo*) y fuentes minerales (*irori*) a los que cualquier miembro del distrito puede acceder. Además hay lugares públicos (*ihaaro*) reservados para las reuniones y los bailes, avenidas y caminos públicos (*njera cia agendi*) y bosques sagrados donde se realizan los sacrificios nacionales en honor a Ngai.

## **CAPÍTULO III**

### **Sistema económico**

#### **División de los trabajos**

Todo de lo que disponen los gikuyu proviene de la tierra. Las principales ocupaciones de los gikuyu son la agricultura y la ganadería, vacas, ovejas y cabras. Cada familia (es decir, un hombre, su mujer o mujeres y sus hijos) constituye una unidad económica. Esto está controlado y reforzado por el sistema de división del trabajo según el sexo. Desde las tareas domésticas hasta los campos y el cuidado de los animales domésticos, todas las actividades están definidas de forma clara y sistemática. Cada miembro de la unidad familiar sabe perfectamente qué tarea debe desempeñar en la producción y distribución económica de los recursos familiares, para asegurar la prosperidad material del grupo.

#### **Calendario**

En la nación de los gikuyu hay cuatro estaciones y dos cosechas anuales. Se dividen de la siguiente manera: (1) Estación de las grandes lluvias (*mbura ya njahe*) de marzo a julio; (2) Estación de la gran cosecha (*magetha ma njahe*) de julio a principios de octubre; (3) Estación de las pequeñas lluvias (*mbura ya mwere*) de octubre a enero; (4) Estación de la cosecha del mijo (*magetha ma mwere*) de enero a marzo. Hay varios nombres relacionados con estas estaciones conforme a las actividades que se llevan a cabo en cada estación como limpiar la tierra virgen (*matuguta*), proteger el mijo de los pájaros (*marira ma mwere*), etc., pero los primeros nombres son los más habituales para el calendario.

## **CAPÍTULO IV**

### **Industria**

#### **Trabajar el hierro**

La gran destreza y habilidad de la técnica para trabajar el hierro, así como su desarrollo, quedan de manifiesto en el gran número de instrumentos y adornos de origen gikuyu que podemos encontrar en todas las actividades de la comunidad gikuyu, cuyos artículos principales son: lanzas, espadas, cuchillos para excavar y limpiar de diferentes tamaños, pendientes y anillos, puntas de flecha, brazaletes de distintas formas y tamaños, hachas y finas cadenas, martillos y tenazas, pinzas, etc. [...]

## Construcción de chozas

Es costumbre que los muchachos gikuyu sueñen con tener una o varias chozas, ya que esto significa tener una o varias mujeres. El asentamiento de un hogar otorga al hombre un estatus especial en la comunidad; se le conoce como muthuri (anciano) y se le considera capaz de ocupar un puesto de responsabilidad en los asuntos de la tribu. Por ello, el deseo de todo hombre gikuyu es trabajar duro y conseguir una propiedad que le permita construirse un hogar propio. Hay un proverbio gikuyu que dice: “Wega uumaga na mocie”, es decir, el carácter de un hombre se juzga por su hogar. Tras esta breve introducción vamos a describir cómo se construye una choza.

Todas las chozas gikuyu son redondas, con muros de madera y techos de paja. Actualmente se construye una choza en un solo día y tan pronto se haya terminado, se enciende una antorcha sagrada “*githegethi na Geka kia Igongona*”. Pero en caso de que la choza se esté reconstruyendo, se conserva el fuego de la choza antigua para trasladarlo a la nueva. La antorcha se enciende en la nueva choza siguiendo el ritual y, tras una breve ceremonia de comunión con los espíritus ancestrales, los propietarios se trasladan a su nuevo hogar. A veces se construyen simultáneamente dos o más chozas, como en el caso de que un hombre tenga más de una mujer o una gran familia que no pueda alojarse sólo en una choza. Pero las costumbres generales dictan que un hombre, aunque sólo tenga una mujer, debe tener dos chozas. Una para el uso privado de la mujer y otra para el del hombre. [...]

Actualmente el sistema según el cual un hombre con una sola mujer debe tener dos chozas está desapareciendo debido a la fuerte carga de impuestos que el gobierno británico ha impuesto a la población gikuyu. El resultado es la congestión, familias enteras bajo un solo techo, ya que muchas familias apenas pueden subsistir y reunir el dinero para pagar los impuestos de las chozas. [...]

## Tipos de armas usadas por los gikuyu

No hay duda de que los gikuyu han empleado armas y herramientas de hierro desde hace siglos. [...]

Las armas más importantes son: (1) lanzas; (2) espadas; (3) arcos y flechas; (4) escudos; (5) varios tipos de porras y *knobkierie*; y (6) hondas. Tras pasar la ceremonia de iniciación, que otorga a un muchacho la cualidad de guerrero, es deber del padre proporcionarle las armas

necesarias, sin las que no podrá obtener el respeto de sus compañeros guerreros. El prestigio de una familia depende en gran medida de las aptitudes de sus hijos como guerreros, ya que se les considera los defensores, en primer lugar de su familia y en segundo de los intereses colectivos de la tribu. [...]

## **Cerámica**

Todo el trabajo de la cerámica, de principio a fin, es llevado a cabo por las mujeres: excavar la arcilla, golpearla y ablandarla, modelarla y secarla, así como hornearla y finalmente venderla. Según la tradición, los hombres no pueden entrar al taller de cerámica, sobre todo durante el proceso de fabricación. Los hombres no pueden tocar nada, ningún material o utensilio, asociado a esta labor.

## **Elaboración de cestas**

La elaboración de cestas también es tarea de las mujeres pero, a diferencia de la cerámica, no hay ninguna tradición por la que los hombres no puedan tocar los materiales o las cestas mientras se elaboran. Lo único que está prohibido para los hombres es hacer las cestas. Pueden recoger y preparar el material para que sus familiares o amigas lo trabajen. Las cestas se construyen con cintas de pequeños arbustos llamados *mogio*, *mokeo*, *mwondwe* y *mogotha*. [...]

## **Curtido del cuero**

La industria del cuero es uno de los mercados más importantes de los gikuyu. Ocupa el lugar del tejido, muy común en otras comunidades africanas. La importancia de esta industria reside en que los hombres y mujeres gikuyu visten tradicionalmente con pieles. Para satisfacer esta demanda es necesario que la familia gikuyu tenga un cierto número de ovejas, cabras y también ganado, no sólo como símbolo de salud, sino también como fuente de ropa y comida.

Uno o dos miembros de cada familia son especialistas en el arte de curtir el cuero y cortarlo para confeccionar ropa. [...]

## **Instrumentos musicales gikuyu**

Los gikuyu tienen pocos instrumentos musicales, aunque esto no significa que no les guste la música. En este campo prefieren usar sus órganos vocales más que instrumentos materiales. La mayoría de sus danzas y

canciones se interpretan sin utilizar ningún instrumento. En su lugar, se emplean voces para crear la música necesaria para la danza o canción.

En toda la nación gikuyu solamente hay cuatro tipos de instrumentos musicales: tambor (*kehembe*), cascabel largo (*kegamba*), cascabel corto (*njingiri*) y flauta (*motoriro*). Cada uno de ellos se usa en diferentes acontecimientos.

## **CAPÍTULO V**

### **Sistema educativo**

A la vez que los niños empiezan a hablar, las madres comienzan a enseñarles la manera correcta de pronunciar y los nombres de todos los miembros de la familia, presentes y pasados. Estos se enseñan a modo de canciones que entretienen a los niños, de manera que ellos no son conscientes de que les están enseñando. Además, el niño es libre de escuchar estas canciones cuando él lo desee. Si la madre se da cuenta de que alguna de estas canciones no le gusta, la cambia por otra que contenga las mismas enseñanzas, pero con otra melodía y frases diferentes. [...]

De este modo la historia y las tradiciones de la familia (materna y paterna) del niño se convierten en una influencia estimulante en su vida y forman una base adecuada a su entorno. [...]

En el momento en que el niño comienza a andar, el ámbito de su educación se amplía. Las canciones y nanas continúan, sobretodo cuando el niño está enfermo, pero esta edad es la mejor para enseñarles a utilizar sus manos en las diferentes tareas de la tribu. En este punto los padres comparten la responsabilidad de la enseñanza y se introduce un sistema de coeducación en forma de juegos para niños.

Los padres no eligen específicamente los juegos de los niños, sino que los niños son libres de elegir el juego al que quieren jugar siempre que éste no sea peligroso para ellos. [...] La mayoría de los juegos reproducen las actividades de sus mayores, lo que demuestra claramente la teoría de que los juegos son previsión de la vida adulta. [...]

Se tiene especial cuidado en el desarrollo físico de los niños y es por ello que la mayoría de las danzas son una forma de ejercitar la salud y el cuerpo. En este aspecto los niños demuestran más aptitudes que las niñas. Además de estas danzas, los niños tienen juegos en los que luchan, corren, saltan, se pelean con palos y escudos, levantan pesos y rocas y lanzan hondas. [...]



En toda educación tribal, lo más importante es aprender a comportarse de la forma adecuada en cada situación. A pesar de centrarse en el comportamiento, el niño va adquiriendo una serie de conocimientos a lo largo de su período educativo.

## CAPÍTULO VI

### El rito de iniciación

El verdadero estudio antropológico será mostrar que la ablación del clítoris, así como la circuncisión de los judíos, no es más que la mutilación de una parte del cuerpo y que, sin embargo, es la *conditio sine qua non* de todo el aprendizaje de la ley, religión y moralidad tribal. La iniciación de ambos sexos es la costumbre más importante de los gikuyu. [...]

El nombre gikuyu de la costumbre del *rite de passage* de la niñez a la edad adulta es *irua*, es decir, circuncisión o ablación de los órganos genitales de ambos sexos. Las danzas y canciones relacionadas con la ceremonia se llaman *mambura*, es decir, rituales o servicios divinos. Cabe destacar que el código moral de la tribu queda delimitado mediante este rito, el cual significa la unificación de toda la organización tribal. Ésta es la razón principal por la que la *irua* juega un papel tan importante en la vida de los gikuyu.

A partir de la *irua* se empieza a participar en diferentes grupos gobernantes de la administración tribal, ya que los verdaderos grupos de edad comienzan a partir del día de la ceremonia de iniciación. La historia y leyendas de las personas se explican y recuerdan según los nombres otorgados a diferentes grupos de edad en la ceremonia de iniciación. Por ejemplo, si durante la iniciación se produce una hambruna devastadora, ese grupo particular de *irua* podría llamarse “hambruna” (*ng’aragu*). Del mismo modo, los gikuyu han podido recordar la época en que los europeos introdujeron enfermedades como la sífilis gracias al nombre del grupo que se inició el año en que esta enfermedad apareció, es decir, *gatego* (sífilis). Los acontecimientos históricos se recuerdan de la misma manera. Sin esta costumbre una tribu que no tenga documentos escritos no habría sido capaz de recordar los acontecimientos importantes de la vida de la nación gikuyu. Cualquier niño gikuyu, que no haya sido corrompido por los opositores a las costumbres tribales, puede memorizar toda la historia y los orígenes del pueblo gikuyu a través de nombres como *Agu*, *Ndemi* y *Mathathi*, etc., que fueron iniciados hace cientos de años.

Durante muchos años se ha producido un movimiento de agitación y crítica contra el *irua* femenino por parte de ciertos misioneros

desinformados del este de África, que sólo ven la parte quirúrgica de la *irua* y, sin investigar la importante función psicológica de esta costumbre en los gikuyu, estos misioneros han sacado la conclusión de que la *irua* femenina no es más que una práctica brutal y, como tal, debiera ser prohibida por ley. [...]

## CAPÍTULO VII

### La vida sexual entre los jóvenes

La operación física de los órganos genitales de ambos sexos se considera un punto de partida para la realización de diversas actividades dentro de la organización tribal. Esto significa que la persona operada ha recibido, en el transcurso de los bailes y cantos ceremoniales de preiniciación, toda la información esencial acerca de las leyes y costumbres de la tribu.

Entre las muchas enseñanzas que se imparten durante este período destacan cuestiones relativas a las normas que rigen la indulgencia sexual. Con el fin de no inhibir por completo el instinto sexual normal, se dice a los chicos y chicas que, para gozar de buena salud, es preciso adquirir la técnica de practicar una determinada forma restringida de acto sexual. Esta forma de contacto íntimo entre la gente joven se considera correcta y apropiada, así como la piedra angular sobre la que construir una raza íntegra moral, física y mentalmente, ya que protege a la juventud de posibles desajustes físicos y nerviosos.

La vida social de las juventudes gikuyu abarca una amplia variedad de actividades. Así, organizan numerosos bailes diurnos y nocturnos para recrearse y divertirse. En estos eventos sociales, hombres y mujeres jóvenes se mezclan con total libertad, siendo normalmente en dichos encuentros sociales donde se inician muchas amistades. Un joven puede atraer la atención de una o varias chicas por su apariencia, su elegancia al bailar o adornar su cabello, o por su encantadora y graciosa presencia. De igual modo, una joven puede atraer la atención de uno o más chicos. A los hombres que cuentan con varias parejas se les conoce como *getharia* o *keombani* (rompecorazones). Un “Beau Brummel” puede atraer incluso hasta a cuarenta mujeres. Por su parte, una mujer puede ganarse la admiración de varios jóvenes, pero estos deberán competir por ella. El término *ngweko* (acariciar) se emplea en su sentido literal en idioma gikuyu, pero no como el ambiguo *ngweko ya gecomba*, utilizado por misioneros y gikuyu no pertenecientes a la tribu para referirse a las relaciones sexuales completas.

Los *getharia* pueden ser fácilmente identificados durante las danzas, ya que bailan con numerosas jóvenes a su alrededor. Ahora bien, para evitar que estos se hagan con el monopolio, a menudo se repite una especie de danza gikuyu denominada *gothombacana* para dar a los jóvenes menos atractivos la oportunidad de bailar con chicas guapas. Las jóvenes visitan a sus novios a menudo, especialmente durante las temporadas de bailes. Los jóvenes también visitan a las chicas en sus casas, las llevan a bailes y las escoltan de vuelta a casa una vez terminados estos.

*Ngweko*, o acariciar, se considera un acto sagrado que debe realizarse de forma sistemática y bien organizada. Los gikuyu no besan a las chicas en la boca como hacen los europeos. Así, el citado *ngweko* sustituye a los besos en la boca, pero, a diferencia de los europeos, que suelen besarse en lugares públicos, los gikuyu consideran tal demostración pública de afecto algo vulgar. Todas las cuestiones relativas al sexo se llevan a cabo conforme a un código de convenciones bien reguladas.

## **CAPÍTULO VIII**

### **Sistema de matrimonio**

En la comunidad gikuyu, el matrimonio y las obligaciones a éste asociadas ocupan un lugar de gran importancia. Una de las principales características del sistema de matrimonio gikuyu es el deseo de todos y cada uno de sus miembros de crear su propio grupo familiar y, de este modo, ampliar y perpetuar el *mbari* (clan) de sus padres. Todo ello deriva en el fortalecimiento de la tribu en su conjunto.

Es preciso mencionar que el sistema de cortejo gikuyu se basa en el amor mutuo, así como en la gratificación del instinto sexual entre dos personas. Por consiguiente, toda familia se constituye mediante la unión permanente entre un hombre y una o varias mujeres. A través de la ceremonia nupcial, el hombre obtiene el derecho exclusivo a mantener relaciones sexuales con la mujer o mujeres con las que contrae matrimonio. Al firmar el contrato matrimonial, el matrimonio deja de ser una cuestión meramente personal, ya que dicho contrato es vinculante no sólo para el novio y la novia, sino también para su familia. Tener hijos pasa a ser una obligación y las relaciones sexuales entre un hombre y su esposa o esposas se consideran un acto de procreación y no una mera satisfacción de un deseo carnal. La tradición tribal gikuyu dicta que las parejas casadas deben tener al menos cuatro hijos, dos varones y dos hembras. Se cree que el primer varón perpetúa la existencia del padre del hombre, mientras que el segundo perpetúa la del padre de la mujer. El primer y segundo descendiente de sexo femenino cumplen con el mismo deber ritual para con

las almas de sus abuelas por ambas partes. A los hijos se les asignan los nombres de las personas cuyas almas representan.

El deseo de tener hijos está muy arraigado en los corazones de hombres y mujeres, de modo que al contraer matrimonio ven la procreación como su primera y más sagrada obligación. Un matrimonio sin descendencia es prácticamente un fracaso en las comunidades gikuyu, puesto que los hijos traen felicidad no sólo a sus padres, sino también al *mbari* (clan) en general. En la sociedad gikuyu, la formación de una familia trae consigo un ascenso en la escala social. La posición social de una mujer y un hombre casado que tienen hijos es de mayor importancia y dignidad que la de un soltero o soltera. Tras el nacimiento del primer hijo, los cónyuges pasan a estar mejor considerados que antes por parte de sus compañeros.

El matrimonio es una de las vías más poderosas para mantener la cohesión de la sociedad gikuyu, así como para poder adecuarse al sistema familiar y a la organización tribal, sin la cual sería imposible la vida social.

## CAPÍTULO IX

### El sistema de gobierno gikuyu

El sistema de gobierno gikuyu anterior a la llegada de los europeos estaba basado en verdaderos principios democráticos. No obstante, según la leyenda tribal, hubo una vez un rey en las tierras gikuyu, de nombre Gikuyu, nieto de la hija mayor del fundador de la tribu. Gobernó durante muchas lunas y su forma de gobierno fue tiránica. No se permitía que las gentes cultivasen la tierra, ya que ordenaba que todos los hombres capacitados para ello se alistasen en su ejército y estuviesen preparados para mudarse con sus familias en cualquier momento allá donde él creyese oportuno. Así, la población mantenía una especie de vida nómada, sufriendo las privaciones de la escasez de alimentos. Finalmente, se cansaron de vagar de un sitio a otro y decidieron asentarse. Se dirigieron al Rey, implorándole que les permitiese cultivar la tierra y establecer hogares permanentes, pero debido a su poder autocrático, se negó a escuchar o considerar su petición. Las gentes se indignaron sobremanera con él por hacer oídos sordos a su súplica y, desesperados, decidieron sublevarse. La generación que llevó a cabo la sublevación se denominó *iregi* (rebelde) y la siguiente generación que empezó a cultivar la tierra recibió el apelativo

---

<sup>4</sup> El término *iregi* deriva de *rega*, que significa rechazar o sublevarse. Es el nombre con el que se conoce a la generación que se sublevó.

de *ndemi*<sup>5</sup> (cortadores), en recuerdo del período en que los gikuyu comenzaron a talar los bosques y se establecieron como agricultores.

Después de ser destronado el Rey Gikuyu, el gobierno del país cambió finalmente del despotismo a la democracia, forma de gobierno más acorde con los deseos de la mayoría de sus gentes. Esta revolución se conoce como *itwika*, término derivado de la palabra *twika*, que significa romper con algo y supuso la ruptura con la autocracia y el paso a la democracia. Este logro se celebró por todo el país con festejos, bailes y cantos que se prolongaron, con intervalos, durante seis lunas que precedieron a la nueva era de gobierno, por y para el pueblo. Para poder dirigir el nuevo gobierno con éxito era necesario contar con una constitución, así que durante este período de festejos se creó un consejo revolucionario, *njama ya itwika*, para redactar la constitución. “De hecho, es probable que el motivo por el cual la realeza fue la forma de gobierno reinante durante los primeros años sea que no era fácil encontrar personas con grandes virtudes, especialmente porque los Estados en aquella época eran pequeños. Además, el poder regio se confería a las personas como recompensa por los servicios prestados al Estado. Ahora bien, es el deber de los hombres buenos prestar dichos servicios y, si se les recompensaba con poder regio por ello, entonces el número de hombres buenos debió ser muy escaso. No obstante, con el paso del tiempo aparecieron numerosas personas con iguales virtudes, por lo que a partir de entonces dejaron de someterse al gobierno regio, intentando instaurar, en su lugar, una especie de gobierno comunal o constitucional. Así pasaron, en primer lugar, de la oligarquía a la tiranía y, a continuación, de la tiranía a la democracia.”<sup>6</sup>

## CAPÍTULO X

### Religión gikuyu, culto a los ancestros y prácticas sacrificiales

Es un hecho que los gikuyu mantienen una relación estrecha y vital con las entidades espirituales. Sus vidas diarias, bien como individuos o como grupos, están influenciadas en todos los aspectos por la creencia en lo supernatural. Es por ello de suma importancia conocer la naturaleza de las propias creencias, así como de los Seres en quienes se basan. ¿Existe una creencia en un único Dios Supremo? ¿Se trata de una simple abstracción, fácil de olvidar, o de una entidad real, visible tanto en pintorescas moradas como en Sus atroces o benefactoras obras?

---

<sup>5</sup> El término *ndemi* deriva de la palabra *tema* (cortar). De ahí que a esta generación se le conociese como los *cortadores*.

<sup>6</sup> *La Política* de Aristóteles, Libro 3, Capítulo 15.

Estas y otras muchas cuestiones deben ser planteadas y respondidas antes de comenzar a apreciar la vida religiosa de los gikuyu, así como la de cualquier otra sociedad. Es más, existen otras criaturas espirituales al margen de la Deidad y, en tal caso, ¿qué papel ejercen en la vida diaria de las gentes? Debemos asumir que tales seres existen, los espíritus de nuestros ancestros, con los que estamos en continua comunión. He aquí los dos primeros elementos que dan título a este capítulo. También están las prácticas sacrificiales, tan importantes de cara al establecimiento de conexiones con el Dios Supremo y con los demás Seres sobrenaturales, que he optado por incluirlas en el título en tercer lugar. Nuestra labor consiste en extraer el modo de funcionamiento de estos dos fantásticos aspectos de la religión gikuyu, así como de sus principales vías de expresión formal durante las ceremonias sacrificiales que tanto les definen e identifican. Para hacer esto de forma adecuada, es preciso describir algunas de las formas de ceremonias y sacrificios religiosos. En este sentido, debemos dejar clara la diferencia entre las tres partes de las que se compone nuestro tema de análisis: culto a la Deidad, comunión con los ancestros y prácticas sacrificiales.

Las ideas que subyacen a estas tres expresiones pueden extraerse más fácilmente a través del análisis lingüístico. En primer lugar está *gothaithaya Ngai*, que podría traducirse claramente por “Adorar a Ngai” o “Rendir culto a Ngai”. La principal diferencia entre el culto a la Deidad, en sentido literal, y lo que se conoce como “culto a los ancestros”, queda demostrada por el hecho de que *gothaithaya* nunca se utiliza en relación a los espíritus ancestrales. El término empleado para lo que denominaríamos “comunión con los ancestros” es *goitangera ngoma njohi*, que significa, literalmente, “derramar o rociar cerveza para los espíritus”. Esto se refiere al acto de derramar en el suelo un poco de lo que se está bebiendo para los ancestros y, en un sentido especial, a una ofrenda mayor de naturaleza similar que se realiza en las ceremonias de comunión, destilando una cierta cantidad de cerveza para ofrecérsela a los espíritus ancestrales al mismo tiempo que se sacrifica a un animal. Normalmente, estos dos elementos son necesarios en las ocasiones especiales.

Cuando se ofrecen tanto animales como cerveza, se emplea un término adicional: *gothenjera na goitangera ngoma njohi*, que literalmente significa “sacrificar y derramar cerveza para los espíritus”. Con esto se pone de manifiesto que los gikuyu comprenden muy bien dos elementos sobrenaturales y tienen una idea muy clara de estos. Por un lado está la relación con el Dios Supremo único, Ngai, que podría

definirse como un Dios de culto. La religión gikuyu se divide claramente en dos departamentos. Ambos son muy importantes, ya que funcionan al unísono, pero en esferas diferentes. Observaremos, por ejemplo, que cuando se realiza un sacrificio para el Dios Supremo con motivo de una ocasión de relevancia nacional (tribal), los ancestros deben sumarse a la celebración de dicho sacrificio.

## **CAPÍTULO XI**

### **La nueva religión del África Oriental**

Durante los últimos cincuenta años han aparecido diversas sectas religiosas en muchas regiones de África. La más popular y que se adecua a las sociedades secretas africanas es el Etiopianismo, con gran fuerza en Suráfrica y ampliamente conocida por el nombre de “*Watch-Tower Movement*”. La difusión de estos nuevos cultos religiosos puede atribuirse a los siguientes hechos:

En los inicios de la colonización europea muchos hombres blancos, especialmente misioneros, aterrizaron en el continente africano con ideas preconcebidas de lo que allí encontrarían y cómo harían frente a la situación. En lo relativo a la religión, África se consideraba una pizarra limpia sobre la que podía escribirse cualquier cosa. Se suponía que aceptaría con entusiasmo todos los dogmas religiosos del hombre blanco y los mantendría como algo sagrado e irrefutable, sin importar cuán diferente fuera del estilo de vida africano. Los europeos basaron su asunción en la convicción de que todo lo que los africanos hacían o pensaban era perverso. Los misioneros se esforzaron por rescatar a las almas depravadas de los africanos del “fuego eterno”; se decidieron a desarraigar a los africanos, cuerpo y alma, de sus antiguas costumbres y creencias, posicionándoles en una clase por sí misma, con todas sus tradiciones tribales destruidas y sus instituciones pisoteadas. Una vez separados de su familia y de su tribu, se suponía que los africanos seguirían la religión del hombre blanco sin cuestionarse si era o no adecuada a sus condiciones de vida.

Desde la llegada de los *mzungu* (europeos) hasta la actualidad, el estudio de las creencias y costumbres religiosas africanas no se ha considerado algo esencial. Los *mzungu* pensaban que para tratar con las gentes simples de África no era necesario seleccionar a hombres con buenas dotes sociales y mejores aptitudes. Dejaremos a uno de los *mzungu* hablar por sí mismo. Refiriéndose a la colonización inicial escribió: “Se estimaba innecesario que los hombres blancos recibiesen alguna formación especial antes de tratar con los nativos y hacerse cargo de ellos. Era habitual suponer que el trabajo en las colonias exigía hombres con menor

nivel educativo que para trabajar en casa, de modo que las colonias se convirtieron en una especie de reductos para fracasados y casos aún peores. Desafortunadamente, esto se aplicó por igual a misioneros y a otras vocaciones, prevaleciendo hasta hace poco la opinión de que el Evangelio podía predicarse e interpretarse mejor a salvajes degradados e ignorantes por hombres menos educados e intelectuales. Por supuesto, en este caso toda la línea de razonamiento era errónea, ya que los nativos no eran tan salvajes y degradados como se creía y, en cualquier caso, cuanto más difícil resultara tratar con ellos, mejor equipados debían haber estado sus maestros<sup>7</sup> (*Seething African Pot*, de Daniel Thwaite).

## CAPÍTULO XII

### Prácticas mágicas y medicinales

La religión gikuyu, en el más amplio sentido de la palabra, es partidaria de las prácticas mágicas y de la utilización de hierbas con fines medicinales. En muchos casos, las prácticas mágicas y los ritos religiosos van de la mano y, en ocasiones, no es fácil separar ambos conceptos, especialmente al referirse a prácticas de magia buena. Además de las hierbas empleadas con fines exclusivamente medicinales para curar enfermedades de animales y seres humanos, existen variedades de hierbas utilizadas con fines mágicos. Hablaremos primero acerca de las prácticas mágicas de diversa índole utilizadas por individuos, grupos, familias o la tribu.

La magia empleada por los gikuyu puede clasificarse en el siguiente orden:

1. Talismanes de magia protectora (*gethiito*).
2. Magia de odio o desprecio (*monuunga* o *roruto*).
3. Magia de amor (*monyenye* o *moreria*).
4. Magia defensiva (*kerigiti*, *keheenga*).
5. Magia destructiva, brujería (*orogi*, es decir, veneno).
6. Magia curativa (*kehonia*, *gethiito gia kihuuha morimo*).
7. Magia de seducción o atracción (*rothuko*).
8. Magia de silenciación o sorpresa (*ngiria*, *itwanda*).
9. Magia de fertilización (*mothaiga wa onoru*).
10. Magia de riqueza y agricultura (*mothaiga wa otonga*).
11. Magia purificante (*mokoora*, *mohoko*, o *ndahekio*).

---

<sup>7</sup> “... De las misioneras europeas que hoy en día participan en labores educativas en Uganda, sólo un tercio cuenta con formación profesional como docentes. Sólo 20 han recibido algún tipo de formación y, de entre ellas, alrededor de 10 cuentan con una formación académica completa” (*Informe sobre Educación Superior en África Oriental*, Septiembre 1937).



## **Talismanes o magia protectora**

La mayoría de los miembros gikuyu llevan consigo, de un modo u otro, un talismán (*gethiito*) en función del peligro concreto contra el cual deseen protegerse. Esto podría denominarse magia individual y su presencia se considera un símbolo de seguridad en la vida diaria de la comunidad. En ocasiones, los talismanes pueden fabricarse para un grupo determinado, especialmente un grupo familiar, pero el uso de dichos talismanes es algo de carácter íntegramente individual salvo, por supuesto, cuando el padre de la unidad familiar o un líder de la generación realiza sus obras mágicas en nombre del grupo. Así, si un hombre se dedica a la caza o a otros menesteres, se dirige a un chamán profesional que le proporciona la magia deseada. Los gikuyu respetan y confían en aquellos chamanes que han obtenido la profesión de forma hereditaria, pasando por años de formación, al término de la cual son iniciados en el culto mediante el pago de algunas ovejas y cabras, o una vaca, todo ello en función de la cantidad solicitada por el consejo secreto de iniciación.

## Un texto interesante sobre un África desaparecida

Joaquín García-Medall  
Universidad de Valladolid

### 1. Introducción

Es sabido que los textos encantan a los lectores por muy diversos motivos. Algunos de ellos no son relevantes por las dificultades de traducción que encierran: no son textos que sometan a torsión (y a tortura), al lenguaje hasta el extremo, como algunos de carácter poético, ni son, en su origen, pertenecientes a ámbitos culturales tan diversos del nuestro que la traducción se haga un continuo funambulismo interpretativo. En estos últimos casos, el traductor puede lucirse bastante: otra cultura, otros planteamientos vitales, otro *ethos*, otras perspectivas morales, otras costumbres extrañas, empleo de realidades inconcebibles o lejanas. Se trata de situaciones donde es posible plantearse sesudamente si debemos *domesticar* o debemos *naturalizar* a la hora de traducir, por ejemplo. Pero puede darse el caso de que un autor sea el resultado de un hibridismo tal que sea capaz de hacernos llegar esta extrañeza cultural, que conoce por mamada desde la cuna, con los instrumentos de nuestra propia tradición textual. Eso es lo que pasa con el pequeño escrito de H. Martin Th. Kayamba, publicado en inglés en 1948. Nos llama aún la atención no tanto por las dificultades que pueda mostrar su traducción como por lo acertado de muchos de sus comentarios sobre la compleja realidad del continente africano y, en especial, del África subsahariana. Se diría que Kayamba es un observador aculturado tras su paso por la realidad de la Gran Bretaña colonial de la posguerra. Intenta con su texto, prácticamente un ensayo, y seguramente de modo infructuoso, hacer ver a la administración británica que los problemas de los africanos tienen que ver tanto con su realidad segmentada y múltiple como con la misma política colonial, de algún modo insuficiente para hacer frente a la complejidad a la que se enfrenta. Lo más notable de Kayamba es cómo despierta en el lector la necesidad de conocer otros parámetros culturales en transición, a la vez que hace que se dé cuenta de que los valores sustitutorios que se ven en la juventud africana de mediados del siglo XX, de inspiración europea y de índole consumista, no parecen precisamente beneficiosos para el África que describe.

Y todo ello lo hace en un inglés impecable del continente europeo sin el menor atisbo de exotismo léxico, conceptual o que pueda inducir a un interculturalismo romaticón.

Uno puede estar de acuerdo o no, como lector actual, en que la solución propuesta por Kayamba sea la más adecuada: no sabemos si una sabia mezcla de educación y de fe religiosa (para Kayamba naturalmente cristiana), son la solución a todo un gran cúmulo de problemas humanos, masivos y acuciantes. Parece haber en el mundo que vivimos una relación directa entre la multiplicidad étnica, cultural y religiosa y la inestabilidad política: en África, al menos desde la independencia formal de muchos de sus países, lo anterior es bien fácil de comprobar. No obstante, decirle esto a una monja negra y católica en Tanzania mientras acude en auxilio de los enfermos terminales de sida, de cólera o de malaria carece de sentido. En realidad, en términos macrogeopolíticos no se ven más que las cifras globales de la mala administración, de la corrupción, de los errores de la salud pública ante las epidemias, de las hambrunas y de los genocidios, pero también se impone un criterio racional y europeo en un ámbito cultural que se mueve por parámetros diversos, que se nos antojan atrasados, peligrosos e incluso suicidas. África, en su convulsa manera de ser, no parece sino una posibilidad de enriquecimiento rápido desde el exterior, pero es también un banco de pruebas de lo que la humanidad no debería hacer en la gestión de los propios recursos y en el desarrollo humano.

El caso de África se ha convertido durante la segunda mitad del siglo XX y comienzos del XXI en el modelo ideal de lo rechazable para el resto de la humanidad. Las aportaciones de los grandes países a este continente son o van a ser de una cuantía enorme, pero probablemente tan solo tengan, como misión última, intentar poner puertas al mar. Puertas a movimientos migratorios que, con el tiempo, se harán imparables. El historiador y biólogo Harek Diamond ha mostrado y demostrado en sus obras *Armas, gérmenes y guerras*, 1998 y *Colapso*, 2003, de qué modo ciertos continentes fueron, en la historia de la humanidad, especialmente desfavorecidos por la geografía, las enfermedades, las guerras y las políticas equivocadas sobre la explotación de los recursos. África, como la América precolombina, ya partió de una notoria situación de desventaja, que no solo no ha superado en la modernidad, sino que se va ampliando indefectiblemente. Entre las causas que identifica Kayamba como fundamentales en el cambio pernicioso de la sociedad africana se encuentra la industrialización. Es notorio que dicha industrialización no se haya producido en la mayor parte del África subsahariana hasta 2010, pero que las costumbres, ritos, deseos y costumbres africanas se hayan visto

transformadas muy profundamente con la presencia doméstica de un simple aparato de televisión. En realidad, lo que critica Kayamba, la ausencia de un modelo válido de sustitución del antiguo sistema tribal en la educación de las nuevas generaciones, es algo que se observa en todo el planeta: lo propiamente africano es la magnitud del abismo entre la realidad y el deseo.

Al leer al día de hoy el texto de Kayamba, *Los problemas de África*, escritos ya hace más de medio siglo, no podemos sino decir que el autor de este ensayo que aquí presentamos era un hombre de buena voluntad cuyas pretensiones no se han visto cumplidas en modo alguno, ni siquiera con la implantación del cristianismo en algunas zonas de África. De hecho, según creemos, es difícil que una ética ajena triunfe en un continente donde solo el 14% del territorio es cultivable. Cabe preguntarse, en esta situación, si es necesaria otra ética para solucionar los problemas de África y del mundo y si esta debe ser monoteísta, politeísta, agnóstica o tibetana. Donde la mayoría de los gobiernos se cuentan entre los más corruptos de la tierra. Donde no parece existir límite a la ignominia. Donde aún la esclavitud está a la orden del día. Donde se obliga a miles de niños a una guerra impuesta. Donde la violencia, las epidemias y el hambre son cosa de cada día. Con todo, la réplica de un cristiano como Kayamba a esto es evidente: la fe mueve montañas. A nosotros solo nos queda decir que ha sido un placer traducir estas líneas, que nos hemos quedado con las ganas de ir más allá en la obra del autor y que, tal vez, para los desfavorecidos de África, quepa hallar aún alguna buena manera de enfrentarse a lo que Joseph Conrad describió en su obra *El corazón de las tinieblas*: ¡El horror!, ¡el horror!

## **2. Los problemas de África**

*De H. Martin Th. Kayamba  
Territorio de Tanganika  
Sociedad Unida para la Literatura Cristiana  
Lutterworth Press  
Londres y Redhill*

### **CAPÍTULO I**

#### **Tipos de gobiernos africanos en el periodo preeuropeo**

Los gobiernos africanos previos a la presencia europea en África fueron de dos tipos, de acuerdo con el hecho de que las comunidades todavía fueran primitivas o bien que hubieran comenzado su camino hacia el progreso. En el primer grupo existía el grupo, el jefe y los ancianos; en el otro había una

evolución hacia las jefaturas o monarquías. El gobierno patriarcal y el aristocrático centralizado lo detentaba un consejo de ancianos que se reunía con escasa frecuencia para deliberar sobre los asuntos relevantes e importantes, tales como las guerras tribales, las hambrunas, las epidemias y cuestiones por el estilo, pero en el nivel meramente local, cada uno de estos ancianos estaba a cargo de su propia aldea en calidad de jefe y trataba los asuntos de la comunidad con los ancianos de los otros poblados. Dado que el castigo africano se materializaba casi siempre en forma de compensación por lo que se había hecho mal, no se precisaban cárceles bajo un gobierno patriarcal. Un gran guerrero y curandero adquiría el papel de caudillo y de general en la guerra, y él mismo, junto con otros guerreros experimentados, distribuía el botín de guerra.

Tal tipo de gobierno no tenía, por lo general, un sistema impositivo, aunque sí contribuciones para fines específicos que afectaban a la generalidad de los habitantes; el sacrificio familiar, el culto o la retribución al hacedor de la lluvia para solicitarle el agua para la comarca, o a un hechicero (esto es, un curandero) para que eximiera al país de las maldiciones, las epidemias y calamidades semejantes.

Entiendo por gobierno aristocrático el regido por reyes o grandes jefes que recibían tributos de parte de sus súbditos ya fuera en especie, como conchas, o en metálico, como en dólares allí donde se empleaban. Tales monarcas tenían sus propias cortes y funcionarios poderosos, jerarcas del ejército, asesores médicos, mayordomos, etc. Su posición los hacía poderosos y sus consejos tenían que ser aceptados por el rey. Aliados, resultaban más fuertes que el mismo monarca. Divididos mediante intrigas, el rey podía enfrentar a unos contra otros y desestimar sus consejos si así le placía. Pero los reyes se cuidaban muy mucho de seguir el consejo de los funcionarios poderosos de los que dependían y, a menudo, temían mucho más a sus parientes más cercanos de los que sospechaban con temor complots traicioneros en su contra. Los mantenían a distancia tanto como fuera posible y no confiaban demasiado en ellos, salvo si precisaban su apoyo en cuestiones especiales. La historia de África enseña que algunos de estos reyes temían incluso a sus valientes hijos. Las características de la monarquía eran muy distintas a las del genuino sistema patriarcal africano de los ancianos reunidos en consejo, pero en el periodo anterior a la presencia europea la tendencia que iba de lo democrático a lo aristocrático y a lo autocrático era casi visible en muchas zonas.

A pesar de que los reyes recibieran tributos del pueblo, todavía era obligación suya, de acuerdo con la antigua costumbre, alimentar a sus súbditos cuando acudían a la corte y proporcionarles sin pago algunos

regalos en forma de comida y cerveza, regalos que habían sido llevados a la corte por sus súbditos. También seguían siendo fieles a la costumbre de ayudar a los pobres con regalos de boda o de redimir a los que se habían metido en problemas pero no podían hacer frente al pago de la indemnización. Así se consumían los tributos. Los mismos reyes no podían ser ricos porque gastaban casi todo lo que recibían en forma de tributos de este modo para beneficio de su propio pueblo. Eran como una fuente de caridad, porque todavía estaban vigentes los principios de la ley patriarcal. A menudo, allí donde la crueldad parecía emanar del rey, se manifestaba realmente por los soldados que oprimían a su propio pueblo, pero la vergüenza solo recaía en el propio rey. Allí donde el rey se comportaba de modo protector y amable todo crimen de extorsión cometido por sus propios soldados que llegara a su conocimiento era castigado severamente.

En la guerra el rey tenía que conducir a los soldados en persona protegido por sus mejores hombres o por un cuerpo de guardia. Los augures tenían que acompañarlo viajara donde viajara y era su obligación el predecir o desentrañar lo que le iba a suceder en todo lo que le concerniera. La desgracia se abatía sobre los adivinos que se equivocaban en sus predicciones. Si eran astutos, estos augures siempre podían achacar su error a algo equivocado que hubiera sido hecho ya en la casa del rey o por su séquito, de modo que por esta artimaña podían alejar de ellos la rabia mortal de su rey.

El rey era el símbolo de la autoridad de su pueblo, de su grandeza y de su poder. Llevaba a cabo los oficios sacerdotales para su tribu. Todo sacrificio relevante para el país tenía que ser ofrecido por él. Cuando había hambruna o pestilencia cuidaba de la tribu. Presidía la corte de apelación de última instancia, tomaba las decisiones importantes con la ayuda de sus funcionarios judiciales o ancianos consejeros y su sentencia era definitiva.

El pueblo, a menudo, lo consideraba de naturaleza divina y le mostraba una reverencia acorde con ello. En otras palabras, se le atribuían poderes divinos. Habitualmente, era el gran curandero de la tribu y llevaba a cabo las sanaciones en su pueblo. En ocasiones también era el hacedor de la lluvia. Tras su muerte, si el pueblo estaba sufriendo alguna calamidad, se visitaba su tumba para ofrecerle sacrificios y para suplicarle que les librara de la desgracia. Aquí parece haber estado el comienzo del cambio respecto a la antigua relación con los antepasados de la comunidad: las sepulturas de los reyes estaban a menudo vigiladas y nadie podía visitarlas sin un permiso especial, salvo en el caso de que el visitante fuera una personalidad importante autorizada para ello o uno de los parientes del rey.

El lado más desgraciado del entierro del rey en algunos lugares era el hecho de que los reyes tenían que ser enterrados en compañía de seres humanos vivos. Por lo general eran mujeres a las que se enterraba vivas con el rey para servirlo en la vida intermedia y en la futura. Además, en ciertos lugares, cuando se producía la muerte del rey, la señal del óbito para su pueblo era que alguna gente era asesinada en el camino: sus cuerpos anunciaban la muerte del monarca.

También había otra cosa distinta a cualquier rito de acompañamiento en la muerte bajo los sistemas comunitarios patriarcales más antiguos. El rey era muy meticuloso en el cumplimiento de sus obligaciones para con el pueblo, y el pueblo lo retribuía con reverencia y obsequiosidad. Lo veían no solo como a su rey, sino también como su salvador en las tribulaciones y como a un padre en la felicidad. Él compartía las penas con ellos como su sacerdote y cuidaba de sus enfermos y necesitados. Era la encarnación de todo lo valioso a sus ojos.

Se cuenta una historia que demuestra el amor que algunos pueblos profesaban a sus reyes: podían incluso sacrificar su vida por ellos. Un rey iba a la guerra en compañía de su mejor amigo. El ejército del rey fue derrotado en una ocasión y todos sus soldados o bien resultaron muertos o bien huyeron en desbandada perseguidos por sus enemigos. También el rey resultó muerto, pero su amigo permaneció de pie al lado del cadáver decidido a no abandonarlo y a morir a su lado. Los enemigos le ordenaron que marchara en paz, pero el amigo se negó y les imploró que lo mataran también. Ellos se negaron a ello y empezaron a abandonar el lugar con él en compañía del cadáver del rey. Les dijo que no podía regresar a casa solo y enfrentarse a su pueblo mientras su rey yacía muerto. Les rogó encarecidamente que le quitaran la vida, pero no lo hicieron. Al darle la espalda, y con el fin de provocar que lo mataran, el amigo del rey mató con una flecha envenenada a uno de ellos. Al verlo, no tuvieron otra sino matarlo. ¿Acaso no fue esta una prueba del coraje maravilloso y del amor ilimitado de un hombre por su rey?

Más aún, para dar cuenta del honor africano en nuestro antiguo sistema de gobierno, diremos que los adversarios, al comprobar que el rey había sido un valiente soldado y que su amigo creía en él hasta la muerte, transportaron los cuerpos de ambos hasta donde se hallaba el pueblo del rey para que recibieran sepultura con honores. Esta historia demuestra que también hay cosas buenas que pueden aprenderse incluso de los pueblos primitivos. Y doy tales ejemplos para ilustrar que podemos aprender mucho que es inherentemente bueno en las vidas de famosos africanos que no se vieron influidos por otros motivos ni consideraciones posteriores, sino por

el mero sacrificio por aquellos a los que servían, dado que eran bien tratados.

El sistema de tributos para el rey que este gastaba para alimentar a su pueblo no estaba sujeto a control alguno por parte de contables o auditores. El rey compraba pólvora y armas con las que equipaba a sus soldados y lo hacía con esos mismos fondos. Tal falta de control sobre los recursos dio lugar a negligencias y extravagancias en el gasto y favoreció el desvío inapropiado de los fondos, de tal manera que la mayor parte de los africanos que tuvieron que ver con este sistema encuentran muy difícil trabajar bajo el sistema europeo de revisión de cuentas, que exige un cuidado escrupuloso y el control del gasto de cada céntimo. Lo que se entiende como contrabando, como extorsión o como incumplimiento de contrato bajo el sistema europeo no siempre se consideraba del mismo modo en este sistema africano de administración. Es indudable que aquellos que estafaban a las personas honradas, si eran sorprendidos *in fraganti*, eran tratados con severidad bajo los antiguos sistemas de gobierno africano, y se castigaba el robo con especial rigor. Pero el dicho de que “el pastor tiene derecho a la leche del rebaño” estaba en vigor con certeza durante aquellos tiempos. Los cosechadores no llevaban un recuento detallado de sus cosechas y no estaban sujetos a inspecciones, auditorías ni controles. Se ayudaban a sí mismos, pero no hasta el punto de poner en peligro el pago de la mayor parte de su cosecha al rey. No se cuestionaban sus beneficios, del mismo modo que el propietario de un hotel en Europa no cuestionaría las propinas que sus empleados reciben de los clientes. Por desgracia, este sistema ya abandonado de lucro que se tenía como propio por parte de los gobiernos africanos, tanto como las propinas en Europa, hizo que el pueblo se acostumbrara tanto a este sistema que no puede ser considerado honesto bajo la perspectiva de los gobiernos europeos. Por este motivo los africanos, ya sean jefes o no, carecen a menudo de esta virtud y a menudo se los castiga por un enriquecimiento ilícito que, desde su propio sistema no sería considerado como tal.

El pueblo servía a sus reyes sin recibir un salario, y se les pagaba de estos gajes, del mismo modo que en los países civilizados los hay que cobran un sueldo fijo muy escaso con el fin de conseguir trabajos que les reporten substanciosas propinas. Se sabe de algunos que han conseguido auténticas fortunas con las propinas. Recuerdo que me contaron de un limpiabotas en un hotel de Europa que se hacía con unas cinco libras a la semana por las propinas mientras que su salario semanal era de dos libras y diez chelines.



Las personas civilizadas que traten con africanos, especialmente con los que no son sofisticados, deberían tener en consideración las diferencias en el concepto del bien y del mal entre ambos sistemas, el europeo y el africano. Lo que supone una ofensa en un sistema es algo bastante aceptable en el otro. Lo que se considera como apropiación indebida en un sistema se considera como un tipo de salario en el otro, algo así como el permiso del que disfrutaban los religiosos judíos de comer de las ofrendas del templo. Se trata de un viejo sistema que nos llevará algún tiempo erradicar. La honestidad africana es genuina y allí donde se fía una propiedad siempre se restituye. Por ejemplo, si un africano confía su ganado a otro africano, el guardián tiene que dar cuenta incluso de las reses nacidas muertas a la hora de entregar las pieles. Si el propietario duda de su honradez puede incluso obligarlo a emitir un severo juramento, lo cual puede ser la causa de su muerte de acuerdo con el pensamiento africano, porque ha sido considerado como ladrón. Sin embargo, el guardián del rebaño puede beber de la leche del ganado que cuida y no pasa nada por ello. El propietario no puede reclamar la leche.

Algunos reyes eran tan buenos que se los consideraba símbolos de virtud. Eran justos y compasivos y alimentaban a los pobres y a los necesitados. A pesar de que estaba reconocida la esclavitud y la servidumbre, no se creía que los siervos fueran personas degradadas. Podían contraer matrimonio con personas libres y, en ocasiones, podían convertirse en cabeza de familia de gentes libres.

No hay duda de que este sistema de gobierno funcionaba bien hasta la llegada de los extranjeros a África y a la introducción de una forma de esclavitud diferente y perversa, en la que ya se consideraba a los esclavos como miembros de la tribu sino como cabezas de ganado que podían venderse a los extranjeros por dinero o mercancías. El sistema extranjero de la esclavitud era muy severo y cruel. Supuso un corte tajante entre el esclavo y su dueño y no era humano en absoluto, sino brutal. A pesar de que la esclavitud es una de las más antiguas instituciones del mundo, la africana ha sobrevivido más que ninguna otra, si exceptuamos, tal vez, alguna otra en ciertas partes de Asia. Pero los esclavos o siervos que eran propiedad de los africanos a menudo, si no siempre, disfrutaban de muchos de los antiguos derechos que tenían como hombres libres hasta que eran vendidos a los no africanos bajo un tipo no africano de esclavitud.

De cualquier modo, es una bendición para África que haya sido abolida la esclavitud para siempre y el mayor mérito de ello se debe al gobierno británico, que recompensó a los esclavos con dinero y que suprimió la esclavitud con la fuerza del ejército o con la prohibición

gubernamental. Pero es justo recordar que los africanos son conscientes de que hay muchas cosas que admirar en sus antiguas formas de gobierno de la época previa a la invasión de su tierra por parte de otros pueblos.

## CAPÍTULO 2

### **El contacto entre los africanos y los pueblos civilizados**

La vida africana habitual se ha visto gradualmente perturbada por el contacto con la vida civilizada. Los pueblos civilizados por sí solos no habrían sido capaces de inducir un cambio tan radical en la vida cotidiana de los africanos sin la intervención de los nuevos inventos. El avión penetra tan a fondo en el corazón de África que los africanos que nunca habrían podido esperar ver a europeos a lo largo de su existencia ya han entablado contacto con ellos o con sus inventos. Los animales salvajes ya están siendo casi domesticados por el rugido de los aeroplanos.

La industrialización de África hace que el cambio sea marcado y profundo. Europa desea materias primas de África y, a cambio, África emplea productos manufacturados hechos en las fábricas europeas. Todo ello hace más expeditiva la consumación del cambio en el africano. Las tribus cuyos miembros están habituados a comprar artículos importados, ven que su apetito por tales mercancías se agranda cada vez más y que cada vez tienen más necesidad de ellas. Pero, ¿compran lo que realmente necesitan o pasan por alto lo que resulta esencial para su progreso? Una cosa es evidente: por carecer de guía ignoran algunas cosas esenciales y caen más y más en la adquisición de los artículos llamativos. Por poner un ejemplo, en ciertas áreas los africanos prefieren comprar bicicletas que hacer clínicas mejores. Una casa africana que puede construirse con diez chelines alberga a dos bicicletas que valen diez libras cada una, o veinte libras en conjunto. El precio de las dos bicicletas es el precio de la casa, ¡multiplicado por cuarenta! Si la casa fuera de buena calidad y salubre no pasaría nada. Si no es así, está claro que algo falla.

El beneficio del contacto que experimentan los africanos en la actualidad es heterogéneo y complejo y, en gran medida, de dudosas consecuencias. Va minando gran parte de lo que es beneficioso en su vida cotidiana sin reemplazarlo, al mismo tiempo, con lo nuevo de similar valor. Desgraciadamente, ambas cosas no van de la mano por la simple razón de que el cambio es tan rápido y se expande de tal manera que no hay suficientes trabajadores para reemplazar lo que era bueno y que ha cambiado en la vida africana tradicional.

Gran parte de lo que se introduce es beneficioso, por ejemplo el buen gobierno, la religión y la educación. Pero la religión no está lo suficientemente extendida como para neutralizar algunos de los efectos negativos de los rápidos cambios de la civilización, y tampoco la educación es tan generalizada y efectiva como para tener el mismo efecto. Muchos millares de africanos están cambiando a causa del contacto, ¿pero cuántos miles están sometidos a la influencia de la religión y de la educación?

A lo sumo, el contacto parece haber tenido el efecto de haber cambiado la indumentaria de los africanos, los enseres domésticos, los instrumentos agrícolas, los medios de transporte, etc. En cuanto a lo religioso, había la tendencia a introducir el materialismo allí donde el cristianismo brillaba por su ausencia. El paganismo está recibiendo el mayor impacto. Hasta ahora sus tabúes tenían una enorme importancia en la vida y el sistema moral africanos. Pero a causa de las comunicaciones por los viajes y la mezcolanza entre los hombres de las tribus fuera de sus aldeas, los tabúes se han ido desmoronando progresivamente y, en consecuencia, los guardianes de la moral se han ido debilitando.

El beneficio del contacto es que allí donde los africanos viven entre colonos o pequeños campesinos pueden imitar sus técnicas de cultivo si se trata de un procedimiento mecánico y siempre que esté en sus manos aplicarlo a sus propios cultivos. Pero lleva mucho tiempo extraer el máximo beneficio de ello y, además, los hombres de las tribus no son lo suficientemente ricos como para poder comprar los aparatos mecánicos que tienen los europeos ni su conocimiento científico. Parece ser que el desarrollo de África es más rápido allí donde los funcionarios de agricultura del gobierno les enseñan los métodos de cultivo actuales con la ayuda de monitores agrícolas y bajo la supervisión de sus propios administradores nativos, antes que con meros contactos personales.

Allí donde el progreso es el resultado, tan solo, del contacto, este siempre es lento y tiene la tendencia de transformar al africano en un obrero industrial permanente antes que en un agricultor libre que trabaje por su cuenta. De cualquier manera, la industrialización ha venido para quedarse definitivamente en África. Lo que resta por hacer es ir mejorando gradualmente las relaciones entre el patrón y el empleado.

La industrialización tiene un efecto muy rápido en la transformación de los tabúes nativos africanos y sobre la autoridad y mucho de lo mejor de la vida africana se hecha a perder por su causa. El patrón puede hacer, y probablemente lo haga, mucho por mejorar las necesidades sanitarias y alimenticias de sus obreros, pero no puede ayudar demasiado en cuestiones

morales. La religión y las escuelas cristianas son el remedio, pero no siempre es posible encontrarlas. En virtud del reconocimiento recíproco de los beneficios que los nativos africanos producen en las arcas de los patronos, creo que si tales patronos construyeran escuelas e iglesias en sus granjas, harían mucho por la mejora del efecto mortal del contacto; la empresa Cadbury's actúa de este modo por sus trabajadores en Bournville, y en toda África podría hacerse mucho más de un modo muy económico.

Cuando los africanos fueron conducidos a este tipo de contacto se transformaron en niños que estuvieran totalmente indefensos a sus efectos. Todo les parecía hermoso en la superficie, pero el efecto en su interior es pernicioso. Los africanos exigen un trato muy delicado desde que se soltaron de las cadenas tribales y nada las sustituyó. La ilimitada y repentina libertad conseguida desde los tabúes tribales sin ninguna guía convierte todas las ventajas materiales en vaciedad. El balance es claramente negativo.

Este es el tipo de efecto que, probablemente, vaya a tener el contacto en la época actual por lo que atañe a los africanos medios. No hay modo de detenerlo a causa de la industrialización que ha penetrado hasta el corazón de África y que coge desprevenidos a los africanos.

¿Y cómo afecta a los africanos educados? Hay dos tipos de africanos educados, los verdaderamente educados y los semianalfabetos. Primeramente, trataré de los últimos. La educación, tal como la conocemos, puede ser parcialmente responsable de este efecto, dado que, hasta la fecha, no ha sido, en muchos casos, perfecta. Su peligro radica en que si a un africano se le coloca en una posición mental falsa, a menudo el resultado que se sigue es peligroso para él y para los suyos porque, muchas veces, se hace insensible al consejo y a la guía de su propia gente. Hay que deplorar el aumento en el número de los africanos de este tipo. El periodo de transición que han de experimentar les resulta muy dificultoso. No tienen capacidad para discriminar lo que es bueno y lo que es malo de entre las costumbres y los hábitos importados y, por lo que respecta a la imitación, lo copian todo indiscriminadamente. El contacto, para ellos, no siempre tiene efectos beneficiosos. El resto de los africanos los sufren y los han sufrido, en el pasado, mucho más. De ahí la imperiosa necesidad, para los africanos modernos, de una mejor educación, en el sentido auténtico del término. La idea de que cualquier cosa es lo suficientemente buena para el africano no tiene como resultado el tipo de ciudadano africano imprescindible en los primeros estadios de su desarrollo.

Respecto a los africanos educados, es menester decir que son escasos y aislados en el este de África pero no en otras regiones, como el sur y el oeste de África. A veces se dice que un africano es más sabio cuando abandona África para irse al extranjero que cuando regresa y algunos de entre los africanos educados opinan que solo estamos yendo hacia ideas de las que se aparta la gente ilustrada, en vez de encontrarnos con ellos en las encrucijadas en las que se hallan, aprendiendo de ellos precisamente mientras se desplazan hacia un mayor desarrollo. Podríamos de este modo seleccionar lo que es mejor de ellos y diluirlo en lo que defendemos. Los que lo hicieran así serían los que desean desarrollar nuestra propia civilización, si es que vamos a disfrutar de una civilización independiente en un futuro, cosa que algunos ponen en duda. Las interdependencias entre las distintas zonas del mundo parecen hacer añicos esta convicción, por más noble y elevada que sea.

De entre los africanos con los que me he encontrado, hay algunos que defienden este principio selectivo porque no creen que exista nada similar al crudo primitivismo. Para ellos, el paganismo es una religión tan valiosa como cualquier otra. No es de extrañar que exista tal idea, puesto que el neopaganismo ha resurgido en ciertos países civilizados y se ha hecho conocida entre los denominados expertos africanistas. Para ellos, una teoría del contacto no tiene otro sentido sino la introducción de la ilustración de lo mejor que puedan recoger de todas las sociedades del mundo y mezclar todo lo mejor para la humanidad en su conjunto. El contacto, como imitación indiscriminada, no es atractivo para ellos. Les gustaría imitar lo que es bueno y abandonar lo que es malo. Viajan y estudian con el fin de buscar la verdad y de recoger lo que merece la pena conservar. Para ellos, el contacto es beneficioso. No obstante, hay algunos que, tras haber tenido contacto con no africanos, apenas regresan a su pueblo rechazan todo lo que han aprendido del contacto y regresan a su estado original. Lo anterior se debe, probablemente, al peso apabullante de las costumbres ancestrales en los estadios primeros del contacto africano con lo foráneo. Pero es bastante improbable que algo así suceda en la actualidad, puesto que el paganismo ya no tiene la misma influencia que antes.

El periodo de transición es el más complicado de todos. Los malentendidos proliferan durante este periodo. Las costumbres nativas vigentes y paralelas a las costumbres civilizadas producen muchos rompecabezas que han sido, tradicionalmente, de difícil solución. Muy a menudo, no se ha reconocido que son la causa verdadera de mucho de lo que a los europeos les parece mal y a los africanos bien. Hablaba en cierta ocasión con un amigo africano sobre un fraude que cometió un musulmán

sobre un cristiano. Le dije, “para un musulmán engañar a un cristiano no está mal hecho y tiene solo una sanción religiosa”. El robo de la propiedad de un infiel no es un crimen para un musulmán. Así que si no se educa a un musulmán en el sentido actual del término, no puede llegar a pensar, de acuerdo con su creencia, que está cometiendo un delito o un pecado cuando engaña a un cristiano. Por el contrario, un cristiano, conozca o no conozca el Corán, lo consideraría erróneo si lo juzga desde la perspectiva cristiana. Justamente del mismo modo sufrimos un terrible malentendido cuando los africanos defienden estar en lo cierto y los europeos en lo equivocado, a causa de la ignorancia de las implicaciones y del peso de nuestra costumbre sobre la cuestión.

Pongamos un ejemplo: de acuerdo con las costumbres comunales africanas no es un delito para un pariente el vender o emplear la propiedad de un familiar sin permiso cuando se encuentra en un apuro, y si el familiar protesta por su actitud, la familia entera lo considerará malo, porque le habrá dado más valor a su propiedad que a su pariente. De modo que nadie querrá tener nada que ver con él. Si un pariente entra en mi plantación de cocos y cosecha cuantos cocos le viene en gana y los vende, no hay aquí delito alguno. Por el contrario, de acuerdo con el sistema individualista de la ley europea, lo anterior debería ser considerado un robo. Así es como entran en conflicto dos distintas concepciones de lo que está bien y de lo que está mal, la del sistema comunal y la del sistema individualista. De este modo, muchas de las cosas que se consideran criminales de acuerdo con los pueblos civilizados no se consideran delitos de acuerdo con las costumbres primitivas africanas y viceversa.

Pero esto no es todo. Hay aquí una joven África en vías de desarrollo. Está abandonando algunas de sus costumbres esenciales y se agarra a algunos hábitos vagos no africanos, aunque no necesariamente europeos, dado que pueden ser árabes o hindúes. Se encuentra justo en mitad del camino a la así llamada civilización, cuya meta aún está muy lejos, al tiempo que sus costumbres tradicionales ya quedan muy atrás. ¡Imagínenselo y reflexionen sobre sus dificultades! ¿Y quién es el que más sufre en esta situación intermedia? El familiar africano. Le coge fuerte de la mano para encarar la situación y para ayudarlo a regresar a África, pero el joven ya está demasiado lejos de su alcance. El africano en marcha cree que es más educado que sus familiares analfabetos. Según dice, sabe más de este mundo que sus parientes. Aparentemente, puesto que los parientes tienen años de experiencia en lo que el mundo civilizado llama primitivismo. Pero sus hijos creen que esto es algo desfasado. Esta es la batalla que libran los africanos de hoy en día en su periodo transicional.

Si los niños africanos están mejor educados que sus padres, ¿quién los ha de guiar? ¿De quién han de conseguir las normas que los guíen? La consecuencia natural de esta falta de guía es que, involuntariamente, rechazan todo aquello que recuerde a los viejos tiempos y a las viejas costumbres. Este es el problema al que se enfrentan muchos africanos contemporáneos y, con seguridad, una parte de la solución puede hallarse en la educación para adultos. Los padres podrían ir de la mano de sus hijos y los niños, al mismo tiempo, podrían recibir una educación especial que los hiciera capaces de apreciar la diferencia y el abismo que la educación solo para los jóvenes está creando automáticamente entre sus padres y ellos mismos. De este modo sentirían empatía con la postura de sus padres e intentarían conservar lo mejor de sus hábitos ancestrales junto con lo bueno de los tiempos modernos.

El estadio o fenómeno transicional causa diariamente nuevos y acuciantes problemas. Por ejemplo, el liderazgo paterno se ha visto desplazado cada día más. Tal como una embarcación a la deriva, el africano, en su fase de transición y carente de toda guía moral, no tiene religión o bien, si intenta seguir alguna religión, es improbable que sienta por ella un respeto innato o un temor reverencial. Ya no tiene miedo de sus viejos tabúes ni siente respeto hacia su nueva fe. No es culpa suya, porque las circunstancias de su estado de transición son de tal naturaleza que no ha habido tiempo para que asimilara lentamente lo que se le ha impuesto mediante nuevos y cambiantes elementos.

Sería del mayor interés para los africanos darse cuenta de cómo están recorriendo este camino tan lleno de dificultades. ¿Cuál será su final? El cuadro puede parecer muy negro, pero expresa la situación auténtica tal como la vemos en la actualidad.

Veamos un caso como ejemplo: el incesto era un delito muy raro en África en los tiempos pasados y se consideraba abominable en extremo y calamitoso el hecho de que se produjera en el seno familiar. Estaba sujeto a estrictos tabúes y existía una ceremonia de purificación que inspiraba reverencia a la que el culpable tenía que someterse. Pero recientemente se han sucedido y han salido a la luz varios casos de incesto entre los africanos y sus familiares. Un cuñado cometiendo incesto con su cuñada ya no es un caso aislado o infrecuente. Los culpables o pecadores ya no temen a los tabúes porque ya no creen en ellos. Tampoco han estudiado lo suficiente su nueva religión como para darse cuenta de que sus viejos tabúes tenían tras de sí algo más que vieja sabiduría africana. No hay nadie que les advierta del serio daño que supone una relación sin reglas de ningún tipo. Creen que el viejo tabú es solo una costumbre que ya carece de

propósito, especialmente cuando saben que si la mujer muere, el marido puede casarse legalmente con la hermana. Lo que deploramos es la relajación en la observancia de costumbres valiosas al tiempo que no hay nada que las sustituyan.

La gente parece preocuparse mucho más por los artículos importados y olvidan lo que realmente importa en la vida de los africanos. No siempre se debe a que no tengan cuidado, sino más bien a la falta de conocimiento, así como a la naturaleza efectiva de los intrincados problemas que hay en el camino de transición de África, si bien, tal como he expuesto con anterioridad, solo los africanos pueden entenderlos una vez hayan tomado conciencia de quiénes son realmente.

Hemos puesto mucho énfasis en el fenómeno transicional africano porque todo gira en torno a él. La totalidad de la vida de un africano en transición es artificial. Por este motivo el trato con los africanos exige un alto nivel de empatía y mucha paciencia. Primero, para estudiar y para evaluar sus dificultades y para investigar pacientemente las razones de sus acciones y sus motivos. ¿Cuáles eran sus costumbres primigenias y cuáles son los factores que les impelen a abandonarlas? Tenemos que volver a la evolución de los pueblos civilizados para entenderlo. No se trata de que el africano sea nuevo en este mundo. De hecho, se supone que su continente es el más antiguo y que su origen es, al menos, tan antiguo como el de otras comunidades de la tierra, pero que ha sufrido una demora en sumarse a la conocida como nueva civilización y en la actualidad está tomando un rumbo que es difícil de corregir.

Con seguridad ha habido errores, algunos de ellos graves, pero no hay éxito sin fallo. Pensar que el africano pueda volver a su vida primigenia es un inmenso error. Está en movimiento porque es móvil. No hay nada que pueda romper este movimiento porque es natural e imposible de evitar por estar fuera del alcance humano. Pero algo que sí se puede hacer es ayudarlo con empatía y con paciencia en sus estadios transicionales y a lo largo del camino adecuado.

Algunas personas se preguntan por qué el africano está siempre pidiendo ayuda y por qué no se ayuda a sí mismo. Es obvio que el africano está avanzando por un camino que ha tomado por la fuerza. No tiene otra alternativa que seguir adelante o morir. La responsabilidad es de los que le han forzado a tomarlo. Reacciona ante una guía extraña que no es enteramente la suya. Pelea y porfía en su avance. Aunque la meta esté aún demasiado lejos, todavía está allí y algún día la alcanzará.



## CAPÍTULO 3

### **Cambios en las costumbres africanas**

Verdaderamente, ¿están cambiando las costumbres africanas? Así es, en efecto. Las costumbres que seguía un abuelo ya no son las de su hijo. Más aún, tampoco son las que tendrá su nieto. El proceso se desarrolla con demasiada suavidad como para poder percibirse siempre. Los cambios tienen lugar en cualquier parte, nadie se preocupa de ellos y se cree que entran en el orden natural de las cosas. Por ejemplo, el abuelo pasa por una completa ceremonia de iniciación. Su hijo es objeto tan solo de una forma modificada del rito, donde gran parte de su rigor ha sido ya amputado por el gobierno europeo que ha ordenado que hay que eliminar sus artes peligrosas. El nieto no pasa por ceremonia de iniciación alguna porque su padre se ha convertido al cristianismo o al islamismo y no cree que tales rituales sean beneficiosos para su hijo, que ya no es un pagano. Así cambian las costumbres en cada generación, que descarta lo que cree que es inapropiado para su época o que es un anacronismo. Los fundamentos de las costumbres africanas se enseñan en semejantes ceremonias. Por tanto, a medida que dichas ceremonias cambian, también cambian las costumbres de acuerdo con ello.

Me gustaría mencionar algunas de las costumbres de mi propio pueblo para mostrar cómo están cambiando. Conforme a las antiguas costumbres un joven africano no debe lavarse las manos para comer antes de que lo hagan sus compañeros o sus familiares mayores. Tampoco puede empezar a comer antes que ellos. Desde luego, hay ciertas partes de la comida que no puede comer. No puede tocar la comida en absoluto antes que sus mayores. Solo puede comer lo que se le ha asignado. Tiene que recoger los utensilios usados para comer. No puede lavarse las manos después de comer antes que sus mayores, salvo si consigue su permiso. Debe mostrar su prudencia no preguntándolo, porque de otro modo podría ser acusado de maleducado a pesar de haber conseguido el permiso.

Un joven no puede participar en la conversación de los mayores a menos que sea para responder a las preguntas dirigidas a él exclusivamente. No puede casarse antes que su hermano o hermana mayores. No puede sentarse cerca de su suegra. Tiene que saludar respetuosamente a cada persona mayor, la conozca o no. ¿Cuántas de estas costumbres se observan al día de hoy? Sin duda, atañen tanto al respeto por uno mismo como al respeto por los mayores. ¿Qué se ha puesto en su lugar cuando han desaparecido? Nada. Hay aquí un tremendo abismo entre las generaciones que no se ha salvado hasta ahora.

Muchos padres jóvenes, al día de hoy, no conocen de primera mano tales costumbres porque nunca han tenido que practicarlas. Nadie puede implicar a los jóvenes con costumbres que nunca han conocido. Por poner un ejemplo, los niños a los que llevan internos a las escuelas públicas o a las instituciones misioneras desde su más tierna infancia, ¿qué oportunidad tienen de aprenderlas? Habiendo sido educados en una atmósfera donde son inexistentes, ¿cómo podrían estos jóvenes conocerlas? Y si no las aprenden, ¿de qué modo podrían practicarlas y enseñar a sus hijos lo que ellos mismos ignoran? Muchas veces, cuando a un mayor se le trata con el respeto debido, hay algunos que lo malinterpretan como una especie de fatuidad, dado que es extraño en los países civilizados acercarse o saludar a las persona a menos que nos las hayan presentado o las conozcamos. Pero esto no funciona así en África, donde cada joven está obligado por la costumbre a mostrar sus respetos a cualquier persona mayor, la conozca o no. Los que conocemos las costumbres todavía manifestamos respeto a nuestros mayores y nuestros niños y jóvenes deberían hacer lo mismo.

No podemos culpar a los jóvenes que no siguen las costumbres que no conocen si no hay manera de hacerlos conscientes de ellas, a menos que sean educados por los propios africanos y por padres africanos que conozcan y respeten las costumbres. Nuestras costumbres se están perdiendo con la actual generación. He oído las quejas de los padres respecto al hijo que los deja para ingresar en una escuela pública y que a su regreso muestra unos hábitos totalmente ajenos. Sin embargo, es precisamente en la edad escolar cuando los maestros africanos y los padres deberían ir de la mano en lo que respecta a las antiguas y buenas costumbres. El mejor periodo para que un joven aprenda las buenas costumbres es cuando su mente es flexible. Lo que se ha perdido aprendiendo a su edad se ha perdido para siempre. No obstante, habría tenido acceso a la sabiduría oral de sus ancestros si los africanos mayores hubieran sido incluidos entre sus maestros en la escuela. No obstante, ¿podemos mezclar las viejas enseñanzas con las nuevas? Se trata de un problema grave en el proceso de cambio de las costumbres africanas.

Examinemos ahora nuestros ritos de iniciación, la escuela africana de entrenamiento para la vida adulta. Tales ceremonias pertenecen al antiguo régimen, pero algunos de sus aspectos fueron condenados y considerados abominables por los primeros pioneros civilizados. Como muchas de las costumbres africanas, tales ceremonias no casan con bastantes de los buenos hábitos cristianos. No obstante, sin dichas ceremonias o sus mejores aspectos que enseñan los modos africanos, y a menos que haya algo distinto que ocupe su lugar, los modos de la juventud africana se van a

pique. En tales ceremonias se enseñaba a los muchachos africanos a tratar con respeto a sus padres y mayores y a comportarse en sus propias casas y con sus mujeres. En los viejos tiempos los que no pasaban por tales rituales se consideraban irrespetuosos e ignorantes de las obligaciones viriles o familiares. En ciertas tribus ni siquiera podían conseguir una mujer, en particular allí donde la ceremonia de la circuncisión era obligatoria. A las muchachas se les enseñaba cómo comportarse con sus padres, mayores y maridos y se las iniciaba en la maternidad. Diremos, para ilustrar lo importante que eran tales ceremonias, que se consideraba que las muchachas de algunas tribus que no se sometían a ellas no serían capaces de criar a los niños sin que murieran. Se atribuían a esta causa los partos prematuros, los abortos y la mortalidad infantil. Por consiguiente, era menester que se sometieran a tales ceremonias si se comprobaba que no lo habían hecho incluso después de haber contraído matrimonio.

No voy a detenerme ahora a examinar la historia de tales ceremonias y a descubrir y a explicar cuál es el efecto negativo de su ausencia en las costumbres africanas actuales. Es posible que los pioneros cristianos actuaran con demasiada precipitación para erradicarlas, en particular entre los cristianos. Tal vez podamos lamentarnos, tras una atenta observación, de la interrupción abrupta de tales ceremonias. Allí donde tuvo lugar el resultado es en muchos sentidos deplorable. Los muchachos y muchachas ya no sienten el respeto que los antiguos chicos y chicas sentían por sus padres y mayores, o el que sentían las mujeres hacia sus maridos. No se trata de que se siguieran celebrando dichas ceremonias en sus aspectos más desagradables pero su expurgación debería haber sido dejada en manos de los propios africanos, que son los que se ven afectados en primer grado.

Es obligación de los padres enseñar buenas maneras a sus hijos en las comunidades no africanas. Pero entre los africanos había mentores especializados en esta tarea en particular que trabajaban junto a los padres. A ellos podían dirigirse los padres, los maridos, las mujeres y los mayores para advertir a los incorregibles. Los mentores imponían con severidad su autoridad sobre los niños, que siempre les profesaban un miedo cerval. Un joven desobediente o sin temor a tales preceptores era condenado públicamente como un caso perdido y se le aislaba. La opinión pública siempre era contraria a los incorregibles.

Allí donde las ceremonias han sido abolidas o han caído en desuso a causa de la religión o de otros motivos, el vínculo entre los chicos y sus progenitores se ha visto seriamente dañado y nada ha venido a sustituirlo. No es de extrañar que los padres analfabetos sientan que la tarea de enseñar a los hijos el buen comportamiento esté lejos de su alcance por la sencilla

razón de que los que eran los encargados de dichas tareas para ayudarlos se vean, al día de hoy, impotentes o, simplemente ya no existan.

Podríamos preguntarnos si la escuela enseña a los niños a respetar a sus padres y a sus familiares. Podríamos preguntarnos si en algún lugar se presta especial atención a este asunto. Si la religión y la educación no satisfacen esta necesidad, es que tenemos aquí un gran fallo. Es muy probable que un escolar se burle de tales ceremonias porque ninguno de sus maestros las conoce o si las conoce las ven como obsoletas. Sin embargo, no proporcionan un substitutivo. Y es ahí cuando un padre africano exclama: “¡Mi hijo vuelve de las instituciones educativas con hábitos y costumbres extrañas!”.

Resulta muy beneficioso enseñar a los escolares a obedecer a sus maestros, al gobierno y a Dios, pero si no comienzan respetando a sus propios padres y a sus mayores más cercanos, ¿podemos esperar de ellos que aprendan a respetar a sus maestros, al gobierno y a Dios? De estas obligaciones, que se aprendían al principio a través de las ceremonias, ya no se ocupa nadie. Y de ahí vienen los problemas.

¿Acaso es parte de la fase de transición que abandonemos lo que no deberíamos abandonar y que adoptemos mal lo que no llena el abismo abierto entre el pasado y el presente? Entonces también deberíamos analizar los problemas del cambio en relación con el sistema africano de propiedad de la tierra. En la mayor parte de África, si no en toda ella, la propiedad de la tierra en su origen era comunal. Sin embargo, debido a la penetración foránea y, en algunas zonas, a causa del progresivo crecimiento de los cultivos permanentes y más rentables, este sistema ha sido o está siendo sustituido por la propiedad individual exclusiva o casi exclusiva.

Con todo, sería un error suponer que bajo el sistema comunal africano antiguo los propietarios de alimentos básicos o, mejor aún, de las cosechas de las tierras comunales, pudieran disponer a su antojo de su propiedad. Los africanos tenían un sistema de propiedad de la tierra bien regulado: solo podía gestionarse dentro de los límites de su ley establecida según la costumbre. Sin embargo, esto no significa que hubiera un poder establecido capaz de evitar la existencia de algunos jefes africanos tiránicos en grado sumo, en ciertas áreas en las que se habían desarrollado modos tempranos que conducían a los reinados, y que desposeían a los súbditos de sus tierras con cualquier excusa. La historia del jardín de Naboth puede servir de símil. Con todo, por lo general, los africanos disponen de los productos que proporcionan las tierras que han ocupado como si fueran

suyos y este derecho recae en sus hijos o herederos, lo que hace que no tengan que moverse de su propia tierra.

Algunos factores sociales pueden contribuir al desplazamiento. Las enfermedades o las muertes eran causa de migraciones generalizadas de los aldeanos a otras regiones. Algunos fenómenos supersticiosos pueden producir iguales consecuencias. Pero se trataría de migraciones conjuntas, no individuales. Hambrunas, conflictos tribales, agotamiento del suelo y guerras tienen el mismo efecto. Por estos motivos la ocupación permanente de la tierra nunca fue algo más que una anécdota. No obstante, estas migraciones, tan frecuentes, no ponen en tela de juicio el hecho de que lo que cultivaba una familia era suyo y de que su asentamiento estaba fuera de toda duda. Las tierras desocupadas se gestionaban comunalmente de acuerdo con las decisiones de un consejo de ancianos que podía tener o no un jefe, o de un jefe que podía tener o no un consejo consultivo de ancianos. En ciertas tribus todas las tierras desocupadas y adyacentes a una plantación pertenecía al que las ocupaba. En la mayor parte de las tribus las tierras desocupadas eran responsabilidad del jefe o de los ancianos y podían disponer de ellas como mejor les pareciera para beneficio de la tribu. Cuando tenía lugar un desplazamiento, el jefe o los ancianos dirigían la recolocación: la mayor parte de las veces ambos tomaban estas decisiones en un consejo comunal.

No obstante, con la implantación de los cultivos permanentes, como los cocos, el café y otros semejantes, la tierra se ha hecho más valiosa y su gestión en algunas tribus ha empezado a cambiar hasta convertirse en una propiedad privada completa o casi completa. En este sistema el ocupante posee la tierra permanentemente o hasta que la abandona definitivamente. En las regiones costeras del este de África el sistema es, en la actualidad, solo de propiedad privada.

Dado que el africano es agricultor por naturaleza, la tierra constituye su patrimonio principal. Muchas de las funciones sagradas están vinculadas a ella. Un campesino africano que no sea también pastor vive por entero de su azada. Si el África actual no manifiesta problemas relacionados con la pobreza tal como los conocemos en otros continentes, esto se debe a la azada y a la tierra que proporcionan a todo el mundo su pan diario. La pregunta de si esto nos ha hecho imprevistos es relativamente irrelevante, porque sigue en pie el hecho de que, en general, estamos seguros frente a las vicisitudes esperables de la vida, salvo frente a las hambrunas periódicas, la sequía o las plagas de langostas. La sencilla vida de un africano tiene su fundamento en la búsqueda de la subsistencia. Si persiste en ello, está claro que al día de hoy no podemos ver que esta postura sea

gradualmente mejorable en lo relativo a su nivel de vida, pero nadie negará que esta postura, a menudo, le ha salvado de la miseria que azota al mundo y que en otras tierras ha convertido a millonarios en miserables. La condición del africano es insensible a las subidas y bajadas de la actividad económica mundial que, de hecho, no afecta más que muy superficialmente su vida. Sin embargo, ¿podría alguien figurarse que esta vida sencilla, descrita aquí en sus justos términos, no está siendo socavada con firmeza por los factores de la civilización? La vida de estos pacíficos y conformes campesinos que viven en su propio mundo, está sujeta a una transformación industrial prodigiosa y, como consecuencia de ello, tanto las familias como comunidades enteras se están desintegrando. Ni un montón de leyes, de normas racistas ni laborales podrían mantenerlos cohesionados durante mucho tiempo. Se trata de meros cuidados paliativos frente a una epidemia virulenta y generalizada. Los efectos de los factores que dislocaron la vida de este campesinado un día incontaminado son de largo alcance y letales en grado sumo. Queda por ver lo que la propia naturaleza hará para ajustarlos, pero debe resultar evidente que las fuerzas de la transformación son colosales, rapaces y fatales para la vida de las aldeas de África. Solo un padre africano, que tan profundamente afectado está por ellas, podría entender sus consecuencias y su magnitud.

La tierra es todavía la única esperanza que tiene un africano de cara al futuro. Cuando ya ha tenido lugar la expropiación de las tierras por la fuerza bruta o por cualquier otro medio, a los africanos afectados solo les queda lamentarse de su desgracia y acabar sus días o bien en la servidumbre o bien en la más desesperada de las miserias. Por este motivo corresponde a todos los gobernantes de los territorios africanos atribuir una gran importancia al sistema de gestión de la tierra en África y a sus implicaciones asociadas: se enraízan y afectan profunda y extensamente a todo por lo que viven los africanos. Desposeer a un africano de sus tierras es tanto como abocarlo a la miseria y lanzarlo a la desintegración completa del equilibrio que existió en otra época en la feliz vida de la aldea africana. Nos horroriza augurar y tomar conciencia de que estas expropiaciones de tierras han de llegar aún a un número incontable de familias africanas.

De esto se deduce que lo que están construyendo con una mano los bienintencionados benefactores de África lo está destruyendo la otra al mismo tiempo. El futuro de los africanos depende de lo que le ocurra a la tierra de sus padres. Solo en esta tierra será capaz de prosperar como un ciudadano valioso. Metafóricamente, su tierra es su diosa y ante su templo se arrodilla. Como un hindú respecto a la vaca sagrada es un africano respecto a la madre tierra. Ninguna actividad social ni económica mejorará finalmente la situación de un africano si se exceptúa a su tierra. De modo

que, se haga lo que se haga para su mejora, la base debe descansar en la seguridad de que la tierra seguirá siendo suya.

## CAPÍTULO 4

### **Efectos de la industrialización en los africanos**

Se trata de un asunto muy discutido en la actualidad y todavía no estamos cerca de la solución. Las nuevas industrias implican nuevos problemas. No se trata de un problema específico y único de África, sino de una cuestión universal, así como sus implicaciones y sus ramificaciones. Las cuestiones laborales son problemáticas en todos los países del mundo y no se ha hallado una solución para la mayor parte de ellos. En los países civilizados la actividad laboral está preparada y puede defenderse a sí misma. En África, donde los trabajadores, a menudo, no están organizados y carecen de preparación, son más vulnerables a la explotación. Debemos agradecer al gobierno los esfuerzos que hace para proteger a los trabajadores del este de África.

No obstante, aún hay muchas cosas que pueden hacerse para mejorar las condiciones laborales, en especial en materia de salarios, sanidad, finiquitos y dietas. Los daños relativos a estas cuestiones son cuantiosos y de largo alcance. El desplazamiento de trabajadores desde sus entornos propios a un suelo extraño con todas sus complicaciones asociadas es de lo más perjudicial y hasta que no logremos encontrar una solución seguirá despoblando de varones a ciertas áreas y dejando atrás a las “viudas del campo”, lo cual introduce factores destructivos graves en la vida tribal. También soy de la opinión de que en algunas zonas de África las propias mujeres empiezan a emigrar por su cuenta hacia los campos de trabajo. El resultado de este hecho es un incremento de las dificultades y factores ocultos que influyen en la vida familiar africana. Los daños para la vida familiar son aún más hirientes y desintegradores.

Hay una expresión muy empleada, la de los *africanos destribalizados*. ¿De dónde vienen y cómo aparecen? La respuesta es sencilla: de las áreas tribales que se hallan lo suficientemente cerca de los centros industriales. Se trata de zonas tan despojadas de su población masculina que no es arriesgado suponer que la población destribalizada sobrepasará con certeza a los que siguen formando parte de la vida tribal. De hecho, ya ocurre en ciertas áreas de empleo. Es acertado afirmar que África se está convirtiendo en una enorme zona de empleo con resultados consecuentes inevitables. Se precisa mano de obra para el desarrollo de la minería y de los cultivos, de modo que hay que encontrarla. El campesino

africano se está convirtiendo gradualmente en un obrero industrial. El meollo del problema es una migración sin familia, la aldea abandonada a sus viejos y a solo unos pocos jóvenes o a ninguno para cuidar de las mujeres y de los niños. La “viuda del campo” que queda atrás se encuentra naturalmente abrumada, obligada a llevar una vida inmoral y, por consiguiente, acaba siendo corrompida e inútil para tener una vida familiar fiel. Los tabúes de los viejos tiempos tenían la virtud de mantener intactas a estas mujeres. Los tabúes tuvieron su época y están desapareciendo al día de hoy, pero los mismos problemas que hicieron necesario su empleo todavía existen ahora de una forma distinta pero virulenta.

Hoy en día se ha convertido en una necesidad acuciante el planear cómo prevenir este proceso gradual por el que las masas de africanos con una vida agrícola productiva se están convirtiendo en una muchedumbre de siervos destribalizados.

Considerar que los africanos destribalizados se componen tan solo de los cristianos, por un lado y de los hombres de la costa, por otra parte, es echar luz sobre el problema más crucial con el que se enfrenta el África de hoy en día. En el pasado era correcto hasta cierto punto suponer que este sector estaba compuesto solamente por gentes costeras y por las de ciertas comunidades cristianas. Pero hoy en día la cuestión tiene otra naturaleza. Cuando en la actualidad hablamos de africanos destribalizados, debemos entender que no nos referimos sino a los hombres más jóvenes de estas tierras que abandonan los límites de sus regiones y hogares tribales y se hallan en trance de separarse completamente de las costumbres, la autoridad y el hogar de la tribu. Su número se acrecienta a marchas forzadas de día en día y la mezcla de sangres en este conglomerado de tribus tan desgajadas de sus orígenes y tan desvinculadas de toda disciplina y autoridad natural es solo una cuestión de tiempo.

Es menester decir, en honor a la verdad, que el problema del africano destribalizado es el más agudo de entre los que sufre África al día de hoy. De él parten todos los cambios que se producen en la vida africana. Pero no se debe tratar este problema crucial por sí solo, con independencia de la cuestión de la industrialización. Ambos son inseparables. El uno está causado por el otro, pero es importante percatarse de que el peligro, en esta situación también está vinculado con el de una educación real y efectiva.

A menudo se afirma que los africanos educados también deben ser considerados como destribalizados pero en la mayoría de los casos, en efecto, no lo son. Son distintos de los hombres de la tribu analfabetos y destribalizados, que son también los que cada día crecen en número y



representan la causa del desmembramiento de la vida tribal. Son estos y no los africanos educados los que amenazan la existencia de la estructura tribal. El africano educado adaptará su existencia para acoplarse a los cambios contemporáneos y no necesita ser un desertor de su región ancestral. Los africanos analfabetos y destribalizados han de seguir siendo un grupo problemático y anómalo. Es innegable que ellos no son los culpables de sufrir tales circunstancias, pero esto no facilita ninguna solución. Se trata de que es la industrialización, con la tremenda relevancia del dinero en el modo de vida europeo, la que ha causado su situación y el peligro para África no disminuirá mientras existan tales fuerzas.

Nuestros niños son los africanos del futuro. ¿Cómo se están formando? Pensar en los africanos es imprescindible para pensar sobre la nueva generación. Tanto como en Europa, existe un abismo entre la vieja y la nueva generación. Los más jóvenes son la antítesis de los mayores. Los jóvenes tienen formas de ser particulares: desarrollan sus propias costumbres de acuerdo con sus propias idiosincrasias.

Todo lo que la civilización introduce en África es absorbido en especial por los miembros de esta nueva generación. Los jóvenes suelen pensar que su mentalidad es superior a la de sus mayores y lo que es peor, la mayoría de los mayores son analfabetos y algunos de los jóvenes, al menos, están parcialmente alfabetizados. Naturalmente, esta situación lleva a los jóvenes a considerarse superiores a los mayores, a pesar de que, en realidad, los mayores siguen siendo los más sabios de todos. Siempre se dará el caso de que los refranes que aquilatan la sabiduría de las antiguas generaciones seguirán aplicándose a esta y a las futuras. Me acuerdo de cierto joven que discutía ciertos asuntos con su padre y lo hacía de tal modo que parecía que lo hacía con su igual. Para los antiguos africanos este hecho sería considerado tan vergonzoso que merecería el apelativo de sacrílego. Esta es la transformación que está teniendo lugar en África y, probablemente, en otros países del mundo. Sin embargo, solo me voy a ocupar de África. Los jóvenes creen que pueden caminar solos y los mayores los observan impotentes.

Lo que necesita esta nueva generación es una mejor educación y fe religiosa. La mayor parte de los padres no puede proporcionársela porque no han sido preparados para ello. Los progenitores no creyentes son los mentores de su propio modo de vida, de sus costumbres y de su religión, pero sus retoños, como ya he apuntado, entran en el modo de vida actual o en su influencia. Tras su adolescencia o incluso durante ella algunos de entre ellos se trasladan a las zonas industriales donde se embeben de nuevas ideas. Más tarde, algunos regresan a sus hogares con estas nuevas

ideas y tratan de mezclarlas en los odres viejos. Otros jamás regresan a casa y aumentan el número de personas destribilizadas. El hecho es que esta nueva generación está desarrollando sus propios modelos de vida y costumbres. El temor que algunos no africanos sienten sobre África también lo comparten algunos progenitores africanos. Ven cómo va creciendo un extraño movimiento ante sus ojos en sus fases de transición y es muy probable que destruyan mucho de lo que las viejas generaciones consideraban sagrado. Pero la culpa del cambio no es suya. Más bien hay que responsabilizar especialmente a los llamados factores de la civilización.

## CAPÍTULO 5

### **Las sociedades africanas**

Las sociedades africanas primitivas todavía existen, pero algunas de ellas de una manera un tanto cambiada. Las que incorporaban aspectos peligrosos y horribles se han transformado o han eliminado algunas de sus costumbres ignominiosas. Puede afirmarse que solo en unas pocas comunidades permanecen aún dichos rasgos, como los de la brujería y creemos que las orgías secretas diabólicas solo desaparecerán con el exterminio del culto mismo. Nuestra experiencia es que hasta el temor a la brujería se ha hecho menos poderoso de lo que era hace algunos años y que la influencia que ha tenido sobre el pueblo está disminuyendo.

Con todo, es importante hacer constar que en algunas partes de África estas sociedades primigenias son mucho más fuertes que las nuevas sociedades que se van formando como resultado de la nueva civilización. La mayor parte de estas últimas son efímeras. Podría argüirse que la causa de ello es que demasiado a menudo el africano tiene la expectativa de conseguir beneficios rápidos del sistema al que se adhiere. Toda sociedad cuyos beneficios sean vagos o remotos pierde todo su interés para él. Es incapaz de apreciar el trabajo por una sociedad que proporcionará beneficios a la siguiente generación, ni tampoco el trabajo que no le va a beneficiar directamente a él. Dado que la educación y la civilización todavía no han penetrado profundamente en África de un modo extensivo, la mayoría de los africanos todavía se apoyan en sus viejas sociedades, a las que comprenden bien, y muy pocos se suman a nuevos modelos. Por supuesto, no me refiero con esto a iglesias o a grupos religiosos, sino a grupos de interés social o filantrópico. Y esto es así incluso entre los africanos alfabetizados.

Los deportes y la religión tienen mayor atractivo que cualquier otra cosa. ¿Se debe a que los africanos son muy emocionales? Solo el tiempo puede decirlo. Es demasiado pronto para formarse una opinión adecuada al respecto. Se producen notables esfuerzos aquí y allá, casi espasmódicos, en el ámbito social y de beneficio comunitario, mientras que bajo las instituciones gubernamentales, por supuesto, aún se conserva un matiz disciplinario. Es muy sencillo desacreditar a las nuevas sociedades africanas por su falta de cohesión y de perseverancia. Frecuentemente están huecas y son efímeras. Tal vez el predominio de los semialfabetizados africanos tenga algo que ver en esto. Se aplica tristemente el parangón con el dicho de los mismos perros con diferentes collares. Los líderes africanos a menudo encuentran dificultades para preservar sus nuevas sociedades precisamente por esta razón. Mantener en marcha a una comunidad africana requiere unos esfuerzos hercúleos por parte de un hombre influyente o por parte de un conjunto de ellos y así es como algunas sociedades mantienen las apariencias. Poner en marcha una sociedad es, en realidad, muy fácil porque en la salida mucha gente se adhiere, pero mantenerla en movimiento desde ese momento solo se puede hacer con grandes dificultades. No hay duda de que existe una gran falta de líderes con perspectiva y que infundan empatía entre los africanos preparados. Además, tal como he afirmado antes, la educación completa y auténtica apenas ha rozado hasta ahora la superficie de la sociedad africana.

Siendo naturalmente gregarios, los africanos poseen una gran capacidad de cohesión que ya manifestaban en las épocas anteriores a la presencia europea para preservar su integridad física ante los enemigos, tanto humanos como sobrehumanos. Sus sociedades estaban organizadas para la supervivencia. Una mayor seguridad bajo la protección de gobiernos poderosos ha tenido que disminuir la necesidad de unidad en las sociedades africanas. En apariencia, como resultado de ello, las circunstancias que habrán de forzar a los africanos a cambiar sus volubles costumbres y a llevarlos a una integración auténtica deberán ser económicas y sociales. Se verá entonces que cualquier cosa que implique un placer emocional es bienvenido para los africanos, pero que cualquier cosa que exija una aplicación ardua y perseverante de la mente tiene, al menos hasta el momento presente, escasas posibilidades de permanencia.

Solo un tipo de sociedad ha sido siempre triunfante, la religiosa. Se debe a que los africanos son, por naturaleza, religiosos, pero el futuro de los pueblos africanos, según lo vemos nosotros, está en las asociaciones con propósitos sociales y benéficos que los puedan integrar, y ya no en los que se interesan especialmente por la seguridad del grupo. Poner obstáculos e impedimentos a su desarrollo es inútil y homicida. Debemos

proporcionarles oportunidades para que escojan su propio camino hacia el progreso. Debemos encorajarlos allá donde se encuentren, porque, a pesar de sus errores, volverán a renacer fuertes y exitosos. Actualmente están trabajando con dificultades y obstáculos, pero es evidente que, aunque los africanos solo puedan proporcionar solidaridad, con todo, a pesar de sus escasos recursos, son capaces de crecer y de progresar. El problema complejo de la educación de los africanos hacia prácticas nuevas y beneficiosas vinculado tanto a la agricultura como a la ganadería vendría a ilustrar nuestras opiniones.

Incluso al día de hoy la agricultura en el continente se rige de acuerdo con los métodos africanos vigentes durante siglos y, probablemente, esta es la razón por la que un viejo campesino africano piense que sus técnicas son insuperables. Como se trata de métodos que han perdurado durante centurias, al campesino ya no le queda nada que aprender sobre el cultivo. Algunos agricultores africanos, en cierta ocasión, se resistieron a los esfuerzos que hacía un joven cultivador africano por enseñarles. Estas gentes mayores y de mediana edad pensaban que era una broma recibir lecciones de un joven instructor que ni siquiera sabía cómo manejar una azada. Era como si un inspector de sanidad fuera a examinar las casas ajenas para su desinfección mientras su propia casa estuviera llena de excrementos. Se ve la misma actitud en cuestiones tales como la religión, incluso. Un hombre me contó en cierta ocasión que cuando fue enviado por vez primera a predicar ante su propio pueblo, la gente acudió en masa a su pequeña iglesia fumando en pipa y preguntándole hasta dónde había aprendido esa falsa doctrina. Le habían visto nacer y pensaban, de un modo bastante lógico, que él no podía saber más que ellos, puesto que ellos eran mayores que él.

## **Etiopía indómita. Estudios sobre emancipación racial**

Erika González  
University of New South Wales

### **1. El autor**

Joseph Ephrain Casely Hayford nació en Costa del Cabo el 29 de septiembre de 1866 y murió en 1930. Fue el cuarto hijo del reverendo Joseph de Graft Hayford, uno de los fundadores de la confederación Fanti en los 1870. El joven Casely heredó de su padre el fervor por el nacionalismo fanti y el amor hacia la madre África, hecho que se reflejará en su trayectoria como escritor.

En 1893 viaja a Londres y se matricula en el Inner Temple para estudiar derecho. Al mismo tiempo, se dedica a estudiar economía y derecho de forma libre en Cambridge. Su vida en Europa será un ingrediente básico a la hora de forjar su personalidad y a la hora de comprender la labor que desempeñó en su propio continente.

A su regreso a África se involucró en la vida política, y a través de sus obras hizo públicas sus ideas acerca del nacionalismo africano, el colonialismo y el racismo. Trabajó en calidad de político y periodista, además de escritor. La importancia de su obra literaria reside en el acierto de inmortalizar sus ideas políticas a través de la escritura y de hecho, se puede señalar que la filosofía Hayfordiana se basa en el concepto de “Etiopianismo”, o en la idea de la lucha por un continente libre. Entre 1903 y 1929, se dedicó a la redacción de obras sobre jurisprudencia, la ocupación de tierras africanas, las instituciones indígenas y el Panafricanismo o el denominado “Nacionalismo del África Occidental”. En 1903 se publicó su primer trabajo titulado *Gold Coast Native Institutions*, donde realizó un análisis acerca del funcionamiento de las instituciones indígenas y los conflictos derivados de la relación entre los sistemas indígenas y los foráneos. Entre sus publicaciones podemos destacar las obras que se enumeran a continuación: *Gold Coast Native Institutions: with thoughts upon a healthy imperial policy for the Gold Coast and Ashanti* (1903); *Ethiopia Unbound: studies in race emancipation* (1911); *Gold Coast Land Tenure and the Forest Bill: a review of the situation* (1911); *The Truth about the West African Land Question* (1913); *William Waddy Harris, the West African Reformer: the man and his message* (1915).

## 2. La novela

*Etiopía Unbound* (1911) es de la primera novela de ficción escrita por un ghanés en lengua inglesa, y probablemente también se trate de la primera obra escrita en inglés por un africano negro. Es sin duda una de las contribuciones más importantes de la literatura sobre nacionalismo africano, de modo que se convierte en una obra de referencia para aquellos interesados en estudios africanos. Hayford quiso que sus ideas políticas perduraran en el tiempo a través de la literatura, y esta obra en particular, es un fiel reflejo de ese intento.

Los personajes de la obra están estrechamente relacionados con el propio Hayford. En el caso particular de Kwamankra, observamos en el personaje de ficción tintes de su propia personalidad, vivencias y trayectoria, tanto personal como profesional. Esta obra literaria contiene una fuerte impronta política, y se advierte que bebe de las fuentes del etiopianismo que en el apartado anterior ya hemos mencionado. Etiopía fue el único país africano que no fue colonizado y dominado por los blancos, de manera que se convirtió en la antorcha productora de la libertad, y en el bastión de la independencia y orgullo africanos (<http://pobladores.lycos.es/channels/musica/Zonareggae/area/11>). Aunque en un principio el etiopianismo fue un movimiento religioso, adquirió tintes políticos en una segunda fase. Hayford se basa en los principios de dicho movimiento para hacer una apuesta por el panafricanismo y para subrayar la importancia tanto de la educación como de la tradición africana. A modo de ejemplo, se puede señalar uno de los temas que se repiten continuamente en los diferentes capítulos o historias independientes que componen la obra: el matrimonio. Hayford defiende el matrimonio polígamo propio de la cultura africana frente al sistema monógamo de occidente y aporta argumentos coherentes reflejados en historias cotidianas a la hora de avalar su tesis.

Nos encontramos de este modo ante una obra literaria que pretende ensalzar los valores de la cultura africana. El sentimiento nacionalista implícito en la obra se nutre del patrimonio cultural del país a la hora de resaltar la importancia de la personalidad africana.

## 3. Las dificultades de traducción

La labor del traductor se convierte en una verdadera misión, ya que uno tiene que ser consciente del objetivo principal que tuvo en mente Hayford cuando redactó la obra a principios del siglo XX: hacer perdurar en el tiempo el nacionalismo africano que siente y defiende. De esta manera, el traductor se

tiene que comprometer con el autor a inmortalizar sus ideas políticas a través de la literatura, y en este caso concreto, a través de la versión traducida. No obstante, hay que tener en cuenta el abismo existente entre un traductor afincado en los albores del siglo XXI, y un autor de comienzos del siglo anterior, entre los cuales las diferencias culturales, geográficas, políticas y sociales son enormes. De este modo, se podría afirmar que para comprender, transmitir y en suma, traducir mejor la obra, el traductor ha tenido que meterse bajo la piel de Hayford, adentrándose en una época en la que las élites negras comenzaban a ser conscientes de las consecuencias del colonialismo, y se comenzaba a hacer un análisis crítico de los sistemas impuestos, así como de los tradicionales, estableciendo siempre una dinámica comparativa entre la sociedad europea (materializada en la figura del hombre blanco) y el pueblo africano (personalizado a través de los protagonistas de la obra en la figura del hombre negro).

El libro está organizado en capítulos que cuentan historietas independientes. Los personajes se repiten y en algunas ocasiones, como ocurre en el caso de los dos capítulos traducidos al euskera, se cuentan pasajes donde se describe el reencuentro de los personajes cuyas vidas ya se han narrado en capítulos anteriores. Otra interpretación respecto a lo que acabamos de señalar podría ser que Hayford se sirva de los mismos nombres para contar historias o pasajes varios, sin ninguna intención de enlazar capítulos. Esa duda ha perdurado en todo el proceso de traducción, y no hemos podido llegar a una conclusión clara al respecto.

Una de las dificultades principales consistió en la traducción del título original de la obra: *Ethiopia Unbound*. El título condensa el pensamiento nacionalista de Hayford y resume la esencia de la obra. En español había que traducirlo de alguna forma que desde el principio hiciera ver al lector el tipo de ideas que se iba a encontrar en su posterior lectura. Tal y como se ha comentado en los dos apartados anteriores, el autor bebe de las fuentes del etiopianismo, ese pensamiento que ha perdurado en el tiempo hasta nuestros días, y que los lectores pueden asociar con diferentes movimientos y corrientes actuales, como pueden ser la religión rastafari. El adjetivo *unbound* literalmente significa “estar desatado”, por lo tanto, había que buscar un adjetivo que expresara y diera a entender la libertad y el no sometimiento que transmite la mención de Etiopía. Teniendo en cuenta lo descrito, tras barajar varias posibilidades, se pensó que lo más adecuado sería el empleo del término “indómita”, ya que expresa a la perfección la dificultad de sometimiento de Etiopía (Etiopía Indómita).

Otra dificultad lo supusieron las palabras escritas en la lengua materna del autor. No obstante, es el propio Hayford quien aporta un glosario

de los términos descritos, con explicaciones en inglés, lo cual facilita enormemente la labor de búsqueda al traductor.

Sin embargo, la terminología o las referencias culturales no han resultado ser el mayor quebradero de cabeza para el traductor, sino el estilo de redacción empleado por el autor en ciertas ocasiones. A lo largo de los tres capítulos traducidos, y en el resto, se advierten oraciones complejas, construcciones farragosas que dificultan el entendimiento y la traducción. En el caso concreto del capítulo traducido al español por ejemplo, el mismo se divide en diferentes partes mediante asteriscos, pero en esa división, el autor cambia repentinamente de temática, sumerge al lector en medio de una conversación filosófica entre dos hombres, de modo que cuesta comprender y retomar el hilo de la lectura tras un cambio de temática tan brusco dentro del mismo capítulo. Además, dichas conversaciones filosóficas resultan complejas y en ciertas ocasiones un tanto abstractas, lo que dificulta la labor de comprensión del propio traductor.

Como conclusión final se puede señalar que ha sido realmente interesante traducir a Hayford. Es una obra que permite aprender, nutrirse de la historia y del pensamiento de un pueblo (el africano) en un momento determinado de la trayectoria de África.

## **EJEMPLOS DE TRADUCCIÓN**

### **II. Kapituluia**

AIREA EREINEZ

Isiltasuna zen nagusi gelan; heldutasunaren hasierako urteak pasatxoak zituen emakume hark ematen zituen puntaden soinua besterik ez zen entzuten. Hasieran, denbora pasatzeko besterik ez zituen ematen puntadak, baina ondoren krudeltasunez ekin zion orratza brodatuan sartzeari, bizitzaren zetazko harien bihotzetik sekreturen bat atera nahiko balu bezala.

Negarrari eman zitzaion gero –malko kiskalgarriak zerizkion patxada bilatzen eta aurkitzen ez zuen bihotz hartatik.

Gortinak itxita zeuden, eta ikasle gazte batek inongo arrazoirik gabe kitzikatzen zuen sua ezkutatzen zuten. Gelako giroak, bi arima horiei zegokienez behintzat, armonia arraro bat osatzen zuen kanpoko lainoarekin. Senar-emazteak ziren biak, Jainkoaren aurrean behintzat. Maitasuna egin zion gizonak emakumeari urrutiko Afrikan, eta hark erantzun egin zion. Baina hori



duela urte batzuk gertatu zen. Emakumea, garai hartan bular harroko neska bizi-bizi bat, eta, gizona, Unibertsitate Nazionalako gazte azkar bat. Orain, emakumea neskame soila zen Ingalaterran, eta, gizona aldiz, ikasle arrakastatsua, mundua aurrean eramateko hornitua eta prestatua. Bai, senar-emazteak ziren biak. Elkarrekin haserre zeuden eta gizon gazteak gustura utziko luke bere burua Londreseko laino goxo eta errukiorraren esku. Ezin zen oraindik joan, ordea. Kalte-ordainen legearen menpe zegoen. Bere sare propioan harrapatuta zegoen, eta patuak ondorioei aurre egitera behartu zuen

Tandor-Kuma justizia bete zedin, hura baitzen gaztearen izena, Ekubari emandako hitza irmo betetzeko asmoa azaldu zuen beti. Baina baldintzak aldatu egin ziren ordea, eta ahal zuena egiten ari zen egoera zail hari aurre egiteko. Nola ahalko luke berak, gizon profesional batek, Ingalaterrako bizitza nahiz usadioetako luxura ohitua zegoen hark, Afrikara itzuli neskame batek han karrera bat has zezan? Eta zer egingo zuen berak, gobernuan kargua eskaintzen bazioten? Honelako pentsamenduak pasa zitzaizkion burutik eta bere oinetan zegoen emakumearen erreguei temati erantzun zien.

“Berriro negar egiten baduzu, Ekuba, utzi egongo zaitut. Badakizu gaizki dagoela. Nik ahal dudana egiten dut zu dibertitzeko eguraldi gogaikarri eta apalgarri hau dagoenean”.

“Oh, ez daukazu horri buruz kezkatu beharrik, Tandor-Kuma. Badakit edozein unetan utziko nauzula. Ez duzu pentsatuko urte hauetan guztietan zuek, gizonak zer zareten jakin gabe bizi izan naizenik, ala?. Emakume ahulak zuen zerbitzurako erabiltzen dituzue, eta euren konfiantza zuenganatzen duzuenean, amets batengatik honela botatzen dituzue” eta su aurrean zegoen alfonbrari indarrez ostiko bat eman zion.

“Ekuba, saiatu orain zentzuduna izaten. Ez zenuke pentsatu behar utzi egin behar zaitudala. Gaiztoak garenez, gure idealak dauzkagu eta ez dugu atsedena hartzen betetzen ditugun arte”

“Ederki! horrek orain arte entzun ditudanak gainditzen ditu!, Zer izango da hurrengoa, jainkoarren? Noski, emakumeok ez daukagu idealik! Kulturarik gabeko emakumeek ez dute sentitzen, ez dute pentsatzen! Buztinezkoak dira, zuen, gizonen eskuetan moldeatu, sortu edo hondatu daitezkeen figurak, alegia.

“Haserretzen ari zara. Eztabaida dezagun arazo hau lasai”.

Hori egin orde, Ekuba saminezko krisi batean murgildu zen eta Tandor-Kumari oso zaila egin zitzaion kontrolatzea. Pixkanaka lasaitu egin zen eta burukoan orratz bat edo bi sartu zituen. Arropak zakarki hartu eta abiatzeko zutitu zen.

“Tandor-Kuma”, esan zuen, “zuk zure idealak dauzkazu, eta nik nireak. Lagun bezala amaitu dezagun. Ez dizut emango ni kale-zakur baten moduan botatzeko aukera. Agur oraingoz! Agian berriro topo egingo dugu”. Eta ikasle gazteak erantzun egoki bat esateko aukera eduki baino lehen Ekuba joana zen.

## **Capítulo XII**

### **UN LÍDER DE LA SOCIEDAD**

Tom Palmer, el hijo de Jonathan Palmer, de Horse Road, Ussher Town, Accra, era un muchacho agradable con excelentes cualidades. Los Palmer naturales de Sierra Leona, se asentaron en la Costa de Oro a principios de los cincuenta del siglo pasado. A base de mucho esfuerzo y un tacto especial para los negocios, el primer Palmer se forjó poco a poco una capacidad que el segundo Palmer, con igual tacto, fue mejorando de tal modo que cuando le tocó el turno a John Palmer, ya se le admiraba por ser un hombre rico, con posición e influencia en la comunidad de Accra.

Jonathan Palmer se había satisfecho a sí mismo haciendo dinero, pero su hijo y heredero, el agradable Tom Palmer, había combinado el estudio de los libros con otros quehaceres, y logró licenciarse en teología por la Universidad de Freetown, a pesar de que nunca tuvo la intención de dedicarse a la iglesia. Le apasionaba la controversia, y como la licenciatura contenía cierta cantidad de información histórica, decidió hacer la licenciatura para defender su opinión en términos pugilísticos, ante cualquier contrincante. Como profesión, eligió la de la agricultura. Era un experto en los secretos de la tierra, abonos y estaciones. No practicaba la agricultura como otros practicaban la medicina, por ejemplo. ¡Oh cielos, no! Era un diletante, y nada más. Le servía con decir con sinceridad que era un agricultor científico, y que podía darles un par de indicaciones. Además, en una comunidad como la de Accra, donde todos los ciudadanos respetables tenían una profesión, no hubiera quedado bien parecer un holgazán.

Tom Palmer era un joven ambicioso. Su objetivo en la vida era ser un líder de la sociedad en la comunidad en la que la Providencia tuvo el gusto de ubicar a su padre y al padre de su padre, antes que a él. Al fallecer el padre, se hizo por derecho con la fortuna de la familia. Se convertiría en el líder de

la aristocracia negra. ¿Quién lo iba a impedir? Y por lo tanto, se puso a trabajar con voluntad. El abrigo que solía llevar era siempre de corte moderno y el domingo, aparecía en la iglesia de forma intencionada con un sombrero de seda y botas de cuero, y nunca se le olvidaban los gemelos y guantes elegantes....Nunca se sintió culpable por el solecismo de vestirse con las citadas prendas en un clima tropical. Por esta misma razón, generalmente se remangaba un poco las mangas del abrigo, como para mostrar la camisa, y se subía los pantalones del traje, de modo que se podían contar los botones blancos de las botas. Otros jóvenes de su generación le admiraban, se le quedaban mirando, suspiraban y procuraban ser como él en apariencia, y muchos lo lograron, aunque no tenían la cultura que tenía John Palmer, factor que se debía a sus relaciones de antaño o a su dinero.

Freetown es una comunidad africana avanzada. No obstante, algunos no temen a Dios en sus corazones, y piensan que se puede calumniar a la comunidad a través de la prensa. El lector todavía puede percibir por parte del escritor que se trata de una comunidad que no tiene por qué avergonzarse de nada. De ella han salido muchos ciudadanos distinguidos, extraordinarios tanto por sus logros intelectuales, como por sus iniciativas y éxitos empresariales, tantos que Su Majestad no consideró adecuado distinguir con el título de caballero sólo a uno de sus estimados hijos. Además, la ciudad ostenta una catedral, una rareza de las Dependencias del África Occidental. El canto es uno de los más extraordinarios en la Costa Occidental y hombres como Canon Spain, Canon Wilson, y Canon Moore, todos clérigos negros rendían honor a cualquier autoridad eclesiástica inglesa. No cabía duda, por lo tanto, que Tom Palmer estaba realmente orgulloso de su *Alma Mater*, el Fourah Bay College, debidamente afiliado a la Universidad de Durham y la ciudad de Freetown, la Meca de África Occidental. Si en realidad había algo por lo que Tom Palmer veneraba la memoria de su abuelo paterno, se debía sin duda al pleno desinterés con el que había transmitido sus ahorros a su padre, su hijo Jonathan y la voluntad de éste último por obedecer el mandato de su padre y transmitir la fortuna de la familia a la siguiente generación, es decir, a él, Tom Palmer. Todavía, por eso no podía perdonar a su antepasado el haber abandonado a la próspera comunidad a orillas del Roquelle.

Además de toda la claridad con la que se ha descrito a Tom Palmer, hay que añadir a favor de él que era sumamente cuidadoso a la hora de dar cualquier paso importante en la vida y en lo que respecta a las cuestiones controvertidas de la vida social de África Occidental. Quizás no dedicó a ninguna tanto estudio como a la relativa al matrimonio. El objetivo de Tom Palmer era convertirse en un líder social, en un *wankora wonkor* de la vida social, como diría un fanti. Pero todavía no había decidido cómo hacerlo. Había discutido del tema con amigos, pero nunca había alcanzado una

conclusión satisfactoria y por este motivo un día mientras conversaba con Kwamankra, quien se hallaba en Accra con motivo de la Feria de Agricultura, sacó con gusto su tema de conversación favorito. No podemos culparle. Todo joven que espera casarse lo hace. A nada que se le anime, aburre con el tema a cualquiera hasta que se pone en evidencia o se libra de ello por los pelos.

\* \* \* \* \*

Con una queja en sus labios, el maestro de filosofía se halló con la insinuación por parte de la alumna dolida de que al menos una cosa resultaba esencial. Todos conocemos la historia, pero quizás algunos no hayan advertido la parte humana que hay en el tema. La alumna estaba sencillamente celosa por la atención especial que el maestro de filosofía había dedicado a su hermana. Su instinto femenino le decía que éste último había descubierto con rapidez “la cosa necesaria”. El amor que se tenía a sí misma se hizo ver en la siguiente petición: “mándale que me ayude”. La ayuda de una mujer de la limpieza hubiera servido igual, pero a decir verdad, ella misma hubiera sido su discípula, si solamente hubiera sabido cómo. Podría ser. A Kwamankra le pasaban este tipo de pensamientos por la mente, a medida que suavemente repetía para sí mismo más que para su compañero las palabras del profesor: “¡Pero una cosa es necesaria!” Entonces, se giró de forma abrupta hacia el hombre joven y dijo: “Estás cometiendo el mismo error que muchos de nosotros cometimos. Parece que pensamos que el amor sólo viene cuando se corteja a las mujeres con faldas de París o tacones de Regent Street. Que sepas amigo, que la compasión espiritual, al igual que el viento, viene cuando quiere. Felices los suspicaces que reconocen a la Reina de los Cielos cualquiera que sea la apariencia con la que se presenta ante las almas que la esperan”.

El hombre joven estaba atónito. Pensó en alto: “¿Qué tiene que ver todo esto con lo que os he oído murmurar acerca de lo que es necesario?”

“¿Qué que tiene que ver? Diría que tiene que verlo todo” dijo Kwamankra gravemente. “En mi opinión no te has leído la historia. El maestro encuentra un refugio, un lugar de descanso en el hogar de esta familia particular. Surge la confianza entre él y ella, a quien le encanta sentarse a sus pies y beber como un alma sedienta cada una de las palabras que salen de sus labios. Interpreta el sentimiento del maestro como quieras, pero no hace falta disimular el hecho de que María ha encontrado el secreto de la vida. “

“Pero entonces, todo esto está al margen de la cuestión, si me permites decirlo. La relación entre Cristo y María era una cosa extraordinaria, se trataba de algo espiritual, si se me permite señalarlo. ¿Cómo podéis hablar

de ello del mismo modo en que lo hacéis cuando os referís a las cuestiones mundanas – es decir, a las cuestiones vulgares que afectan al hombre” – dijo Tom Palmer adentrándose en el tema de manera que despertó el interés de su amigo.

Kwamankra miró al hombre joven durante uno o dos segundos y después, con un leve temblor de voz le dijo: “ Si Jesús no fuera mundano de verdad, no tendría interés alguno ni para ti ni para mí. Además, si supieras acerca de los regalos de los dioses, no hablarías del amor como lo haces. Hace tiempo, yo era como tú, pero la madurez me ha enseñado que no hay nada vulgar en el amor y que el sentimiento, cualquiera que sea la apariencia con la que se presente, será descubierto, y recuerda que allá donde esté el amor está Dios. ¡El gran amor, es sinónimo de gran alma!. Así como los arroyos confluyen en los ríos, y los ríos en el mar, y todavía el mar no está lleno. Pasa lo mismo con la confianza universal, desde el arrullo de una paloma hasta el ferviente calor de un Romeo. Otros encuentran su diapasón en el Dios del Amor”.

“Debo confesar”, dijo el hombre joven, “que esta forma de mirar al tema es completamente nueva para mí. ¿Pero debo entender entonces que deberías de alguna forma excusar la confianza que se pierde aquí y allá y en todos los sitios?

“Te haré una proposición menos común”, dijo Kwamankra suavemente. “ Recuerda, mi joven amigo, que para empezar, el amor es una fuerza espiritual magnética y tal y como te he dicho al principio de nuestra conversación, el viento sopla por donde quiere y oyes su sonido. Recuerda también que existen afinidades y repulsión donde uno menos lo espera. A menudo uno empieza por el Polo Norte, otro por el Polo Sur y la fuerza magnética los acerca y acerca hasta que se topan de manera que en este caso, nos convertimos en los niños de las circunstancias. Ahora piensa en ello. Aquí hay un hombre con una gran fuerza magnética que evoca confianza y amor allá donde vaya. Pero no es más que un mero hombre. La fuerza correspondiente que atrae y pone en juego aquí y allá se convierte en una serie de entidades que suplican por la vida y piden derecho para vivir. Dime, ¿Cuál es el deber del que nos da la vida, de Dios, o si nos referimos a ello de forma material, cuál es el deber del creador de esta fuerza? ¿Debería dar libertad al juego de la confianza o, debería ponerse a trabajar de forma implacable para destruir la esperanza de *luz* que intenta surgir en un alma humana?”

“Vuelvo a no entenderte, a menos que quieras insinuar algo no material en lo que dices”.

“No he dicho nada que sea difícil de entender” prosiguió Kwamankra. “Ten en cuenta que estoy hablando sobre el amor verdadero. No me estoy refiriendo a una mera pasión salvaje sin sentido, resultado del egoísmo, el tipo de cosa que busca la satisfacción a base de multiplicar las esposas, y desde ese punto de vista hablo más de cosas espirituales que materiales. Por lo tanto, digo que nadie que tiene la capacidad de evocar la confianza del alma humana tiene el derecho a apagar el fuego de forma despiadada una vez que su llama esté prendida. Te contaré una historia, si quieres escucharla”.

“Sí, por favor”, dijo el hombre joven.

“Bueno, pues es la siguiente. `Érase una vez un joven que en el apogeo de su inexperiencia, pasó por una aldea remota y evocó al amor en el pecho de una joven damisela de mucho menor nivel que él. No sabía cuál fue la repercusión de lo que había hecho. Los años pasaron lentamente y a ella no le fue correspondido ese amor. Mientras tanto él se convirtió en un hombre rico y lleno de honor y de amor, como él tenía previsto. A un oscuro recodo de su memoria todavía volvían recuerdos de la dama, pero él solía decirse que eso pertenecía al pasado y que había que dejar que el pasado muerto enterrara su muerte. Pero, obedeciendo a un impulso irresistible, día tras día, el pensamiento pudo con él. Lo que en un principio fue una mera curiosidad sobre lo que habría sido de ella, se hizo más intenso hasta que se convirtió en una cuestión cotidiana. Enviaba a sus sirvientes a ver si por casualidad traían alguna noticia de ella, por quien su alma jadeaba. Pero las noticias no venían. Por fin, se dio por vencido y parecía no sentirse agradado en el acomodado entorno que le rodeaba, ni con su esposa, ni con sus hijos, ni con su hogar. Un día, fuera de la puerta de la ciudad, al momento que regresaba de un paseo en solitario, vio que se le acercaba la mismísima mujer a la que la inexperiencia de su juventud le había negado ver. Sus ojos se encontraron. Los dos habían envejecido. También habían sufrido. Ella le tendió las manos y él tomó las suyas. ¡Por fin! Exclamó ella, “mi instinto femenino me decía que tarde o [oración ilegible]....” Además, la madurez me ha enseñado que en el reino del amor, nunca se pierde algo para siempre”.

La historia terminó, el narrador paró durante un segundo y después continuó, “Quizás ahora puedas ver con más claridad la cosa necesaria que no se le podrá arrebatar a ella.”

\* \* \* \* \*

“Ahora dejando la filosofía de lado por un momento, en mi opinión en tu época has flirteado un poco”, dijo Kwamankra con buen humor y con un

brillo travieso en los ojos, “ y puede que tengas un hijo, un pobre sin nombre en algún lugar perdido del mundo. No tienes por qué avergonzarte de ello. Todos nosotros lo hacemos, aunque no todos somos lo suficientemente hombres como para reconocerlo. Ahora créeme, amigo mío, cualquier hijo de Eva, la cual se ha convertido de forma deliberada en la madre de tu hijo, se merece tu amor, y tratarla como una marginada no es digno del nombre de un hombre. De este modo, nosotros los paganos somos más cristianos que los denominados cristianos. `El que esté libre de pecado que arroje la primera piedra. Y otra vez, Él se agachó y escribió en el suelo ´”, citó algo de forma irrelevante, y continuó: “ En África, ella está protegida; ella es una esposa. Llámalo poligamia, si quieres. En los países denominados cristianos se la menosprecia, es una prostituta, una leprosa.

A su debido tiempo, Tom Palmer se casó. Ninguna de sus esposas pretendió ser una líder de la sociedad, y él estaba más que contento. Parecía que ni él mismo, ahora que había recibido su patrimonio, fuera a cumplir la promesa de aquella ambición. A su debido tiempo vinieron los pequeños-siempre con sus caritas negras llenas de alegría, cristalización del radiante amor que les dio a luz. Y a medida que pasaron los años, se daba por seguro que sus chicas estaban creciendo para convertirse en miembros útiles de la comunidad, ya que Tom Palmer había decidido que no tendría a su alrededor faldas de París o tonterías con tacones de Regent Street, ni tampoco se dignaría a dar explicaciones.

### **XIII. Kapitulu**

#### **ZURRUNBILOA UZTATUZ**

Tandor-Kuma gaixorik zetzan malariak jota. Bere familiaren baitara eramango zuen ontzi azkarra joana eta etorria zen. Bere ametsetan basakeriaz hitz egiten aritu zen, eta ontzia noiz etorriko zen galdezka.

Ez zen harritzekoa pentsamendu hauek baporezko ontzien mugimenduen inguruan dantzan aritzea. Etxe hartan zetzan gaixorik, eta bere lehenengo haurraren ama zeukan erizain alboan- haur hura munduak trufa egin eta baztertzen dituen horietakoa zen, baina berak hala ere aurrera egiten zuen Probidentziaren modu ulertezinei buruz zintzotasun gutxirekin hitz egiten zutenen aurrean.

Tandor-Kumak espero zuen, gaixotzera eraman zuen negozioan murgilduta emango zituen egun pare haietan, erabat lanpetuta nahiz konpromisoz betea egongo zela, eta moldatuko zela ustekabeen ere bere haurraren amarekin ez topatzeko. Hamabostaldi bat baino gehiago pasa

beharko zen ordea osatu eta bidaiatu ahal izateko, eta bitartean zer gertatuko zen?

Haurraren amak pairatu behar izan zuen hasierako lotsa hartan latza da esan beharra, gizonak, harekin batera egoerari kemenez aurre egin beharrean, ukatu ere egin zuen haurraren aita bera zela, halakoxe koladarra baitzen, eta irainezko haran hura bakarrik zeharka zezan utzi zuen. Baina emakumeak jainkoa iraindua zuen, eta jainko horrek, teologoen arabera, ez zuen sufritu hura erabat zapalduta ikusteagatik. Bitartean, Tandor-Kumak arrakasta izan zuen bizitzan, lanbidean aurrera egin zuen, ezkondu egin zen eta gizarte hartan gizon errespetagarria bilakatu zen. Nolabait justizia egiteagatik, bere emaztearekiko leial jokatzeko zuen, maite zuen, eta gauzak horrela izateko asmoa agertu zuen. Egiatan, aspalditik ezagutzen zutenek, gaztetako bere abenturak eta egungo familiarekiko zuen konstantzia eta debozioa zituzten hizpide.

Eta han zegoen orain, urte haien guztien ostean, bere iraganeko fruitu debekatuarekin aurrez aurre jarrita. Garai hartan gaztea zen, suz betea zegoen, egia da. Erori egin zen orduan. Eta orain, aspaldiko sorginkeria hura bere bihotzaz jabetzen eta bera barregarri uzten sentitzen zuelarik, eutsi al izango ote zion, ekintzetan ez bazen bai asmoan bederen? “Jainkoa! “ oihukatu zuen sutsuki eta bene-benetan “salba nazazu honetatik”, baina oihukatzen zuen bitartean bere barnetik beste ahots batek erantzuten zion: “zer axola du? Hemen bazaude zure erruz da”.

Afrika mendebaldeko etxe bat antolatzeke garaian nekez topa daiteke sistema bat. Etxeko nagusiak gertuen daukan eskuari agintzen dio. Hemengo hau ospitale baten moduko etxea zen. Ekuba pixkanaka bere ohe ondora hurbildu zen. Bere bihotzak adoratu egiten zuen. Eta hura baino zerbait naturalagorik ba al zegoen? Sukarra apur bat jaitsi zitzaionean, goxotasunez prestatutako freskagarriak edateko konbentzitzen zuen. Han gelditzen zen behar zuenean hitz bat esateko edo burkoa astintzeko. Horrelakoetan, ematen zuen Tandor-Kuma gustura zegoela gaixorik, eta bazirudien burrukan zebilela emozioen batekin.

Zaintza arretatsu hark osasuna bueltatu zion Tandor-Kumari, baina Afrika mendebaldean batzuetan gertatzen den bezala, eriondoa etxera eramane behar zuen ontzia ez zen agertu, eta denbora horrela alferrik galtzeak min ematen zion. Egunero Titanaren sentimendu gardenek bere bihotza geroz eta gehiago estutzen zuten, bere zentzuak kolokan jarritz.



Egun batean Ekuba zopa kentzera joan zitzaion, eta Tandor-Kuma eserita topatu zuen [irakurtezina]. Ausartuki aulki bat hartu eta bere ondoan eseri zen.

“Zelako gauza barregarria, zure ontzia honela atzeratzea. Zer gertatuko da beste astebetez atzeratzen bada? Tandor-Kumak hatz bat altxatu zuen mespretxuz.

“Badakit”, jarraitu zuen Ekubak, abisuari kasu apurrik egin gabe, “zure familia maitagarriarengana itzultzeko irrikatan zaudela- honela esaten zaio, ezta? Baina gertatu beharrekoa, gertatuko da.”

“Zer esan nahi duzu, Ekuba. Gaur oso arraro hitz egiten ari zara. “

“Esan nahi dizudana hauxe baino ez da, ikaragarri oroitu naizela zutaz urte hauetan guztietan zehar, eta, orain, nire gurasoen izpirituek berriro nire bidean jarri zaituzten honetan, ziur aski ez didazu eskainiko zure bizitzaren apur bat. Lanean hasi nintzen hemen, zure familiako batekin, banekielako egunen batean itzuliko zinela.”

“Ez hitz egin horrela, Ekuba. Badakizu kontuz ibili behar dudala. Ezkondutako gizon bat naiz, eta nire emazte nahiz haurrengan pentsatu behar dut.”

“Hori hala bada”, esan zuen Ekubak, “ni zure lehenengo emaztea naiz eta bigarrena sudurluze bat da”, eta hori esatearekin batera algara basati bat egin zuen. Egoera arriskugarria eta komikoa ari zen bilakatzen aldi berean, eta Tandor-Kumak ere ezin izan zion barreari eutsi. Han zegoen, bere konfiantza lehenbizi bereganatu zuen emakumearekin, zeinak nahiko ezohikoa zen xalotasunaren aurrez aurre jarrarazten zuena. Gaitzetsi egin behar al zuen? Gauza hoberena, pentsatu zuen, emakumearen hariari jarraitzea izango zen, gaia erdi-txantxetan, erdi-serioski jorratuz.

“Badakizu”, esan zuen Ekubak, Tandor-Kumaren isilune bat aprobetxatuz, “hemen egon zinen azkeneko aldian, bat-batean alde egin behar izan zenuen hartan, itzuli eta ikusi ez zintudanean, triste sentitu nintzen” aitortu zion Tandor-Kumari desafiozko tonu batean.

“Benetan? Ez nau harritzen. Begira, Denok egiten ditugu akatsak bizitzan zehar. Ahaleginak bateratu eta aurrera egin behar dugu ondoren. Ez badugu egiten, azkeneko txanpa lehenengoa baino zailagoa izaten da. Ez nauzu gaizki ikusi nahi, ezta?

“Gaizki ikustearekin zer esan nahi duzun. Kobinak etorri beharra zeukan, ezin da hori inolaz ere eragotzi. Urte hauetan guztietan zain egon naiz”, esan zuen azkeneko hitzak enfasi motel batekin. Tandor-Kuma jipoitu egin zuten esandako hitzek, eta artegarazi.

“Horrela hitz egiten badidazu, ez naiz sekula itzuliko leku honetara, alde egin ostean.”

“Ez du axola. Itxaron egingo dut. Bat bateko negozioren bat dela medio edo familia dela medio, berriro itzuliko zara.”

Tandor-Kumak albotik nola kendu zezakeen pentsatu zuen. Bitartean berak jarraitu egin zuen: “ [esaldi irakurtezina], behin ba omen zegoen errege bat bere mendekoak arrazoirik gabe akabatzen zituena. Egun batean, apaiz bati deitzeko agindua eman zuen. Gizona ikaratu egin zen eta zer gertatuko ote zitzaion galdetu zion bere buruari. Aitzakiak jarri zituen, baina azkenean joan egin behar izan zuen. Harako bidean hanka bat apurtu zuen eta egun batzuk eman behar izan zituen erabat osatu eta bideari berriro ekin aurretik. Erregearen jauregira heldu zenean, erregea hilda zegoen, eta, beraz, apaiza salbatu egin zen.” Une batez bere kontakizuna eten zuen Ekubak, biziki maite zuen gizonari begiratzeko.

“Eta?” Itaundu zion Tandor-Kumak.

“Ba, besterik gabe, gertatu beharrekoa gertatuko dela, eta gertatu behar ez dena ez dela gertatuko, horixe da jainkoen legea”; esan zuen bere kokotsa gorantz bideratuz irabazle moduan. “Eta azken finean “ jarraitu zuen, “halako akats serioa izan al zen? Badakizu hiltzailea ez zela salbatu, baina lapurra ordea, bai.”

“Eta lapurrak osten jarraitu bazuen, zer? Bota zuen Tandor-Kumak. “Argiaren aurka joatea bezala litzateke”.

“Argitasuna, eta ostean iluntasuna,” Ekubak urrutian finkatu zuen begirada.

“Bai, baina argia etortzen denean, iluntasuna joan egiten da” iradoki zuen Tandor-Kumak.

Oso atsegina zen honelako esaldiekin eta sentimenduekin jolastea pasioak pasioari erantzuten zionean bi gizasemeen bularretan. Ekuba isilik gelditu zen, eta argi zegoen biak emozio berarekin ari zirela burrukan beren barnean.

“Baina esaidazu”, esan zuen Tandor-Kumak zuhurgabe isilunea apurtuz “Ezkundu aurretik hemen izan nintzen azken aldian, zergatik alde egin zenidan?

“Nola izan zaitezke hain sinpleak gizonak? Alde egin nizula diozu? Ez zintudan konpromiso batean sartu nahi, besterik gabe.”

Tandor- Kumari hausnartzeko denbora gehiago izan nahiko zukeen, baina, bat-batean, Ekubak afariko gauzak kendu zituen eta joan egin zen.

Hurrengo goizean, Tandor-Kumaren atea jo zuten eta barrukaldetik “sartu” entzun zen. Ekuba sartu egin zen ausartuki, eta, arropa garbiak utzi ostean, dagoeneko jantzita eta irekitako leihoaren ondoan aulki baxu batean eserita zegoen Tandor-Kumaren oinetara oldartu zen. Tandor-Kuma altxatu egin zen, eta aurre egin zion.

“Zer arraiotan zabilta?” Esan zuen ahapeka, egoera deserosoaz jabeturik. Erantzun gisa, Ekuba altxatu egin zen eta atea itxi zuen, bai eta kanpoko munduaren begirada. Orduan, gizonari aurre eginez, esan zion: “Tandor-Kuma, urte hauetan guztietan nire bihotza zure konfiantza bereganatzeko gose izan da, eta, orain, jainkoek berriro niregana ekarri zaituztelarik, ez didazu ba hitz atsegin bat ukatuko, ezta? Niregatik apur bat arduratzen zarela besterik ez esan. Hori da nahi dudana guztia”.

Tandor-Kumak [hitz irakurtezina] egin zuen atea irekitzera joango balitz bezala. Une horretan, Ekubak liluratuta heldu zion, eta hain begirada errukiorra eta sutsua botatzen zion, Tandor-Kuma kikildu egin baitzen bere begiradaren aurrean. Urduri jarri eta uzurtu egin zen. Gero, lur jota gelditu zen. Okerreko amodioak konkistatu zuen, hori besterik ez.

## Un poeta de Madagascar

Ana Mallo Lapuerta y José Pedro de Pablo  
Universidad de Valladolid

### 1. Preámbulo

*¡Poetas! Pierden demasiado tiempo  
buscando “le mot juste”.*  
Maruja Torres. *El hombre de lluvia*.

Joseph Rabearivelo nace en Antananarivi, Madagascar, probablemente en 1901. Su verdadero nombre es Jean Casimir Rabe, descendiente de una de las castas más poderosas, en plena decadencia, de la gran Isla Roja.

Los primeros años de formación los recibe en un colegio de jesuitas gracias al apoyo económico que recibe de un pariente católico. Su vida académica pronto finaliza y realiza trabajos como secretario, bibliotecario, escribiente, etc. En 1926 se casa con su alumna Mary Razafitrimo, un matrimonio que no fue precisamente armonioso, lo que le condujo a la adicción al opio. Los últimos años de su vida se ven acentuados por una serie de amargos acontecimientos que sumados a su pobre estado de salud desencadenan en un trágico final en 1937: el suicidio.

Es el primer malgache en haber escrito su nombre en la Enciclopedia universal de la poesía y es también miembro honorífico de la Academia de la lengua malgache.

### 2. Obras publicadas

Rabearivelo, Joseph (1924): *La Coupe de cendres*. Tananarive: Pitot de Beaujardièrre.

\_\_\_\_\_ (1928): *Sylves*. Tananarive: Imprimerie de l’Imerina.

\_\_\_\_\_ (1928): *Volumen*. Tananarive : Imprimerie de l’Imerina.

\_\_\_\_\_ (1931): *Enfants d’Orphée*. Port-Luis (Île Maurice): The General Printing.

\_\_\_\_\_ (1935): *Imaitsoanala*. Fille d’Oiseau. Tananarive: Imprimerie Officielle.

- \_\_\_\_\_ (1935): *Presque Sognes*. Tananarive: Imprimerie de l'Imerina.
- \_\_\_\_\_ (1936): *Traduit de la nuit*. Tunis: Édition de mirage.
- \_\_\_\_\_ (1936): *Aux portes de la ville*. Tananarive: Imprimerie Officielle.
- \_\_\_\_\_ (1936): *Chants pour Abeone*. Tananarive: H. Vidalie.
- \_\_\_\_\_ (1937): *Tananarive, ses quartiers et ses rues* [en collaboration avec E. Baudin]. Tananarive : Imprimerie de l'Imerina.
- \_\_\_\_\_ (1957): *Lova*. Tananarive: Imprimerie Volamahitsy.
- \_\_\_\_\_ (1959): *Des stances oubliées*. Tananarive: Imprimerie Liva.
- \_\_\_\_\_ (1960): *Poèmes (Presque Songes, Traduit de la nuit)*. Tananarive: Imprimerie Officielle.
- \_\_\_\_\_ (1965): *Amboara-poezia sy tononkala malagasy*. Tananarive: Éditions Madagasikara.
- \_\_\_\_\_ (1974): *Vieilles Chansons des pays d'Imerina*. Antananarivo: Madprint.
- \_\_\_\_\_ (1988): *L'Interférence*, suivi de *Un conte de la nuit*. Paris: Éditions Hatier.

### 3. El autor y su obra

*El lubricante de mi imaginación  
es mi mentalidad esclava.*  
J. BECK & EDITH MALINAS.  
*Living Theatre*

Una de las influencias más apreciables dentro de su obra es la ocupación colonial francesa en Madagascar. El general Gallieni lleva a cabo la pacificación de la isla, las insurrecciones se suceden acabando generalmente en masacres así como las constantes ejecuciones, encarcelamientos, condenas, deportaciones, etc. Los valores tradicionales se ven minados por la imposición de la cultura católica europea que llega con las primeras misiones y que vacía el contenido nacional autóctono. Se impone el francés como única lengua oficial y se prohíbe, entre otras cosas, la lengua malgache en los periódicos.

Sus poemas tratan de rebelarse ante la negación de la voluntad y la tradición de su pueblo. Los nuevos invasores imponen una cultura ajena que subyuga la de su nación pero que Rabearivelo, poeta de la negritud, de alguna forma abraza y se abre a las posibilidades que ésta le ofrece. A partir de este momento, escribe de manera simultánea en malgache y francés. Se encuentra ante un binomio que va a acompañar la creación a través de su obra; por una parte, se siente atrapado por la lealtad a su

lengua y, por otra, se abre un nuevo mundo en el que encuentra en la lengua francesa una nueva fuente de inspiración.

*Quant à moi, fils de Rois d'une époque abolie,  
reposant au rebord d'un tombeau qu'on oublie,  
je chante d'une voix qui n'est pas de mes morts!*

La idiosincrasia de los pueblos y tribus africanas forma ineludiblemente parte de la temática de la obra de Rabearivelo, en la que destaca de manera notoria la influencia que el animismo ejerce como seña de identidad y en la que la muerte y el culto a los ancestros es el eje fundamental. La muerte es sólo un tránsito, la rectitud en vida y los méritos que adquiere un individuo dentro de la comunidad le otorgará una mayor categoría espiritual. Por todo ello, la adoración, el sacrificio de animales y plantas, las ceremonias de veneración, hechizos, y todo tipo de ritos sagrados, son el vehículo mediante el cual se establece la comunicación con el mundo inmaterial y éste a su vez se convierte en protector del clan siendo los mediadores con el ser supremo a través de los sueños y las visiones.

*Y aunque en casa de un poeta es cosa  
difícil creer que haya cosa de juicio.*  
J. L. BORGES. *El libro de sueños*

Rabearivelo es considerado el padre de la literatura malgache contemporánea. Pierre Gamo es su primer contacto con la literatura francesa de la que no va a poder desprenderse y que ejercerá una gran influencia en su producción poética. La lectura y correspondencia que mantuvo con algunos de los autores más eximios del surrealismo y del simbolismo tales como Baudelaire, Valéry, Rimbaud, Verlaine, Mallarmé y Breton de los que adopta recursos que forman parte de su creación y de su propio estilo de poesía.

Reivindica, al igual que el simbolismo, la búsqueda interior y la verdad universal, sirviéndose para ello de los sueños como un medio de expresión de la realidad y del individualismo.

Utiliza el surrealismo como una forma capaz de provocar profundos cambios en el arte poético de su país. Prescinde de la métrica, y utiliza el versículo (verso de extensión indefinida, sin rima que se sostiene únicamente por la cohesión interna de su ritmo), además de la imagen visionaria, la retórica y los procedimientos metafóricos.

*...coro dionisiaco que una  
y otra vez se descarga  
en un mundo apolíneo de imágenes.  
F. NIETZSCHE. El nacimiento de la tragedia.*

Dentro de las figuras retóricas más utilizadas que podemos encontrar son la metáfora y la alegoría las que más personalidad impregnan a su estilo. El mar, las estrellas, el cielo, el amanecer, la selva, los pájaros...son temas que aparecen obsesivamente y que no se sujetan a una interpretación literal sino que entrañan todo el universo creativo que el autor en su expresión poética trata de transmitir al lector.

*Al comienzo todo estaba mezclado;  
entonces vino el entendimiento y creó el orden.  
(ANAXÁGORAS) DIÓGENES LAERCIO.*

Investigación e interpretación son los principales retos con los que nos enfrentamos a la hora de abordar la traducción de una composición poética. La primera dificultad estriba en la adaptación al castellano de la poesía de Rabearivelo al encontrarnos con su mundo interior, un mundo en el que la tradición popular malgache muestra distintas señas de identidad desconocidas para la cultura europea. Otro obstáculo se nos ofrece en su proceso de creación, la poesía permite la licencia del desafío que supone no atenerse exclusivamente al significado sino también a los elementos propios del género poético: ritmo, estilo, armonía, etc., se trata de una reflexión especialmente singular en la que se pretende alcanzar la esencia por medio de la apariencia.

#### **4. Selección de poemas**

La selección de poemas que hemos traducido de *Presque songes* y *Traduit la nuit* (*Casi sueños* y *Traducido de la noche*) es la muestra más representativa que podemos encontrar a lo largo de su variada y extensa obra literaria.

## **POÈMES: PRESQUE SONGES – CASI SUEÑOS**

### **LIRE**

Ne faites pas de bruit, ne parlez pas:  
vont explorer une forêt les yeux, le cœur,  
l'esprit, les songes...

Forêt secrète bien que palpable:  
forêt.

Forêt bruissant de silence,  
Forêt où s'est évadé l'oiseau à prendre au piège,  
L'oiseau à prendre au piège qu'on fera chanter  
ou qu'on fera pleurer.

À qui l'on fera chanter, à qui l'on fera pleurer  
le lieu de son éclosion.

Forêt. Oiseau.  
Forêt secrète, oiseau caché  
dans vos mains.

### **LEER**

No hagáis ruido, no habléis:  
van a explorar una selva los ojos, el corazón,  
el espíritu, los sueños...

Selva secreta aunque palpable:  
selva.

Selva que susurra silencio,  
selva de la que se ha escapado el pájaro por atrapar,  
el pájaro por atrapar al que se le hará cantar  
o al que se le hará llorar

Al que se le hará cantar, al que se le hará llorar  
el lugar de su nacimiento.

Selva. Pájaro.  
Selva secreta, pájaro oculto  
en vuestras manos.



## LES TROIS OISEAUX

L'oiseau de fer, l'oiseau d'acier,  
après avoir lacéré les nuages du matin  
et voulu picorer des étoiles,  
au-delà du jour,  
descend comme à regret  
dans une grotte artificielle.

L'oiseau de chair, l'oiseau de plumes  
qui creuse un tunnel dans le vent  
pour parvenir jusqu'à la lune qu'il a vue en rêve  
dans les branches,  
tombe en même temps que le soir  
dans un dédale de feuillage.  
Celui qui est immatériel, lui,  
charme le gardien du crâne  
avec son chant balbutiant,  
puis ouvre des ailes résonnantes  
et va pacifier l'espace  
pour n'en revenir qu'une fois éternel.

## LOS TRES PÁJAROS

El pájaro de hierro, el pájaro de acero,  
tras haber desgarrado las nubes de la mañana  
y deseado merodear las estrellas  
al otro lado del día  
cae como un lamento  
en una gruta artificial

El pájaro de carne, el pájaro de plumas  
que cava un túnel en el viento  
para llegar hasta la luna que ha soñado  
en las ramas,  
cae a la vez que la noche  
en un laberinto de hojas

El que es etéreo, él,  
hechiza al guardián del cráneo  
con su canto trémulo,  
después bate sus alas  
y vuela sosegando el espacio

para sólo regresar una vez eterno

## FRUITS

Tu peux choisir  
entre les fruits de la saison parfumée;  
mais voici ce que je te propose:  
deux mangues dodues  
où tu pourras téter le soleil qui s'y est fondu.  
Que prendras-tu?  
Est-ce celle-ci qui est aussi double et ferme  
que des seins de jeunes filles,  
et qui est acide?  
Ou celle-là qui est pulpeuse et douce comme un gâteau de miel ?  
L'une ne sera que violentes délices,  
mais n'aura pas de postérité,  
et sera étouffée par les herbes.  
L'autre  
source jaillissant de rocher,  
rafraîchira ta gorge  
puis deviendra voûte bruissante dans ta cour,  
et ceux qui viendront y cueilleront des éclats de soleil.

## FRUTOS

Puedes escoger  
entre cualquier fruto de la primavera  
pero escucha lo que te propongo:  
dos mangos maduros  
de los que podrás chupar el sol que en ellos está fundido.  
  
¿Cuál escogerás?  
¿acaso este que es doble y firme a la vez  
como los senos de las adolescentes  
pero con sabor amargo?  
¿O quizá aquel esponjoso y dulce como un pastel de miel?  
Uno sólo te ofrecerá violentos placeres  
pero no tendrá descendencia  
y las hierbas lo extinguirán  
El otro,  
surgirá como un manantial de la roca,  
saciará la sed de tu garganta

después se convertirá en paladar rumoroso en tu jardín  
y quienes allí vayan recogerán los destellos del sol.

### **AUTRE NAISSANCE DU JOUR**

On ne sait si c'est de l'Est ou de l'Ouest  
qu'est venu le premier appel :  
mais maintenant,  
dans leurs huttes transpercées par les étoiles  
et les autres sagaies des ténèbres,  
les coqs se dénombrent,  
soufflent dans les conques marines  
et se répondent de partout  
jusqu'au retour de celui qui est allé dormir dans l'océan  
et jusqu'à l'ascension de l'alouette  
qui va à sa rencontre avec des chants  
imbus de rosée.

### **OTRO AMANECER**

No se sabe si es del este o del oeste  
de donde llegó la primera llamada  
pero ahora,  
en sus cabañas atravesadas por estrellas  
y por las otras flechas de las tinieblas,  
los gallos se delatan  
suspiran en los acantilados  
y su respuesta llega de todas partes  
hasta el regreso de quien está dormido en el océano  
y hasta alcanzar el vuelo de la alondra  
que va a encontrarse con sus cantos  
impregnados de rocío.

### **UNE AUTRE**

Fondues ensemble toutes les étoiles  
dans le creuset du temps,  
puis refroidies dans la mer  
et sont devenues un bloc de pierre à facettes.  
Lapidaire moribonde, la nuit,  
y metant tout son coeur

et tout le regret qu'elle a de ses meules  
qui se désagrègent, se désagrègent  
comme des cendres au contact du vent,  
taille amoureusement le prisme.

Mais c'est une stèle lumineuse  
que l'artiste aura érigée sur sa tombe invisible.

### **OTRO (AMANECER)**

Fundidas a la vez todas las estrellas  
en el crisol del tiempo,  
después el mar las enfría  
y se convierten en montañas de piedras talladas.  
Lápida moribunda, la noche,  
poniendo todo su corazón  
y la pena que siente por sus piedras de moler  
que se deshacen, se deshacen  
como cenizas al viento,  
talla amorosamente el prisma.

Pero una estela luminosa  
es lo que al artista habrá erigido sobre una tumba invisible.

### **TRADUIT DE LA NUIT - TRADUCIDO DE LA NOCHE**

#### **1.**

Une étoile purpure  
évolue dans la profondeur du ciel—  
Quelle fleur de sang éclore en la prairie de la nuit ?

Évolue, évolue,  
puis devient comme un cerf-volant lâché par un enfant endormi.

Paraît s'approcher et s'éloigner à la fois,  
perd sa couleur comme une fleur près de tomber,  
devient nuage, devient blanc, se réduit :  
n'est plus qu'une pointe de diamant  
striant le miroir bleu de zénith  
où l'on voit déjà le leurre  
glorieux du matin nubile.

## 1.

Una estrella púrpura  
gira en las profundidades del cielo –  
¿Qué flor de sangre brota en la pradera de la noche?

Gira, gira,  
y luego se convierte en una cometa soltada por el sueño de un niño

Parece acercarse y alejarse a la vez  
pierde su color como una flor marchita  
se convierte en nube, se vuelve blanca, se esconde:  
ya sólo es una punta de diamante  
estriando el espejo azul del cénit  
donde ya se ve el señuelo  
glorioso de un nuevo amanecer

## 2.

La peau de la vache noire est tendue,  
tendue sans être mise à sécher,  
tendue dans l'ombre septuple.

Mais qui a abattu la vache noire,  
morte sans avoir mugi, morte sans avoir beuglé,  
morte sans avoir été poursuivie  
sur cette prairie fleurie d'étoiles ?

La voici qui gît dans la moitié du ciel.

Tendue est la peau  
sur la boîte de résonance du vent  
que sculptent les esprits du sommeil.

Et le tambour est prêt  
lorsque se couronnent de glaïeuls  
les cornes du veau délivré  
qui bondit  
et broute les herbes des collines.

Il y résonnera,  
et ses incantations deviendront rêves

jusqu'au moment où la vache noire ressuscitera,  
blanche et rose,  
devant un fleuve de lumière.

## 2.

La piel de la vaca negra está tendida,  
tendida sin poner a secar,  
tendida en la séptuple sombra.

Pero ¿quién sacrificó la vaca negra,  
muerta sin haber mugido, muerta sin haber gritado,  
muerta sin haber sido perseguida  
sobre esta pradera florida de estrellas?

Aquí yace en medio del cielo.

Tendida está la piel  
sobre la caja de resonancia del viento  
que esculpen los espíritus del sueño.

Y el tambor está dispuesto  
cuando se coronan de gladiolos  
los cuernos del ternero liberado  
que brinca  
y pace las hierbas de las colinas.

Retumbará  
y sus encantamientos se convertirán en sueños  
hasta que la vaca negra resucite,  
blanca y rosada,  
ante un río de luz.

## 3.

Ce qui se passe sous la terre,  
au nadir lointain?  
Penche-toi près d'une fontaine,  
près d'un fleuve  
ou d'une source:  
Tu y verras la lune  
tombée dans un trou,

et tu t'y verras toi-même,  
lumineux et silencieux,  
parmi les arbres sans racines,  
et où viennent des oiseaux muets.

### 3.

¿Qué se esconde en las profundidades de la tierra  
en el infinito más lejano?  
Inclínate junto a una fuente,  
junto a un río  
o a un manantial:  
Allí verás la luna  
caída en un agujero,  
y te verás a ti mismo  
luminoso y callado  
entre los árboles desnudos  
donde habitan los pájaros sin canto.

### 4.

Tu dors, ma bien-aimée;  
tu dors dans ses bras, ô ma dernière née.  
Je ne vois pas vos yeux lourds de nuit  
qui d'ordinaire s'irisent comme des perles authentiques  
ou des raisins mûrs.

Une bouffée de bon vent entr'ouvre notre porte,  
fait gonfler vos robes légères  
et trembler vos cheveux, puis emporte un papier de sur ma table  
que je rattrape près du seuil.

Je lève ma tête,  
le poème commencé dans la main:  
vos yeux clignotent dans l'azur,  
et je les appelle : étoiles.

### 4.

Duermes, amada mía:  
duermes en sus brazos, ¡oh, mi pequeña!  
No veo tus ojos adormecidos

que por el día se irisan como auténticas perlas  
o racimos maduros.

Un golpe de viento favorable entreabre nuestra puerta  
hincha tus vestidos  
y agita tu cabello  
después arranca un papel de mi mesa  
que recupero junto al umbral.

Levanto la cabeza  
el poema comenzado sujeto en la mano:  
tus ojos parpadean en el azul del cielo  
y yo les llamo: estrellas.

## 5.

Un oiseau sans couleur et sans nom  
a replié ses ailes  
et blessé le seul œil du ciel.

Il se pose sur un arbre sans tronc,  
tout un feuilles  
que nul vent ne fait frémir  
et dont in ne cueille pas les fruits, les yeux ouverts.

Que couve-t-il?  
Quand il reprendra son vol,  
ce sont des coqs qui en sortiront :  
les coqs de tous les villages  
qui auront vaincu et dispersé  
ceux qui chantent dans les rêves  
et qui se nourrissent d'astres.

## 5.

Un pájaro sin color y sin nombre  
Ha recogido las alas  
y ha herido el único ojo del cielo.

Se posa en un árbol sin tronco  
cubierto de hojas,  
que ningún viento hace crujir



y cuyos frutos jamás se recolectarán, los ojos alerta.

¿Qué cobija?

Cuando reemprenda el vuelo,  
resurgirán los gallos:  
los gallos de todos los pueblos  
que habrán vencido y derrotado  
a los que cantan en los sueños  
y que se alimentan de estrellas.

6.

Reflux de la lumière océane.  
Des poulpes, dans leur fuite,  
noircissent le sable  
avec leur bave épaisse ;  
mais innombrables petits poissons  
qui ressemblent à des coquillages d'argent,  
ne pouvant échapper,  
s'y débattent :  
ils sont pris dans les rets  
tendus par les algues ténébreuses  
qui deviennent des lianes  
et envahissent la falaise du ciel.

6.

Océano espejo de luz.  
Los pulpos, en su huída,  
ennegrecen la arena  
con su densa tinta;  
pero innumerables pececillos  
que parecen conchas de plata,  
al no poder escapar,  
se resisten:  
prisioneros en las redes  
tendidas por algas tenebrosas  
que se transforman en lianas  
y que invaden el acantilado del cielo.

7.

Celle qui naquit avant la lumière  
est-ce aujourd'hui son septième jour,  
aujourd'hui comme hier et comme en l'éternité  
sans passé ni futur ?

Elle renaît pourtant  
avec le sommeil des oiseaux  
et tandis que se cachent les pierres blanches  
sur les sentiers qu'ont désertés les chèvres  
comme sur les routes où court le silence.

Mais tu ne vois d'elle que ses myriades d'yeux,  
ses yeux reptiliens et triangulaires  
qui s'ouvrent un à un  
entre les lianes célestes.

7.

La que nació antes que la luz  
¿es hoy su séptimo día,  
hoy como ayer y como en la eternidad  
sin pasado ni futuro?

Ella renace a pesar de todo  
con el sueño de los pájaros  
y mientras se ocultan las piedras blancas  
en los senderos que abandonaron las cabras  
en los caminos por donde transcurre el silencio

Sin embargo, tú sólo ves sus millones y millones de ojos  
sus ojos triangulares de reptil  
que se abren uno a uno  
entre las lianas celestes.

## La traducción de poesía afrikáans al español: búsqueda de sintonías y ritmos

Santiago Martín  
Departamento de Lenguas Modernas  
Universidad de Ciencias Sociales  
Ljubljana, Eslovenia

*Suid-Afrika, uiteindelik sal jy miskien verstaan:  
Wie jou die meeste liefhet, sal jou die hardste slaan.*  
(I.D. du Plessis)

### 1. Introducción

El afrikáans escrito, en busca de su propia identidad, nace con ansias de reconocimiento en el manifiesto del 14 de agosto de 1875 de la llamada G.R.A., 'Genootskap van Regte Afrikáners' ('Asociación de afrikáners de verdad'). Sus máximos representantes eran entre otros el *predikant* S.J. du Toit (1847- 1911) – considerado como el padre del afrikáans– y los poetas Jan Lion Cachet (1838- 1912) y Casper Peter Hoogenhout (1843- 1922). El manifiesto es una llamada a la conscientización nacional (cf. Ester 1993: 14 y ss.). La lengua –"lelike eendjie" (C.J. Nienaber *et al.* 1962: 3)– se convierte en "liefde vir die eie moedertaal" (ibidem: 24). Para el afrikáner, el idioma es un instrumento más para encontrarse a sí mismo: "identidad de lengua es igual a reconocimiento de identidad" (Ester 1993: 14). Con el tiempo y gracias a movimientos a favor de la lengua afrikáans como el 'Primer Movimiento Afrikáans' (1876) y, más tarde, el 'Segundo Movimiento Afrikáans' (1918), aparecen cada vez más periódicos y libros en afrikáans. En 1918, el afrikáans se convierte en asignatura en la universidad. También en el mismo año, el versátil autor y político afrikáner C(ornelis) J(acobus) Langenhoven (1873- 1932) escribió el himno 'Die Stem van Suid Afrika'. En 1915 se tradujo la Biblia al afrikáans.

<sup>1</sup> Traducción nuestra del afrikáans: Sudáfrica, tal vez por fin entenderás/ que el que más te quiere, más te pegará.

<sup>2</sup> "Patito feo"; "Amor por la propia lengua materna". (Traducción nuestra del afrikáans.)

<sup>3</sup> Traducimos del neerlandés: "Taalerkenning is identiteitserkenning" (Ester 1993: 14).

<sup>4</sup> Y con música del reverendo M.L. de Villiers. Sin embargo, hasta 1957 no se aceptó como himno oficial. C.J. Langenhoven es también autor del primer detective en afrikáans: *Donker spore*, 1926 (*Huellas oscuras*).

En sus comienzos, la literatura afrikáans logra un mayor reconocimiento y valor. Se consideraba la búsqueda del afrikáans "como un medio para explorar y alabar el continente de donde había surgido esta lengua" (Breytenbach 1985: 96)<sup>5</sup>. Al mismo tiempo, el afrikáner se rebela contra la idea del "afrikáans as a white man's language" (Goodwin & Schiff 1995: 276) y infantiliza el origen indígena de la lengua.

El poeta y escritor Casper Peter Hoogenhout<sup>6</sup>, por ejemplo, en el poema *Vooruitgang* (*Progreso*), de 1880, muestra que el inglés (aparte del neerlandés) era el enemigo tradicional del afrikáans:

Engels! Engels! Alles Engels! Engels wat jy sien en hoor;  
In ons skole, in ons kerke word ons moedertaal vermoor.  
Ag, hoe word ons volk verbaster; daartoe werk ons leraars saam;  
Hollands nog in sekere skole - is bedrog, 'n blote naam!  
Wie hom nie laat angliseren, wordt geskolde en gesmaad;  
Tot in Vrystaat en Transvaal al, ower al dieselfde kwaad.

Traducción nuestra:

¡Inglés, ¡Inglés! Todo en inglés! Inglés todo lo que se ve y se oye,  
En nuestras escuelas y nuestras iglesias matan nuestra lengua materna.  
¡Ay!, cómo cambia nuestro pueblo con la ayuda de nuestros maestros;  
El holandés en varias escuelas – ¡es una mentira, un nombre desnudo!  
Quien no se deja anglinizar lo insultan y lo ultrajan;  
Hasta en Vrystaat y en Transvaal, por todas partes el mismo mal.

La poesía escrita en afrikáans –donde predomina por cierto la palabra 'nuestro/a', como hemos visto– arranca con el grito de liberación contra el invasor Blanco ("Duusman"; "Duusvolk") y su lengua imperialista. Esto también se percibe en nuestra selección de poemas:

- M.H. Naser, 'Di klaagliid van di laatste *boesman*' (1896) ['La elegía del último *boesman*'].
- S.J. du Toit, 'Hoe die Hollanders die Kaap ingeneem het' (1896) ['De cómo los holandeses tomaron el Cabo].

---

<sup>5</sup> Nuestra fuente en neerlandés: "een middel om het continent waar deze taal was ontstaan te exploreren en te verheerlijken". (Traducción nuestra.)

<sup>6</sup> Justamente C.P. Hoogenhout escribió una *novelle* –*Catharina, die dogter van die Advokaat*, 1879 (Catharina, la hija del Abogado) – sobre la lucha entre el afrikáans y el inglés. El nombre del prestigioso premio de literatura juvenil en afrikáans ('Die C.P. Hoogenhout Toekenning') se debe a él.

- Totius, 'Kafferlied' (1909) ['La canción del cafre'].
- Eugène N. Marais, 'Die lied van Suid-Afrika' (1934) ['La canción de Sudáfrica'].

## 2. Los autores

### **M(ichiel) H(endrik) Neser (1874- 1932)**

Representante del romanticismo afrikáans. Poeta de baladas sentimentales sobre amor y juventud, como 'Stoffel en Lenie' ('Stoffel y Lenie'), 1896. También escribe versos con el seudónimo de Klaas Lap. Junto con Ds. S.J. du Toit trabaja en las revistas *Ons Klyntji* (*Nuestro pequeño*) y *Die Afrikáanse Patriot* (*El patriota afrikáans*). También es autor de *novelles*, como la célebre *Wat geld kan doen*, 1898 (*Lo que puede hacer el dinero*).

### **S(tephen) J(acobus) du Toit (1847- 1911)**

Pastor protestante (predikant) y persona idealista que ayudó a la formación de la concienciación del valor del afrikáans. Es considerado como el 'padre' de la lengua afrikáans. Ayudó a la formación de la concienciación del afrikáans a través del periódico *Die Afrikáanse patriot* (*El patriota afrikáans*) y el libro *Die geskiedenis van ons land in die taal van ons volk* (*La historia de nuestro país en la lengua de nuestro pueblo*). Fundador del movimiento a favor del reconocimiento del afrikáans: 'Genootskap van Regte Afrikáners' (14 de agosto de 1875). En 1876 escribió *The First Principles of the Afrikáans Language* (*Los primeros principios de la lengua afrikáans*) que significó el comienzo de los movimientos a favor de la lengua. Es autor de la primera novela histórica en afrikáans: *Die Koningin van Skeba* (1896) (*La reina de Skeba*). Trabajó en la enseñanza en Transvaal entre 1881 y 1888. Viajó por Europa.

### **Eugène Marais (1872- 1936)**

Eugène Marais nace en 1872 en un pueblo cerca de Pretoria. Estudia periodismo y más tarde, en Londres, Derecho. Por razones de salud, después de trabajar como abogado en Johannesburgo, se retira a Waterberg, una zona montañosa al norte de Transvaal. En contacto con la naturaleza, Marais es el primero en realizar unos estudios importantes sobre el comportamiento de los monos Baboon. Al cabo de un tiempo vuelve a Pretoria para seguir trabajando y dedicarse a escribir poesía en afrikáans. Perseguido por varios problemas profesionales (fue víctima de plagio en 1926) y de salud, Marais se suicida en marzo de 1936.

## Totius (1877- 1953)

Totius, seudónimo de Jacob Daniël du Toit, es hijo de Ds. S.J. du Toit. Entre 1900 y 1903 estudia en la universidad de Amsterdam (Vrije Universiteit), Holanda. Después de su promoción (Teología), vuelve a Sudáfrica. Es predicador en 1903 en Potchefstroom. En 1911 obtiene el cargo de catedrático de la Escuela de Teología de la Iglesia reformadora de Potchefstroom, puesto que ocupa hasta jubilarse en 1949. Sus primeros poemarios datan de finales de la primera década del siglo XX: *Bij die monument*, 1908 (*Donde el monumento*).

### 3. Sobre la traducción

El poema del *predikant* S.J. du Toit recuerda los tiempos de la llegada del capitán neerlandés Jan van Riebeeck, en 1651, al servicio de la llamada Compañía de las Indias Orientales ('Oostindische Compagnie', en neerlandés), poseedora del monopolio del comercio marítimo al Este del Cabo de Buena Esperanza<sup>7</sup>. En el siglo XVII, con la entrada del neerlandés –proveniente sobre todo de la provincia nórdica llamada 'Holland', centro político, económico y cultural– se produce un choque entre dos culturas:

Los colonizadores vieron las cosas con los ojos de personas que procedían de otras partes y compararon lo que vieron aquí con lo que ellos conocían en su patria [traducción nuestra].<sup>8</sup>

En distintos poemas, S.J. du Toit recuerda el espíritu del colonizador blanco en tierras extrañas, como en un bello poema llamado *Liedjie van 'n Voortrekker* (*La cancioncilla de un Voortrekker*): "Mi tierra es grande, mi tierra es buena,/ mi tierra es rica y libre.(...) No temo ni el cafre, ni el lobo ni el león" (Du Toit citado en: P.J. Nienaber 1954: 11-12). Pero al mismo tiempo, el colonizador blanco representa "la sombría nube de tormenta" amenazadora de la que se lamenta el último *boesman* del poema de M.H. Naser.

Los largos poemas 'De cómo los holandeses tomaron el Cabo' y 'La elegía del último *boesman*' contemplan una historia expuesta con claridad y dotada de un vocabulario sencillo y directo. Alternan las descripciones y los diálogos. Sin embargo aparecen ciertos conceptos relativos a la geografía y la realidad social cuya traducción al español puede ser problemática. Por ejemplo, nombres de

---

<sup>7</sup> Existe una bellísima edición infantil en prosa de este poema: S.J. du Toit (1966). *Hoe die Hollanders die Kaap ingeneem het*. Kaapstad/ Pretoria: Human & Rousseau (con ilustraciones en blanco y negro de Chris Lovell).

<sup>8</sup> En afrikáans: "Die koloniste het die dinge gesien met die oë van mense wat van elders gekom het en sake hier vergelyk het met wat hulle in die stamlande geken het" (Nienaber 1962: 11).

pueblos ('Duusvolk', 'Duusmanners', 'Griekwas', 'Kaffer', 'Hottentot') y ríos ('Grootrivier'). La palabra 'grikwa', por ejemplo,

seems to be an abbreviation of 'cherigriquois', the name of a tribe living to the south of the Little Namaquas (Pettman 1913: 21).

O la palabra 'boesman' (o 'bosman') que se refiere al viejo nombre despectivo que se le daba a las tribus indígenas de carácter nómada y primitivo. En algunos casos concretos añadimos pequeñas explicaciones: "Eendag sit ons by die Plat Kop" *versus* "Un día estábamos en la montaña Plat Kop". Intercalamos la palabra 'montaña' para ilustrar el fenómeno natural de una montaña con vistas impresionantes sobre la actual Kaapstad: 'Platteklip Gorge', en afrikáans; 'Table Mountain', en inglés; 'Tafelberg', en neerlandés.

En la traducción del poema 'De cómo los holandeses...' se mantiene el ambiente lejano (en el tiempo) y exótico que trasluce el poema (a través por ejemplo de los nombres propios de los personajes de 'Danster' y el capitán 'Kiewiet', la geografía y las costumbres, etc.). Destaca en todos los poemas la repetición de versos –como los versos que empiezan con 'Diez veces tuvieron...' en 'La canción de Sudáfrica' (1934), de Eugène N. Marais– que no siempre es fácil transponer sin caer en la superficialidad o en la monotonía.

En 'De cómo los holandeses tomaron el Cabo' (1896) de S.J. du Toit, por tratarse de una adaptación poética de una canción indígena, se acentúa el ritmo y la repetición, típica, como es sabido, de la tradición oral: "Ons kyk en kyk" ('Nosotros miramos y miramos'). El poema 'La canción del Cafre' de Totius es la imitación de una 'canción del cafre', cantada con el *gubu*, un instrumento que consiste en una calabaza y un arco con cuerdas, y donde se repite constantemente "El cafre viene/ toma la tierra, vive", etc. 'Kaffer', en afrikáans, es el nombre despectivo que se daba a los miembros de la tribu xhosa, khoisan zulú..., con los cuales los colonizadores blancos ('trekboers') estuvieron en pie de guerra, obsesionados por la "lucha contra el peligro negro" (Brink 1996: 94).

Cuatro poemas, en síntesis, que hablan de la lucha desigual entre el indígena (negro) y el blanco que viene desde fuera con misteriosas y peligrosas armas de fuego ('De cómo los holandeses tomaron el Cabo', S.J. du Toit) y "trae una sombría nube de tormenta" ('La elegía del último *boesman*', M.H. Naser). Cuatro expresiones poéticas con un rico vocabulario autóctono y sensuales

<sup>9</sup> Puede significar 'Dietser' ('Neerlandés') o 'Duitser' ('Alemán', en neerlandés). Pero también, en general 'Hombre blanco'.

<sup>10</sup> Cuya lengua, 'grikwa- en boesman- afrikáansch', probablemente es extinguida hoy día.

<sup>11</sup> Fuente en neerlandés: "vechten tegen het zwarte gevaar". El poema, además, recuerda tal vez la batalla del Río de Sangre (*Battle of Blood River*), en 1838, entre zulúes y 'trekboers'.

ritmos afrikáans. Cuatro cantos en los que el agitado ritmo de 'La canción del cafre' (Totius) y la bella sintonía de 'La canción de Sudáfrica' (Marais) se rebelan contra el cobre y el fuego de los blancos de 'De cómo los holandeses tomaron el Cabo' de S.J. du Toit. Una voz –el grito desgarrador del último *boesman*– con ansias de reconocimiento.

#### 4. Los poemas

##### M.H. Naser: “La elegía del último *boesman*”

¡Ay!, pobre yo, ¿qué debo hacer?  
De sufrimiento estoy que no puedo más,  
    Todo mi pueblo ha sido exterminado,  
        Y yo soy el último.  
No hay misericordia ni compasión.  
Sin piedad y sin justicia,  
    Nos ha exterminado el Blanco;  
        ¡Ay!, he llorado tanto.

Mi corazón se derrite, todo mi cuerpo tiembla,  
Si pienso en cómo de bien vivíamos  
    Antes de que ese cruel diablo  
        Entrara en nuestro país;  
Pero ellos nos han traído una sombría nube de tormenta  
Sobre nosotros y nuestro país y nuestro pueblo,  
    Sus manos están rojas de nuestra sangre;  
        ¡Ay!, Dios, ¡no!, estoy volviéndome loco.

Nosotros éramos los mejores, la raza más noble  
De toda la gente que ha vivido en nuestro país;  
    Las naciones lejanas nos tenían miedo,  
        Y si se atrevían a meterse con nosotros,  
Para buscar pelea con nosotros,  
Aunque teníamos que luchar duramente,  
    Y la guerra a veces era larga,  
        Ellos sufrían la derrota.

Y si la guerra pasa después de una feroz  
Lucha, no conocemos otra cosa que alegría,  
    No sabemos de nada y nos divertimos  
        Y hacemos bromas todo el día;  
Pero todo eso ahora ha desaparecido;  
Nuestra meta fue sufrimiento y pena y dolor,



Hoy yo me he quedado solo  
Para lamentarlo.

Mi mujer ha muerto y también mis hijos,  
¡O!, ¡Blanco, Blanco, ¿no sientes vergüenza?  
Mi mujer era mi corona de oro;  
Mis hijos, perlas preciosas.  
Mi padre y mi madre, mis hermanos pequeños y grandes,  
Todos cayeron presa del plomo del campesino:  
Una muerte amarga fue la recompensa  
De aquellos hombres valientes.

Y esto no es todo, ¿y dónde está la res  
Y los animales de nuestras amplias tierras sureñas?  
La jirafa, la zebra y el gnú  
El búfalo y el ante  
El dodo, la cabra y el hipopótamo gordo,  
Todos ahuyentados o exterminados,  
El rinoceronte y el kudú,  
Y también el elefante.

Nuestros árboles y nuestros bosques, nuestro orgullo,  
Todo ha desaparecido, y sólo hay carrozas e hierba dura.  
Allí en ese lugar de antaño  
Donde cazábamos el avestruz;  
Donde había distintos animales salvajes pastando,  
Y nuestro llanto atrapado por el veneno de una flecha,  
Por allí va la res del Blanco,  
Y allí está su casa.

Cuando volvemos de la caza por la noche  
Volvemos con un buen avestruz o un anta,  
¡Qué alegres se ponen los niños!  
No hacen otra cosa que bailar y cantar  
Un joven indígena y la carne de su primera caza  
Es el motivo de una gran fiesta de alegría;  
Entonces las niñas bailan a más no poder,  
Bajo un árbol o una rosca de flores.

¿Y dónde están las chicas jóvenes y alegres?  
Alegres y robustas con cuerpos bonitos,  
Con ojos negros de azabache,  
Y dulces voces

Y cuerpos para encantar a los jóvenes.  
Han desaparecido, las niñas bonitas, cruelmente asesinadas,  
¿Dónde están los críos con sus arcos y flechas  
Que reían y jugaban a nuestro alrededor?

Aquí en las bellas montañas hemos hecho el amor  
Hemos paseado con nuestras mujercitas a nuestro lado.  
Con alegría y gozando  
De la rica naturaleza de Dios,  
Pero aquellos días aciagos han pasado,  
Y yo soy el último que ha quedado  
Para lamentar nuestro destino en la montaña  
En las quedas horas de la noche.

Nuestro pueblo ha sido exterminado por vosotros,  
Vosotros tenéis nuestra tierra, donde antes corría la miel,  
Pero mira la tierra ya no vale nada.  
No hay más que una plaga tras otra.  
El saltamontes, la sequía, los riesgos, cada vez más;  
Las enfermedades que vosotros tenéis y digerís.  
También os ahuyentarán!  
Sí, Blanco, tú nos has quitado nuestra tierra,  
Pero nunca podrás quitarnos nuestro orgullo.  
Ningún hombre fue tu esclavo;  
La libertad era nuestro lema.  
Nuestro orgullo y nuestra nobleza, demasiado grandes,  
Preferimos perecer de la forma más cruel  
Antes de ser el sirviente o el criado  
De otro pueblo.

El *cafre* y el *hotentot* tú pronto  
Has convertido en tus criados y los has aplastado;  
Pero el *boesman* ha conservado su honor:  
Pero, ¿hace falta decir algo más?  
Tú, ¡ay!, sí, estoy seguro, te encargarás de  
Pagar caro por toda la sangre inocente,  
Por allí fluye el Río Grande, ¡y me  
Quita la palabra!

**S.P. du Toit : “De cómo los holandeses tomaron el Cabo”**

Mis queridos compañeros, creedme,  
Así de verdad como es la verdad,  
Nosotros, los *grikwas*, vivíamos entonces  
Allí donde el agua grande,  
Sí, nosotros somos los *grikwas*.

Un día, en la montaña Plat Kop –  
Vosotros, Blancos, ahora la llamáis el Cabo –  
Surgió una cosa del agua,  
Por allí donde el sol siempre se va a dormir,  
Una cosa blanca como una oveja.

Surgió del mismo agujero,  
Donde el sol mete la cabeza por la noche;  
Primero parecía pequeño y bajo y plano;  
Mirábamos y mirábamos, y la cosa se levantaba  
Y subía cada vez más.

La cosa se acercaba y se hacía más grande;  
Nosotros los *grikwas* nos reunimos,  
Nos empezaba a entrar miedo;  
La cosa de verdad parecía horrible,  
Sí, compañeros, es la verdad.

Consultamos y consultamos;  
Algunos huyeron con miedo hacia las rocas empinadas  
Y uno que se llamaba Kieviet se enfadó,  
Y dijo: “Estáis locos. Es un ganso.  
¡Un ganso de agua grande!”

Y nosotros dijimos que sí, porque él era  
El capitán, él que se llamaba Kieviet;  
Y movió la cabeza como un cabestro,  
Después de contarnos lo que era,  
Sí, él que se llamaba Kiwiit.

Y nosotros que éramos los *grikwas*, miramos,  
Miramos – la cosa se hacía muy grande;  
Y cada vez parecía más peligrosa;

De verdad nos empezó a entrar miedo;

Pensamos que teníamos que morir.

Y entonces la cosa desplegó las alas,  
Y obtuvo cosas más pequeñas a los lados;  
No lo perdimos de vista,  
Al otro lado le salían cosas más pequeñas,  
Sobresalían por los bordes.

Miramos y miramos nosotros que éramos los *grikwas*.  
Vemos las cosas pequeñas y temblamos;  
Seguimos hoy sin saber lo que era;  
Parecía como si la cosa tuviera vida,  
Producía cosas pequeñas.

Se acercaban las cosas pequeñas, se acercaban,  
Y nosotros que éramos los *grikwas* mirábamos,  
Y en las cosas pequeñas había Blancos sentados,  
Que nos parecían horribles y amables,  
Al contemplarlos con atención.

Venían los Blancos y agitaban una bandera,  
Agitan los brazos y nos enseñaban el hilo de cobre;  
Nos enseñaban el cobre y agitaban la bandera;  
Hacían gestos en lugar de hablar  
Enseñaban el hilo de cobre.

Y nosotros que éramos los *grikwas* llevamos muchas  
Ovejas y res en abundancia;  
Sólo nos dieron un poco de cobre  
Nosotros les dimos ovejas y res en abundancia  
¡Qué sabíamos!

Y ellos que eran Blancos, dijeron –  
Así como lo cuenta Danster –  
Ellos nos hicieron saber que también querían tierra,  
Pequeña como la piel de una bestia,  
Es verdad lo que cuento.

Escuchad la deshonestidad de los Blancos:  
Cortaron la piel de la bestia a tiras.  
Y hasta donde llegaba la tira.  
¡Dijeron que era su tierra!  
¡Y fueron marcándola!

Y nosotros que éramos los *griekwas* huimos  
Y consultamos y consultamos.  
Hicimos un plan y era el momento de luchar,  
Porque estábamos tan enfadados como una serpiente,  
Y consultamos durante mucho tiempo.

Pero antes de empezar el combate,  
El Blanco se retira;  
De nuevo se mete en las cosas pequeñas,  
La cosa grande desplegó las alas,  
¡El Blanco se iba!

Y nosotros que éramos los *griekwas*, dijimos:  
“Blancos, ¡nos habéis engañado!  
Y consultamos y hablamos:  
"Si volvéis otra vez a nuestra tierra,  
¡Pereceréis todos aquí!"

Y nosotros que éramos los *griekwas*, hicimos un plan:  
Enderezamos el arco y la flecha,  
Y le untamos el veneno de la serpiente;  
Afilamos el hacha de piedra de fuego;  
Todo el que era *grikwa*, tenía una flecha.

Y el que era Blanco, ¡no apareció!  
Luna nueva apareció doce veces;  
Y nosotros que éramos los *grikwa*, queríamos luchar,  
Pero el Blanco no volvió;  
Sabía que le dolería si volvía.

Y nosotros que éramos los *grikwa*, esperamos,  
Miramos y miramos a ver si venía la cosa;  
¡Increíble!, sí, miramos un día,  
Vimos que la cosa salía del agujero:  
Era él – ¡nos era familiar!

Dijimos: “Blanco, ¡hoy vas a morir!  
¡Tu corazón, tu hígado y tus pulmones lo van a pagar caro!  
Aquí en la arena te vamos a matar,  
Y sobre el fuego vamos a quemar tu grasa! –  
¡Tu corazón va a arrepentirse!”

La cosa de nuevo plegó las alas,  
Aparecieron por un lado otra vez cosas pequeñas;  
Nosotros no lo perdimos de vista;  
De nuevo le salían cosas pequeñas al otro lado,  
Y se deslizaban por los bordes.

Venían las cosas pequeñas a remo;  
El Blanco agitaba otra vez con una bandera;  
Vimos que traía una cosa grande de cobre:  
Nosotros los *grikwa* nos alegramos y nos reímos,  
Pensamos que había que esperar.

Y nosotros que éramos los *grikwas* hicimos un plan:  
Primero queríamos conseguir esa cosa grande de cobre,  
Entonces puedes estirar la pata, ¡Blanco!  
Y te cortaremos a rodajas;  
¡El diablo vendrá a por ti!

Los Blancos hacían gestos:  
Agitaban con la bandera y agitaban con la mano;  
Nos indicaban que esta vez teníamos que ayudarles  
A arrastrar el cobre grande a tierra firme,  
Allí sobre la arena seca.

Y él, un blanco, traía una cuerda;  
Nos hizo hacer el trabajo y gritó: “¡Tirad!  
¡Que vamos a hacer un buen negocio!”  
Hubo consternación porque antes preferíamos morir,  
Todo esto ocurrió delante de nuestros lares.

Los blancos gritaban y hacían mucho ruido;  
Tirábamos y detrás de nosotros encendieron el fuego:  
El cobre tosió... , los intestinos saltaron por el aire...  
¡Y el último hombre voló por el aire!  
Lo que aún vivía, corría a más no poder.

Y él que se llamaba Kiewit y yo,  
Nos dimos cuenta del engaño;  
Corrimos hasta llegar a este lugar,  
Y desde entonces moramos aquí,  
Aquí a la orilla del río Grootrivier.

### **Eugène N. Marais: “La canción de Sudáfrica”**

Ella dice: "Lo exijo como un derecho sagrado  
El fruto del dolor infinito;  
Los tiro más allá de las montañas,  
Y los hundo en el desierto de arena".

Ella dice: "Nunca he perdonado algo;  
Los dejo morir de hambre, de sed y desangrarse;  
Siguen agonizando y mueren sumisos,  
Y me aman como la llama que se quema.

Diez veces tuvieron que luchar por mí,  
Diez veces tuvieron que jadear y medir su fuerza,  
Diez veces morder el polvo,  
Diez veces levantarse y sangrar.

Mi amor no tolera un igual –  
La queja en vano de la mujer,  
Los bobos gestos de los pequeños:  
Mi amor sólo exige fidelidad.  
Su esperanza más profunda hace tiempo se consumió,  
Consumida en humo y ceniza y sangre,  
Se dejan caer delante de mí con adoración,  
Siento sus lágrimas sobre mi pie.

Nunca más respiraré sus nombres,  
Nunca supe nombrar sus hijos;  
En lenguas extrañas escucho otra vez  
El apagado susurro de su fama.

Y afilado como una espada, sujeta,  
De mi amor sólo queda el dolor;  
Los tiro sobre las montañas,  
Los hundo en el desierto de arena".

### **Totius: “La canción de cafre”**

El cafre viene antes, el blanco  
viene después.  
El cafre toma la tierra, el blanco  
la toma después.

El cafre la habita antes, el blanco  
la habita después.

El cafre tira antes, el blanco  
tira después.  
El cafre se tumba antes, el blanco  
se tumba después.  
Porque la lanza del cafre  
es lenta.

Ahora vienen muchos cafres, el blanco  
se marcha después.  
Ahora vienen muchos blancos, el cafre  
se marcha después.  
Pero el blanco es demasiado rápido y el cafre  
mata después.

El cafre ha matado, pero el blanco  
mata después.  
El blanco vive ahora, el cafre  
vive después.  
El blanco ríe ahora, el cafre  
ríe después.

(Nota a pie de página del original: imitación de la 'canción del cafre', cantada con el *gubu*, un instrumento que consiste en una calabaza y un arco con cuerdas).

### **Bibliografía consultada**

- Breytenbach, Breyten (1985): *De andere kant van de vrijheid. Essays en werkboek*. Amsterdam: Van Genneep [título original: Breyten Breytenbach, *End Papers*. Traducción del inglés y afrikáans al neerlandés de G. Blauw *et. al.*].
- Brink, André (1999): 'Afrikáners', en *Herontdekking van een continent*. Amsterdam: Meulenhoff, pp. 47- 103 [Título original: André Brink 1996), *Reinventing a continent. Writing and Politics in South Africa 1982- 1995*. Traducción del inglés al neerlandés de E.D. Veldhuizen *et. al.*]
- Ester, Hans (1993): *Land onder die suidersterre. Opstellen, voordrachten, gesprekken en recensies over de Zuidafrikaanse Letterkunde*. Amsterdam: Suid-Afrikaanse Instituut.
- Goodwin, June & Ben Schiff (1995): *Heart of Whiteness: Afrikaners Face Black Rule in the New South Africa*. New York: Scribner.



- Nienaber, G.S. (1962): “Hoe Afrikáans as taal ontwikkel het”, en G.S. Nienaber et.al.: *Dit was ons Erns. Die Ontwikkeling van die Afrikáanse Taal, Letterkunde, Boek en Tydskrif*. Johannesburg: Nasionale Boekhandel, 1962, pp. 1-29.
- Nienaber, P.J. (1954): *Digters en Digkuns. 'n Bloemlesing vir Jong Suid- Afrika*. Johannesburg: Afrikáanse Pers/Boekhandel.
- Pettman, Charles rev. (1913): *Africanderisms. A Glossary of South African Colloquial Words and Prases and of Place and other Names*. Londres: Longman's Green and Co.

## Ahmadou M. Diagne: *Los tres deseos de Malic* ✓

Gloria Martínez Lanzán  
Universidad de Valladolid

### 1. El autor y la obra

*Les trois volontés de Malic* fue escrito en 1920 por Ahmadou M. Diagne, un maestro senegalés. Según consta en la dedicatoria inicial del propio autor se trata de un pequeño relato presumiblemente dirigido a sus alumnos. En él se incluyen ilustraciones con notas bajo las mismas como en los cuentos infantiles.

Apenas existen datos sobre el autor por lo que desconocemos si fue ésta su única obra o si hubo otras posibles publicaciones anteriores o posteriores.

La obra ha sido tachada de «pro-colonialista», aspecto que queda bien patente a lo largo de todo el relato. Sin embargo hay que atribuirle el mérito de ser el primer texto de ficción escrito en francés por un africano. Por lo tanto, se puede considerar a Diagne como el pionero de la literatura de un país que tendrá su máximo exponente en la figura de Leopold Sédar Senghor.

### 2. Problemas de traducción

Dado que se trata de una obra destinada a la lectura de escolares, el relato presenta una escasa dificultad sintáctica y, por tanto, no se plantean problemas importantes de traducción. Sin embargo, el principal escollo estriba en el léxico y, especialmente, en las referencias culturales. El propio autor trata, en alguna medida, de resolver dicha dificultad, poniendo notas a pie de página, dieciocho en total, aunque resultan insuficientes para entender no sólo las palabras sino también para conocer algunas de las figuras que

---

<sup>1</sup> Kraus Reprint. Nendeln. 1973.

formaron parte de la historia de Senegal y que juegan un papel destacado en la historia del propio libro. Hemos añadido algunas notas adicionales al texto.

En un intento de respetar al máximo el texto de Diagne y de preservar el «color local» del relato, hemos mantenido la forma de algunos términos que el propio autor escribe en cursiva sin traducir, es decir, con su grafía original y optamos por incluir un glosario al final del relato que creemos puede resultar de utilidad al lector. Los términos pertenecen a diversas lenguas habladas en Senegal, predominando los pertenecientes al *wolof* y al *mandinga*.

Hemos mantenido la misma relación de tiempos verbales que aparece en el relato, de ahí que, en algunos casos, pueda sorprender al lector el cambio de tiempo verbal de una línea a la siguiente.

### ***LOS TRES DESEOS DE MALIC***

Dedico este pequeño relato a M. Georges HARDY, director de Enseñanza de Marruecos que mereció el título de «Artífice de la Enseñanza del África occidental», como homenaje de mi respetuoso afecto.

#### **I. UN ACONTECIMIENTO EN LA ALDEA**

¡Cuánto ruido y cuánto movimiento en la aldea de Diamagueune<sup>2</sup>! ¿Qué acontecimiento ha despertado hasta tal punto la curiosidad de los habitantes? Los hombres forman corrillos de camino a los campos y discuten largo y tendido. En el Valando<sup>3</sup> y alrededor de los pozos, las mujeres intercambian rápidas conversaciones con gestos animados. Hay una palabra en boca de todos, palabra que unos pronuncian con una especie de temor y otros con una divertida curiosidad, es la palabra «*escuena*»<sup>4</sup>, una deformación de la palabra «*escuela*».

Los mismos niños han abandonado sus juegos favoritos. Para observar mejor a un grupo de hombres que trabajan detrás de la casa del jefe, los chiquillos trepan a los árboles y se cuelan por detrás de la valla.

---

<sup>2</sup> La palabra «Diamagueune» quiere decir «lo que más vale es la paz.»

<sup>3</sup> Patio donde se reúnen las mujeres para moler el mijo.

<sup>4</sup> En el original «*écone*» (N. de la T.)

Entre los más curiosos y hábiles destaca el pequeño Malic. Resulta realmente divertido y gracioso con esa cabezota rapada, sus ojos claros y vivos y su vocecita cantarina.

El mismo Malic habla de la «escuena». Sobre todo quiere ver de cerca, lo más cerca posible, a los hombres que están construyendo la famosa escuela.

Esos obreros que cantan y silban, ese *Toubab* (blanco) que los supervisa, no tienen nada que pueda asustar a los niños.


Tocar, palpar esas herramientas que resquebrajan la madera, cortan el hierro y tallan las piedras, girar esa gruesa bola al lado de la cual se suceden los obreros, esos son los extraños placeres para este pequeño curioso. Y cada vez que contempla una herramienta nueva, los grandes ojos claros de Malic brillan.

¡Qué feliz sería, el pequeño Malic, si trabara amistad con esos recién llegados, si pudiera hacerles la compra, llevarles agua, arena, piedras! Pero sería tal su atrevimiento que no se arriesga a dar el primer paso.

Y la misma escena se reproduce cada día mientras que el edificio de la escuela adquiere poco a poco su forma definitiva. Enseguida colocan las puertas y las ventanas y, a mediodía, los obreros descansan a la sombra del tejado ya comenzado.

Por fin, un día, el edificio estuvo totalmente terminado.

Los obreros se marcharon.

Pero no por ello los chiquillos dejaban de dar vueltas alrededor de la escuela. Sus anchas verandas abrigaban su *yoté*<sup>5</sup> 

No hacían más que jugar alrededor de la escuela a la que el maestro todavía no había llegado.

En el poblado tres hombres continuaban hablando de la escuela y consideraban su construcción en Diamagueuene como un gran acontecimiento: eran Dargueune, Manoté y Yakham.

---

<sup>5</sup> Especie de juegos de damas.

Dargueune y Manoté eran los dos abuelos del pequeño Malic; se ocupaban mucho del niño que había perdido a su padre y se había quedado solo con su madre Sokhatile. En cuanto a Yakham, era el *griot*<sup>6</sup> del poblado. También sentía mucho cariño por el pequeño Malic a cuyo padre había conocido y admirado, un valiente voluntario senegalés que había caído gloriosamente en la espesa selva de Dahomey.

Manoté, Dargueune y su camarada Yakham eran de edad bastante avanzada. Sin embargo todavía eran fuertes. Dargueune bebía y se apoyaba en un bastón de ébano porque se había roto la rótula en el acalorado asunto de Niomeré.

Manoté era el jefe del poblado de Diamagueuene. También él había luchado junto al buen «comandante Faidherbe». Había preferido la amistad de ese gran francés a la de un *damel* injusto y sanguinario. Había tomado partido por los franceses porque estaba seguro de sus buenas intenciones.

Faidherbe, le gustaba repetir, es el salvador de Senegal. Ha liberado a los *Badolos* del yugo intolerable de los *Tiédos*, y ha apartado a estos últimos de las mortales consecuencias de la bebida. Sí, añadía, agitando su brazo adornado de un manojo de grigrís colgantes. Faidherbe ha salvado al país de la barbarie. La gente ya no se pasa las noches enteras bebiendo *sangara* y vino de palma. Ya no apuñalan a sus vecinos por un jarro de vino de palma agrio. Y Manoté, tras esos recuerdos de un pasado glorioso, concluyó: “Yo también estoy muy contento de que ahora tengamos una escuela en Diamagueuene, una escuela donde se instruirá a nuestros pequeños senegaleses”.

Mientras tanto, en el horizonte, detrás de las matas siempre verdes de las palmeras, desaparecía poco a poco el disco rojizo del brillante sol de finales del invierno. El aire era más fresco. Una atmósfera nueva parece surgir del sol, sube hacia el cielo leonado de Manitoni. Las hierbas susurran, las hojas y las cortezas crujen. Una nube de humo planea por encima del poblado. En la calma de la tarde, la continua música de los cocoteros se hace más perceptible. Las estrellas se encienden una a una. Por oriente brilla la gruesa luna. Se diría que está suspendida sobre las ramas danzantes de los esbeltos cocoteros.

---

<sup>6</sup> En la costa occidental de África se denomina «*griot*» a los poetas, a los improvisadores. (N. de la T.)

De todas las callejuelas afluyen los habitantes que vienen de los campos, llevando sacos o calabazas de mijo y de cacahuete.

Un grupo de niños se acerca a Yakham y el anciano *griot* les cuenta sus historias que les hacen desternillarse de risa. Son cuentos en los que el estúpido lobo se deja engañar siempre por el astuto conejo.

Y ahí llega otro grupo de niños gritando y dando volteretas. El pequeño Malic va en cabeza y parece muy emocionado. Va a abrazar a sus dos abuelos y les anuncia la llegada de los caballeros.

De repente se oyen unos relinchos y unos puntos blancos serpentean por la callejuela principal de la aldea. Es una fila de caballeros cuyos caballos trotan y piafan. A la cabeza hay un blanco vestido con una chaqueta oscura con unas mangas resplandecientes. No cabe ninguna duda: se trata del comandante seguido por sus guardias y un hombre vestido con traje de civil.

–Ese debe ser el maestro, declara el anciano Manoté.

El *griot* Yakham interrumpe sus cuentos y todo el mundo rodea a los recién llegados. Desmontan, desensillan los caballos, les dan de beber y los atan firmemente.

El comandante estrecha la mano a todos los que se la tienden. Habla al jefe del poblado y vuelve a la escuela donde va a pasar la noche.

El ruido de un tam-tam resuena al otro extremo del poblado. Se distingue la voz de Yakham y su «Dèguelou-Léneye-Diamala»<sup>7</sup>

El anciano Dargueune con el rostro sonriente dice:

–¡Oh, sí, claro se trata de la paz! Ya han acabado las guerras sin cuartel y sin razones de peso. Ya no habrá más alarmas nocturnas, no más tardes de combates sucediendo bruscamente a mañanas de calma. Mi *Dibi*<sup>8</sup> y mi *Quilifiting*<sup>9</sup> que se enmohecen en un rincón de mi choza son las mejores pruebas de que los blancos no traen más que la paz. La paz es buena. La paz

---

<sup>7</sup> Esas palabras significan: «¡Escuchad, anuncio la paz!»

<sup>8</sup> Fusil largo de piedra.

<sup>9</sup> Sable grande un poco arqueado.

vale más que nada. Por eso nuestro poblado ha cambiado su nombre de Khékhane<sup>10</sup> por el de Diamagueuene<sup>11</sup>.

Ese tam-tam de Yakham, que antaño no sonaba más que cuando se aproximaban sangrientas refriegas, anuncia la palabra<sup>12</sup> que debe celebrarse cuando se levante el sol.

En efecto, a las ocho del día siguiente, en la gran plaza de Diamagueuene, se puede ver una multitud de hombres sentados en cuclillas conversando en voz baja. Alrededor de esta multitud circulan los niños. El pequeño Malic que no puede estarse quieto corre de grupo en grupo.

Levantando la cabeza, los hombres se apartan para dejar paso. Alrededor de una pequeña mesa se ve al comandante, al jefe del poblado y al maestro de la escuela que hace de intérprete. Se hace un gran silencio y comienza la palabra:

—Hemos gastado mucho dinero para construir vuestra escuela, dice el comandante. Os traemos a un hombre de vuestra raza para educar a vuestros niños pequeños. Él les enseñará a leer, a escribir y a hablar francés. Los niños que hayan asistido a la escuela serán más tarde hombres trabajadores, honestos, justos y buenos. No necesitarán un intérprete para hablar con los blancos: ya no les engañarán los vendedores deshonestos. En la escuela, vuestros pequeños desarrollarán sus hábitos de urbanidad y de respeto.

»Este hombre que os traemos nunca maltratará a vuestros hijos. No les impondrá ningún trabajo por su interés personal, no reclamará ningún salario a cambio de su trabajo.

»Puede contar con vuestra confianza porque es de vuestra raza. Es probable incluso que tenga parientes entre los habitantes de vuestro poblado.

Algunos de los asistentes aprueban ese discurso moviendo la cabeza. Otros, tranquilos, pero distraídos, trazan sobre la arena puntos y rayas, hacen dibujos incomprensibles y escriben letras árabes.

---

<sup>10</sup> Luchador.

<sup>11</sup> «Lo que más vale es la paz.»

<sup>12</sup> Conferencia con un jefe o un rey negro.

Después de una discusión un poco viva, se termina definitivamente la lista de alumnos. Se inscriben una treintena de niños y todos, conducidos por el maestro, se dirigen a la escuela.

El nombre del pequeño Malic no figura en la lista.

La multitud se dispersa.

Entonces, el pequeño Malic, con los ojos llenos de lágrimas, se acerca al comandante y le tira de los dedos. Pero un anciano que renqueaba ligeramente apoyándose en un bastón de ébano se vuelve hacia el niño y con voz grave le dice:

–¡Ven aquí, Malic!

Malic se acerca al anciano y prorrumpiendo en sollozos, dice:

–Abuelo Dargueune, quiero ir a la «*escuena*», como todos mis camaradas.

–Eres demasiado pequeño, responde el anciano. Dentro de un año, cuando sepas contar hasta diez, veremos lo que pasa. Corre a casa, ve a comer y vuelve deprisa a tomar parte del gran Beukhouse.

Y Malic, aún sollozando, se marchó a casa.

## **II. MALIC QUIERE IR A LA ESCUELA**

El pobre Malic llega jadeante junto a su madre Sokhatile. Apenas prueba el cuscús que le ofrece y enseguida desaparece.

Ahora está detrás de la valla de la escuela. Aguzando el oído, con los ojos abiertos de par en par, Malic sigue todos los movimientos, todos los gestos del maestro. La arena le sirve de pizarra, traza palotes, líneas curvas, corchetes. Dibuja cabezas, pies, manos e incluso caballos montados por altivos caballeros.

Las voces se callan, un largo silencio seguido de un ruido de pasos acompasados anuncia la salida de la clase. Las filas se rompen, forman grupos y cada uno cuenta sus impresiones.



Tres de los primos de Malic, Madipo, Mandiaye y Mafal habían sido admitidos en la escuela francesa y estaban muy contentos.

Sin duda, la escuela no es la casa de la eterna diversión, pero en cualquier caso es muy diferente del establecimiento de enfrente, de la *dara*<sup>13</sup> que hay en la tienda de campaña.

—En la escuela, dice Madiop, estamos protegidos del sol, del viento y del frío.

—Sí, sí, añade Mandiaye, sobre todo estoy contento de vivir en esta gran choza tan limpia y de ver las hermosas imágenes pegadas en las paredes.

—Y además, añade Madiop, el maestro no es como el de la tienda de campaña. No tortura a los niños pequeños: no conoce a Manitoni y comparado con él no se ve ni cuerda ni sacudidor, ni varas de tamarindo. El maestro es amigo de sus alumnos, es su amigo mayor, conversa con ellos, les explica todo y les enseña cosas útiles y muy divertidas.

—Es verdad, concluyó el pequeño Malic que acababa entonces de tomar parte en la conversación, la escuela es muy alegre y el maestro es muy bueno. ¡Qué felices sois vosotros que sabréis cantar y dibujar, que aprendéis tantas cosas bonitas!

Malic envidia a sus camaradas que trabajan en esa clase tan limpia. También le gustaría compartir sus juegos en el gran patio de la escuela. Malic es un cabeza de chorlito: no piensa más que en la escuela.

Duerme poco. Todos los días se despierta antes de que salga el sol. Apenas desayuna y desaparece durante buena parte del día. A la hora de la comida, su madre, Sokahtile, corre en su busca y lo descubre siempre detrás de la valla de la escuela. Lo sorprende dibujando o cantando.

Y además Malic adelgaza. En plena noche se levanta sobresaltado, masculla palabras desconocidas y hace gestos extraños.

Sokahtile empieza a inquietarse por el estado de su querido hijo.

---

<sup>13</sup> Escuela coránica.

Anochece. Las estrellas centellean, la pálida luna surca las nubes que corren hacia el este y van a encontrarse allá lejos, al otro extremo del poblado.

Acaban de cenar. La anciana criada Bineta recoge las *baganés*<sup>14</sup>, las calabazas y los platos en los que había servido el apetitoso *bassiguébé*<sup>15</sup>.

Fuman en pipa y el anciano Dargueune distribuye nueces de *kola*. Hablan, ríen. Yakham, el anciano *griot*, recuerda las grandes hazañas de su antiguo camarada Dargueune.

Malic está en silencio. Tendido sobre su espalda, tiene la mirada fija en el cielo estrellado. ¿En qué piensa el pequeño Malic? ¿Cuenta la multitud de estrellas? ¿Por qué está tan callado? ¿Por qué, sobre todo, tiene ese aspecto tan triste?

—Malic, le dice su viejo amigo Ykham,<sup>16</sup> Malic, mi león, cuéntale algo a tu viejo *griot*.

En vez del cuento del pájaro que vuela, vuela, vuela siempre incluso después de haber perdido la cola, las patas, las alas, el pico, el corazón, etc...

Malic cuenta la siguiente historia que él mismo ha inventado:

—En un poblado no lejos del mar, vivían una mujer viuda y su único hijo. El pequeño, que se llamaba Salif, pidió permiso a su madre para ir al tam-tam de un poblado vecino. La madre no le dio permiso. Loco de dolor, el pequeño Salif se arrojó al mar. La madre lloraba y se lamentaba. Todos los vecinos se apiadaban de ella, pero en el fondo de sus corazones todos le reprochaban su severidad hacia el pequeño Salif.

—Bravo Malic, prosigue el anciano Yakham, la historia de Salif me parece demasiado triste. Me recuerda mucho a la de mis viejos camaradas que se causaban la muerte por razones pueriles. Te haces mayor, mi valiente león; ¡cuántas nuevas ideas bullen en tu cabecita!

La luna desaparece detrás de las copas de los árboles.

---

<sup>14</sup> Calabaza de madera.

<sup>15</sup> Cuscús hecho con salsa de granos de cacahuets y guébé (judía).

<sup>16</sup> Debe tratarse de un error de impresión pues el nombre del griot es Yakham.

Diamagueuene está tranquila. Diamagueuene duerme, mientras que las olas del mar braman a lo lejos.

El silencio sólo se ve a veces perturbado por los perros que ladran y los asnos que rebuznan.

Sin embargo, el pequeño Malic no duerme.

—¿Por qué no duermes?, le pregunta Sokahtile que acaba de despertarse. ¿Por qué das vueltas como una serpiente herida? ¿Qué te pasa para estar despierto a estas horas?


—Mamá, responde el pequeño Malic, ¿sabes que quiero ir a la escuela?

—¡Ir a la escuela! ¿En qué piensas, mi pequeño Malic? Nunca, nunca te confiaré a la escuela. ¿No sabes que todos tus amigos que van a la escuela serán más tarde soldados?

—Quiero ir a la escuela, quiero aprender a dibujar, a cantar, a hablar en francés. Peor si después me hago soldado. Mi padre, tumbado allá lejos bajo los grandes árboles de Dahomé, ¿no era soldado?

—No quiero que te marches del poblado, que vayas a morir a un país lejano. Y además, ¿qué ganó tu padre con ser soldado? Murió como un valiente, nos cuentan sus camaradas, pero ¿qué nos hubiera pasado sin tus abuelos Dargueune y Manoté?

—Mamá, mamá, replica Malic, quiero ir a la escuela, quiero aprender a leer.

—¡Cállate, hijo! Irás a casa del moro  Soulèye, estudiarás el Corán; serás *marabout*. Quiero darte los medios para que puedas vivir tranquilo en tu pueblo natal, entre nuestros baobabs y nuestros cocoteros. Cuando seas mayor, los habitantes de Diamagueuene, que conocen tus orígenes, te respetarán. Vivirás feliz entre ellos. Tus abuelos Dargueune y Manoté y yo seremos enterrados bajo tu atenta mirada.

—Quiero que vayas a casa del moro Soulèye, quiero que seas *marabout* para que el día del Juicio Final seas útil a todos tus antepasados *tièdos*.

---

<sup>17</sup> Literalmente “Mour”, es decir, el moro, maestro de la escuela coránica. (N. de la T.)

–No mamá, prosigue Malic, quiero ir a la escuela o haré lo que hizo el pequeño Salif cuya triste historia conté hace un rato.

Sokahtile calla un momento. Se dice en voz baja: «no se puede hacer nada contra la voluntad de este pequeño cabezota. Tengo que enviarlo a la escuela o arriesgarme a verlo engullido por el profundo océano».

–Malic, le dice en voz alta, duérmete ya, mi querido Malic. Mañana, a primera hora iremos a ver a tu abuelo Manoté que te llevará a la escuela.

Malic dejó de hablar, se quedó inmóvil y terminó durmiéndose. Al punto de la mañana, se levantó y le gritó a su madre:

–Mamá, vamos a casa del abuelo Manoté, deprisa.

Manoté, Dargueune y Yakham se reunían todas las mañanas delante de la habitación del valiente Manoté. A esas horas de la mañana ya no toman *sangara* ni *seugeu*; los han sustituido por el té, el *athaïa* de los marroquíes.

Los tres buenos ancianos están pues sentados en su sitio habitual. Se pasan los cazos de *athaïa*, alargan los labios y los acercan a los pequeños vasos. No se oye más que el ruido de las lenguas aspirando la bebida caliente.

De repente una mujer joven seguida de un crío se arrodilla delante de los tres ancianos, soltando con voz temblorosa la fórmula de buenos días.

–Salam ou aley koume<sup>18</sup>.

–Mou aley koume salam<sup>19</sup>, responden los ancianos a coro.

Tras los interminables: Diama salga am y sus Diama réka, Manoté pregunta:

– ¿A qué se debe vuestra visita matutina?

–Vengo a hablaros de Malic.

– ¿Qué le ocurre?, pregunta el anciano Yakham.

---

<sup>18</sup> Forma de saludo árabe (sin cursiva en el original). (N. de la T.)

<sup>19</sup> Forma de saludo árabe (sin cursiva en el original). (N. de la T.)

–Quiero ir a la escuela, dice el pequeño Malic que le quita la palabra a su madre.

–Sí, responde Sokhatile con tristeza, Malic quiere ir a la escuela y amenaza con tirarse al mar si no le doy permiso.

Sokhatile les cuenta entonces la vida que lleva Malic desde la construcción de la escuela. Les habla de sus intenciones y de sus temores.

Manoté, Dargueune y Yakham se miran.

–Acércate, mi valiente león, le grita el anciano Yakham. Dime, sinceramente, lo que quieres.

Dando un paso hacia el anciano *griot*, Malic repite con toda la potencia de su voz:

–Quiero ir a la escuela o me tiraré al mar.

–No te tirarás al océano, declara el anciano Manoté. Irás a la escuela porque es lo que quieres, pero también irás a casa del moro Soulèye para contentar a tu madre Sokhatile. Te llevaré a la escuela, mi pequeño Malic, aprenderás a dibujar y a cantar como tus camaradas.

–Vamos rápido, antes de que empiece la clase, le suplica el pequeño testarudo.

–No, cariño, hoy es miércoles y día catorce. El miércoles es un día maldito, un día que hay que pasar por alto. Pasado mañana, viernes, te llevaré a la escuela.

La decisión del anciano Manoté fue, sin duda, bastante sensata.

En cualquier caso, satisfizo a Sokhatile y sobre todo a Malic que irradiaba alegría.

### **III. EL LIBRO VERDE**

El viernes por la mañana, el abuelo Manoté y el pequeño Malic se dirigen al camino de la escuela. El niño trota al lado del anciano que lo lleva de la mano.

Ya están delante de la puerta de la clase, delante del maestro.

Malic no tiene miedo, Malic no tiembla. Muy amablemente coloca su pequeña mano en la del maestro.

¿Cómo tener miedo de ese maestro que sonríe a los niños, les habla con una voz dulce y les da amistosas palmaditas?

Manoté se marcha y el pequeño Malic se sienta en el extremo de un banco de la amplia clase. A decir verdad se siente un poco intimidado. Aún no está acostumbrado a ese nuevo entorno. De vez en cuando lanza una mirada furtiva a las paredes cubiertas de imágenes.

La clase continúa. El maestro muestra una serie de cartones que representan animales domésticos y pregunta sobre lo que han visto durante las clases anteriores.

Alargando el brazo, saca un pollito negro de una caja que tiene allí cerca. Les hace observarlo, tocarlo, sopesarlo. Los alumnos distinguen y nombran las diferentes partes del cuerpo: incluso cuentan sus pequeñas garras puntiagudas. El maestro dirige la clase, les hace preguntas cortas y claras. Con las cabezas alzadas, los ojos resplandecientes de atención, los escolares se disputan la alegría de hablar.

De vez en cuando, tras una serie de respuestas individuales, toda la clase responde a coro.

La clase de lengua da paso a la de dibujo. Malic está encantado con la brillante pizarra y la tiza puntiaguda que le dan. Las examina y se pone a trabajar.

El maestro les da a sus pequeños escolares una gran libertad. Le pide a cada uno de ellos que dibuje el animal doméstico que prefiera.

¿Qué hace entonces Malic? No es posible que el dibujo de un solo animal ocupe tanto espacio. «Vamos a ver las pizarras», dice el maestro. Levantan los brazos y Malic expone a la mirada del maestro una pequeña pizarra llena de vida: bajo una palmera se ve una pequeña choza cuyo tejado puntiagudo deja escapar un remolino de humo. Delante de esa choza, hay una gran gallina negra alrededor de la cual corretean una veintena de pollitos.

Este primer trabajo de Malic no está realmente mal y le vale la felicitación del maestro.

Un brusco silbido anuncia el recreo. Los niños se levantan, salen en orden y se precipitan al amplio patio de la escuela.

Forman grupos y comienzan diversos juegos.

Aquí, hay una competición de lucha.

El niño que hace el papel de *griot* golpea con toda la fuerza de su brazo una vasija de hierro con una vara. Un niño salta, gesticula y planta un trozo de madera en medio de los asistentes. Otro se levanta, repite los movimientos del primero y derriba con el pie la estaca del reto.

Entonces aplauden, comienza la pelea.

Los dos campeones avanzan uno frente al otro, se frotan las manos con arena, estiran los brazos y se doblan, parece que vayan a romperse la columna vertebral. Abren sus grandes ojos de par en par: cada uno busca el momento oportuno. Estiran y encogen los brazos, inclinan y enderezan la cabeza. Un choque violento anuncia el cuerpo a cuerpo. Entrelazan los pies, los luchadores se doblan y se levantan juntos. Ruedan por el suelo. El *griot* redobla sus varazos. El campeón victorioso salta, da vueltas y lanza gritos de triunfo.

En cambio, cerca de allí, unos pequeños indolentes se revuelcan en la arena y dicen adivinanzas, «*khalamalagana*»<sup>20</sup>.

Los tres primos de Malic desfondan un rincón del futuro jardín escolar. Madiop y Mandiaye van allí de buena gana, pero Mafal, según tiene por costumbre, deja trabajar a los otros, incluso les gasta bromas.

El pequeño Malic va a ayudar a sus primos y rompe los terrones de tierra.

El maestro se pasea entre los niños, ayuda a unos, anima a otros y azuza a los perezosos.

---

<sup>20</sup> Literalmente «adivinanzas». (N. de la T.)

Pasan los días, después transcurren los meses desde el viernes en el que Malic entró en la escuela de Diamagueuene. El curso escolar toca a su fin. El maestro está satisfecho del progreso de sus alumnos.

Sobre todo está contento del pequeño Malic que se distingue por su aplicación y sus buenos modales. Le gustan todos los alumnos, pero siente un afecto especial por el pequeño Malic.

Malic es realmente simpático con su cabezota siempre bien rasurada, sus grandes ojos límpidos y su vocecita cantarina. Además es huérfano y no tiene más sostén que los ancianos y una mujer.

Y Malic paga con creces el afecto del maestro. Pasa buena parte de sus jueves y domingos con el maestro. Entre recado y recado, escucha bonitas historias, hojea libros llenos de imágenes y de vez en cuando suelta divertidas reflexiones.

Para el maestro de escuela, un poco aislado, Malic reemplaza a la familia, a los hermanos que abandonó, allá lejos, en la gran ciudad; la compañía de Malic es, para él, una distracción.

Son las ocho, los alumnos entran en clase, vuelven a sus puestos y se sientan sin hacer demasiado ruido. Un silbido breve: cruzan los brazos, alzan las cabezas, reina un silencio absoluto en el aula.

El maestro, mostrando una pila de libros, dice:

—Niños, estos son los libros que han llegado de la ciudad. El señor inspector, que vendrá a visitarlos, los ha enviado para los mejores alumnos. Están, pues, destinados a aquellos que mejor hagan las redacciones hoy.

La clase continúa. A las nueve y media, reparten los libros verdes entre los pequeños.

Los niños salen al recreo, pero el patio de la escuela está tranquilo. En vez de reír, de gritar y de correr, los escolares pasan y vuelven a pasar las páginas de los nuevos libros y admiran sus bonitos grabados.

Malic está contento, muy contento con su libro, con esa primera recompensa otorgada a su aplicación. Se limpia las manos, coge su precioso libro y se lo acerca a la nariz para aspirar el olor del papel nuevo. Abre lentamente la cubierta y pasa las hojas con sumo cuidado.



Malic, que es un buen camarada, ha prometido a su primo Mafal dejarle mirar las imágenes. Pero Mafal, que no se ha merecido un libro, quiere arrancarle el que le enseña Malic. Éste último se ve obligado a pedir ayuda a Madiop y Mandiaye que acuden, se lanzan sobre Mafal y le dan un merecido correctivo.

Cuando termina la clase, los alumnos se marchan a casa. Malic corre hacia su casa, cruza la choza donde no encuentra a nadie y va sin aliento a la sombra del baobab del patio. Encuentra a sus abuelos Manoté y Dargueune, así como su inseparable camarada, el anciano Yakham.

Malic dice buenos días. Después saca su libro para continuar con la lectura.

—¿Qué tienes ahí?, le grita Yakham, acércate, mi valiente león y déjanos ver este curioso objeto.

Malic obedece, se coloca en medio de los ancianos y comienza a pasar las hojas de su libro verde.

—¿Qué es esto?, pregunta Manoté.

—¿Y aquello?, dice Dargueune.

—¿Y eso?, prosigue Yakham.

Malic responde sin dudar a todas sus preguntas.

Felices, los tres ancianos ríen como niños.

—¡Para! ¡Para!, gritan a la vez Dargueune y Manoté. Y este último coloca su mano temblorosa sobre las hojas que Malic acaba de pasar.

Los ancianos se inclinan más y fijan la vista en un grabado que representa la cabeza de un hombre.

Manoté sacude la cabeza y dice tocando con el dedo la imagen del libro:

–Ese quepis un poco de través, esos bigotes fuertes y esos ojos hundidos protegidos detrás de los cristales de las gafas, se parecen mucho a Faidherbe.

–Sí, dice Malic que se inclina para leer mejor el texto del libro, este grabado representa la cabeza del capitán Faidherbe, que fue gobernador de Senegal.

–¿Quién te ha dicho todo eso?, pregunta Degueurne<sup>21</sup>.

–Las letras, respondió Malic mostrando las líneas negras.

Los tres ancianos están tan conmovidos como maravillados. No dicen ni una palabra. Con los ojos fijos reflexionan. Se preguntan en voz baja cómo ha llegado ese pequeño Malic a distinguir las rayas y los puntos que parecen patas de moscas. Se sorprenden de ver que el niño sabe ya tantas cosas.

–¡Sokhatile, Sokhatile, grita Manoté, ven deprisa a ver al pequeño N’diadané (fenómeno),<sup>22</sup> al pequeño Malic que empieza a asombrar a sus abuelos

Sokhatile acude. Como los otros, escucha, asombrada y orgullosa lo que dice su pequeño Malic.

Después de contemplar las bellas imágenes y escuchar las divertidas historias del pequeño libro verde, Manoté, Dargueune y Yakham se han vuelto muy curiosos.

Todos los días, cuando Malic vuelve de la escuela, lo rodean y le hacen numerosas preguntas.

–¿Qué has hecho esta mañana?

–¿Qué haréis esta tarde?

–¿Con qué y cómo hacéis esto?

–¿Para qué sirve aquello?

---

<sup>21</sup> Grafía diferente del nombre Dargueune en el original. (N. de la T.)

<sup>22</sup> El paréntesis aparece en el texto.

Malic les repite las lecciones de la escuela.

Como dice riendo el anciano Yakham, el pequeño Malic se ha convertido en el maestro de tres ancianos alumnos.

#### **IV. MALIC QUIERE APRENDER EN LA CIUDAD**

Es el mes de julio. Los baobabs y las ceibas han cambiado de follaje y cobijan a Diamagueuene de los rayos del sol más intensos. El pesado calor de los primeros días de invierno se huele por todas partes.

Los niños que acaban de entrar en clase no parecen ni deseosos, ni dispuestos a ponerse a trabajar. Los menos animosos bostezan y los otros dormitan al fondo de la clase.

Llaman a la puerta. Vuelven la cabeza.

Un señor acaba de entrar en la clase. En señal de saludo, los niños se levantan. El recién llegado, sonriente, se inclina ligeramente. Con la mano derecha hace un gesto diciendo con voz paternal:

—Sentaos, niños.

Todos los alumnos han adivinado que ese hombre, que habla con una voz tan suave, no es otro que el buen inspector que les ha enviado los libros verdes.

Lo observan con respetuosa atención.

Observan su cabeza un poco calva, sus cabellos rubios, sus ojos brillantes detrás de los cristales de sus gafas. Contemplan su casco y su traje deslumbrante de blancura, sus polainas y sus zapatos amarillos. Observan hasta una pequeña libreta negra que lleva en la mano.

Todos los niños están atentos, con el oído aguzado y la cabeza alta. Cada uno de ellos acecha la ocasión de distinguirse dando las respuestas acertadas. El señor inspector sonríe y hace gestos de aprobación. Está satisfecho de esos niños y de esa clase tan llena de vida.

La clase oral ha terminado y los alumnos escriben.

El señor inspector que conversa con el maestro se vuelve hacia los alumnos y les dice:

–Niños, estoy contento con vosotros. Continuad trabajando así de bien, siendo siempre aplicados. Vendré a visitaros con frecuencia, recompensaré siempre a los mejores de entre vosotros.

Después le da la mano al maestro y sale diciendo:

–¡Adiós, niños!, y monta en su caballo que parte al galope hacia la ciudad.

A la salida de clase, los niños no distinguen más que el casco blanco que desaparece y vuelve a aparecer entre las hojas verdes de los árboles del camino.

Unos días después, la escuela cierra sus puertas, el maestro se marcha de viaje a la ciudad y los alumnos se dispersan. Unos volverán a la escuela del *marabout* y otros ayudan a sus padres en las labores del campo. Malic continúa dando clase a sus tres ancianos alumnos. Y, todos los días, se le ve merodear por la escuela de la que se ha erigido en guardián voluntario.

El invierno toca a su fin. Las fuertes lluvias se espacian, se hacen cada vez menos frecuentes. Las hierbas amarillean; los árboles se despojan de su follaje. Junto al pequeño mijo muy tieso con su espiga puntiaguda, se ve el gran mijo doblado bajo el peso de su brillante racimo.

Los niños cesan sus gritos y lanzan chatarra con la que cazaban a los comemijos<sup>23</sup>. Abandonan las tareas del campo para volver a la escuela.

No lamentan en absoluto los días de libertad de las vacaciones que acaban de terminar. Saben que en la escuela van a volver a encontrarse con lecciones interesantes interrumpidas por juegos. También están contentos de volver a ver al maestro ausente durante mucho tiempo. Malic salta de alegría apretando la mano de su querido amigo el maestro.

---

<sup>23</sup> Traducción literal de “*mange-mii*”, pájaro que se come el mijo de los campos. Debe tratarse de un localismo pues el autor lo escribe entre comillas. (N. de la T.)

Cuando todos han ocupado sus antiguos puestos, el maestro anuncia a los niños que Madiop, Mafal y Mandiaye deben trasladarse a la escuela de la ciudad para continuar allí sus estudios.

Los tres primos de Malic están muy contentos. Pero lanzan miradas interrogantes hacia este último que se siente muy triste por no poder marcharse con ellos. Madiop y Mandiaye parecen participar de la tristeza de Malic. En cambio Mafal, que debe esa partida a la escuela de la ciudad a su edad más que a su trabajo, adopta un aire orgulloso y burlón.

-No estés triste, pequeño Malic, dice entonces el maestro que observa al niño con el rabillo del ojo. El señor inspector también hubiera querido enviarte a la escuela de la ciudad, pero no puede porque eres demasiado pequeño. El próximo año, cuando seas más mayor, te reunirás con tus primos Madiop, Mafal y Mandiaye. Mientras esperas, sigue trabajando mucho y sé un buen alumno.

Malic, algo consolado, levanta la cabecita; los ojos llenos de lágrimas parecen decir: «No se preocupe, maestro, trabajaré mucho, trabajaré sin descanso».

Malic lloró mucho en el momento de despedirse de sus primos. Mafal encontró la forma de burlarse de él. Sin embargo, Madiop y Mandiaye prometieron escribirle a menudo.

Y, en efecto, unos días después de su partida, Malic recibió dos cuadrados de papel blanco, dos cartas adornadas con sellos verdes. Malic no pudo evitar lanzar un grito de alegría al abrir esos dos sobres blancos. Admira las bonitas tarjetas que sus primos le han enviado. En la primera se ve la hermosa escuela de la ciudad con unas grandes puertas y unas ventanas muy altas. La otra muestra un gran patio plantado con grandes árboles y salpicado por grupos de niños ocupados en diferentes juegos. Y en esos últimos grupos, Malic reconoce a sus primos.

Al dar la vuelta a esas preciosas tarjetas, Malic leyó que sus primos se encontraban bien de salud y que estaban contentos de vivir en la ciudad. Madiop y Mandiaye le hablaban también de la escuela, de sus tareas y le aconsejaban que trabajara mucho y que creciera deprisa para reunirse con ellos.

Malic sacude la cabeza, se muerde el dedo y dice alzándose sobre las piernas: «Trabajo mucho, pero crezco muy despacio».

Es verdad que Malic trabajaba mucho, trabajaba todos los días y hacía grandes progresos. Leía con soltura, hablaba francés bastante bien y aprendía un poco de todo.

Es porque a Malic se le había metido en la cabeza que él también iría a la gran escuela de la ciudad y cuando Malic quería algo, lo quería de verdad.

Un día que, según su costumbre, Malic daba clase a sus viejos alumnos Manoté y Dargueune, a los que se había unido su camarada Yakham, la lección tuvo más importancia de lo habitual.

En efecto, Malic se había propuesto explicar a sus valientes ancianos cómo habían llegado a Senegal los *Toubabs* (los blancos), colaboradores y amigos de sus antepasados:

–Los *Toubabs*, dijo el niño con su vocecita cantarina, son viejos amigos de los Volofs<sup>24</sup>. Hace casi cuatrocientos años que entraron en contacto con nuestros antepasados.

»Primero se instalaron en la desembocadura de Senegal y, después, un poco más tarde, en la isla de Gorée. Allí tenían tiendas rodeadas de muros muy gruesos y defendidos por grandes cañones. Vendían perlas, espejos, barras de hierro y tejidos. Los negros les proporcionaban cuero, ébano, ámbar y sobre todo esclavos.

»Más tarde, uno de sus jefes que se llamaba André Brue, viajó por Senegal. Fue hasta los alrededores de Kaédi, visitó Gambia, Casamance y los archipiélagos de Bissagos. Envió a sus empleados a recorrer el País del Oro<sup>25</sup>, Galam y Bambouck.

»Brue se hizo amigo del jefe de los Peuh, del de los Maures, de los de Oualo, Cayor, Sine y Saloum. Para comerciar con los habitantes de su reino, Brue pagaba una costumbre<sup>26</sup> o *galague*<sup>27</sup> a cada uno de los reyezuelos. Se enfadó con uno de los que pedía demasiadas cosas y que nunca estaba contento, con Damel Latsoucabé.

---

<sup>24</sup> A veces escrito “wolof”. Hace referencia a la etnia mayoritaria de Senegal y también a la lengua.

<sup>25</sup> Nc'cewcn'I j cpc0\*P 0f g'ix"V0t"

<sup>26</sup> Una costumbre, es un derecho establecido por el uso.

<sup>27</sup> *Galague* significa «impuesto-diezmo».

–Latsoucabé N’Doloum Goné Dieye<sup>28</sup>, gritó el anciano Yakham, acordándose.

–La *galague*, dijo Malic, aumentaba todos los años, pero los comerciantes franceses distaban de estar tranquilos. Los habitantes del país saqueaban sus tiendas, descargaban sus chalanas de mercancías, los asesinaban y a veces los apresaban.

»Senegal estaba muy agitado, muy confuso. Los pueblos a menudo estaban en guerra los unos contra los otros. Todos los años los moros cruzaban el río, recorrían el país, efectuaban correrías y quemaban los pueblos, mataban a los hombres y a los ancianos, vaciaban los graneros de mijo y regresaban a Mauritania con las mujeres y los niños que hacían prisioneros.

»Faidherbe llegó y puso fin a todo eso. Ahuyentó a los moros, edificó postes fortificados a lo largo de todo el río Senegal. Después de haber dispersado a los discípulos de El-Hadji Omar que habían sitiado Medina, Fairherbe puso orden en el confuso Cayor y organizó expediciones seguidas de tratados de paz en Sine Saloum y en Casamance.

»Faidherbe liberó al comercio y a los habitantes de Senegal. Estableció la paz y permitió que todos los hombres honestos y trabajadores vivieran tranquilos.

–¡Es verdad, todo eso es verdad!, repiten los ancianos que movían la cabeza durante discurso del pequeño Malic.

El abuelo Manoté tenía la voz temblorosa, las lágrimas brillaban en sus ojos hundidos. Creía revivir los días atribulados de su juventud, le parecía oír la voz de su amigo Faidherbe. El anciano Manoté estaba conmovido.

Dargueune dio un gran suspiro. También él pensaba en sus hazañas de joven «*tiédo*», en sus armas que dormían en un rincón de su choza.

En cuanto al anciano griot Yakham, cantaba su canción guerrera: «Malic es grande y la muerte nos llama».

---

<sup>28</sup> Latsoucabé, el hijo mayor de Goué Dieye. (N. de la T.)

Y los tres ancianos miraban con afectuosa admiración a su pequeño profesor, que sabía tantas cosas, las recitaba tan bien y se acordaba de tantos hechos y tantos nombres sin equivocarse.

Había otro oyente que observaba a Malic con simpatía, era un *Toubab*, amigo del administrador, que se había presentado de improviso mientras el niño terminaba su clase de historia, que había que había recitado como un pequeño discurso.

Y el *Toubab*, amigo del administrador, acercándose al niño, le felicita y le pregunta si desea algo.

—¡Oh!, sí, grita el pequeño Malic con entusiasmo, me gustaría ir a estudiar a la escuela de la ciudad.

Y el deseo del niño fue satisfecho.

Aunque Malic todavía es muy pequeño de estatura, pero es ya muy mayor en instrucción y en razonamiento. Y el Inspector decidió enviarlo a una gran escuela. Manoté, Dargueune y Yakham hubieran preferido quedarse con su pequeño maestro, pero lo dejaron marchar para dar gusto al administrador.

## **V. MALIC QUIERE SER HERRERO**

Se puede adivinar que contento se marchó Malic a la gran escuela. Sus primos lo recibieron con los brazos abiertos. Pero mientras que Madiop y Mandiaye le animan, Mafal, siempre un poco celoso, no deja de inquietar al nuevo escolar afirmando que nunca será capaz de seguir las clases en la gran escuela. Y acucia a Malic con preguntas tratando de ponerle en un aprieto. Pero Malic responde correctamente, dando incluso muchas veces detalles a su exterminador que éste ignoraba. Sin embargo, está inquieto porque se cree más débil que sus camaradas mayores.

Al final de la clase de la tarde, el maestro felicita a Malic por su buen trabajo y le pregunta el tipo de trabajo manual que quiere emprender.

—Me gustaría trabajar el hierro. Quiero ser herrero, responde el pequeño Malic.



–Eres demasiado pequeño, muchacho, responde el maestro. No tienes suficiente fuerza para manejar el martillo o limar una pieza de acero. Hazte jardinero y te buscaré una azada y una regadera de tu tamaño.

–Me gustan todos los oficios porque son muy útiles, pero prefiero el de herrero.

El maestro, sonriendo ante tal insistencia en la que se adivinaba el deseo de trabajar con brío, acaba por contentar al pequeño escolar que es admitido en el taller de hierro.

Mientras que Mafal, que estaba al corriente de la decisión tomada por Malic de convertirse en herrero, y que sabía cuánto se despreciaba en la aldea a los que trabajaban de artesanos, escribió rápidamente una carta al anciano Manoté para contarle la nefasta noticia.

La carta de Mafal acaba de llegar a su destino.

Acompañado de Dargueune y de Yakham, Manoté se presenta delante del maestro para saber lo que contiene el sobre azul.

Traduciendo la carta de Mafal, el maestro de la escuela leyó: «Mi pequeño primo Malic se porta bien y trabaja con tesón. Está contento de vivir con nosotros y con sus nuevos camaradas».

Los ancianos se miran sonriendo.

Pero sus rostros se ensombrecen. La carta continuaba: «Malic quiere aprender a trabajar el hierro. Quiere hacerse herrero o ajustador».

–¡Nunca, jamás!, grita el anciano Manoté. Malic nunca será herrero.

–Malic es «*guère*»<sup>29</sup>, añade Dargueune, es de familia *daimbou*<sup>30</sup>. Malic no debe trabajar el hierro. Malic nunca será herrero.

–¡Oh! ¡Oh!, recalca el anciano Yakham, ¿ser herrero el pequeño Malic? ¿Trabajar como un *gnégnó*<sup>31</sup>, Malic, cuyos antepasados no tocaban

---

<sup>29</sup> Hombre libre.

<sup>30</sup> Que puede participar en todas las discusiones.

<sup>31</sup> Artesano.

otro hierro que el de su sable o su fusil? Sin duda los *Toubabs* han cambiado el país, pero no podemos llegar tan lejos!

Los tres ancianos vuelven a sus casas encolerizados.

Después anuncian la gran noticia a Sokhatile que no puede contener las lágrimas:

–Malic quiere deshonorar a nuestra familia, grita, Malic está perdido. Si Malic estuviera ahora en la escuela del moro Soulèye tales ideas nunca hubieran germinado en su cabecita.

–Puedes estar tranquila, le dicen entonces los tres ancianos, nunca consentiremos que Malic se haga herrero.

Y Manoté se encargó de comunicarle a Malic su decisión por escrito.

Primero, al recibir la carta Malic se apenó mucho, pero no abandonó sus proyectos. Lejos de desanimarse, se juró que si no moría, sería «herrero».

Así pues, se pone a trabajar con más ardor que nunca.

Con cada redacción, Malic gana puestos. El rincón del jardín escolar que tenía estaba rodeado de preciosas flores y muy bien cuidado. Realmente tenía razón Malic al decir que le gustaban todos los oficios.

En las vacaciones de Pascua, a Malic le permiten pasar unos días en la aldea de Diamagueuene. Había avisado a sus padres<sup>32</sup> dos días antes de su partida. Por eso, a su llegada, encontró reunidos bajo el baobab del patio a los tres ancianos y a su madre Sokhatile que lo esperaban con impaciencia. Apenas hubo terminado de saludar a todos cuando el anciano Yakham empieza la conversación con un tono cantarín:

–Mi león ha vuelto y nos alegramos. Pues nos sentíamos tristes cuando él estaba ausente.

–Sí, prosigue el anciano Manoté, estábamos tristes, estábamos desolados porque quería ser herrero.

---

<sup>32</sup> Malic es huérfano de padre, sin embargo, sus dos abuelos y el amigo de ambos ejercen de padres del niño, de ahí que el autor se refiera en esta ocasión a ellos como padres. (N. de la T.)

–Quería ser herrero, dice el pequeño Malic, y lo deseo más que nunca, querido abuelo.

–Nunca serás herrero, añade el anciano Dargueune, no deshonrarás a nuestra familia trabajando el hierro.

–¿Qué tiene de deshonroso trabajar el hierro?, dice el niño. ¿No es el oficio de herrero tan útil, tan indispensable como el de agricultor o sastre?

–No hables más de ello, prosigue el anciano Yakham. Tú eres «guère», mi valiente león. Sigue siendo «guère» como yo sigo siendo *griot* y también el «gnégno» conservará su oficio.

Durante los siguientes días, el pequeño Malic volvió, como antaño, a dar clase a sus tres ancianos alumnos. Ahora bien, una tarde que les había resumido la historia de Francia que le gustaba comparar con la de Senegal, el joven «profesor» concluye así:

–No es momento de hablar del origen y de la casta. Los hombres no se distinguen más que por su trabajo, por su inteligencia y por sus virtudes.

»Estamos gobernados por Francia, pertenecemos a un país en el que todos los hombres nacen iguales.

»El abuelo Yakham no vale menos que vosotros porque él cante alabanzas. Si le dais *boubous*<sup>33</sup>, bueyes y vacas, es porque grita y gesticula para haceros reír. Sus bromas os gustan, trabaja para vosotros y vosotros le recompensáis su trabajo. Es justo, es lo correcto.

Esas palabras de Malic eran demasiado serias y demasiado novedosas para no asombrar en primer lugar a sus tres ancianos escolares.

Yakham lanzó una gran exclamación y dijo con una voz cantarina:

–Te has hecho demasiado mayor, pequeño Malic. Tu cabeza tiene demasiadas ideas nuevas. Queremos que vayas a la escuela, pero no queremos en absoluto que pienses como los *Toubab*.

---

<sup>33</sup> Traje indígena en forma de túnica.

Asombrándose de todas esas ideas nuevas, los tres ancianos no tardan en estar confundidos y en preguntarse si su pequeño «profesor» no tendría razón. En cualquier caso, las razones que no cesaba de darles Malic para conseguir de ellos permiso para aprender el oficio de herrero terminan por parecerles tan contundentes que no se sublevan más ante esa idea y le conceden la tan deseada autorización.

Finalmente Malic había ganado la causa, y desde su regreso a la ciudad se dedicó al taller de hierro donde trabajaba con energía y gusto.

Tres años después salió de la escuela de la ciudad y entró en una gran escuela profesional. Pronto se marchó de esta última provisto de su diploma de herrero-ajustador.

La aldea de Diamagueuene se transformó poco a poco mientras que Malic viajaba de escuela en escuela. Se había convertido en una pequeña ciudad bastante importante. Una vía férrea la cruzaba en dirección al este. Construyeron muchas casas y abrieron muchas tiendas.

Diamagueuene tenía incluso un gran taller siempre humeante y ruidoso en el que Malic fue admitido como contraamaestre ajustador. Había hecho que contrataran a sus tres primos. Mafal acabó por reconocer la superioridad de Malic y ahora se mostraba tan amable y tan atento con él como con Madiop y Mandiaye.

Yakham murió, Dargueune y Manoté son muy viejos. Pero ahora Malic es adulto y gana bastante dinero. Cuida de sus ancianos padres que no lamentan haberlo dejado aprender un oficio.

Malic, que es muy modesto y serio, ha ahorrado algo de dinero. Ha instalado un pequeño taller en el que trabaja parte de los domingos y días festivos.

A menudo les echa una mano a sus vecinos pobres. Gracias a su trabajo Malic vive feliz en su aldea natal. Si quisiese, se pasearía todas las tardes con grandes *boubous* adamascados entre los cocoteros y los baobabs de Diamagueuene. Pero Malic no es un hombre que le guste alardear. Prefiere distraer a sus ancianos padres, aliviar los achaques de su vejez recordándoles los días pasados que les hacen sonreír.

Delante de su madre Sokhatile y de los ancianos Dargueune y Manoté, Malic habla a menudo de su sueño de infancia que empieza a hacerse realidad poco a poco.

## GLOSARIO

**Arachides:** especie de cacahuetes.

**Athaïa, athïa:** té de Marruecos.

**Badolos:** los pobres.

**Damel:** guerrero de Senegal que lucha contra la colonización.

**Dara:** escuela coránica.

**Faidherbe:** (Louis Léon César) (1818-1889). Comandante francés, colonizador y gobernador de Senegal.

**Grigris:** amuleto.

**Griot:** cantante e historiador que mantiene la tradición oral.

**Khala:** brujería, maldición.

**Kola:** planta estimulante. Afrodisíaco.

**Marabout:** maestro del Corán.

**Pays d'or:** la actual Ghana.

**Palabre:** término francoafricano que designa una tertulia deliberante de africanos negros en África occidental.

**Sangara:** cualquier bebida alcohólica.

**Seugue:** bebida alcohólica.

**Tiédo:** guerrero ancestral animista.

**Toubab:** el hombre blanco.

**Volof:** grupo étnico e idioma hablado por dicha etnia de Senegal.

## Martin Kayamba: un africano en Europa<sup>1</sup> ✓

Gloria Martínez Lanzán  
Universidad de Valladolid

### 1. Nota biográfica

Nacido en 1891 en Zanzíbar, hijo de padres cristianos, el autor de este libro pasó su infancia allí y en la península en circunstancias que, de alguna manera, diferían de las condiciones normales del pueblo africano. Su padre había disfrutado lo que entonces se consideraba una oportunidad excepcional de educarse en Inglaterra; su madre, una mujer piadosa, le impuso una disciplina férrea a cuyo carácter e influencia rinde homenaje su hijo. A temprana edad Martin Kayamba completó su formación como profesor en el Kiungani College de Zanzíbar. Poco después se dio cuenta de que no tenía vocación para la docencia y decidió regresar a Kenia e intentar labrarse un porvenir en algún tipo de empresa relacionada con el comercio. Poco antes de la guerra de 1914-1918 se trasladó a lo que entonces era el África Occidental alemana para intentar ganarse la vida como viajante. Dada su condición de súbdito británico fue hecho prisionero y pasó dos años en un campo de prisioneros.

Cuando se estaba organizando la caravana para liberar a los prisioneros de guerra británicos desde el interior hasta la costa, Kayamba, cuyo valor ya había quedado patente, fue nombrado secretario del oficial al mando y regresó a Tanga- donde residía- e inmediatamente fue nombrado secretario del Oficial Político del lugar. Cuando asumieron el gobierno civil, se trasladó al Servicio Civil Indígena. El señor Mitchell (por entonces Sir Philip) era Oficial de Distrito en Tanga y decidió tratar de contratar exclusivamente a africanos en su administración. Consta que Sir Philip se animó a dar este paso por la confianza que tenía en el autor de este libro. Le nombró jefe de personal y responsable de la supervisión de los empleados nativos. El experimento fue todo un éxito y Martin Kayamba ocupó un lugar destacado en la comunidad de Tanga. Quizás lo que perdurará durante más tiempo como recuerdo suyo sea la Asociación de Funcionarios

---

<sup>1</sup> Publicado por primera vez en 1948 por el difunto H. Martin Th. Kayamba. Tanganika. United Society for Christian Literature. Lutterworth Press. London and Redhill.

Africanos que tuvo sus raíces en un club que fundó durante aquellos años en Tanga y que se convirtió en punto de encuentro social y educativo de los africanos que estaban al servicio del gobierno, tanto cristianos como musulmanes. Fueron su iniciativa y su dinamismo los que pusieron en marcha el club y pudo comprobar en vida que fue, verdaderamente, un destacado logro educativo. La idea se extendió por todo el territorio de Tanganica y más tarde pidieron a Kayamba que visitara Zanzíbar para aconsejarles sobre la fundación de una asociación similar allí. Cuando Tanga se convirtió en el centro administrativo de la provincia, él pasó a ser primer secretario del Comisionado provincial y más tarde fue trasladado al cuartel general administrativo en Dar-es-Salaam donde fue ascendido y ocupó un puesto en la Secretaría; hasta entonces fue el único africano que había llegado a tan alta categoría.

Cuando el Comité Conjunto del Parlamento se planteó la cuestión de una unión más cercana entre los territorios de África Oriental expresó su deseo de que los africanos se hicieran oír y Kayamba fue uno de los tres representantes de Tanganica que dio testimonio en Londres siendo felicitado por los miembros de dicho Comité Conjunto. También causó una profunda impresión cuando habló en Queen's Hall en el Anniversary Meeting de 1931 a favor de las Misiones Universitarias para África Central por cuya amistad cristiana tanto su padre como él estaban tan agradecidos. Describió su visita de 1931 en un libro que, hasta ahora, sólo se ha publicado en *kiswahili*<sup>2</sup> pero él se refiere al libro aquí y allá en este libro en que cubre un amplio campo de su trabajo y experiencia. Los capítulos que comprende este libro se prepararon junto con los de *African Problems*<sup>3</sup> poco antes de su temprana muerte en Tanga en 1940.

## 2. Problemas de traducción

El texto no presenta grandes problemas por lo que respecta a su estructura pues los capítulos presentan tanto una forma como un desarrollo muy similares que van desde el relato que hace el autor de su llegada a un lugar, generalmente la ciudad en la que se aloja, hasta las visitas que realiza incluyendo detalles sobre el alojamiento y las visitas turísticas, pero también aquellas que realiza para conocer las condiciones de vida de sus conciudadanos africanos o de los propios nativos del país.

No olvidemos que Kayamba se plantea el viaje con un doble objetivo. Por un lado, recuperar la salud y por otro, recoger información

---

<sup>2</sup> Más conocido como Swahili.

<sup>3</sup> Kayamba: *African Problems*: United Society for Christian Literature: Africa's Own Library Series, No. 18.



que pueda resultarle útil sobre proyectos o experiencias que se estén llevando a cabo en los lugares y países que visite con la intención de ponerlas en marcha en su propio país a su regreso. Al final del viaje sabemos que el primer objetivo lo ha cumplido pues deja constancia de su aumento de peso y también parece que el segundo puede estar en vías de consecución pues a lo largo de los capítulos el propio autor va comentando que tales o cuales experiencias podrían ser viables o interesantes para el país. De ahí que nos dé a conocer el funcionamiento de fábricas como Cadbury, Austin o experiencias cooperativas o que sepamos del funcionamiento del sistema de asistencia a los parados en determinadas zonas del Reino Unido, por citar algunos ejemplos.

Así pues, habitualmente, en la primera parte de los capítulos Kayamba suele hacer un relato del viaje y sus pormenores, casi como si se tratara de un viajero profesional que pretende escribir una guía útil para otros viajeros. Además incluye comentarios, no sólo personales sino de otros interlocutores con los que entra en contacto de forma más o menos estrecha sobre distintos aspectos de la sociedad inglesa y también de la africana por la que algunos de ellos están interesados, no obstante, varios de sus amables anfitriones han vivido en África. En ningún momento, deja de mostrar su admiración por el interés que personas de países civilizados muestran por África y el trato exquisito que le dispensan. Todo pasa por el filtro del escritor, por tanto, apenas hay diálogo. Más bien se trata de un libro de viajes con anotaciones que el autor considera de interés para sí mismo y para poder aplicar a la sociedad africana a imitación de la británica pues se siente muy orgulloso de ser súbdito británico aunque sea africano.

Aunque no hay, pues, dificultades de traducción, nos gustaría hacer algún comentario sobre el texto en sí. A lo largo del libro es constante el empleo de estructuras con el verbo “*to be*” + adjetivo (s) para describir lugares, situaciones o las propias sensaciones del autor. En la medida de lo posible, hemos tratado de adecuar los adjetivos al contexto pues “*nice*”, por ejemplo, se repite en innumerables ocasiones.

Quizás la simplicidad de las estructuras gramaticales podría tener que ver con el estilo del libro que está escrito entre guía de viaje y toma de notas y observaciones de todo lo que le rodea tanto de personas como de paisajes o situaciones. Creemos que, en modo alguno, la pretensión del autor era escribir una obra literaria bella, ni un libro de viajes sino una recopilación de sensaciones personales, pero, sobre todo, de experiencias vividas en primera persona que pudieran resultarle útiles no sólo a él sino a su propio país e incluso a todo el continente africano. De hecho, todas sus

reflexiones y sus proyectos están pensados para África, sin centrarse exclusivamente en un país concreto. En este sentido, presenta una visión global del continente africano y de lo que debería ser su futuro.

No sabemos si este empleo de estructuras gramaticales y de vocabulario más bien limitado y recurrente a lo largo de la obra se debe a la capacidad del autor sobre la lengua inglesa, aunque no parece ser el caso si tenemos en cuenta que ejerció cargos en la Administración indígena y tuvo contacto con destacados miembros del servicio colonial británico. Es decir, estamos ante una persona educada y con buenos modales que además no parece tener problemas para desenvolverse en su viaje, por lo que debía dominar el inglés. Quizás esta simplicidad pueda achacarse al tipo de lector al que iba dirigida, tal vez no tan experto en inglés como el autor o simplemente el autor, como ya hemos apuntado, estaba más interesado en las consecuencias que pudieran derivarse de su viaje, es decir, en los proyectos que podrían ponerse en marcha en África que en escribir una novela o un libro de viajes. Suponemos que en aras de esa simplicidad que huye de toda floritura artística o literaria para recoger los hechos o los datos, se multiplican las oraciones simples, de ahí que, a veces, el texto muestre una escritura casi más de telegrama que de relato novelado si es que era ésta la intención del autor. En cualquier caso, nos puede dar la impresión de que el texto carece de unidad y que se trata más bien de una acumulación de frases que de una obra literaria al uso. Sin embargo, en el último y breve capítulo 10 vemos que el círculo se cierra: el autor vuelve a casa, parece haber conseguido los dos objetivos que se marcó y que apuntaba en el capítulo 1 y, quizás, no pretendía más, quizás tampoco menos.

Otro de los aspectos que puede resultar chocante en la traducción es el cambio de tiempos verbales. A lo largo de los párrafos, el autor cambia constantemente de tiempo aunque principalmente utiliza el presente y el pasado. En la traducción nos hemos ajustado al original y aquí dejamos constancia de que tal variación de tiempos verbales se ha mantenido por dicho motivo.

En cuanto a los nombres propios de persona, los hemos conservado como en el original. Generalmente, las referencias que hace a las diferentes personas con las que va entrando en contacto son a través del tratamiento de cortesía y el apellido por lo que únicamente el tratamiento y, en su caso, el cargo o el título de la persona se han traducido si ello era posible. Por ejemplo, en el caso de “*major*”, se trata de una graduación en la escala militar que no existe en España por lo que el equivalente sería «comandante», lo mismo ocurriría con *MP*, abreviatura que no existe para

nuestros diputados o parlamentarios por lo que habrá que recurrir a «miembro del parlamento» o «diputado»; también tendremos que utilizar el término «Asamblea Nacional» para referirnos a la Cámara francesa de representantes (diputados). En cuanto a *Mr*, *Mrs*, se han convertido en señor y señora, *Rev. Mr. Roscoe* aparecerá en la traducción como el Reverendo Roscoe y *Misses Douglas* como las hermanas Douglas.

Los topónimos que tienen un equivalente en español han sido traducidos, por ejemplo: Edimburgo, la iglesia de San Pablo o Bruselas si bien la mayoría de los nombres que aparecen no tienen un equivalente, en cuyo caso mantenemos el nombre original. De ahí que aparezcan las típicas colocaciones inglesas *Hyde Park* o *Syndeham Hill*. Por lo que respecta al país del autor, lo hemos encontrado textos españoles con dos grafías diferentes como TanganiKa o Tanganica. Optamos por esta última forma que nos parece menos chocante para el hablante español. En cuanto a los nombres franceses que se mencionan especialmente en el capítulo 8, hemos seguido el criterio expuesto más arriba, es decir, utilizar el equivalente en español siempre que fuera posible y, en caso contrario, la grafía francesa, de ahí que St. Michel aparezca como St-Michel, con la forma francesa en vez de la inglesa.

Las siglas tales como YMCA o UMCA aparecen con puntos. Siguiendo la tendencia actual, hemos optado por dejarlas sin puntos, a diferencia del original. Sin embargo, no hemos variado las siglas originales aunque éstas no se ajusten a la traducción española. Ambas son femeninas en español.

El texto contiene palabras en cursiva que hemos mantenido y así se hace constar en las correspondientes notas al pie.

Algunas expresiones se han adaptado expresiones que «suenan» más a español para hacer más ágil la traducción, así “*afternoon tea*”: «el té de las cinco»; “... *they did all their business during the summer seasons*”: «hacer el agosto durante los meses de verano». Es decir, hemos hecho una traducción cultural de aspectos que podían resultar chocantes para el lector español si se mantenía la traducción literal. Más arriba también hemos apuntado a esta traducción cultural con la intención de adecuar el texto más al español aunque ello suponga apartarse del original.

Se nos ha planteado alguna duda sobre el mantenimiento o no de las medidas imperiales “*miles*”, “*square miles*” y “*acres*”. En un primer momento, optamos por mantenerlas incluyendo notas al pie en las que se indicaban las equivalencias en el sistema métrico decimal. Quizás millas y

acres podrían no resultar demasiado chocantes para el lector. Sin embargo, en el caso de las libras, tratándose del peso corporal del autor, nos parecía muy forzado mantener el mismo criterio y hemos optado por utilizar los kilos, de ahí que para “*167 pounds*” utilicemos unos «76 kilos» y para “*190 pounds*” «unos 86». Finalmente, por coherencia, todas las medidas imperiales están convertidas al sistema métrico decimal aunque, en nota al pie, aparece la equivalencia y una remisión al apartado Problemas de Traducción que aclara el porqué de tal decisión.

La traducción en sí no resulta complicada, pero sí hay que tener en cuenta los aspectos comentados que hacen que la narración pueda resultar un tanto monótona y repetitiva a lo largo de los capítulos pues las estructuras gramaticales y el vocabulario se va repitiendo una y otra vez. Sin embargo, resulta interesante la lectura del texto especialmente para comprobar la actitud pro-imperialista del autor y su admiración por la metrópoli así como su orgullo por ser súbdito de la Corona británica, pero eso es, sin duda, otra historia.

### 3. El texto

## CAPÍTULO 1

### ADEN, BEIRUT, MARSELLA, PARÍS

Debido a mi enfermedad decidí viajar a Inglaterra para cambiar de aires y para instruirme. Tras obtener el correspondiente permiso del gobierno de Tanganica para viajar, partí de Dar-es-Salaam con mi esposa en dirección a Tanga el 22 de abril de 1936 y el 7 de mayo me embarqué en el *Bloemfontein* rumbo a Mombasa dejando a mi familia en Tanga donde estaba mi hogar.

Ya había reservado mi pasaje a Marsella en Dar-es-Salaam y el 12 de mayo partí de Mombasa en el *Chantilly*. A bordo había un *parsi*, el señor Dastur, subsecretario del Tribunal Supremo de Zanzíbar. Viajaba a Europa de vacaciones. Nos alojaron en el mismo camarote y nos hicimos amigos durante el viaje. Llevaba una caja casi llena de libros de viajes que proporcionaban información y consejos sobre cómo debía viajar un turista por diversos países de Europa, los lugares más importantes que visitar y las frases que un turista debía conocer y utilizar. Esto le daba a uno una idea de cómo viajar por Europa. Estaban dirigidos a distintos tipos de turistas. Como mi propósito era recuperar la salud y estudiar las condiciones de vida actuales de los países que tenía intención de visitar, sabía que disponía de

un tiempo limitado lo no me permitía llevar a cabo un estudio detallado de todo, pero podría bastar para darme una idea general de la situación. Por lo tanto, aunque el señor Dastur sugirió que viajásemos juntos, su programa difería del mío y me fue imposible ajustarme a él.

Nuestro barco estaba lleno de soldados franceses. El gobernador general de Madagascar era también uno de los pasajeros. La tercera clase, en la que yo viajaba, estaba casi llena. El mar no estaba picado y la travesía fue agradable. El 16 de mayo llegamos a Aden y desembarcamos para comprar una silla plegable. Conseguí una hecha de un material barato, pero muy cara para su valor real. Llegamos a Jibouti aquella misma tarde y allí recogimos a algunos pasajeros entre los que se encontraban cuatro médicos egipcios, un cirujano sudanés y un farmacéutico egipcio.

Entonces me trasladaron a otro camarote ocupado por cinco franceses, el cirujano sudanés y el farmacéutico egipcio, yo era el octavo pasajero. Al señor Dastur también lo trasladaron a otro camarote y creo que no le hizo ninguna gracia. Los médicos egipcios y el sudanés así como el farmacéutico egipcio eran todo lo que quedaba del cuerpo de la Cruz Roja egipcia que fue enviada a Abisinia para proporcionar asistencia médica a los soldados abisinios heridos. Por lo que deduje del médico sudanés y del farmacéutico egipcio, aunque habían trabajado poco tiempo allí, su trabajo resultó muy complicado. No había carreteras adecuadas para los automóviles y los camiones y, a menudo, tenían que dormir bajo la lluvia sin poder refugiarse en ningún sitio. Hicieron todo lo humanamente posible dadas las circunstancias, pero resultaba muy difícil rescatar a los heridos de entre la maleza. A menudo se veían aviones italianos planeando por el cielo y creando una gran confusión entre la población civil abisinia. Lo que más conmovió al farmacéutico fue el vuelo del emperador<sup>4</sup> desde Dessié. Me dijo que no pudo soportar verlo y se pasó todo el día llorando de pena. Sin duda alguna tenía sentimientos nacionalistas y era *wafdist*. Obviamente el sentimiento por los abisinios era profundo en esta parte septentrional de África y quedaba de manifiesto su decidida determinación por la unidad de África. En el África Oriental, por debajo de la Somalia italiana, no había indicios claros de este sentimiento entre los africanos. Sin embargo, cuando desembarqué en Port Said, todas las personas con las que me encontré estaban ansiosas por saber si era abisinio. La actitud general de la población era tan solidaria con los abisinios que no podría confundir a una persona observadora.

---

<sup>4</sup> Se trata del emperador etíope Hailé Selassié I que tuvo que huir refugiándose en Londres. (N. de la T.)

El 23 de mayo llegamos a Beirut a las 11 de la mañana, pero a los súbditos británicos e italianos no nos permitieron bajar a tierra. Creo que se debía a las repercusiones de la guerra italo-abisinia lo que provocó un profundo resentimiento entre los sirios.

El 28 de mayo llegamos a Marsella. Allí me separé del señor Dastur. Un agente de transporte francés se hizo cargo de mi equipaje y de mis llaves y cumplió con todas las formalidades aduaneras. Fui directamente a mi hotel, cuya dirección me facilitó el agente y el 29 de mayo el propietario del hotel dispuso que me uniera a un autobús turístico para ver los lugares más importantes y dignos de visitar en Marsella. Me costó 20 francos. En ese momento la libra esterlina equivalía a 76 francos franceses. En el autobús turístico los viajeros hablaban diferentes idiomas y el intérprete tuvo que utilizar no menos de cinco idiomas para explicarnos las cosas. Era políglota.

Nos enseñó las iglesias más grandes de Marsella, el puerto y los jardines. Lo que más me gustó fue la enorme iglesia situada sobre la colina. Creo que se llamaba Notre Dame. Se puede subir hasta allí en un tren-cremallera. Cuando llegamos, la iglesia estaba llena hasta la puerta. En el camino vi a muchas chicas jóvenes vestidas como si fueran damas de honor, o incluso novias. Lo primero que pensé es que iban a una boda. Después me chocó que hubiera muchas bodas ese día por todas aquellas novias y damas de honor, pero enseguida se me ocurrió que lo que yo suponía no era cierto. Apenas entramos en la iglesia caí en la cuenta de que era la festividad del Corpus Christi. Es costumbre entre los católicos que las chicas se vistan de blanco ese gran día. La ceremonia fue solemne y espléndida.

A las 8 de la tarde tomé el tren hacia París. El propietario del hotel de Marsella me dispensó un trato exquisito lo que me pareció un buen presagio. Antes de marcharme de Dar-es-Salaam escribí dos cartas: una a la Internacional Guest House de Sydenham y otra al secretario de Aggrey House en Londres para reservar alojamiento y pedirles que se dignaran responder a mis cartas bien a Port Said o a Marsella, a la atención de Messageries Maritimes. Afortunadamente la encargada de Sydenham fue muy amable y me escribió a Port Said diciéndome que tendría una habitación individual reservada a mi nombre desde el 1 de junio.

En París visité todos los lugares dignos de ser visitados. Subí a la Torre Eiffel donde me hicieron una foto. Visité los Inválidos, la Asamblea Nacional, la Plaza de la Concordia, la Plaza de la Bastilla, Notre Dame y otros lugares que un turista no debe perderse. No contraté los servicios de

un guía turístico sino que traté de arreglármelas por mi cuenta. Por supuesto, utilizando un mapa y un álbum de fotos llegué bien a todas partes. Resultaba más barato que contratar un guía que normalmente te pedía una cantidad de dinero y al que tenías que pagar la comida. Además, siempre te llevaba a sitios que convenían más a su bolsillo que al tuyo.

Hay muchos africanos viviendo en París. Trabajan para el gobierno o en empresas dedicadas al comercio. Me dijeron que había cuatro diputados africanos – miembros de la Asamblea Nacional. Muchos han venido a estudiar a la Universidad de París. Hay unos 100.000 estudiantes de todos los continentes en esta universidad. París es la capital del placer y del refinamiento.

El 1 de junio me marché de París, vía Boulogne y Folkestone en dirección a Londres. En el tren, cuando volvía del vagón-restaurant, vi al señor Sayers, vicesecretario del Territorio de Tanganica en el compartimento de primera clase. No esperaba encontrarme con él allí y me alegré mucho de verlo. Regresaba de Ginebra en calidad de representante acreditado del gobierno de Tanganica ante la Liga del Comité de Colonias bajo protectorado. Estuvimos charlando y luego regresé a mi compartimento de segunda clase.

Llegamos a Londres a la 5:30 de la tarde. En la estación Victoria telefoneé a Sydenham y comprobé que habían dispuesto todo para mi estancia allí. Al llegar a Sydenham me di cuenta de que la casa había cambiado un poco. La antigua encargada se había marchado y había una nueva. Únicamente dos de las señoras que servían cuando estuve allí en 1931 seguían trabajando, además del jardinero. Me dieron la bienvenida. Al día siguiente visité a los Agentes de la Corona para las Colonias.

## CAPÍTULO 2

### LONDRES: LA CUNA DE LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN

A lo largo de mi viaje desde África hasta Londres tuve mucha suerte pues no sufrí ningún percance. Viajé con la misma facilidad que lo hacía en África. Tanto los propietarios como los encargados y los empleados de los lugares en los que me alojé fueron muy atentos y amables conmigo. Para asegurarme de no sufrir contratiempos durante mi viaje por Europa había decidido viajar en segunda clase en el tren de Marsella a Londres. Algunas personas me preguntan si a los africanos les gusta Francia debido a la ausencia de sentimientos raciales en ese país. Sin duda alguna, a los

africanos que conocí en París les gustaba Francia como país para vivir, pero los africanos de las colonias británicas se sienten tan orgullosos de ser súbditos británicos que bajo ningún concepto estarían dispuestos a perder o cambiar su ciudadanía británica y sus derechos. Es cierto que los súbditos franco-africanos pueden ocupar puestos más altos según sus capacidades sin atraer sentimientos racistas en los países franceses, pero siempre existe una diferencia entre el gobierno francés y el británico que no se puede explicar con palabras y que, sin embargo, está ahí. En mi opinión, todo lo que un súbdito británico puede desear para su satisfacción se encuentra bajo bandera británica y hay ciertas ventajas que un súbdito británico de África no encuentra en ninguna otra parte. Por citar un ejemplo, mientras estuve en Londres algunos domingos iba a Hyde Park a escuchar los discursos que se pronunciaban en diferentes estrados. Allí los africanos también apelan a sus sentimientos y a sus deseos. Pero, realmente, puedo decir que los discursos pronunciados en Hyde Park no podrían pronunciarse en ningún otro país de Europa sin llevar al orador a la cárcel y probablemente someterlo a un castigo muy severo. Aquí, pues, certifico que Inglaterra es el país de la libertad de expresión. Siempre hay policías en Hyde Park cuando se pronuncian esos discursos, pero parece que no les hace caso. ¡La alegre Inglaterra es la tierra de la libertad de expresión!

Decidí visitar las principales ciudades de Inglaterra, Escocia y Gales y sus alrededores. Me recomendaron que reservara mi estancia con la YMCA<sup>5</sup> para alojarme en sus albergues en cada una de los lugares que visitara. Como no era miembro de la YMCA sólo me entregaron un folleto en la oficina de la YMCA de Tottenham Court Road. En él se indicaban los albergues de Inglaterra, Escocia y Gales y me dijeron que me organizara por mi cuenta. Así que empecé a escribir cartas a todas las Secretarías de esos lugares preguntando si podrían facilitarme alojamiento. Algunas muy amablemente aceptaron alojarme abonando las tarifas vigentes para los no socios que costaban unos chelines más que las de los socios, otras respondieron que estaban completas y me ofrecieron alojamiento en habitaciones compartidas, lo que no me gustó. Algunas me enviaron listas de pensiones en las que podría encontrar alojamiento. Puesto que era un extranjero que viajaba solo por Inglaterra no estaba seguro de conseguir alojamiento en esas ciudades, especialmente porque algunas personas me dijeron que si no reservaba por adelantado podría encontrarme vagando por la ciudad en taxi todo el día sin encontrar un lugar donde dormir. Se me ocurrió que si realmente me pasaba eso, podía subirme a un tren y volver a Londres inmediatamente o seguir hasta la siguiente ciudad. Sin embargo,

---

<sup>5</sup> En el original Y.M.C.A., en adelante YMCA. Ver problemas de traducción. (N. de la T.).



nada de eso sucedió; por lo menos en mi caso, como describiré más adelante.

El 7 de junio fui a la iglesia de Todos los Santos de Sydenham y después del servicio me invitaron a comer las hermanas Douglas. Por la tarde fui a Hyde Park. Me dijeron que aquella tarde iban a hablar dos africanos y me di cuenta de que su estrado estaba más concurrido que otros. El primer orador fue bastante divertido y chistoso, lo que provocó la risa de la concurrencia. El segundo orador fue muy serio en la exposición del tema e iba bien provisto de referencias y comparaciones. El tema de su discurso fue Abisinia e Italia y la contribución británica. Habló largo y tendido refiriéndose a todos los países de Europa y a sus efectos sobre África, a la difícil situación de África y de los africanos desde los tiempos de la esclavitud hasta la derrota de Abisinia. El panorama era realmente desolador. Me sorprendió que éste y otros discursos del mismo tipo pudieran pronunciarse en Hyde Park sin ningún temor y, además que la multitud prestara atención y manifestara su interés preguntando al orador sobre diferentes aspectos de su discurso. Como ya he dicho, la policía hizo su aparición sin prestar la menor atención al orador aunque eso no significa que no estuviesen escuchando. Domingo tras domingo se pronunciaban discursos de ese tipo en Hyde Park, que es como un lugar de lamento y duelo para las quejas de la gente. Si se compara éste con otros países, la conclusión a la que se llega es que aquí la libertad de expresión es más auténtica que en otros países. Sin embargo, esos discursos no parecen hacer daño ni al gobierno británico ni al público. El desahogo divierte a algunas personas y, obviamente, les hace mucho bien a los oradores que se sienten aliviados después de pronunciar su discurso.

Algunos de los oradores eran anticristianos y otros pro-cristianos. Creo que los domingos Hyde Park se parece a la antigua ágora ateniense donde los grandes polemistas griegos se reunían a practicar el arte del debate.

Al día siguiente me recomendaron que, puesto que hasta entonces sólo había tomado comida europea en Europa, podría gustarme cambiar y tomar algo más parecido a la comida africana. Acepté encantado la idea del cambio. Me dijeron que muchos africanos iban a determinados restaurantes pues estaban seguros de que podrían ponerse las botas por dos chelines. Así que acompañé a mi informador y, para mi sorpresa, descubrí que me había llevado a un restaurante chino. « ¡Ah!, –dije–, ¡qué agradable puede resultarle la comida china a nuestro paladar!» El respondió afirmativa y enfáticamente. Entonces me acordé de la historia que me contaba mi padre de cuando él estuvo trabajando en una granja que

contrataba a trabajadores chinos en la región de Amani, en el distrito de Tanga, en 1894. Los trabajadores chinos solían mezclar de todo en su comida: perro, carne, ciempiés, etc. Así que me asustaba la idea de tomar algo así en la comida que servían aquí. Pero mi amigo me aseguró que no tenía nada que temer pues el restaurante era frecuentado por todo tipo de europeos, y en las mesas principales cobraban cuatro chelines por el menú. Enseguida me convencí de que la comida era realmente buena y por dos chelines ¡no te la podías terminar! Fue mi primera experiencia en un restaurante chino de Londres. En cuanto a los africanos, mi amigo también tenía razón. Allí había varios y me presentaron a africanos de África Occidental, las Antillas y África Oriental, casi todos ellos eran estudiantes de la Universidad de Londres o de otras escuelas universitarias y algunos eran jefes de África Occidental. Allí conocí al príncipe Nyambongo de Toro que se había licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad de Yale, en Estados Unidos, y me dijo que iba a estudiar otra carrera en la Universidad de Londres.

El día anterior había visitado Aggrey House y me había reunido con el secretario, el señor Cummings, quien me presentó a varios estudiantes de África Occidental y de Sudáfrica. Había dispuesto una habitación para mí en la casa de enfrente, en Doughty Street, pero ya era tarde pues me alojaba en Synderham Hill.

Cuando el emperador de Abisinia<sup>6</sup> llegó a Londres yo estaba en Synderham Hill. Se contaban varios africanos entre las personas que lo recibieron y que él invitó a la recepción que ofreció al aire libre.

Obviamente, los africanos de Londres estaban muy contrariados por las quejas abisinias y se afanaban en pronunciar discursos públicos para poner de manifiesto el desastre y la opresión que habían caído sobre los abisinios de manos de los italianos. Un buen número de europeos que estaban en Londres desde los aristócratas a la clase trabajadora compartían el mismo sentimiento, y siempre que se planteaba la cuestión sufrían enormemente. La Iglesia era la que más lo sentía, a juzgar por los discursos de las altas jerarquías eclesiásticas. No hubo justicia ni juego limpio. Fue un escándalo perpetrado a plena luz del día y no había justificación alguna que pudiera encubrirlo. Pero no tenía remedio. Algunos africanos culpaban al emperador por confiar en exceso en la Liga de Naciones. ¿Qué otra cosa podía hacer? Era miembro de la Liga de Naciones, o más exactamente, su país lo era, y de acuerdo con la sinceridad del pacto en el que cada

---

<sup>6</sup> En líneas generales, Abisinia se corresponde con la actual Etiopía. Ver nota 2. (N. de la T.)

miembro de la Liga tenía una fe implícita, y, especialmente, como potentado africano que cree por naturaleza en la palabra de honor de los poderes europeos, él tenía que confiar en la palabra de la Liga de Naciones y en los mismos miembros cuya palabra se basaba en el honor de sus miembros. El desastre sorprendió a todos y las tácticas empleadas para tratar de ganar tiempo desdijeron todo lo que era sagrado para aquéllos que mostraban tener una fe implícita en la Liga. Pero el gobierno británico hizo todo lo humanamente posible y no se le podía echar la culpa como algunos oradores de Hyde Park trataban de demostrar. Por mi parte, creía, y todavía creo, que el mal ya estaba hecho y era mejor guardar silencio en tales circunstancias. Algunos africanos reflexionaban sobre los días de esclavitud y los sufrimientos a los que el pueblo africano había estado sometido hasta la fecha y mostraban su pesar porque el último de los estados africanos independientes había sido barrido de la faz de la tierra. Pero ningún tópico podía salvar la situación y había que afrontar los hechos.

El 8 de junio recibí una carta del señor Pedler, secretario personal del Subsecretario de Estado para las Colonias, comunicándome que el muy honorable conde de Plymouth quería verme. Me encantó conocerle y conversar con él. Es un noble aristócrata y, además, muy cordial. Nunca olvidaré mi conversación con él. Respetuosamente le planteé a su señoría una pregunta sobre Tanganica y para alegría mía me respondió: «No estoy en posición de decírselo, pero míreme y léalo en mi cara». El rostro de su señoría mostraba una amplia sonrisa, que interpreté como un signo de optimismo. Luego se despidió deseándome que disfrutara de mi visita y que me llevara buenos recuerdos del país. Resultaba muy alentador para un africano ver cuántas molestias se toman estos grandes aristócratas con respecto a sus humildes súbditos.

El señor Pedler fue muy amable conmigo y me consiguió un pase, firmado por Lord Plymouth, para visitar la Cámara de los Lores y escuchar los debates, y otro para visitar la Cámara de los Comunes con el mismo propósito. Fue realmente un gran honor. Nunca olvidaré la bondad y amabilidad de lo que hizo el señor Pedler por mí durante mi estancia en Inglaterra. Él acababa de regresar del Territorio de Tanganica a donde fue trasladado temporalmente durante dos años desde la Oficina Colonial y trabajó en la Secretaría de Dar-es-Salaam unos seis meses y después en las Provincias. Mientras él ocupaba la Secretaría, yo también estuve trabajando allí. Se llevó consigo a Inglaterra la amistad de los africanos. Fue un placer charlar con él en swahili que hablaba con fluidez aunque sólo había vivido dos años en África.

El diputado<sup>7</sup> Dr. Maclean, que anteriormente había trabajado como experto en ingeniería en Sudán y Egipto fue muy amable invitándome a comer con él en el Royal Societies Club junto con el señor Pedler. Mantuvimos una larga conversación sobre varios temas relacionados con África, especialmente sobre la educación. El problema de la educación africana es amplio y complejo. En el momento de escribir este libro acabo de regresar de Kampala en Uganda, para prestar declaración ante la Comisión Makerere de enseñanza superior para los africanos de África Oriental. Intentaré abordar ese tema en otro libro<sup>8</sup> y aquí únicamente me referiré brevemente a la magnitud del problema tanto para los gobernados como para el propio gobierno. África se ha granjeado durante años la fama de ser un mundo oscuro aunque dicen que es el más antiguo de los cinco continentes. Por lo que respecta a la educación, no es algo totalmente nuevo en el continente africano si consideramos que había centros de enseñanza en el norte de África posiblemente antes de que la educación se conociera en otros continentes. Además, diferentes civilizaciones vinieron a África y desaparecieron dejando huella tras de sí. Se pueden encontrar escritos sobre los barcos del rey Salomón que vinieron a África a cargar oro para el Templo de Jerusalén. Dicen que ese oro procedía del África Oriental y Sofala era el puerto, que hoy algunos dicen que se conoce como Beira. También tenemos la historia de la reina de Saba que viajó desde Abisinia a Jerusalén para ver la gloria del reino del rey Salomón. Todo esto prueba que existió algún tipo de civilización en África hace más o menos 2.000 años. Sin embargo, es sorprendente que casi todo esto haya desaparecido sin dejar ni rastro si exceptuamos las ruinas de Zimbabue. Por tanto, si hablamos de educación en África deberíamos recordar que no estamos hablando de algo completamente nuevo.

Por lo que deduzco o entiendo, existen dos opiniones predominantes sobre la educación africana y según una de ellas, algunos africanos instruidos se muestran recelosos. Hay algunos que desean o creen que un africano debe recibir toda su educación en África mientras que otra opinión es favorable a terminarla en Europa. No cabe duda de que durante algunos años muy pocos africanos podrán permitirse el lujo de afrontar los elevados costes de viajar a Europa para completar allí su educación. Sin embargo, con el tiempo, un número cada vez mayor de africanos viajará a Europa para completar su educación, no me cabe la menor duda. En otra parte<sup>9</sup> hablaré de los efectos que la educación en Europa tiene sobre la psicología y el progreso africanos.

---

<sup>7</sup> En el original M.P., es decir, parlamentario o diputado. (N. de la T.).

<sup>8</sup> Martin Kayamba (1947): *African Problems*: United Society of Christian Literature.

<sup>9</sup> Ver nota al pie en p. 11. (Esta nota figura en el texto original y hace referencia al libro que se menciona en la nota 6.) (N. de la T.)

## CAPÍTULO 3

### BIRMINGHAM, MANCHESTER, LIVERPOOL

El 15 de junio emprendí viaje con destino a Birmingham. De camino, en Rugby, vi la enorme estación inalámbrica. Allí entró en mi compartimento un caballero y mantuvimos una agradable conversación. Aparentemente estaba interesado en Sudáfrica. Me dijo que sus negocios estaban relacionados con la extracción de rocas y grava que él suministraba para construir carreteras. Era de edad avanzada e iba bien vestido. Pero, por lo que deduje, su negocio no era tan floreciente como lo había sido, pues entonces se utilizaba poca piedra en la construcción de carreteras. En Coventry entraron en el compartimento dos estudiantes que iban a la Universidad de Birmingham. Mantuvimos una amena conversación. Iban a presentarse a los exámenes finales antes de las vacaciones de verano.

En Birmingham me alojé en un albergue de la YMCA en Dale End. La encargada fue muy amable y me indicó los lugares más interesantes que ver. Como es una ciudad industrial algunas zonas están llenas de fábricas. Hay un gran mercado central. La catedral, el ayuntamiento y el hospital son lugares que merecen ser visitados. El domingo fui a rezar a la iglesia de San Martín, donde el obispo de Hong Kong predicaba sobre el trabajo misionero en China. Fue una suerte para mi estar allí presente y escuchar el sermón de un obispo misionero. La iglesia estaba llena y el coadjutor o acólito muy amablemente me colocó en un asiento en la parte delantera para poder disfrutar del servicio y oír predicar al obispo. El coro era excelente.

Según el programa que me había trazado, el 17 de junio continué mi viaje hasta Stratford-upon-Avon, lugar de nacimiento de Shakespeare, el genial poeta y actor de Inglaterra. Me enseñaron el teatro construido para conmemorar la obra de ese extraordinario y famoso hombre. Es un teatro enorme con una biblioteca y un museo muy agradables. Por la tarde asistí a la representación de *Troilo y Cresida* y después de la representación fui a visitar la casa de Shakespeare y el lugar donde nació. Es una casa pequeña y vieja, pero está muy bien conservada. Compré un retrato de latón de Shakespeare para conmemorar mi visita a ese célebre lugar y por la tarde regresé a Birmingham en autobús.

El 18 de junio visité por primera vez el Palacio de Justicia. La policía fue muy amable conmigo, me enseñaron tres juzgados diferentes y me

cedieron un asiento para asistir a los juicios que se estaban celebrando en las diferentes salas en ese momento. Ocupé el resto de mi tiempo visitando lugares de lo más variopintos.

El día anterior había telefoneado a la fábrica de Austin Motor en Longbridge pidiéndoles que tuvieran la amabilidad de enseñármela y muy cortésmente me invitaron a ir allí aquel día a las 2 de la tarde. Así que muy gustosamente tomé un taxi y me dirigí a Longbridge. Es un lugar enorme y la persona encargada de los visitantes fue tan servicial y amable que nos acompañó personalmente a mí y a otra persona durante la visita, pues el último grupo de visitantes ya había iniciado la visita. Me lo enseñó todo, desde el primer borne hasta un coche terminado; en resumen, el proceso completo. Aproximadamente unas 25.000 personas, hombres y mujeres, trabajan en la fábrica en diversos puestos. Y, finalmente, lo que me interesó especialmente fue ver dos coches terminados y embalados listos para ser enviados, uno a Nairobi y el otro a Peerani en Dar-es-Salaam, el lugar del que yo procedía.

Los trabajadores de la fábrica disfrutaban de unas buenas condiciones laborales y tienen una especie de plan de jubilación. Nos dijeron que uno de los empleados tenía su propio autobús que utilizaba para transportar a sus compañeros a la fábrica y de vuelta a casa. Así, además de su salario, obtenía una considerable cantidad de dinero con su negocio de transporte, lo que resulta tan cómodo para sus compañeros de trabajo como lucrativo para su propio bolsillo. Antes de marcharnos tuvimos que firmar un registro y nos entregaron unos folletos de Austin Motor con información actualizada de la empresa.

Aparentemente, el caballero que nos enseñó la fábrica tenía interés en saber algo sobre Tanganica, así que intercambiamos unas palabras al respecto.

En la puerta de al lado de la YMCA hay una librería especializada en literatura cristiana y libros de texto. Visité la tienda y compré dos libros. La mujer que se encargaba de la tienda estaba evidentemente interesada por el trabajo misionero en África y me propuso que, puesto que a la señorita Cadbury también le interesaba el tema, le telefonara para pedirle permiso y poder visitar la fábrica de chocolates Cadbury de Bournville. Así lo hice. Afortunadamente, la señorita Cadbury lo dispuso todo muy amablemente. Cuando llegué allí me asignaron un guía especial para enseñarme la fábrica y fue una visita realmente agradable. Primero, nos llevaron a todos los visitantes que ascendían a varios cientos y a mí a un comedor donde nos sentamos a unas mesas muy bien preparadas en las que había todo tipo de

productos realmente exquisitos elaborados con chocolate, con cacao. Pero como yo estaba a régimen no pude disfrutar de ninguno de aquellos manjares. Luego el guía me llevó a ver el precioso comedor de empleados y después los poblados con unos excelentes edificios que han construido para los empleados que pueden comprar las casas a plazos, poco a poco, hasta liquidar el coste total de la vivienda. Las casas cuestan entre 200 y 400 libras. Hay bonitos jardines y césped alrededor de las casas, iglesias y lugares de encuentro. Me dijeron que la idea de diseñar estos encantadores poblados surgió del señor Cadbury, el fundador de este enorme negocio, que quería demostrar, a través de estos pueblos-modelo para los empleados de su fábrica lo que debería hacerse en todas partes para hacer más agradable, bonita y sana la vida de los empleados. Sin duda alguna, parecía que el plan era un completo éxito, a pesar de las opiniones contrarias de algunas personas. Sin embargo, tengo entendido que no todos los empresarios siguen el ejemplo.

Me resultó interesante ver lo cómodos que deben sentirse los empleados de Cadbury a los que se les proporcionan estos lugares para vivir a bajo coste y con todos los servicios necesarios. Trabajan con la satisfacción de saber que todas sus necesidades básicas están totalmente cubiertas. ¿Qué más podría desear un trabajador que una casa cómoda con clubes, zonas deportivas y una iglesia a mano? Me llevaron a las espléndidas zonas deportivas totalmente diseñadas para ser utilizadas tanto por los trabajadores como por las trabajadoras que cuentan con un club y piscinas separadas por sexos.

Otro lugar magnífico era la propia fábrica, un edificio enorme. Hay más de nueve mil hombres y mujeres empleados allí, aunque las mujeres son mayoría. La fabricación del chocolate y sus exquisitos derivados procede de la baya del cacao y el producto es acabado en esta fábrica. Además está la fabricación de las preciosas cajas de cartón con innumerables y exquisitos diseños que sirven de envases y la elaboración de latas adecuadas como recipientes. De hecho, algunos de estos diseños son realmente caros. Existe un departamento especial dedicado al diseño.

Hay una sala de lectura a disposición de los jubilados que pueden pasar el día allí. Mi guía era uno de esos jubilados. Así que, en realidad, estos trabajadores consideran todo el establecimiento como si fuera suyo. Hay una sala de cine para los empleados y los que viven lejos de la fábrica pueden comer en el comedor.

Como el cacao se cultiva principalmente en África Occidental y lo importa esta compañía, a veces los africanos occidentales visitan este lugar.

Cadbury pertenece a la Sociedad de Amigos, lo que me resulta especialmente interesante puesto que existe una Misión de Amigos en Bemba, Chake-Chake.

Antes de marcharme me obsequiaron con una caja de chocolate, que, aunque yo no tomo, sería para mi familia y, además, me dieron folletos sobre el chocolate como recuerdo de mi visita. Me chocó que se entregaran a los visitantes miles de obsequios de chocolate cada año por no decir cada mes y llegué a la conclusión de que debe resultar un artículo muy caro para la compañía. Pero me dijeron que todo revertía en la compañía a raíz de los pedidos que recibían por la publicidad de la compañía. Por supuesto, en África Oriental algunos africanos consumen chocolate fabricado por Cadbury y casi todas las tiendas de comestibles lo venden. También me informaron de que parte del trabajo de Fry se hace en sociedad con Cadbury.

Nunca olvidaré lo que vi allí y recordaré el buen trabajo que está haciendo la Sociedad de Amigos en Inglaterra y en África como queda de manifiesto en esta empresa.

\* \* \* \* \*

Puesto que Birmingham fue la primera ciudad que visité por mi cuenta después de Londres, mi primera experiencia de encontrar alojamiento empezó allí. Una tarde mientras caminaba por la ciudad, me encontré con un mozo de estación que muy amablemente me preguntó si necesitaba alojamiento. Le respondí que no, porque me alojaba en el edificio de la YMCA, pero que me gustaría verlo si podía enseñármelo. Fue una suerte porque empecé a aprender cómo conseguir alojamiento en Inglaterra y cómo viajar sin preocuparme más de la YMCA. Los albergues de la YMCA son alojamientos cristianos con normas especiales como si se tratara de residencias de estudiantes. Para los africanos estos albergues resultan muy adecuados por la compañía que ofrecen, y un africano conoce en ellos a caballeros agradables y sociables; pero, a menudo, están llenos durante la temporada de vacaciones. Así que el ferrocarril fue una bendición para mí. Le pregunté al dueño por los precios, etc., que me parecieron muy baratos y el lugar era cómodo. Después me llevó al siguiente lugar que era más barato que el primero, ambos parecían muy respetables desde el punto de vista moral. Esta experiencia me resultó muy valiosa en futuros viajes. Mis primeros informadores no me habían dicho que se pudieran encontrar alojamientos tan baratos y con tanta facilidad en las ciudades inglesas. Pero aquí aprendí todas las formalidades y tuve plena



confianza de que en el futuro podría sentirme como en casa en cualquier lugar.

Al albergue llegó un indio cristiano con su esposa, ambos procedentes de la India. Me dijo que era miembro de la YMCA en la India y que venía a Inglaterra con objeto de estudiar las condiciones laborales de Inglaterra y Europa y aplicar la experiencia obtenida a fin de mejorar las condiciones laborales de los trabajadores indios. Era un caballero interesante y su esposa era encantadora y culta. Mantuvimos una breve conversación y después me dijo que el domingo quería acudir a la iglesia metodista para asistir al servicio aunque él pertenecía a la Iglesia de Inglaterra.

No conocí a muchos africanos en Birmingham excepto a uno en el salón de baile *Tony*. El hombre trabajaba de portero. Le pregunté cómo había conseguido el empleo cuando había tantos hombres blancos que buscaban trabajo. Me dijo que era de África Occidental y que tuvo mucha suerte al conseguir este trabajo. También me dijo que su jefe lo trataba muy bien.

### *Manchester*

La mañana del 22 de junio salí de Birmingham rumbo a Manchester. Según lo dispuesto previamente fui al albergue de la YMCA que estaba en Peter Street donde descubrí que habían dispuesto que me alojara en otro YMCA en Demesne Road. Está a las afueras de Manchester y cuando llegué allí me enseñaron mi habitación y todo el albergue. Es un lugar agradable y tranquilo, pero prefería estar en el centro para no tener que preocuparme de trasladarme de aquí para allá. La encargada me resultó de gran ayuda y me habló de una pensión en la ciudad en la que podría encontrar alojamiento. Cogí un autobús y en la parada le pregunté a un caballero cómo llegar hasta aquel lugar. Me preguntó por qué quería ir allí y le dije que mi propósito era encontrar alojamiento. Me dijo que no tenía que tomarme la molestia de ir tan lejos, pues él podría indicarme un lugar mejor y más barato. Así que mencionó el hotel Malvern en Hyde Road. Me dirigí allí inmediatamente y la propietaria, una amable señora, me dijo que el hotel estaba completo, pero que podría alojarme en el segundo edificio e ir al hotel para comer y bañarme. La posibilidad de dormir en un sitio y bañarme en otro no me atraía así que, mientras yo iba a buscar mi equipaje, se encargó de buscarme alojamiento en el hotel de enfrente. Se ajustaba perfectamente a mis necesidades y tanto el propietario como su esposa fueron muy serviciales.

Manchester es un lugar agradable y está lleno de africanos. A Salford se la conoce, en parte, como una colonia negra. Descubrí que en Manchester el trato a los africanos por parte de las autoridades locales es exquisito y algunos africanos que conocí así me lo confirmaron. Al lado del lugar donde me alojaba había un consultorio de un médico africano del que me dijeron que era un buen profesional y que contaba con varios europeos en su lista de pacientes. También a ellos les gustaba el médico. Los africanos me dijeron que Manchester era uno de los mejores lugares de Inglaterra en el que podían vivir los africanos. Algunos tenían familia e hijos. Procedían principalmente de África Occidental y de las Antillas. Uno de ellos es un hombre acaudalado y su esposa es dueña de una tienda de golosinas. Me alegró oír que aquí los africanos que estaban en paro recibían una ayuda del gobierno de la misma cuantía que los europeos.

La mayoría de los africanos trabajan en barcos de vapor. Cuando están en el mar guardan parte de su salario en casa para el sustento de sus familias. En las pocas casas que visité vi que las familias vivían sin ningún problema y algunas tenían hijos mayores que trabajaban en fábricas. Los hombres tienen que acudir a la oficina de empleo una vez por semana si no tienen trabajo, pero, como ya he dicho, a menudo consiguen trabajo en los barcos. Algunas de sus esposas ofrecen alojamiento a huéspedes y así ayudan a sus maridos a mantener la casa. Las casas que vi estaban en buen estado y el comportamiento de las familias era impecable. Me encantó ver que los africanos con los que me encontré llevaban una vida respetable en un país extranjero y que se ocupaban perfectamente de sus familias. Me dijeron que los africanos son buenos padres. Por supuesto, éste es un rasgo característico de los africanos.

Descubrí que a la mayoría de estos trabajadores, tanto blancos como negros, les gustaba demasiado apostar y mientras caminaba por las zonas pobres ésta era una actividad o afición muy común. Lo primero que hacían era buscar en el periódico las noticias sobre las carreras de caballos o de perros. Un europeo me dijo que había ganado 20 libras en una semana en esas carreras. Pero por lo que deduje el negocio genera más pérdidas que ganancias a los que se lo pueden permitir. Sin embargo, la tendencia general es continuar con el juego esperando ganar la próxima vez. Obviamente, esa gente se gasta lo que gana trabajando duramente o lo que recibe como subsidio de desempleo apostando, lo que resulta ser un negocio ruinoso.

Mientras estuve en Manchester visité el famoso Ship Canal y vi varios barcos, pero el agua del canal está muy sucia. También visité la maravillosa biblioteca.

## *Liverpool*

El 30 de junio cogí un tren con destino a Liverpool. Un mozo me llevó a un agradable hotel que había cerca de la estación, pero como tenía otro alojamiento en perspectiva no me quedé allí. Me alojé en un hotel Commercial en Upper Parliament Street que estaba muy limpio y era barato. En ese lugar vivían estudiantes de medicina egipcios y algunos europeos.

Mientras iba al hotel lo primero que me saltó a la vista fue ver «Misión africana y antillana» pintado en grandes letras en uno de los edificios. Enseguida comprobé que había muchos africanos viviendo en Liverpool, más de doce mil.

La catedral de Liverpool fue otra de las grandes cosas que me saltó a la vista. En Londres ya había decidido todos los sitios importantes que quería ver en ese lugar. Los africanos de Manchester me dijeron que aunque la ciudad cuenta con una gran cantidad de población africana, allí la policía es muy estricta, no sólo con los africanos, sino también con los europeos. Aquí los africanos viven casi exclusivamente en un barrio.

Visité la Misión africana y antillana y me llevaron hasta el pastor africano que estaba a cargo del lugar. Los metodistas son responsables de la misión que está muy bien dirigida por un pastor africano. Tienen un club especial para hombres y un lugar separado para mujeres y niñas. Juegan a las damas, al dominó y a varios juegos más. Jugué una partida de damas con algunos de sus miembros que demostraron tener una gran habilidad. Después el pastor me llevó a la iglesia del edificio, que es muy bonita.

Como Liverpool es uno de los grandes puertos de la costa este de Inglaterra, está llena de gente de todos los colores. Los que reciben subsidio de desempleo lo hacen por la misma cuantía que los europeos. Pero descubrí que tenían muy bien organizada la atención a los africanos. La Dempster Shipping Company tiene un gran edificio dirigido exclusivamente por personal africano y allí los marineros africanos disponen de un lugar para dormir y les facilitan utensilios de cocina por cuatro chelines a la semana. Por supuesto, tienen que autoabastecerse.

Existe también una misión africana dirigida de forma independiente por un pastor africano y sostenida económicamente por amigos o filántropos europeos. Es maravilloso ver cómo ese pastor africano ha sido capaz de establecer dicha misión en un país extranjero civilizado y dar de

comer a vagabundos africanos gratuitamente. Cuando visité el lugar estaban discutiendo sobre Abisinia en la capilla y entre ellos había algunos indios.

Obviamente, todos ellos apoyaban a Abisinia. Pero me di cuenta de que aparte de compadecerse, se sentían totalmente impotentes sin poder hacer nada. La catástrofe los sobrepasaba.

Atravesé el túnel del Mersey que me dijeron que medía unos cuatro kilómetros<sup>10</sup> de largo. Es un trabajo espléndido. Pero lo que más me interesó fue la galería de arte y especialmente el museo. Este último es una auténtica escuela para el que quiera aprender sobre la vida animal. Allí encontré las colecciones que hizo el reverendo Mr. Roscoe en Uganda. La vida de los pájaros está allí representada casi al completo. Sentí no poder quedarme más tiempo para estudiar las especies animales.

Decidí ver algo de las afueras de Liverpool, así que hice una excursión en ferry por el río Mersey hasta Birkendhead y New Brighton. Estos lugares estaban llenos de veraneantes, pero el principal propósito de mi visita era la catedral. Es un edificio grandioso. Me dijeron que había costado treinta años construir lo que hay allí y que costará otros treinta y cinco terminarla. La capilla de la Virgen es muy bonita. Hay unas grúas enormes colocadas encima de la estructura que arrastran montones de piedras para la construcción del edificio. Cuando las vi de lejos la primera vez creí que eran hangares de aviones, pero cuando pregunté me dijeron que eran las grúas de la catedral de Liverpool, un edificio sumamente majestuoso. Lo que deduje a la vista de las iglesias de Inglaterra fue que las generaciones pasadas debieron ser muy religiosas si tenemos en cuenta los soberbios monumentos que constituyen los edificios de las iglesias que han dejado tras de sí. Pienso en todas las catedrales que he visto: la catedral de San Pablo, la catedral de Canterbury, la abadía de Westminster, la catedral de Durham, la catedral de York. Pero nada de lo que he visto en Inglaterra puede compararse en tamaño con lo que la actual generación ha construido en la catedral de Liverpool. De alguna manera, por sí sola puede comparársela con los imponentes edificios del pasado.

Liverpool, que en el pasado estuvo conectada con el tráfico de esclavos, lleva siendo el hogar de muchos africanos durante generaciones. Me encontré con algunos africanos que llevaban viviendo allí toda su vida y otros más de cuarenta años; un buen número de ellos incluso tenía nietos.

---

<sup>10</sup> En millas en el original. 1 milla equivale a 1.609 km. Ver problemas de traducción. (N. de la T.)

Me acuerdo de una anciana africana a la que conocí y que me dijo que quería visitar África, pero que no sabía cómo podría encontrar a su familia. Pensaba que quizás yo pudiera informarle. Pero culpaba a los africanos por haberla vendido a ella y a su gente como esclavos. Es realmente lamentable y penoso para un africano imaginar que su propio pueblo ha sido en parte, si no principalmente, responsable de la esclavitud y de las miserias de su propia gente. Sin embargo, me consoló que, en general, no vi auténtica pobreza o miseria en la comunidad africana de Inglaterra, únicamente en Cardiff, de la que hablaré más adelante, donde me dijeron que hay unos dos mil africanos viviendo, la mayoría de ellos sin trabajo.

## CAPÍTULO 4

### EDIMBURGO: UN REFLEJO DE ESCOCIA

El 7 de julio partí de Liverpool en tren con dirección a Edimburgo vía Bolton, Blackburn, Preston, Lancaster (allí vi desde el tren una enorme y antigua catedral), Carlisle, Gretna Green (donde se llevaban a cabo matrimonios irregulares) y Carstairs Junction. Llegué por la tarde y me alojé en una pensión en Craigmillar Park.

Al día siguiente visité el castillo de Edimburgo y vi el monumento a los caídos, que se considera uno de los mejores del mundo. Indudablemente, es uno de los mejores que he visto. Hay placas dedicadas a varios regimientos o ejércitos del Imperio Británico. También hay una capilla muy antigua en lo alto de la roca del castillo. Visité la catedral de St. Giles, la piscina de Portobello y la Universidad de Edimburgo. Un estudiante africano de Costa de Oro<sup>11</sup> que estudia medicina allí, me dijo que hay dieciocho estudiantes africanos en esa universidad, siete de los cuales proceden del Achimota College de Costa de Oro. Él es uno de ellos. Los ha enviado el gobierno de Costa de Oro y, durante cinco años, cubre todos sus gastos que ascienden a 300 libras al año; mil quinientas libras por cada uno de ellos por los cinco años. De esas trescientas libras, sesenta son para pagar la matrícula anual y doscientos cuarenta para vivir y otros gastos.

Mi informador me explicó en qué consistía su trato, que resulta realmente muy ventajoso. También conocí a dos estudiantes de medicina de

---

<sup>11</sup> La actual Ghana, llamada Gold Coast (Costa del Oro) hasta 1957. (N. de la T.)

Sudáfrica y a algunos de las Antillas. Me alegró saber que hay un médico africano que tiene consulta en Edimburgo y que goza de mucho éxito. Se ha forjado su profesión lenta, pero continuamente. También conocí a un estudiante indio de Belfast que me dijo que allí hay un famoso médico africano que trabaja muy bien. Resulta muy alentador para un africano ver como sus conciudadanos africanos pueden competir en condiciones favorables dentro de la profesión médica en países extranjeros sumamente civilizados. Esto demuestra que los africanos son realmente capaces de progresar si se les da la oportunidad y reciben la educación adecuada. Recuerdo lo que el propietario de mi hotel de Newcastle me dijo más tarde, que allí existe una gran necesidad de médicos africanos porque no son tímidos y están preparados para enfrentarse a casos graves. Como una prueba más del buen trabajo que estos estudiantes africanos están haciendo en la universidad, leí en el periódico una lista de sus éxitos académicos en los exámenes que tuvieron lugar antes de las vacaciones de verano.

Allí hay muchos estudiantes de color de diversos países. Es asombroso ver como algunos de ellos son capaces de continuar sus estudios teniendo en cuenta sus dificultades financieras, pero parece que se organizan bastante bien. Una gran diferencia entre América y Gran Bretaña es la forma en la que los estudiantes americanos se costean la matrícula haciendo trabajos durante la recolección o realizando trabajos de lo más curiosos en hoteles, etc., o como me contó un amigo mío africano que estudió en América, dedicándose a escribir peripatéticos discursos que, afortunadamente se pagan muy bien en ese país. El padre de mi amigo le costeó los gastos de enseñanza durante un año, pero los restantes nueve años que estuvo en América se pagó su educación universitaria con lo que ganaba haciendo una serie de trabajos de lo más variopinto como hizo el difunto Profesor Booker Washington.

El sistema de costearse la matrícula trabajando dentro y fuera de la universidad no está de moda en Gran Bretaña. Tengo entendido que algunos de los compatriotas que hacían corto de dinero conseguían ayuda de sus amigos o tenían que esperar el envío de fondos de sus familias lo que a veces se demoraba mucho. Por supuesto, esto no ocurre frecuentemente con los estudiantes africanos, pero sí que sucede en el caso de estudiantes de otros países. Sin embargo, las dificultades para adquirir educación no son exclusivas de unos países en particular. El libro de «autoayuda» muestra como algunos alumnos destacados se han encontrado con dificultades similares para conseguir dinero y costearse su educación y algunos de ellos han tenido que vivir poco más que a pan y agua para ahorrar el dinero suficiente para pagarse su educación. Resulta difícil de entender si uno no se encuentra con el ejemplo real de una persona que ha

pasado por tales dificultades. No hay ninguna duda de que los que tienen sed de educación, sin importar su raza, lo sacrifican todo por ella, y como dice el refrán: «querer es poder».

El segundo día de mi estancia en Edimburgo visité la casa de John Knox. El gran predicador de Escocia en la época de la Reforma solía vivir en esa casa hace unos cuatrocientos años. Allí vi una mordaza de hierro que solía atarse a la cara de los criminales de este país a los que luego se escoltaba por las calles de la ciudad de esa manera a modo de castigo. Esta práctica tuvo su origen en los oscuros comienzos de este viejo país. También vi que en una sala del castillo hay un agujero muy estrecho en el piso superior donde solían meter a los culpables hasta que morían la muerte por asfixia. Al parecer, y en realidad se trata de un hecho histórico, las condiciones en este país durante la Alta Edad Media fueron atrozmente crueles.

También visité el palacio de Holyrood y Forth Bridge. Me enseñaron todo el palacio excepto la parte ocupada por Su Majestad<sup>12</sup> cuando viene a la capital escocesa.

Forth Bridge fue otrora uno de los puentes más largos del mundo y aún hoy lo parece. Hice un agradable recorrido en autobús desde Edimburgo hasta ese lugar atravesando los nuevos edificios construidos para los habitantes de los barrios periféricos. En todas las ciudades en las que he estado hay edificios nuevos que afloran lindando con la ciudad. Parecen agradables y modernos. Esos edificios están aliviando la congestión de las zonas pobres; pero, como he oído decir a algunas personas, aunque los edificios son en realidad bastante bonitos y salubres, sin embargo, resultan gravosos para sus ocupantes porque están situados a mucha distancia de los lugares de trabajo de sus habitantes que tienen que costearse los billetes del tranvía o del autobús todos los días.

El domingo quería ir a la iglesia que estaba al lado de donde me alojaba en Edimburgo. Como llegué allí poco después de que sonara la campana, me encontré con las puertas cerradas por dentro y no pude entrar. Después me dijeron que es una costumbre de las iglesias de este país, no por los que llegan tarde a la iglesia, sino porque, a veces, a los clérigos les roban sus pertenencias. Así que me fui corriendo a la catedral de St. Giles que está en el centro de la ciudad. Afortunadamente, llegué a tiempo para el servicio que acababa de comenzar. La puerta estaba abierta y para mi sorpresa la catedral estaba abarrotada. Nunca vi en ninguna otra parte de

---

<sup>12</sup> Debe referirse a Jorge VI que reinó entre 1936 y 1952. (N. de la T.)

Inglaterra tal congregación de fieles en una gran iglesia. También deduje que en Escocia la asistencia a las iglesias es notablemente buena.

Por la tarde visité el castillo de Roslyn, un antiguo hogar de la familia Sinclair. Visité el castillo junto a un grupo de personas. La mazmorra o cripta donde los monjes solían vivir está justo debajo y hay un gran agujero por el cual se bajaba la carcasa de un buey entero que servía de comida para los monjes. El lugar es bastante húmedo, pero no cabe duda de que en aquellos tiempos los monjes encendían fuego para calentarlo. El castillo se construyó con piedra y tierra roja y es asombroso que esos edificios de piedra y tierra mezcladas sin utilizar cemento hayan resistido tanto tiempo.

Tenía muchas ganas de ver la capilla de San Jorge en Roslyn por su fama y su historia. Ese día no estaba abierta excepto para los servicios de la mañana y de la tarde. Así que decidí ver al sacristán y decirle que era un viajero africano y que deseaba ver la capilla, pero que no podía esperar hasta el último servicio de la tarde. El afable y anciano sacristán muy amablemente me hizo el favor de colarme por la puerta trasera para evitar que otros visitantes también quisieran entrar pidiéndole el mismo favor. En realidad, la capilla es magnífica y el trabajo de tracería es extraordinario. Pertenece a la Iglesia de Inglaterra y no a la Iglesia de Escocia, lo que en sí mismo constituye un extraño privilegio. Me contaron que fue una de las primeras capillas de los masones de Escocia. Cuando se construyó el maestro cantero que la edificó construyó una columna muy delicada con su aprendiz y antes de empezar la segunda se marchó al extranjero. A su regreso, descubrió que su aprendiz había construido una columna mejor que la suya, así que cegado por unos celos desenfrenados golpeó a su compañero con un mazo y lo mató cerca de la columna. Pero él, a su vez, conoció la venganza de la ley y fue ahorcado. Tuve el placer de ver ambas columnas en todo su esplendor y la segunda columna conserva la excelencia por la que el pobre albañil fue tan perversamente asesinado. Es una ironía del destino que ambos pilares fueran la causa de la muerte de los dos albañiles.

Cuando un observador viaja a países extranjeros se asombra de descubrir algunas de las costumbres que él cree que son exclusivas de su propio país. Por ejemplo, me sorprendió oír que en Escocia es costumbre que las mujeres no asistan a los funerales. Ésta es la costumbre entre los musulmanes de África. También resulta extraño que las mujeres musulmanas de África no asistan a los funerales musulmanes, pero que las que tienen amigos cristiano-africanos asistan a los funerales cristianos. Otra cosa que un extranjero enseguida percibe en Escocia es el sistema de clanes



que aún sigue vigente hoy en día. Parece como si el sistema de castas fuese rígido y sólo contaran los mejores clanes.

Edimburgo es una de las ciudades más limpias que he visto en mi vida y tiene fama de ello. Hay que destacar cómo se observa estrictamente el domingo y en las ciudades escocesas no se vende licor los domingos excepto en los hoteles y únicamente a los visitantes. Sin embargo, a pesar de su limpieza se percibe la pobreza en algunas zonas de Edimburgo. Recuerdo que fui a una tienda de ultramarinos de un barrio pobre y cuando pedí manzanas me dijeron que no vendían manzanas en las tiendas de aquel barrio porque la gente era tan pobre que no podía comprarlas.

## CAPÍTULO 5

### NEWCASTLE, DURHAM, YORK, LEEDS, BLACKPOOL, CAMBRIDGE

El 13 de julio emprendí viaje desde Edimburgo rumbo a Newcastle y atravesé unas bellísimas tierras de cultivo cerca de la costa este. Me alojé en una pensión en Northwoodland Park. El lector se dará cuenta de que para entonces me había convertido en un experto en encontrar alojamiento sin ninguna dificultad tras mi experiencia en Manchester. No me alojé en la YMCA aunque había hecho reserva en todos sus establecimientos de antemano. Disfrutaba de la agradable aventura de encontrar alojamiento por mi cuenta y me propuse que en el supuesto de no encontrarlo utilizaría el de la YMCA, pero enseguida me di cuenta de que casi era tan fácil encontrar un lugar en el que alojarme como subir al tren. Preguntaba en las pensiones y debo decir que siempre tuve la suerte de encontrar un lugar agradable sin más preámbulos.

Visité South y North Shields y el Castillo de Newcastle. No había mucho que ver en el castillo, que se utiliza como museo. En North y South Shields se pueden encontrar muchos marineros africanos. En South Shields, los somalíes, árabes e indios son propietarios de restaurantes. Hay ciudades junto al río Tyne y se pueden ver barcos procedentes de varios países anclados en sus puertos.

El 14 de julio visité el astillero de la compañía Hunter & Shaw y el director tuvo la amabilidad de asignarme un delineante que me enseñó las instalaciones. Vi que estaban construyendo dos buques cisterna, dos barcos de pasajeros y también un destructor. Luego fui a Hebburn donde los astilleros no tenían trabajo y los obreros estaban desempleados. También

visité Jarrow. Durante mi estancia en Inglaterra se hablaba mucho de las dificultades de Jarrow y los periódicos daban buena cuenta de ello. Así que decidí ver el lugar y su situación. Cuando llegué allí enseguida quedó patente que se trataba de un lugar realmente desolado y abandonado. Casi una de cada tres tiendas estaba cerrada o había venido a menos. Los astilleros estaban vacíos y los trabajadores en paro se concentraban en grupos en las esquinas de las calles. No necesité que nadie me hablara de la desolación del lugar; era evidente. Me encontré con un anciano que me dijo que llevaba diecisiete años sin trabajar. Se veía que la gente era pobre y la salud de los niños no parecía muy buena. Me dijeron que, aquella mañana, una comisión había ido a Londres a visitar al ministro del Interior. Sólo podía esperar que la situación de aquella gente mejorara y que el gobierno les diera trabajo.

Toda la zona del Tyne que en tiempos contó con una floreciente industria naval estaba ahora totalmente arruinada, pero en ningún sitio la situación era tan penosa como en Jarrow que en tiempos fue una próspera ciudad. La gente de Newcastle me pareció muy amable y los africanos que residen allí hablan muy bien de la policía que es muy tolerante con los extranjeros. Esto lo comprobé poco después de mi llegada. Un agente de policía me vio caminando y me preguntó qué estaba buscando. Le dije que era extranjero, que había llegado aquella mañana y que estaba buscando un hotel. Inmediatamente me indicó un hotel donde podría alojarme, pero yo preferí una pensión cuyo dueño fue verdaderamente muy servicial.

### *Durham y York*

El 15 de julio partí hacia Durham y York. En Durham dejé el equipaje en la consigna de la estación pues no tenía intención de dormir allí y me dirigí directamente a la catedral. La antigua estructura normanda aún se erige hoy en todo su esplendor y grandiosidad como testimonio del magnífico trabajo que llevaron a cabo los normandos hace novecientos años construyendo memorables iglesias en este país. Tenía mucho interés en ver la tumba de San Cuthbert situada detrás del altar. Hay varios altares y el viejo claustro deja constancia de su edad en el estado de sus muros. Después fue a visitar Bishop Castle que ahora se utiliza como parte de la Universidad de Durham. Allí vi las viejas armas empleadas antaño por los criados del obispo cuando los obispos luchaban como caballeros y tenían sus propios castillos como si fuesen señores feudales. Lo que más me llamó la atención fue el cuerno que utilizaban en aquellos tiempos para guardar la pólvora de sus pistolas. Los africanos también solían utilizar ese objeto en el pasado con la misma finalidad. De ello se pueden sacar conclusiones con respecto al origen de las costumbres humanas. Muchas costumbres y muchos

objetos y utensilios tienden a mostrar similitud en su primitivo origen, cambiando poco a poco a medida que avanza la civilización.

Me enseñaron las habitaciones del castillo. Algunas de ellas son empleadas como comedores o salas para los estudiantes, etc. El obispo se reserva algunas para su propio uso cuando está en la ciudad y otras son utilizadas por los jueces cuando los tribunales superiores de los condados de Inglaterra y Gales (*Assize*)<sup>13</sup> se reúnen en Durham. El castillo conserva restos de la época romana.

En York me alojé en la Guest House<sup>14</sup> donde me hospedaron muy cómodamente. Visité York Minster,<sup>15</sup> otra de las imponentes catedrales de Inglaterra. Las vidrieras superan el centenar y son realmente espléndidas. Se conservan algunos restos antiguos de la anterior iglesia en la cripta. Este enorme edificio está siendo restaurado. Hay varios altares, pero, según parece, todas las antiguas iglesias de Inglaterra tienen su altar mayor en el centro del edificio. En la sala del consejo o sala capitular se exhiben anillos de antiguos obispos y manuscritos de Biblias antiguas.

Visité el museo y los restos de los edificios romanos del parque. También anduve por las murallas de la ciudad antigua que rodean el centro de la ciudad. Fabrican cerámica, que constituye una de sus viejas industrias, con gran delicadeza. La ciudad de York es muy visitada por los turistas que quieren ver los restos del antiguo imperio romano o de la época normanda.

### *Leeds*

El 16 de julio partí de York con destino a Leeds. Esta ciudad tiene fama de estar llena de judíos. Visité la judería y un judío me llevó a su sinagoga.

Fui a Roundhay Park que es un parque natural y un lugar realmente precioso. Visité Temple Newsam Mansion, la antigua casa familiar del conde de Halifax, vendida a la Leeds Corporation. Vi la universidad y me dijeron que había un africano estudiando en ella; y también que un colegio de Sierra Leona, llamado Fourah Bay College, está asociado con la Universidad de Durham. También me contó el propietario de la Guest House de York que un estudiante africano de York College se alojaba allí,

---

<sup>13</sup> *Assize* o *Assizes*. Ver glosario. (N. de la T.)

<sup>14</sup> El nombre se corresponde con la casa de huéspedes o pensión inglesa. Sin embargo, en el texto se menciona como el nombre del establecimiento, de ahí que se mantenga el nombre original inglés.

<sup>15</sup> Nombre con el que se conoce a la Catedral de York. (N. de la T.)

pero que estaba ausente debido a las vacaciones de verano. De nuevo, en la pensión de Newcastle la dueña me dijo que ocho médicos africanos que habían aprobado los exámenes en la Universidad de Newcastle se habían alojado en su pensión. Esto demuestra lo afortunado que me sentía de encontrarme en lugares donde estudiantes o profesionales africanos habían estado alojados con anterioridad.

Los habitantes de Leeds tenían aspecto de ricos y no creo que hubiera paro allí. En los autobuses y los trenes la gente iba bien vestida y no mostraba ningún signo de pobreza. Me dijeron que hay suficiente trabajo para todos y me pareció que eran felices. Estaban construyendo nuevos edificios lejos del centro de la ciudad. Son bonitos, pero la distancia desde el centro de la ciudad es enorme y, como en todas partes, esto supone un aumento del coste de la vida debido a los precios del autobús o del tranvía.

Hay barracones militares en la ciudad. La iglesia anglo-católica estaba cerca del lugar donde yo me alojaba. Me recordaba una preciosa capilla de Temple Newsam Mansion. El difunto vizconde Halifax fue un destacado anglo-católico.

Acabé recorriendo la ciudad en autobús. Los barrios periféricos eran bonitos y estaban construyendo nuevos edificios.

### *Blackpool*

El 21 de julio salí de Leeds, vía Manchester hacia Blackpool que estaba alegre y animada debido a la enorme cantidad de turistas que habían ido allí a disfrutar de sus vacaciones y que no dejaban de llegar. Dicen que la mayoría de ellos proceden de la clase media de Lancashire. Las calles estaban repletas de gente. Los hoteles y las pensiones estaban llenos. Miles de personas paseaban por sus calles arriba y abajo y por el largo paseo marítimo. Me alojé en una casa de huéspedes llamada Central House. Tuve suerte de conseguir una buena habitación a un precio razonable. Visité los jardines, Tower Theatre y los lugares de diversión. Blackpool era alegre de día y de noche y contaba con un servicio de autobús continuo y alumbrado eléctrico. Nunca he visto un lugar tan alegre como Blackpool. El dueño de la casa de huéspedes me dijo que hacían el agosto durante la temporada de verano, es decir, unos cuatro meses al año y que el resto del año no había ninguna actividad comercial en el lugar. Así que tenían que sacar el mayor partido posible a la temporada. También me dijeron que la semana siguiente apenas habría un lugar disponible para dormir e incluso habría quien dormiría en el suelo. Me admiraba la alegría del lugar que, además,

era barato. Por dos libras y dieciséis peniques tenías derecho a una butaca de teatro de primera, a una entrada a un salón de baile y a una cena de lujo. Pero no podía quedarme mucho tiempo en Blackpool y en su desmesurado bullicio y tuve que marcharme a Cambridge dos días después.

### *Cambridge*

La ciudad me pareció que estaba casi desierta pues todos los estudiantes universitarios se habían marchado a causa de las vacaciones de verano. Me pareció que Cambridge no era tan grande como Oxford. Almorcé en el mejor restaurante y después visité King's College y la capilla que es famosa por su exquisita belleza. Me encantó pasear por allí. También visité Corpus Christi College y Great St. Mary's Church. El último lugar que visité fue el museo. Lo que más me asombró del museo fue el voluminoso abrigo de metal hecho para el rey Enrique VIII que estaba expuesto allí. Resulta increíble pensar cómo el rey Enrique podía ponerse ese enorme abrigo y ser capaz de moverse. Me pareció que se necesitaría un elefante para transportarlo pues su peso debe ser colosal. Partí de Cambridge en dirección a Londres y me dirigí directamente a Sydenham donde habían dispuesto un lugar para que me alojara. La dirección de la pensión Hitherwood es excelente.

## CAPÍTULO 6

### EN LUGARES ACOGEDORES

Canon Spanton y su madre me habían invitado a visitar su casa de Herne Bay en el condado de Kent. Canon Spanton, que fue Secretario de las Misiones Universitarias para África Central<sup>16</sup> y había prestado sus servicios en las Misiones de África, estaba muy interesado en las misiones cristiano-africanas de la UMCA y su madre también mostraba interés por la gente a la cual su noble hijo había dedicado su vida. En todo momento me hicieron sentir como si el hogar de esa ilustre familia fuera mi propia casa. Después del almuerzo y del té de las cinco habían dispuesto que fuera a la catedral de Canterbury para asistir al oficio de vísperas. Me acompañaron dos hermanas de Canon Spanton. El servicio de la catedral fue excelente y hubo una gran asistencia de fieles. El coro era realmente maravilloso. Las pinturas de la catedral habían sido restauradas y lucían en todo su

---

<sup>16</sup> En adelante el autor utiliza las siglas U.M.C.A., por tanto, mantendremos las siglas inglesas del original aunque no se correspondan con las de la traducción española. Ver problemas de traducción. (N. de la T.)

esplendor. Durante mi primera visita en 1931 la mayor parte de las pinturas y los colores estaban ajados o apagados.

Al día siguiente fui a visitar St. John's Church en Herne Bay que es una iglesia magnífica y preciosa. El vicario y su esposa son muy afables y ya había tomado el té con ellos el día anterior en casa de Canon Spanton. Tenían especial interés en verme. Muy amablemente el señor Allen me hizo entrar en la iglesia y me enseñó todo el trabajo que habían terminado desde mi última visita. Después celebró misa estando yo presente.

Cuando me despedí de la señora Spanton casi sollozaba. Me dijo que tanto si ella vivía como si no, siempre que volviera a Inglaterra debía visitar Herne Bay donde sería muy bien recibido. ¡Qué amable y bondadosa es esa honorable dama! Se compadece tanto por un africano como por su propia gente y todo por amor a Nuestro Señor Jesucristo. ¿Cuántos cristianos lo hacen? No sólo profesa la cristiandad sino que la practica. Me recuerda a la señorita Thackeray que dio su vida por los cristianos africanos, una santa de África.

Después de mi regreso a África supe que el reverendo Canon Spanton había fallecido tras una intervención quirúrgica. Es una gran pérdida para la UMCA que resulta casi irremplazable. Yo soy el único cristiano africano de la UMCA que tuvo ocasión de atestiguar su auténtica nobleza y práctica cristianas alojándome en su casa y durmiendo en su propia cama. Los suyos eran los pasos de Nuestro Señor Jesucristo. Estuvo a la altura de lo que predicaba y actuaba como un auténtico cristiano tanto de palabra como de obra. Cuando me lo encontré en Londres, me pidió que almorzara con él en el restaurante Westminster. Me había escrito varias veces para que asistiera al curso de verano de la UMCA que se celebraba en Whitby, pero no pude hacerlo debido a mi viaje. Esa fue la última vez que lo vi. Estaba lleno de ideas sobre Tanganica, especialmente en un momento en el que se estaba en conversaciones para devolver Tanganica a los alemanes. Sabía muy bien lo que eso significaba. Estuvo en las cárceles alemanas como prisionero de guerra en Tabora durante la guerra de 1914 y yo también estuve preso en Tabora en la misma época.

El 27 de julio partí con destino a Tankerton. Me había invitado la señorita Hilda Spanton a St. Barnabas en Tankerton- una casa de oración de la UMCA, donde misioneros y otras personas pasaban algunos días rezando por las actividades de la Misión en África. Allí tuve la suerte de conocer al Reverendo Hamlyn, uno de los Secretarios de organización de la UMCA en Inglaterra. Este reverendo había servido en el ejército durante la guerra de 1914-1918 en Francia y conservaba el rango de capitán. Después de la

guerra se ordenó sacerdote y se hizo capellán militar en el ejército indio. Mientras estaba en la India tuvo ocasión de trabajar durante algún tiempo con el Padre Cyril, CSM<sup>17</sup> que estuvo anteriormente en la UMCA de Mkuzi, Tanga y Tanganica. El Padre Cyril vive ahora en la India con los hermanos benedictinos. Esos dos caballeros trabajaban con las comunidades mixtas en los suburbios de los muelles de la India. Allí el señor Hamlyn conoció a africanos procedentes de África algunos de los cuales estaban casados con indias, anglo-indias, etc., y cuyos hijos son atendidos por la iglesia. Siempre se encuentran comunidades de este tipo en las ciudades portuarias.

Cuando el Padre Hamlyn regresó a Inglaterra le asignaron una de las Secretarías de organización de la UMCA. Me explicó la dificultad de conseguir misioneros para trabajar en África en aquellos días, especialmente sacerdotes. Resulta mucho más fácil conseguir donativos que clérigos para las misiones de África. Creo que tiene algo que ver con el espíritu de aventura y de sacrificio que está perdiendo fuerza. El celo y el entusiasmo que inspiraban a los primeros misioneros de África están evidente y tristemente desapareciendo. ¿Cuál es el motivo? La actitud de la nueva generación hacia el sacrificio misionero está tomando nuevos derroteros y las perspectivas son, sin duda, poco halagüeñas. El cine, la radio, el teatro y los nuevos inventos reciben obviamente mucha atención. Por lo tanto, los africanos tienen que participar más en el trabajo que está haciendo la iglesia en su propio país.

La mayor dificultad que deben afrontar los africanos es que tienen que asumir que el trabajo misionero en África se reduce a contar con financiación. Si las iglesias africanas quieren mantener el alto nivel del que disfrutaban en la actualidad durante algunos años tienen que depender del dinero de Europa. Esto no quiere decir que los africanos no puedan hacer frente a los gastos de mantenimiento de su iglesia, sino más bien que la Iglesia seguramente volverá al sistema de las primeras iglesias por lo que respecta a las finanzas aunque los ritos y las ceremonias sigan siendo las mismas. Los clérigos tendrán que trabajar para ganarse la vida y llevar a cabo su labor pastoral durante su tiempo libre como hacen ahora los clérigos musulmanes africanos. Los fondos apenas serán suficientes para continuar con el trabajo fundamental de la Iglesia. Habrá menos iglesias grandes y el trabajo pastoral adoptará una forma totalmente nueva. Por lo tanto, parece obvio que la Iglesia africana no podrá sostener durante cierto tiempo a clérigos bien pagados. Se espera que se mantengan ellos mismos o al menos que incrementen la cantidad de dinero que la congregación pueda

---

<sup>17</sup> Sargento mayor de una compañía

recaudar para su manutención, trabajando por su cuenta, es decir, en la agricultura, por ejemplo.

Será de nuevo la Iglesia de los tiempos de los Apóstoles y su avance irá al mismo ritmo que el progreso y el espíritu misioneros de los cristianos africanos. No es un panorama muy agradable de diseñar, pero es esperanzador porque algo bueno saldrá de eso y es que se construirá una auténtica Iglesia africana sobre bases africanas como lo es el islamismo actual en África. Es imposible predecir durante cuánto tiempo Europa apoyará económicamente a las iglesias africanas. Pero hay indicios que apuntan a que no será durante mucho tiempo. También se da la dificultad añadida de que las iglesias no trabajan conjuntamente en África. Existen divisiones entre las iglesias europeas y africanas y también ambas tienen servicios religiosos diferentes. Esto no contribuye a la cooperación entre los seguidores de Cristo por lo que respecta a la labor y a los recursos económicos de la Iglesia. Cuando deje de llegar el dinero de Europa para la tarea pastoral de la Iglesia africana, la escisión será brusca y más visible.

Si los africanos y los europeos rindieran culto en la misma iglesia (en algunos lugares los africanos y los europeos rinden culto en la misma iglesia pero a diferentes horas), la supresión de fondos procedentes de Europa para llevar a cabo la tarea pastoral de la Iglesia africana no supondría un cambio tan grande pues, indudablemente, los elevados costes actuales de mantenimiento de las iglesias podrían ser financiados con la colaboración de los cristianos europeos y africanos. Probablemente la mejor solución al problema sería que los cristianos europeos y africanos en África hicieran un fondo común para el trabajo pastoral independientemente de su raza; si esto no funcionara, los misioneros deberían proporcionar a sus feligreses la mejor educación religiosa y seglar para permitirles continuar con la labor de la iglesia sin contratiempos cuando llegue el momento. Una prueba de esta capacidad de la comunidad africana para sostener sus Misiones se pone de manifiesto en lugares como Granada<sup>18</sup> donde los africanos o negro-cristianos mantienen sus propias iglesias y pagan los sueldos de sus pastores europeos. Un amigo mío me escribió una vez que la Iglesia de Granada es autosuficiente. Pero será más fácil que los africanos mantengan una iglesia fundada sobre el modelo africano y siguiendo el ejemplo de los primeros siglos, de los tiempos de los Apóstoles.

---

<sup>18</sup> Estado independiente en las Antillas que comprende la isla de Granada y algunas de las islas Granadinas del Sur. Situada en el Caribe suroriental, Granada es la más meridional de las islas Windward o de Barlovento. (N de la T.)



El 29 de julio me trasladé al número 26 de Torrington Square y así pude vivir en el centro de Londres. Dos días después, fui a Duckhurst a visitar a las hermanas de la comunidad de la Sagrada Pasión, que trabajan en nuestra Misión de África. Me invitó la hermana Mabel. Fui muy bien recibido y me enseñaron el edificio y la bonita capilla que tiene el tejado de paja. Tiene unas preciosas vestiduras y la casa de la señora que la cuida también tiene el tejado de paja. Los tejados de paja aún subsisten en Inglaterra y creo que algunas personas los prefieren. En África los tejados de paja son más frescos que los de chapa metálica.

Tres semanas más tarde me invitó la señorita Margery Perham a su granja de Shere, cerca de Guildford. El comandante Rayne, que fue Oficial de Distrito en Tanganica y ahora está jubilado, es cuñado de la señorita Perham. Estuve encantado de conocerle a él, a su esposa y a sus hijos. Me enseñó algunas partes de la granja y la señorita Perham también me llevó a dar una vuelta. La granja tiene una extensión de setenta y tres hectáreas<sup>19</sup> y unas sesenta cabezas de ganado se destinan a la industria lechera. Hay seis empleados en la granja y el mismo comandante Rayne trabaja mucho en ella. Es curioso que un africano se sorprenda de oír que un europeo trabaja en la agricultura. A mi no me sorprende. Siento el mayor de los respetos por el trabajo manual y mi padre trabaja en su propia granja. No hay nada de vergonzoso en el trabajo manual. La gente que ha utilizado el bolígrafo durante la mayor parte de su vida se adapta fácilmente a la agricultura y disfruta enormemente de ella. Nunca se sienten satisfechos aunque otros hagan el trabajo pues creen que el trabajo nunca está bien hecho si no se ocupan de él personalmente. Eso es lo que me dice mi padre a menudo.

El ganado de esta granja está muy bien alimentado y produce leche de gran calidad. Es un buen ejemplo de explotación agrícola inglesa y me interesó mucho todo lo que vi. El comandante Rayne era de la opinión de que sería bueno que se introdujera el arado con tractor en las granjas africanas, incluso aunque hubiese que alquilarlo hasta que los africanos pudiesen conseguir sus propios arados. Este sistema de agricultura mejoraría realmente la agricultura africana. Pero me pareció que resultaría demasiado caro aunque las administraciones autóctonas pudieran comprar un tractor para trabajar en las granjas africanas no sería suficiente para atender a toda el área de la Administración que hubiese contribuido a su compra. Creo que los africanos podrían empezar con pequeños arados tirados por bueyes y así pasar gradualmente al arado con tractor con el tiempo.

---

<sup>19</sup> En acres en el original. Un acre equivale a 0,405 hectáreas. Ver problemas de traducción. (N. de la T.)

Después recibí una amable invitación del señor Pedler de la Oficina Colonial para visitarlo en su casa de Weybridge. Me encantó ir allí. Fui muy bien recibido por su esposa y por la noche tomamos una cena fantástica a la que habían invitado a una dama amiga suya. Jugué con él a un juego africano llamado *baò*. Disfruté hablando swahili con él pues no lo ha olvidado. Tiene facilidad para los idiomas. Fui un placer para mí ser invitado a casa de un oficial que había servido en nuestro país y que era tan bueno y amable.

Ahora tenía que prepararme para viajar al sur de Gales con objeto de ver el trabajo que la Misión de Amigos y otras organizaciones están haciendo en las áreas deprimidas. Primero fui a la oficina de la Misión de Amigos en Euston Road donde conocí a la Dra. Joan Fry que está a cargo de dicho trabajo. Me entregó material impreso sobre el trabajo que llevan a cabo en la zona después de haberme explicado lo que estaban haciendo en toda Inglaterra para mejorar las terribles condiciones de los trabajadores en paro. También me enseñó la oficina y el trabajo que hace su personal en relación con las zonas deprimidas. Como eran vacaciones de verano pensaba que no habría hecho preparativos en firme, pero me dio una carta de presentación para al Jefe de policía del distrito de las zonas deprimidas y también un telegrama.

## CAPÍTULO 7

### EN GALES ENTRE PENALIDADES

El 6 de agosto llegué a Cardiff y me alojé en una pensión de Tudor Road. Hicieron que me sintiera muy cómodo, como si estuviera en casa. Existe en Cardiff un barrio específico donde viven los africanos y los marineros de color. Un oficial del Ejército de Salvación me dijo que está trabajando con esa gente y que viven alrededor de dos mil africanos en ese barrio. Aproximadamente el cincuenta por ciento de ellos están casados. Puesto que recientemente se ha aprobado una normativa para que los marineros no-británicos no fueran contratados en los barcos de vapor de Cardiff, era muy difícil que los africanos consiguieran trabajo en los barcos de vapor, ya que les resultaba complicado probar su nacionalidad. Sin embargo, tengo entendido que ahora les están ayudando y los que logran demostrar su estatus de ciudadanos británicos encuentran trabajo. El resto recibe un subsidio estatal. En esta ciudad a los africanos les pagan dos chelines menos de subsidio que a los blancos porque dicen que pueden vivir con menos dinero compartiendo la comida. Pero este es el único lugar en el que

he oído que los africanos reciben menos dinero. En Manchester y en Liverpool les pagan lo mismo que a los europeos.

Deduje que la mayor dificultad que tienen es encontrar trabajo para sus hijos de color. Lo que me chocó, a diferencia de Liverpool, Manchester y otras ciudades, es que resultaba extraño encontrar africanos en la parte europea de la ciudad. De hecho, no me encontré con africanos ni en las calles ni en los restaurantes del centro. Me parecía que estaban confinados en su propio barrio. A pesar de ello, Cardiff tiene fama de tratar a los africanos muy bien y los policías son tolerantes con ellos. Esto lo oí de boca de unos africanos, en un lugar tan lejano como Marsella, que hablaban muy bien tanto de Cardiff como de Newcastle. Sin embargo, enseguida me di cuenta de que el paro está muy extendido en el sur de Gales. Pero era muy difícil encontrar pruebas palpables de ello porque el aspecto de la gente apenas dejaba traslucir signos de pobreza. Ese es un rasgo característico de este país.

Un hombre me explicó lo complicado que resultaba conseguir trabajo. Dijo que llevaba casi cuatro años sin trabajar. Se ocupaba de comprar aves y venderlas en el barrio africano. Me dijo que una vez consiguió encontrar trabajo, pero el jefe que lo contrató le dijo que fuera a la oficina de cambio a registrarse. Cuando llegó allí le preguntaron cuándo había trabajado por última vez y el contestó que hacía cuatro años. Fueron al registro y después le dijeron que había otros que llevaban sin trabajar más tiempo que él y que tenían más posibilidades de conseguir ese empleo. Muy educadamente le dijeron que se marchara y que esperara más tiempo y enviaron a otro hombre al jefe para que ocupara el puesto. Esto describe la crisis laboral en ese lugar. A pesar de que ese hombre tuvo la suerte de poder ganarse la vida con un trabajo eventual, sin embargo no pudo conseguir un contrato fijo puesto que un hombre que llevaba sin trabajar más años que él tenía preferencia.

Al día siguiente fui a la Oficina para Zonas Deprimidas, pero no estaba el Jefe de policía del distrito. Había ido a visitar la zona deprimida con el señor Lloyd George y me dijeron que si hubiera llegado allí antes, probablemente me hubiese podido ir con ellos. El señor Foster, que está a sus órdenes, fue muy amable conmigo. Me dijo que la Misión de Amigos de Londres les había enviado un telegrama informándoles sobre mí y su Misión en la zona había enviado un coche el día anterior para llevarme a Maes-Yr-Haf en Trealaw, Rhondda, pero que no dieron conmigo. El error se debió a que no esperaba que fueran a recogerme a la estación.

El señor Foster me dio toda la información que le pedí e hizo los arreglos pertinentes para que alguien me llevara a la estación de autobuses e ir a Rhondda pues el señor Jenkins, que iba a llevarme a Rhondda Valley en su coche, se había marchado antes de que yo llegara a la oficina. Pero unos minutos después de que el autobús arrancara, se acercó un coche, detuvo al autobús y el caballero del coche me pidió que me apeara. Para sorpresa mía, me dijo que era el señor Jenkins. Le dije que ya había pagado dieciséis peniques por el billete de autobús a Rhondda, pero me dijo que no importaba. Así que viajamos juntos por su zona, la más pobre. Era el inspector encargado de todo el trabajo que se hacía en esa zona a las órdenes del Jefe de policía del distrito. Me explicó que en Rhondda Valley habían destinado un lugar al que intentaban atraer a los propietarios de pequeñas industrias para que abrieran fábricas y así contribuir a la contratación de algunos desempleados. Me enseñó el lugar. Era realmente triste ver que Rhondda Valley, antaño un lugar próspero debido a su enorme industria minera, había quedado reducido ahora a esta extrema pobreza. Rhondda Town fue muy próspero en otro tiempo. Ahora está sumido en la pobreza y, por lo tanto, el negocio está estancado. Uno puede comprender los efectos de las sanciones o el castigo de la Liga de Naciones contra Italia por la guerra italo-abisinia en cuanto llega a este lugar. Antes de la guerra Italia compraba una gran cantidad de carbón en Rhondda y el cese del comercio con Italia a consecuencia de las sanciones demuestra los sacrificios que ha hecho el pueblo británico para ayudar a detener la guerra italo-abisinia, aunque desgraciadamente sus esfuerzos han sido en vano.

El señor Jenkins me llevó a un lugar cerca de Rhondda Town donde estaban construyendo un terreno de juego para niños y adultos. Los desempleados que estaban trabajando en el terreno se habían ofrecido voluntariamente para trabajar sin cobrar nada y sólo recibían a cambio la comida de mediodía y ropa. Algunos de ellos se llevaban parte de la comida a casa para sus familias. Hacían bien su trabajo y contaban con la ayuda de una máquina excavadora que removía la arena y la amontonaba en el suelo. Esta máquina hace el trabajo que, de otra manera, hubiera necesita unos cien hombres con cestas y platillos, lo que supone un gran ahorro de trabajo.

Cuando nos marchamos del terreno de juego nos encontramos con un hombre joven que estaba de pie inclinado sobre una valla sosteniendo un papel y mirando fijamente a la gente que estaba trabajando en el terreno de juego. El señor Jenkins me preguntó si sabía lo que estaba pensando aquel joven. En respuesta, dijo que era un joven comunista que llevaba propaganda comunista y, se mostraba sorprendido dándole vueltas a la idea de por qué esos hombres estaban trabajando sin cobrar cuando el gobierno

disponía de mucho dinero y no les pagaba. Dijo que había demasiados hombres jóvenes como él que pensaban lo mismo del gobierno y del dinero público. Esa parece ser la forma de pensar de muchos de los miembros de la nueva generación.

El señor Jenkins dijo que incluso no sólo en la actualidad sino también en el futuro, las personas de cuarenta o cuarenta y cinco años estarían en paro de por vida. Parecía no haber esperanza para ellos una vez que estaban desempleados. Me enseñó las minas de carbón que habían cerrado. Toda la escena componía una estampa melancólica. Un laberinto de minas de muchos kilómetros se extendía bajo nuestros pies y ahora todo estaba abandonado y en ruinas.

Me dejó delante de la casa de la Misión de Amigos de Trearlaw y le agradecí sinceramente su gran amabilidad y bondad al proporcionarme información auténtica sobre esta controvertida área de miseria humana.

En Maes-Yr-Haf me recibió la señora E. Noble, la guardiana de la casa. Me llevó a dar una vuelta y me enseñó el colegio femenino o mejor dicho, el taller. Allí se enseña a las chicas a coser vestidos y a hacer otras labores. El trabajo que más me gustó del taller fue la fabricación de alfombras. Tienen un telar manual y las chicas fabrican alfombras de primera calidad que venden a unas 10 libras. Me estaba imaginando las escuelas de chicas de nuestro país en aquellos días y la introducción de este tipo de trabajo allí. Podríamos crear una industria africana de fabricación de alfombras lo que aseguraría un mercado excepcional en África Oriental. Nuestras chicas tendrían una industria extraordinaria a la que aspirar y como el coste por su trabajo es barato podrían vender el artículo fácilmente. Cuando presenté mi memorando ante la Comisión Makerere en Kampala después de regresar de Inglaterra, no me olvidé de añadir esta industria a los diferentes tipos de artesanía que debería enseñarse a nuestras chicas.

Después me llevó a la biblioteca para hombres y al club. Allí les enseñan todo tipo de cosas. Vi a su tutor y al músico que les enseña música. Esperaban que durmiera allí, pero como disponía de poco tiempo tuve que marcharme el mismo día a visitar otros lugares y salir en dirección a Bristol al día siguiente. Así que dispusieron que el señor Arthur Charles, director del club de hombres, me acompañara en su coche. Primero me llevó a la granja de aves de corral del señor John Ford. Allí vi a muchos chicos nadando. La granja avícola está situada en una empinada colina y el señor Ford fue muy amable al enseñarme el aviario, las nidadas, las incubadoras, etcétera. Fue una visita interesante. Se ocupa muy bien de todo. Esta parte

del país es bastante accidentada, en realidad me recuerda a las colinas Usambara de mi país.

Después fuimos a la granja del Ejército de Salvación que se llama la «Casa de los árboles.» El oficial a cargo del lugar estaba enfermo, pero otro capitán desempeñaba sus funciones. Nos enseñó el lugar. Tienen unos sesenta chicos formándose allí, algunos como granjeros y otros como obreros. Me enseñó el corral de las aves, las vacas, los talleres y la granja. En la granja había varios hombres jóvenes labrando con excavadoras. Les hacían realizar este trabajo de excavación con las manos para «reacondicionarlos» o devolverles la salud. Por suerte para mí, el capitán había servido en Tanganica durante la guerra y estaba encantado de poder hablar swahili conmigo. Mostró mucho interés por los africanos y debido al afecto que sentía por ellos estaba comprometido con el trabajo que se llevaba a cabo en la comunidad de color de Cardiff. Dijo que casi todos los chicos que habían formado en la explotación ganadera encontraban trabajo y que les pedían más a través de la institución. Pensaba que aproximadamente un tercio de los desempleados era imposible de contratar por diversas razones tales como la edad o la salud, otro tercio eran vagos y un tercio eran buenos y podían ser «reacondicionados». Así me lo confirmó el señor Charles.

Me encantó lo que vi en esa explotación y estoy muy agradecido al capitán por su enorme amabilidad que me facilitó la dirección de su hermana en Dar-es-Salaam y una carta de presentación dirigida a ella. También me dijo que un oficial del Departamento de Educación de Tanganica estuvo visitando la explotación para estudiar los métodos que se empleaban allí.

Después nos marchamos a Tony-refail para visitar el club de desempleados. El pueblo está como colgado en lo alto de una colina y allí descubrí el magnífico trabajo que hacían esos desempleados. Les han proporcionado un viejo edificio que ellos mismos están rehabilitando. Lo hacen todo con sus propias manos sin cobrar nada. Todavía queda mucho por hacer, pero todos parecen alegres y les encanta el trabajo. Esto demuestra la energía con la que los africanos deben presionar a sus propias instituciones, para trabajar con sus manos y para sí mismos sin recibir recompensa alguna. Es una gran lección que los africanos *educados*<sup>20</sup> todavía tienen que aprender, aunque es una costumbre entre la gente tribal.

---

<sup>20</sup> En cursiva en el original. (N. de la T.)

Di las gracias al presidente por enseñármelo todo y luego nos dirigimos en coche a Mall House en Broughton. Es un lugar muy interesante. Está a cargo de un caballero, el Reverendo George Davies. En otro tiempo fue diputado y después se ofreció para este trabajo no-remunerado que, de hecho, supone un gran sacrificio. Es un caballero excelente de rasgos bien perfilados y su rostro indica que es realmente un hombre sabio. Lo primero que me chocó del lugar fue que no llamaran a nadie por su apellido, sino que llamaban a todos por su nombre y a nadie le ponían el «señor» delante del nombre. Es una costumbre que quiere dejar de manifiesto que toda la gente que está allí debe considerarse en igualdad de condiciones. Después me enteré de que este sistema de utilizar los nombres de pila no siempre les gusta a los universitarios que van allí a relacionarse con los parados para quienes se ha instituido como un lugar de vacaciones. Sin embargo, su primera reticencia a aceptar la costumbre se ignora discretamente y enseguida se acostumbran a esta norma.

Primero me invitaron a tomar el té. Allí cada uno se servía a sí mismo. No había criados para servir. Todo el que viene aquí tiene que hacer algunos trabajos a cambio. Por ejemplo, cocinar, ocuparse de la despensa, etc. En el piso de arriba hay un dormitorio donde duermen todos juntos en una gran habitación. Me invitaron a quedarme a dormir, pero como tenía prisa dije que no podía. Lamenté mucho perderme la oportunidad de pasar la noche en un lugar tan agradable.

Los visitantes que se alojan allí tienen que hacer trabajo manual además del trabajo de la granja durante el día. El lugar se autoabastece. Cultivan sus propias patatas, verduras y otros productos. Tienen una buena granja. Los parados vienen en tandas, por ejemplo, durante una quincena, en vacaciones y después vuelven a sus casas y dejan que otros ocupen su lugar. Universitarios y caballeros de todos los sectores y clases sociales vienen a vivir libremente con los parados y cultivan su amistad. Hay debates libres por la noche y todo el mundo puede decir lo que piensa o quiere. Conocí a tres universitarios, uno de Liverpool y dos de Oxford o Cambridge. El de Liverpool parecía estar especialmente interesado en el trabajo y le habían asignado una tarea especial a las órdenes del señor Davies.

El señor Davies estaba muy ocupado cuando yo llegué, pero después me explicó cuál era el objeto de su tarea. Los hombres realizan un buen trabajo allí. Cuando existe un mal hábito tal como el alcoholismo, él cree que se puede salir de él con más facilidad si se apela directamente al sentido de lo que está bien y mal y es mucho más probable que el hombre responda que si se le reprende. Si convences a un pecador o a un culpable

de su pecado o de su delito apelando a su sentido moral la cura puede ser duradera e indeleble sin causarle rencor o resentimiento. Éste es el método que sigue el señor Davies y así ha podido reducir y casi erradicar el alcoholismo en ese lugar. Es una forma muy noble y amigable.

Convencer a una persona de su culpabilidad apelando a su conciencia y a la persuasión es algo que muy pocos pueden hacer y que requiere un talento especial. A menudo nos gusta tomar un atajo y recriminar a la persona culpable sin pensar en las consecuencias. El método de apelar al sentido moral exige una paciencia, entereza y tolerancia inagotables. No enfadarse o sentirse derrotado por las debilidades de los demás. Ser inmune a la lasitud mental y a la desesperación de la debilidad humana. Darse cuenta desde el principio de que los seres humanos son imperfectos por naturaleza y tratarlos desde ese ángulo. Quien sostenga que el ser humano es perfecto nunca podrá conseguir tal proeza. Por eso Malt House es un ejemplo auténtico de lo que necesitamos en la sociedad africana. Trabajar en camaradería. Llevarse bien con todos. Honrar el trabajo manual por nuestro propio beneficio. Lamenté tener que dejar al señor Davies tan pronto pues me pareció que era un auténtico mentor, sencillo pero lleno de sabiduría. Tiene un don especial y además es muy admirado.

Después me llevaron al asentamiento Boverton y en el camino vi extensas áreas de tierra propiedad de la Corona. Me recordaron a las tierras de la Corona en África. También vi algunas de esas tierras en Escocia. Esta zona esta llena de granjas. Me dijeron que una de las dificultades que tienen las zonas mineras es conseguir que los mineros se adapten a las granjas. Están tan acostumbrados a trabajar en las minas que creen que cambiar a la agricultura es casi imposible. Además, en muchos lugares la tierra no es apta para la agricultura. Pero la zona por la que pasábamos parecía ser adecuada para las granjas lecheras y creo que se utilizaba para tal fin.

En Boverton lo primero que vimos fueron unos edificios nuevos que estaban construyendo, algunos de los cuales ya estaban listos para ser usados. Me explicaron que se trata de un sistema cooperativo. Unas sesenta familias se van a instalar allí. Trabajarán en la granja de forma cooperativa. Venderán sus cosechas después de la recolección y deducirán los gastos. El resto se distribuirá de forma equitativa entre todos los miembros. Ya han cultivado doscientas cuarenta hectáreas y el plan, aunque es experimental, ha resultado todo un éxito. Vi parte de la tierra cultivada y el caballero que estaba a cargo de ella me explicó brevemente el objetivo de todo el plan. Parece un buen plan, pero no es suficiente para absorber todo el paro de la zona. Sin embargo, es experimental y se trata sólo de una de las soluciones



que se han adoptado. Sin duda, si tiene éxito se extenderá a otras zonas. En Tanganica tenemos sociedades cooperativas para vender las cosechas, pero no granjas en régimen de cooperativa. Así que me interesaba ver ese plan piloto. En realidad, estaba muy agradecido al señor Charles Arthur y especialmente a la Misión de Amigos y a la Oficina de la Comisión para Zonas Deprimidas por su enorme amabilidad y bondad por todo lo que hacían para ilustrarme informándome y mostrándome las condiciones reales de esas zonas.

Al día siguiente fui a visitar al señor Forest otra vez y también tuve la suerte de ver al Jefe de policía del distrito que había regresado de su viaje con el señor Lloyd George. Amablemente el señor Foster se tomó la molestia de proporcionarme más información y me remitió al Ministerio de Trabajo donde me dieron todo tipo de detalles sobre lo que estaban haciendo para poner remedio al desempleo. Es un problema muy intrincado y complejo cuya solución requiere mucha experimentación y un profundo estudio. El trabajo de reacondicionamiento se lleva a cabo en campamentos y los que se reacondicionan encuentran trabajo. La dificultad estriba, a veces, en capacitar a algunos de los desempleados en un nuevo trabajo después de haber trabajado durante años en determinados puestos. Superar los prejuicios hacia ciertos empleos y trasladar a la gente a lugares desconocidos supone desarraigarlos de sus queridas y viejas casas y de sus familias. Todos estos problemas tan complicados deben estudiarse con mucho cuidado y las nuevas ideas deben ponerse en práctica lenta y pacientemente antes de poder conseguir algo efectivo y satisfactorio.

Lo que hace que el problema esté lleno de dificultades es tratar con las masas y no sólo con los individuos. Una vez más, el efecto psicológico de años de paro y sus consecuencias en la mente y en el espíritu del desempleado provocan nuevos problemas. Los hombres jóvenes que no han tenido un empleo en toda su vida, no por su culpa sino por la falta de trabajo, constituyen realmente un problema espinoso. Todo lo que está dentro de las posibilidades humanas se está estudiando y haciendo cuidadosamente, pero no sirve de nada pasar por alto el hecho de que el trabajo está cada vez más difícil a medida que crece la generación más joven. Admiro y aprecio enormemente los valerosos esfuerzos de los que tan pacientemente están luchando contra todas esas enormes dificultades.

Antes de marcharme de Gales visité el museo de Cardiff que es famoso y era una de las cosas que me recomendaron que no me perdiera durante mi visita. Primero visité el Ayuntamiento que es un espléndido edificio muy bien decorado. La sala del Consejo resplandece por su decoración que merece ser admirada. Mi siguiente paso fue el museo que es

singular. Es el único museo en el que vi descrita la vida autóctona de los habitantes de la zona. La vida galesa, las habitaciones galesas, la indumentaria, etc. todo ello se exhibe con sumo cuidado. También se pueden ver varias especies de animales y otras cosas. Cuando visito los museos siempre me interesa estudiar la vida animal. Esto fue lo que más me interesó, por ejemplo, en el Museo de Liverpool. Un museo es como un colegio donde uno estudia cuando tiene tiempo. El Museo de Cardiff, junto con el Museo de Liverpool, me parecieron de los mejores de Inglaterra; lugares en los que podría pasarme días y días.

## CAPÍTULO 8

### DE NUEVO EN LONDRES MIRANDO A CASA

El 8 de agosto partí de Cardiff en dirección a Bristol y me alojé en una pensión cerca de la iglesia de San Pablo, en Clifton. Tuve suerte de encontrar esa agradable pensión, la mejor de ese tipo, y el dueño fue especialmente amable conmigo. Los que estaban allí alojados también fueron muy cordiales y educados. Todos ellos eran damas y caballeros ingleses, algunos de ellos universitarios. Pasé la mañana visitando la catedral de Bristol, una hermosa e imponente estructura; después fui al puente colgante de Clifton y por último asistí a un servicio en Trinity Church. El sermón fue extraordinario. A mediodía emprendí viaje con destino a Londres.

Ya estaba preparando mi regreso a África. Un amigo me había sugerido que visitara Suecia donde él iba de vacaciones, pero lo que yo realmente deseaba era visitar Dinamarca donde podía ver algo del excelente trabajo en régimen de cooperativa que se estaba haciendo allí. Sin embargo, disponía de tan poco tiempo que tuve que reorganizar mi viaje. Tenía prisa por regresar a África para organizar la boda de mi hijo. Según nuestra costumbre, la primera boda de un hijo se celebra a costa de los padres, esto significa que un hijo es entregado a su primera esposa por parte de su comunidad familiar. Éste es el último deber de los padres hacia su hijo. Si el hijo toma otra esposa, él mismo asume toda la responsabilidad. A veces el padre puede ayudarlo, si quiere, pero no es obligatorio. Así que pensé que como no podía ir a Dinamarca, al menos podría regresar pasando por Bélgica y Francia. Por lo tanto, lo arreglé todo con la oficina de Messageries Maritimes. Para mi sorpresa descubrí que el precio del pasaje vía Bélgica era cuatro chelines más barato que el precio del pasaje directo a Marsella. Me dijeron que se debía al tipo de cambio de la libra en Bélgica.

Antes de marcharme de Londres visité la National Portrait Gallery, el Museo Británico y otros lugares de interés. Aunque ya había visitado la mayoría de esos lugares durante mi primer viaje en 1931, ahora me sentía más feliz no sólo porque había tenido la oportunidad de investigar algunos aspectos sino porque, al mismo tiempo, había recuperado la salud. Había pasado de pesar unos 75 kilos<sup>21</sup> cuando me marché de África tras mi enfermedad a pesar unos 86. Me queda una cosa más que añadir.

Antes de marcharme a Cardiff, Lord Hailey del Estudio para la Investigación Africana había pedido a su secretario, el señor Malcom, que me comunicara que deseaba verme. Como entonces estaba preparando mi viaje a Gales le solicité que me permitiera posponer el encuentro hasta mi regreso a lo que su señoría accedió amablemente. Así pues, a mi regreso de Cardiff fui a visitarle a su oficina de Piccadilly. Hablamos sobre la Administración indígena africana, pero antes de comenzar nuestra charla expresó su admiración por el libro titulado *Diez africanos* para el cual yo había contribuido con mi historia.

Lord Hailey era de la opinión de que el procedimiento actual que se sigue en los tribunales autóctonos de Tanganica se modificaría con el tiempo hacia un procedimiento más avanzado. Los distintos procedimientos que se seguían en cada uno de los tribunales no podían durar y tendría que adoptarse un procedimiento uniforme en beneficio de los litigantes. Es un desarrollo natural en las comunidades. Esto ha ocurrido en Europa y ahora ocurre en la India y seguro que ocurrirá en África. Dándole vueltas al tema, vi la respuesta clara: el progreso y el cambio resultan inevitables. El ser humano es por naturaleza un ser progresista. No está hecho para estancarse sino para progresar porque es un animal racional.

Lord Hailey también creía que el cambio sería rápido. Lo que es cierto, sin duda alguna. Los aviones, la radio, la televisión, los cines y cosas por el estilo contribuyen a reducir las distancias en el mundo, el contacto de África con el mundo civilizado seguramente conllevará cambios rápidos que nunca antes se hubieran imaginado. Yo mismo soy testigo de los rápidos cambios que han tenido lugar en Tanganica desde 1920. Estos cambios no podrían haberse forjado en cincuenta años tal y como eran las cosas antes de la guerra de 1914-1918. La distancia hizo que el progreso antes de la guerra fuese demasiado lento. Una vez vi la nueva moda de vestidos de señora en una foto, a la mañana siguiente me encontré con una mujer africana montada en bicicleta que llevaba el mismo vestido.

---

<sup>21</sup> En pounds en el original. El equivalente de pound es 0,454 kg. Ver problemas de traducción. (N. de la T.)

¡Con qué rapidez se había difundido la moda en África! El progreso de las comunidades africanas puede, por supuesto, llevar más tiempo del previsto, pero es tan cierto como que el día sigue a la noche. No hay que buscarlo por todas partes. La meta está cada vez más cerca. Soy de los africanos que a veces creen tener una actitud conservadora y a los que realmente no les gusta que sus instituciones cambien. Sin embargo, no puedo cerrar los ojos al hecho de que África está cambiando rápidamente. En mi condición de padre, tengo el barómetro del progreso y el cambio africanos en mi propia casa, en la generación más joven.

Lord Hailey pensaba además que los viajeros africanos seguramente importarían los cambios a sus países. A este respecto no expresé mi opinión sino que permanecí en silencio. Bajo mi punto de vista, los cambios producidos por los viajeros africanos no serán tan rápidos pues resulta muy difícil, en el momento actual en el que se encuentra el progreso africano, convencer a un africano que no ha viajado que crea lo que no ha visto con sus propios ojos y, por tanto, lo que para él se parece más a un milagro y, que por ello queda relegado más al terreno de lo increíble. Sin embargo, estoy seguro de que los aviones y las emisiones radiofónicas además del cine tendrán un efecto trascendental, más que ninguna otra cosa. Ese tipo de contacto más estrecho entre el nuevo mundo y el viejo obrará milagros que cambiarán de forma extraordinaria la mente humana. Probablemente el africano es más lento a la hora de tomar la iniciativa, pero no a la hora de imitar. Es cierto que dicen que todo el mundo imita y sin imitación no podría hacerse nada. Pero después de todo, se dice que el africano es un imitador experto.

Tengo que desviarse un poco del punto concreto que estaba discutiendo con Lord Hailey y mencionar brevemente los cambios de los que he tenido conocimiento en unos pocos años. Antes de la guerra de 1914-1918 los musulmanes africanos estaban totalmente en contra de llevar lo que se llama ropa europea y mostraban una especial aversión por los cuellos y los sombreros europeos. A los cristianos africanos que los utilizaban les llamaban «*kafir*», que significa «infieles» y en Mombasa se referían a ellos como «*koroboy*». El origen de la palabra «*koroboy*» era o está relacionada con cierto misionero que durante la primera etapa de penetración europea en África, en la Misión de Frere-town, en Mombasa, un día, dijo «¡*Llama al chico!*!» mientras pasaban por allí un grupo de musulmanes africanos que lo oyeron. Entonces pensaron que «¡*Llama al chico!*» era el nombre de los chicos de la misión, así que lo extendieron por toda la ciudad y desde ese día a los chicos de la misión los musulmanes de origen africano los llamaban «*koroboy*», que es una deformación de las palabras «¡*Llama al chico!*»

En Tanganica casi todos los africanos, salvo muy escasas excepciones, utilizaban el atuendo tradicional africano. En esa época, no creía que esa indumentaria sufriría ningún cambio inminente y radical. Pero, tras la guerra, el cambio llegó de repente y fue casi general. Primero los musulmanes africanos empezaron a llevar la indumentaria europea sin sombrero, ni cuello ni corbatas; y luego adoptaron el sombrero y también los cuellos con corbata. El cambio se consumó en un periodo de unos diez años y no he vuelto a oír la denominación «*koroboy*» o «*kafir*» para referirse a los cristianos africanos.

Un día mientras caminaba hacia casa, de repente me encontré con un pastor africano que sostenía una posición especialmente contraria al empleo de indumentaria europea por parte de los africanos, y a menudo denunciaba en público dicha utilización. En ese momento llevaba unos bermudas y una chaqueta, pero no llevaba zapatos. Me quedé horrorizado y no pude evitar preguntarle: «¿de qué <sup>22</sup>va?» Evidentemente entendió mi pregunta y poniéndose a la defensiva me respondió: «Sólo los llevo cuando viajo.» Yo me reí entre dientes y pensé para mí lo que era un ejemplo típico de cambio de perspectiva, encubierto bajo una excusa poco convincente. El cambio continúa ante nuestros propios ojos y más tarde o más temprano la indumentaria se considerará tan africana como ahora se considera europea. Los indios y los árabes también la han adoptado. Pero no es sólo la indumentaria lo que está cambiando.

## CAPÍTULO 9

### POR BÉLGICA Y FRANCIA

El 15 de agosto partí hacia Bruselas en el tren que enlaza con el barco. En el tren había un gran grupo de turistas que se dirigían a Ostende, en Bélgica y a Alemania. Yo viajaba solo. En Ostende los trámites aduaneros fueron tan complicados que nos costó un tiempo excesivamente largo que revisaran nuestro equipaje, pero llegamos a Bruselas a la 7.30 de la tarde. Me alojé en el hotel Savoy, cerca de la Estación del Norte o Estación Norte. El hotel es espléndido y cómodo. Mi habitación estaba equipada con novísimos muebles holandeses y disponía de teléfono. Entonces el cambio de divisa era de 145 francos belgas por una libra esterlina.

---

<sup>22</sup> En cursiva en el original. (N. de la T.)

Estuve cinco días en Bruselas. Allí conocí a muchos africanos del Congo Belga. Hablan *kiNswana*<sup>23</sup> que es una especie de swahili utilizado en el Congo, pero los entendía bastante bien y ellos también me entendían a mí. Un hombre de Costa de Oro había estado en Bélgica durante la guerra y había luchado en el bando de los belgas. Le distinguieron con una medalla.

Di una vuelta por Bruselas en un autobús turístico. Nuestro intérprete hablaba varios idiomas: inglés, holandés, alemán, italiano y francés, este último era el idioma oficial en algunas partes de Bélgica. Algunos de los turistas eran de Argentina en Sudamérica. Primero nos enseñaron la Capilla Real donde son enterrados los reyes de Bélgica y después el Palacio Real. Allí vi un pequeño palacio que nos presentaron como el lugar donde residía la esposa morganática o no-oficial del difunto rey Leopoldo. Hay también una preciosa casa china construida por el difunto rey Leopoldo y que está considerada como una de las maravillas de Bruselas. Dicen que se gastó mucho dinero en su construcción. Pasamos junto a la casa de mármol de un millonario belga que desapareció de un avión. Vi la Universidad de Bruselas que se conoce como universidad libre porque es aconfesional y cualquier persona, sea de la religión que sea, puede asistir a ella. Quizás el sitio que más me interesó fue el cuartel militar donde la enfermera inglesa Cavell fue asesinada por los alemanes durante la guerra. También atravesamos un bosque natural que dicen que tiene una extensión de ciento cincuenta y cinco kilómetros<sup>24</sup> y en el cual está el famoso hipódromo para carreras de caballos.

Fuimos a Waterloo, el célebre campo de batalla del emperador Napoleón de Francia y el británico duque de Wellington, donde Napoleón fue finalmente derrotado en 1815. Me pareció que tenía suerte de vivir para ver con mis propios ojos ese conocido lugar sobre el cual había leído en mis tiempos de colegial. Entonces no podía soñar que un día tendría la oportunidad de verlo en realidad.

En el campo de batalla hay un gran montículo o colina que fue erigida por los belgas en conmemoración de la famosa batalla. Encima de ella hay un gran león de piedra que mira hacia Francia. Se suponía que eso demostraba que el poder de Napoleón se había desmoronado. También nos enseñaron la casa en la que se alojó el duque de Wellington antes de la batalla y una iglesia construida en memoria de la batalla.

---

<sup>23</sup> Idioma que se habla en el antiguo Zaire (actual República Democrática del Congo), parecido al swahili. En cursiva en el original. (N. de la T.)

<sup>24</sup> En millas cuadradas en el original. Una milla cuadrada equivale a 2,59 km<sup>2</sup>. (N. de la T.)

Después nos mostraron unos pequeños lagos que había en un parque, el Tribunal Supremo, el monumento a los caídos, la gran catedral donde son coronados los reyes belgas, el Parlamento y, por último, aunque no menos importante, la casa donde las damas belgas elaboran sus encajes. Es una afamada y vieja industria belga y allí compré un pequeño pañuelo de encaje que se mueve como si fuese una mariposa. Era un bonito regalo para la novia de mi hijo.

El 20 de agosto emprendí viaje desde Bruselas en dirección a París vía Mons. Tenía intención de quedarme en Mons donde tuvo lugar la batalla del mismo nombre, pero iba tan justo de tiempo para regresar a África que no pude. Aunque había estudiado la geografía de Bélgica en la escuela no me di cuenta de que el país era tan pequeño como en realidad me pareció. Desde Bruselas es posible llegar a la frontera desde cualquiera de sus lados en unas dos horas en tren.

Las costumbres y los hábitos de los belgas son más o menos iguales a las de los franceses y holandeses con una diferencia muy pequeña. El intérprete de autobús turístico que nos llevó a Waterloo me dio a entender que los belgas son más agradables con los ingleses porque antes ese país formaba parte de Holanda y se separó de Holanda a causa de una revolución. El gobierno británico colaboró en su separación de Holanda. Su independencia estaba garantizada por los poderes o gobiernos de Europa.

Me pareció que el sistema de «propinas» iba demasiado lejos en ese país. Nuestro intérprete me explicó que él y el conductor no cobraban salario alguno y que tenían que ganarse el sustento con las propinas que recibían de los turistas a los que enseñaban la ciudad. Así que nos pidió que fuésemos generosos. Me costó una propina de 5 francos además del billete que costaba 35 francos. Vi que otros turistas le daban aproximadamente un franco cada uno. Evidentemente no fueron tan receptivos a sus súplicas. En Bélgica se habla francés y flamenco que es como el holandés. Conocí a un parado belga en Bruselas y me dijo que sólo recibía 70 francos (unos 9 chelines y 3 peniques de ayuda social) a la semana. Es mucho menos que en Inglaterra donde el subsidio es de 17 chelines a la semana para un hombre adulto. Le resultaba muy difícil llegar a fin de mes y su situación era muy penosa.

Es una maravilla comprobar que en estos países: Inglaterra, Bélgica y Francia, en cualquier parte que me encontraba con africanos su situación era normalmente tan buena. Casi nunca me encontré con un africano pobre o mal vestido. Primero me dio la impresión de que en estos países me encontraría con africanos adictos a la bebida pues con frecuencia se acusa a

los africanos de este pecado. Pero para sorpresa mía, descubrí que, a menudo, si no siempre, se comportaban bien y no aceptaban el exceso de bebida. Siempre hablaban de la importancia de observar una buena conducta. Es estupendo ver que los sofisticados africanos que viven en Europa, donde no existe prohibición alguna sobre las bebidas alcohólicas, pues éstas pueden ser suministradas a los africanos como en África Oriental, consuman bebidas de una forma tan moderada y se controlen tan bien. Me dio la impresión de que la gente peca menos si tiene libertad que si tiene restricciones. Con frecuencia me preguntaba a mi mismo cuando me encontraba con esos africanos: «¿Es la prohibición un remedio o un estimulante para el mal? »

En Inglaterra hay miles de africanos viviendo, algunos de ellos llevan allí toda su vida y tienen nietos. En Bélgica hay cientos. En Francia hay muchos miles. En Marsella creo que hay tres africanos por cada ocho europeos. En París hay barrios habitados en gran medida por africanos. En la estación de París conocí a un africano que trabaja de expendedor de billetes. En Liverpool conocí a un joven africano de Costa de Oro. Me dijo que era hijo de un clérigo de Costa de Oro y que había recibido una buena educación. Le pregunté qué hacía y me respondió que era marinero. Exclamé: «¡marinero! ¿Por qué dejaste tu hogar en África para venir aquí a trabajar de marinero?» Él me contestó: «En África nos dijeron que las calles de Inglaterra estaban empedradas de oro, así que tenía ganas de venir aquí.» Rápidamente le pregunté: «¿y qué has encontrado?» Su respuesta fue: «No he encontrado calles de oro, pero he decidido vivir aquí.» Debe haberse convertido en una especie de Ulises que ha probado el loto. Me encontré con africanos en todas partes.

En París conocí a uno de Costa de Oro que reside allí. Le pregunté cómo había conseguido vivir en un país europeo donde es difícil ganarse la vida. Me dijo que era comerciante y que tenía su propia empresa. Me dio la dirección de la empresa y no cabía duda de que era comerciante. Comerció con todo tipo de mercancías y hasta ahora su negocio era un éxito según su propia versión. Era bastante feliz y tenía intención de quedarse a vivir allí, pero no olvidaba su hogar en Costa de Oro. No hay duda de que a algunos de estos africanos les va bien en estos países. Otro africano de Costa de Oro que vivía en Bruselas era famoso por curar los callos. Siempre les oírás decir: «Si te comportas bien, siempre te tratarán bien y no tendrás problemas.» Ésta también fue la clave de mi éxito en este viaje. Siempre me encontré con una respuesta amable. Nada me convence más que las ventajas de mostrar buenos modales. Lo que he estudiado con más atención durante mi viaje a Europa son los buenos modales. Siempre me encontré con gente dispuesta a ayudarme y mostrarme el camino. No



les resulta detestable servir de ayuda a un africano. Entonces me pregunté a mí mismo: «si estos europeos, tanto de clase baja como de clase alta, pueden tratar sin orgullo a un africano, ¿por qué no deberían hacer lo mismo los africanos?» A menudo me sentía avergonzado de comprobar sus buenos modales. Aprendí que nosotros, los africanos, tenemos todavía un largo camino por recorrer. Sin duda alguna, somos, por naturaleza, gente de buenos modales. Pero uno debe recordar que para la mayor parte de los europeos somos una raza sometida y, por lo tanto, es una gran tentación para la mayoría de ellos despreciarnos, especialmente si les parecemos raros. Sin embargo, nos tratan muy bien.

Un día estaba caminando por Edimburgo y vi un letrero en la fachada de un restaurante que decía «Ex soldados, ex marinos, etc., comida y cena por seis peniques». Quise saber qué tipo de comida se servía allí, así que pagué los seis peniques, me dieron un ticket y me puse en fila. Allí estaba yo con mi ticket y cuando me tocó el turno me entregaron una bandeja mientras otra persona cogía mi ticket. En la bandeja de metal había un plato de hojalata con carne, patatas y sopa. Luego teníamos que pasar con nuestras bandejas llenas de comida a un gran salón en el que había mesas y sillas y todo el mundo tenía que elegir la suya, sentarse y comer. No pude comerme la sopa porque estaba muy espesa. El salón estaba abarrotado y todo el mundo tenía que observar las mismas formalidades y luego marcharse. No había ninguna separación entre blancos y negros. Un amigo me había propuesto que pasara por todo tipo de experiencias para conocer las condiciones de vida del país. Esa fue una de las experiencias más emocionantes que tuve. Sin embargo, normalmente iba a comer a los mejores restaurantes. En París y Bruselas también se puede entrar a algunos buenos restaurantes sin llamar la atención y la norma es dispensar el mismo trato a todos los clientes, lo que resulta admirable.

Como quería probar algo parecido a la comida africana en París pregunté si había un restaurante chino cerca y me dijeron que podía encontrar restaurantes de otros países en St-Michel, alrededor de la Universidad de París, a orillas del Sena. Así que tomé el tren subterráneo que en Francia llaman *metro*<sup>25</sup>. Cuando llegué a St-Michel me resultó muy difícil encontrar el camino directo a ese restaurante así que le pregunté a un hombre. Muy amablemente se ofreció a ayudarme y en dos minutos estaba allí. Entré y hice la comanda. Me di cuenta de que ese restaurante chino no servía el mismo tipo de comida que los restaurantes chinos de Londres. Pero era un sitio respetable. Frente a mí había un africano sentado que me miraba continuamente como si tratara de brindarme su ayuda a la hora de

---

<sup>25</sup> En cursiva en el original. (N. de la T.)

pedir. Por supuesto, iba bien vestido y tenía un aspecto muy refinado. Sin embargo, yo estaba decidido a no pedir ayuda sino a remar en mi propia barca sin ayuda, como siempre. Finalmente, cuando acabé de comer se acercó discretamente a mí y me preguntó si podía servirme de ayuda. Me habló en un buen inglés y enseguida supe que era súbdito británico de Jamaica, en las Antillas.

Cuando supo que era extranjero se ofreció a enseñarme los lugares de interés. Le dije que estaba especialmente interesado en ver la Universidad. Así que primero me llevó a dar una vuelta por la Universidad y después al Panteón, a la Jefatura de policía, a la catedral de Notre Dame y a todos los grandes edificios de los alrededores. El jardín que hay junto a la Universidad es encantador y tiene unos agradables asientos para los visitantes. Ese hombre llamó mi atención sobre la diferencia entre los bares de Inglaterra y los cafés de Francia y los que vi en Bélgica. En Francia y Bélgica, los cafés son lugares donde sirven todo tipo de bebidas. Los cafés ingleses sólo sirven té, café y tentempiés. A él que era abstemio le gustaba el sistema de los cafés franceses a los que incluso los abstemios pueden ir sin ser confundidos con bebedores empedernidos. En Inglaterra las bebidas alcohólicas, suaves o fuertes, se sirven en los bares y únicamente en los bares de algunas estaciones de ferrocarril sirven también té y café. Mi acompañante era periodista y escribía para periódicos americanos. Me dijo que había escrito un artículo por el que le habían pagado 10 libras. Estaba orgulloso de ser súbdito británico y me enseñó su pasaporte que siempre llevaba encima. Había fijado su residencia en Francia. Luchó en el ejército británico de las Antillas durante la guerra. Le gustaba el barrio de St-Michel porque podía encontrarse con muchos africanos y europeos cultos y él mismo estaba estudiando en alguna de las facultades. Me informó que había un prestigioso científico africano enseñando en una de las facultades de la Universidad de París

La mayoría de los estudiantes de color de esa Universidad proceden de Senegal en África Oriental y de la isla de Martinica en las Antillas.

Por la tarde, partí en tren hacia Marsella donde llegué el 24 de agosto, justo tres meses después de haber desembarcado allí a finales de mayo.

## CAPÍTULO 10

### DE NUEVO EN CASA EN ÁFRICA

El coste de la vida en Marsella era mucho más alto que en París. Allí, como en otras ciudades, los taxistas te juegan las malas pasadas habituales. Yo quería ir a un hotel que estaba aproximadamente a cinco minutos de la estación y el taxista pensaba que yo no conocía el lugar, así que dio vueltas y más vueltas durante quince minutos antes de dejarme en el hotel. Por supuesto, ese tortuoso recorrido hizo que aumentara el kilometraje y el precio de la carrera. Una vez en Bruselas un taxista me jugó una pasada similar, pero lo descubrí. Me llevó por la misma calle dos veces y cuando le pregunté qué estaba haciendo me dijo que estaba prohibido circular por la otra calle. A lo que respondí que aun así no era necesario dar la vuelta por la misma calle dos veces y me negué a darle propina.

El 27 de agosto emprendí viaje desde Marsella en dirección a Mombasa y Tanga. En el barco conocí a dos indios que regresaban de una visita a Inglaterra, uno era un khoja que trabajaba en la oficina de correos de Nairobi y el otro un relojero sij de Nairobi. También había dos sudaneses, uno tenía un master en ingeniería por la Facultad de Jartum y el otro era comerciante. El ingeniero me dijo que su viaje a Inglaterra le había resultado muy beneficioso. También había conocido al Dr. Maclean que tenía un master en ingeniería por las facultades de Jartum y El Cairo, un caballero muy amable que está muy interesado en África, al cual como ya he dicho, yo también había conocido en Londres. Este sudanés tiene la intención de visitar Inglaterra otra vez durante su próximo permiso. El gobierno sudanés les concede dos meses de permiso cada dos años. Parece ser que antes no les permitían abandonar Sudán con destino a Egipto o a Europa, pero ahora tienen libertad de movimientos. Era de la opinión de que el acuerdo anglo-egipcio beneficiaría a Sudán y dijo que Sir Steward Symes ha contribuido ampliamente al éxito del mismo. Desembarcaron en Port Said.

Llegamos a Jibouti el 6 de septiembre. Allí me encontré con unos abisinios que venían cada día a Jibouti a informar a su gente del progreso de la guerra de Abisinia. Por entonces la guerra todavía continuaba en algunas partes de Etiopía y los abisinios decían estar decididos a continuar hasta el amargo final.

Llegamos a Aden a la mañana siguiente y unas horas después partí hacia Mombasa. En el Cabo de Guardafui el mar estaba muy picado y muchos pasajeros no pudieron salir de sus camarotes para comer, pero

llegamos a Mombasa el 13 de septiembre y monté en un camión a las 10.30 de la mañana llegando a mi granja de Tanga al anochecer. El 26 de septiembre celebramos la boda de mi hijo en Tanga.

Mucha gente me ha preguntado sobre éste mi segundo viaje a Inglaterra y les he contado todo lo que he visto. El viaje resultó muy caro y si no hubiera viajado tanto hubiera gastado mucho menos. Lo he realizado con mis propios recursos, sin contar con ayuda financiera o de ningún otro tipo de nadie.

Algunos pensaban que me resultaría muy difícil viajar solo por Europa, pero puedo decir sin exagerar que es mucho más fácil viajar por Europa que por África.

## GLOSARIO

**Assize(s):** antiguos tribunales penales de Inglaterra y Gales que, posteriormente, dieron lugar al Crown Court o tribunal de la Corona.

**Booker T. Washington:** (1856-1915) Educador estadounidense, hijo de esclavos nacido en una plantación de Virginia. Tras la Guerra Civil Estadounidense se trasladó con su familia a Virginia occidental donde trabajó en un horno de sal y en las minas de carbón. Entre 1872-1875 asistió a una escuela para negros, el Hampton Normal and Agricultural Institute (la actual Universidad de Hampton). En 1879 se convirtió en profesor del Hampton Institute donde organizó una escuela nocturna. En 1895 pronunció un discurso en el que animó a los negros a reconocer su inferior categoría social y a luchar por superarse mediante la formación profesional y la independencia económica.

**Dessie (Dessié):** Capital de Walloo, provincia central de Etiopía.

**Gold Coast:** Costa de Oro, la actual Ghana, fue la 1ª colonia del África negra que alcanzó la independencia en 1957.

**Khoja:** la mayor de las sectas israelíes actuales derivados de los fatimíes. Los khojas cuentan con unos 20 millones de seguidores. Son descendientes espirituales de los nizaríes de Irán y Líbano y su línea de imanes llega hasta nuestros días.

**Maes-Yr-Haf:** fundado por William y Emma Noble en 1927 en Trealaw como un centro social y educativo para tratar de dar respuesta a la situación

tan deprimida en la que se encontraba la zona de Rhondda Valley, en otro tiempo una poblada y próspera explotación minera que cayó en el abandono y que estaba sumida en la miseria. El centro se creó como un lugar de vacaciones para desempleados con talleres en un intento de preparar a los mineros para recolocarlos en otros puestos de trabajo o de aliviar, de alguna manera, su situación actual. Contaba, por ejemplo, con granjas, talleres de alfarería o textiles.

**M.P.:** miembro del Parlamento, parlamentario, diputado.

**Parsi:** seguidor de la religión zoroástrica.

**Rhondda:** región de explotación de carbón en los valles de los ríos Rhondda Fawr y Rhondda Fach, al sur de Gales. Las enormes reservas descubiertas a mediados del siglo XIX convirtieron a la región agrícola en un foco de rápido desarrollo económico gracias a la construcción del ferrocarril que facilitó el transporte del mineral hacia Cardiff, pero la caída de los precios a principios del XX llevó a la zona al desempleo y al despoblamiento del valle.

**Sij (sikh):** de la secta religiosa fundada en el siglo XVI por el reformador hindú Nanak.

**Wafd:** partido nacionalista fundado hacia 1918 en Egipto.

**Wafdist:** seguidor del partido wafd.

**YMCA:** Young Men's Christian Association (Asociación Cristiana de Jóvenes) es una de las organizaciones internacionales de carácter voluntario y sin ánimo de lucro más extendidas del mundo. Fundada en 1844 en Londres por un grupo de jóvenes encabezados por George Williams, YMCA ha trabajado por la unidad, con dos propósitos principales: el entendimiento entre los pueblos y su contribución a una sociedad basada en la justicia y la paz, y el desarrollo integral y armónico del ser humano.

## ***Diario de Mafeking, de Sol T. Plaatje***

Javier Martínez Romera  
Universidad de Valladolid

El *Mafeking Diary* de Solomon Tshekisho Plaatje (1876-1932), escrito entre 1899 y 1900, cobra una singular importancia dentro del panorama de la literatura africana al tratarse de la primera obra escrita en inglés por un nativo africano, concretamente, en Sudáfrica.

Es por ello, que merece la pena detenerse a comentar algunos de sus aspectos más llamativos centrándonos, primero, en trazar un breve perfil del autor y de la obra para luego analizar, siquiera brevemente, algunos aspectos textuales del diario y su incidencia en la realización de una hipotética traducción al castellano, labor necesaria que enriquecería el no muy amplio catálogo de la literatura africana traducida al español y, por desgracia, todavía pendiente de realizar.

### **1. El autor: Solomon Tshekisho Plaatje**

Salomón Tshekisho Plaatje nació el 9 de octubre de 1876 en Boshof, en el estado libre de Orange. Tras una fructífera carrera como intelectual, periodista, lingüista, traductor, escritor y político falleció a causa de una neumonía el 19 de junio de 1932 en Johannesburgo.

Su vocación intelectual vino en parte definida y, sin duda, fue tempranamente condicionada por su pronto contacto con diferentes lenguas como las nativas de su ambiente familiar, el alemán de los misioneros que lo educaron y el inglés de la administración colonial. Su pronta inclinación por las letras hizo que, todavía siendo alumno en una misión, ya impartiese clases a sus compañeros. A los diecisiete años entró a trabajar en el servicio de correos y, posteriormente, se dedicó a la interpretación ante los tribunales en Mafeking, la capital de Orange.

Según los testimonios de la época, como el de Veré Sent, corresponsal en la zona de la agencia Reuters y, más tarde, editor del diario *Pretoria News*, Plaatje era un intérprete capaz pero, sobre todo, era un insustituible intermediario entre los británicos residentes en la ciudad,

sobre todo los administradores coloniales, y los administrados africanos, estos últimos claramente mayoritarios, aproximadamente 7000 frente a 1300 en el momento del asedio de la ciudad en 1900.

No es de extrañar que, en el contexto de la Segunda Guerra Bóer, quizás influido por los oficiales británicos que llevaban los diarios de sus respectivas compañías y los corresponsales de guerra que cubrían el conflicto para los periódicos británicos y europeos sintiese la necesidad de escribir un diario que consignara los hechos más relevantes, así como su interpretación y reflexión personal sobre los mismos entre el 29 de noviembre de 1899 y el 29 de marzo de 1900.

En el diario ya se aprecia claramente la preocupación de Plaatje por la situación de explotación y sometimiento colonial de sus compatriotas. No es de extrañar, por lo tanto, que pronto se interesase por la política y fuese el primer Secretario General del Congreso Nacional Africano entre 1912 y 1915. Este temprano y pionero compromiso político lo convirtió en referencia obligada para sus contemporáneos y predecesores en los movimientos anticoloniales primero y antiapartheid después.

Su papel como cronista del conflicto bóer y del sitio de Mafeking lo emparenta con otros testigos que describieron por escrito aquel conflicto, algunos tan conocidos como Winston Churchill o Arthur Conan Doyle.




Sol. T. Plaatje en sus años de juventud.

## 2. La obra: *The Mafeking Diary*

Aunque, sin lugar a dudas, *The Mafeking Diary*, es una aportación sustantiva al catálogo de la literatura africana, su incorporación al mismo es bastante reciente y se ha producido de un modo un tanto accidental.

En 1969, el profesor John L. Comaroff se encontraba recopilando testimonios epistolares sudafricanos de finales del siglo XIX y comienzos del XX cuando Víctor Molema, nieto de Plaatje, le proporcionó un grueso y deteriorado cuaderno heredado de su abuelo que contenía muchas y diversas anotaciones correspondientes a ese ámbito cronológico. La suerte quiso que, escondidos entre sus páginas, se encontraran una serie de folios, que, al parecer y por los restos de la encuadernación, habían pertenecido a un librito en el que Plaatje consignó un diario entre noviembre de 1899 y marzo de 1900, coincidiendo con los momentos más álgidos del sitio de Mafeking, durante la Segunda Guerra Bóer.

Consciente de su importancia, el profesor Comaroff preparó una edición crítica que apareció en 1973 y que, para su edición en el Reino Unido en 1990, fue ampliamente revisada con la inclusión de unos índices más extensos y una más amplia y muy cuidada selección de fotografías del conflicto boer y del sitio de Mafeking. 

El diario abarca una enorme variedad de temas que podríamos intentar clasificar en tres grupos principales:

- Avatares personales del autor: eventos sociales a los que acude, relaciones con sus amigos, etc.
- Descripciones de la ciudad de Mafeking, de sus habitantes, sus rutinas y formas de vida. Podríamos incluir aquí las anécdotas que ocurren en el juzgado y los comentarios sobre las vistas y procedimientos judiciales en los que Plaatje actúa como intérprete.
- Apreciaciones sobre la situación militar del asedio, de la guerra en general, sus efectos sobre la moral y la vida de la población, incluida la reproducción literal de bandos militares y de algunas informaciones aparecidas en la prensa local.

---

<sup>1</sup> Esta es la edición que nosotros hemos utilizado para nuestro análisis y de la que tomaremos las referencias textuales comentadas, con indicación de la página correspondiente. El aparato crítico y las notas son del ya mencionado profesor John L. Comaroff, en colaboración con Brian Willan y Andrew Reed. El trabajo fue editado por Medidor Books Cambridge en asociación con James Currey de Londres y Ohio University Press. La presentación de la edición aporta muchas claves interesantes para la lectura de la obra. Especialmente clarificador es, así mismo, su aparato crítico.



Desde un punto de vista histórico, los temas expuestos se presentarían de menor a mayor interés, cobrando singular importancia el último apartado que nos da un visión muy próxima a la primera línea de fuego del conflicto y, no lo olvidemos, nos proporciona la óptica de un africano que ve como en su tierra natal se baten dos planteamientos coloniales contrapuestos: el de los boers de ascendencia holandesa y el de los británicos, bando por el que toma partido.

En concreto, el episodio bélico que recoge el diario es el sitio de la ciudad de Mafeking, capital del Orange británico, que fue asediada por el ejército bóer, que podía haber dedicado sus esfuerzos a una mayor penetración en las líneas británicas, pero que prefirió consagrarlos a la toma de un objetivo de considerable valor estratégico pero aún mayor significación simbólica, durante 217 días desde octubre de 1899 hasta el 16 de mayo de 1900.

Finalmente, los bóer no pudieron tomar Mafeking gracias a la tenaz resistencia del ejército británico que sufrió unas pérdidas de 212 muertos y 600 heridos. Las pérdidas bóers serían sensiblemente superiores y no existen registros de las bajas entre la población civil africana de la ciudad.

El comandante británico que resistió el asedio, General Robert Baden-Powell (1857-1941), es uno de los personajes que con más asiduidad aparecen citados en el diario, hasta el punto de que Plaatje copia literalmente algunos de sus bandos y cartas de guerra. Finalizado el asedio, Baden-Powell fue recibido en Gran Bretaña como un héroe y ascendido a General del Estado Mayor. Posteriormente, se haría mundialmente famoso como fundador del movimiento de los Boys Scouts y propagador incansable de la causa del escultismo.



El general Baden-Powell fue el comandante británico durante el sitio de Mafeking y aparece citado con insistencia en el *Diary*. En la imagen, retratado años después del asedio.

Los segundos aspectos mencionados tiene una indudable trascendencia para el estudio de cuestiones sociales, etnográficas, políticas e, incluso religiosas, ya que nos presentan el día a día de la ciudad bajo el asedio, con las dificultades de aprovisionamiento de víveres, el estampido de los cañonazos, el sufrimiento de los heridos civiles, pero también las treguas dominicales, las diversiones de los habitantes de la ciudad en el teatro, los paseos nocturnos...

El primer apartado mencionado es quizás el menos interesante, en comparación con los otros dos, pero nos caracteriza a un joven Plaatje, como un gran escritor en ciernes, un atento observador, un empleado colonial con conciencia de sus raíces y crítico con la situación de sus compatriotas e intelectualmente muy activo.

Es destacable, por la forma en que su autor archivó el diario, la nula intención que tuvo de publicarlo en vida, pese a su indudable interés lingüístico e histórico. Probablemente, Plaatje pensaba que no estaba a la altura de su producción posterior, muy superior desde un punto de vista del dominio lingüístico del inglés o tal vez pensase que su diario pertenecía a un ámbito estrictamente privado de un tiempo ya lejano.

### 3. Aspectos lingüísticos y traductológicos de *Mafeking Diary*

A la hora de encarar la lectura, el estudio y la posible traducción de *The Mafeking Diary* es estrictamente necesario recordar que se trata de la primera obra escrita en inglés por un nativo africano, en este caso de lo que luego sería Sudáfrica.

Por lo tanto, nos encontraremos con un texto escrito por un autor que no está utilizando su lengua materna sino una aprendida y que, por su juventud en el momento de escribir el diario, todavía no ha alcanzado su momento de plena madurez lingüística. No obstante, el autor es una persona que ha recibido una educación amplia y que es consciente de la dificultad del aprendizaje y trasvase de lenguas porque, precisamente, su oficio consiste en la traducción oral, más propiamente, en la interpretación de lenguas ante un tribunal de justicia.

El texto, por lo tanto, presenta una estructura sintáctica sencilla, con tendencia a la coordinación, un léxico no excesivamente amplio, pero muy enriquecido con adaptaciones de términos locales y que reproduce fragmentos tomados literalmente de proclamas y bandos militares o de periódicos que presentan construcciones en un inglés que podríamos denominar cómo *más normativo*.

Por el contrario, el texto no cae en la incorrección gramatical ni en el descuido del estilo y es capaz de intercalar con habilidad las citas de los testimonios de las diferentes personas que van apareciendo y de los periódicos que llegan a Mafeking y son leídos con avidez por sus habitantes, deseosos de tener noticias de la marcha de la guerra.

Tenemos que tener en cuenta, así mismo, la situación diacrónica del texto, ya que al no tratarse de una obra actual, puede presentar giros y construcciones sintácticas y léxicas que pueden provocar extrañeza en el lector y, por supuesto, en el traductor.

La labor de traducción de este texto se antoja un reto interesante y que debe ser abordado con cautela, pero sin temor. Quizás el punto más problemático que tenga que encarar el traductor sea el de cómo reproducir ese inglés, rotundo pero balbuceante a la vez, que hace deliciosa la lectura de algunos pasajes. Por lo demás, no existen grandes problemas de equivalencia ni de terminología. La labor traductora y traductológica recibe la útil asistencia de la edición anotada que ya hemos comentado y que ilumina muchos puntos oscuros y facilita enormemente la labor de comprensión del texto, imprescindible para una buena traducción,

aclarando muchas referencias a personajes, situaciones de la guerra o léxico africano o fuera de uso en el inglés actual.

Estas afirmaciones, por más que entren dentro del terreno de la lógica, tratare de apoyarlas con la reproducción de algunos fragmentos del texto que, en mi opinión, son bastante ilustrativos del contenido y el estilo del libro y que creo podrán transmitir al receptor de este escrito algo del colorido y del interés del *Diary*.

Las citas también han sido seleccionadas teniendo en cuenta, además de aspectos puramente lingüísticos, translativos o de estilo, que presentasen información relevante desde un punto de vista histórico o cultural. Se presentan en orden cronológico, según aparecen en el diario.

Con cada cita se acompaña una propuesta de traducción realizada por el que esto firma para hacer más comprensible el pasaje al posible lector y animarlo a que continúe por ese camino, pues, recordemos, la traducción de esta obra al español continúa pendiente.

#### **4. Ejemplos de traducción de *The Mafeking Diary***

El *Mafeking Diary*, mas allá de su considerable interés lingüístico y traductológico, es un documento de gran importancia para analizar aspectos históricos, antropológicos y etnográficos de la época en la que fue escrito como, por ejemplo, la pervivencia de las costumbres indígenas, la adaptación de los nativos a las normas y usos sociales de los colonizadores británicos y la actitud de los habitantes hacia la guerra en general y el asedio boer en particular.

Plaatjee se define en su diario como un individuo adaptado y, en gran medida, cómodo con la dominación británica. Viste a la europea, lleva horarios ingleses, participa de costumbres sociales europeas como el teatro y el deporte, lee la prensa y siente respeto y, en algunos casos, hasta admiración por los oficiales británicos. No es de extrañar porque, en aquel momento, formaba parte del engranaje administrativo colonial desde su puesto de intérprete de la Corte de Justicia de Mafeking.

Todos estos detalles aparecen en el diario con naturalidad, desgranándose en la pugna por mantener la vida diaria siempre amenazada por el asedio y la guerra. También tiene su espacio en lo personal y lo reflexivo, salpicado de detalles curiosos y simpáticos como el consignar todos los días el tiempo que ha hecho.

El grado de adaptación a las costumbres británicas lo podemos comprobar en el siguiente fragmento en el que se cita, como dato esencial y central del día, que es el día de Guy Fawkes, una festividad típicamente británica. No por ser un día festivo se dejan de consignar los sucesos bélicos de la jornada, en este caso un audaz intento de sabotaje boer de las líneas de ferrocarril, elemento este central en la nueva identidad de la ciudad, traído por los británicos y que, finalmente, podrá salvarse del ataque, en palabras del autor, *gracias a Dios*. El componente religioso también tiene una gran importancia en el diario, como veremos más adelante:

November, Sunday 5th

Guy Fawkes' day. The usual prayers and thansgivings. Late last evening about 1000 Boers were seen crossing from the southern laars over to the north of the town, but as it soon became dark we lost sight of them. Just about the time "Au Sanna" always fires her "bad night" shot we heard the report coming from the north instead of the south; we, however, thought little of it as it might have been that our ears were mistaken. This morning, however, it was discovered that it was a dynamite explosion that went off.

The railway line being on a gradient a few miles north of the town, the Boers filled the trolley with dynamite, tied a fuse to it, lighted the fuse, and pushed it down the reclining line into town. Their intention was apparently to wait until the dynamite exploded somewhere about the railway station and killed everybody, when they would walk in and then publish to the civilized world that they had taken Mafeking at the barrel of the Mauser. But God forbade it and their determinations had been frustrated. The dynamite exploded a half mile beyond the graveyard, smashed the trolley that carried it, tore up the line and blew up the ground. While some of us were paying homage to the All-Father in places of worship, some were busy arranging the line to prevent a re-occurrence. A very fine day. Soft and pleasant rain till eve.<sup>2</sup> ✓

Domingo 5 de noviembre

Día de *Guy Fawkes* con las usuales oraciones y rogativas. Al final de la tarde de ayer se vio a unos 1000 bóers cruzando desde el sur hacia el norte de la ciudad, pero se les perdió la pista al

---

<sup>2</sup> Página 29.

anochecer pronto. Casi cuando “Au Sanna” daba su disparo de “malas noches” oímos ruido proveniente del norte en lugar del sur. Pensamos que nuestros oídos podrían estar equivocados. Esta mañana, sin embargo, se descubrió que fue el estallido de una explosión de dinamita.

La línea de ferrocarril presenta una cuesta a unas pocas millas al norte de la ciudad. Los boers rellenaron un vagón con dinamita, le ataron un cohete, lo encendieron y lo enviaron hacia la ciudad aprovechando la pendiente. Su intención era, aparentemente, esperar hasta que la dinamita explotara en algún lugar cercano a la estación de ferrocarril y matara a todo el mundo, momento en el que entrarían y anunciarían al mundo civilizado que habían tomado Mafeking a punta de Mauser. Pero Dios no lo permitió y sus intenciones se vieron frustradas. La dinamita explotó una media milla más allá del cementerio, destruyó el vagón que la transportaba, arrancó los raíles e hizo un boquete en el suelo. Mientras algunos rezábamos al Padre Celestial en los lugares de culto, otros se ocupaban de preparar la línea para evitar que esto volviera a ocurrir de nuevo. Un buen día. Lluvia suave y agradable hasta el anochecer.

La asimilación de elementos propios de la cultura británica llega también hasta la literatura. En la entrada del *Diary* presentada a continuación, Plaatje compara a un habitante de Mafeking con el famoso detective Sherlock Holmes. Curiosa referencia que demuestra hasta que punto el autor está familiarizado con la cultura y la literatura británica, al menos con la más popular. Tanto más curiosa resulta la referencia porque, el autor de dichas novelas detectivescas, Arthur Conan Doyle, se encontraba en aquel momento en Sudáfrica como corresponsal de guerra de la prensa británica.

El fragmento también aporta información sobre cómo los boers tratan de interceptar durante el asedio todas las comunicaciones y cartas que salen de Mafeking, en este caso, manteniendo una actitud amistosa:

November, Sunday, 12th

We have a black Sherlock Holmes in the person of Manomphe's son Freddy. He arrived from Kenya with some despatches this morning in company with Malno's brother-in-law: the latter was on horseback, which is very risky to cross the enemy lines with.

On Friday the horsemen remained behind and Freddy came across a party of 60 Boers at Tlampeg. He hid the letters and went straight up to them. They researched him for letters, and no finding nothing on his person, they became very friendly-more so when one of the party recognized him as an old servant of his (...).

Domingo 12 de noviembre

Tenemos un Sherlock Holmes negro en la persona de Freddy, el hijo de Manomphe. Llegó de Kenya con algunos despachos esta mañana en compañía del cuñado de Malno, que venía a caballo, una forma muy peligrosa de cruzar las líneas del enemigo.

El viernes el jinete se quedó detrás y Freddy se topó con una partida de 60 boers en Tlampeg. Escondió las cartas y fue directamente hacia ellos. Le registraron buscando las cartas y, al no encontrar nada, se mostraron muy amistosos con él, sobre todo cuando uno de los de la partida lo reconoció como antiguo sirviente (...).

El asedio y la guerra altera las costumbres normales de los habitantes de Mafeking y produce, además, un considerable aumento de los precios de los productos de primera necesidad. Plaatje, como parte del organigrama colonial, podrá beneficiarse del mismo aunque sólo sea para poder alimentar su caballo. El asedio también retrasa los procedimientos administrativos normales e impide cobrar los sueldos, lo que, lógicamente, inquieta al autor.

Pese a todo, la perspectiva es optimista, el asedio no está siendo tan malo, el caballo no tiene que trabajar, algunos ingresos llegan, provenientes de la labor de intérprete con los corresponsales de guerra, y se pueden dar gracias a Dios, entonando un salmo. En todo momento el autor se va a definir como una persona cristiana y religiosa, que reza y asiste, cuando puede, a los oficios.

November, Saturday, 18th

(...) The prices of foodstuffs ran up to a very high degree: meat from 10 d. to 20 d. per pound, bread for 1.50 d. to 6 d. a loaf, and groceries and other necessities in similar proportions. The office closed the stores on 12th *ultimo* and did not even open to pay us at

---

<sup>3</sup> Página 31.

the end of the last month: the probabilities are that we will receive October's pay together with November's and December's at the end of the year, as relief appears to be as far as ever. The forage also rose from 4d. to 16 d. per bundle but I was lucky enough to get free government rations from the military authorities for our pony, who now feeds on Scotch hay and oats – and he is as fat as a slaughter pig. He has, since the siege, been working only with his teeth and I think it is wish that Mafeking should be besieged a little more often: this, and the fact that I keep pace with the hard times by means of earnings from newspaper war correspondants who are fairly liberal, are good reasons why I should sing the twenty-third psalm<sup>4</sup>.

Sábado 18 de noviembre

Los precios de los alimentos han subido hasta unos niveles altísimos. La carne de 10 a 20 d. la libra, el pan de 1,50 a 6 d. la barra y las verduras y otros artículos en proporciones similares. La oficina cerró las almacenes el pasado día 12 y no abrió ni para pagarnos a finales del mes pasado. Es probable que recibamos la paga de octubre, junto con la de noviembre y la de diciembre al final del año, ya que el final parece estar más lejos que nunca. El forraje también aumentó de 4 a 16 d. el haz. He tenido bastante suerte de conseguir raciones gubernamentales gratis de las autoridades militares para nuestro caballo, que ahora se alimenta de heno escocés y avena y está tan gordo como un cerdo de matanza. Desde que comenzó el asedio, ha trabajado únicamente con los dientes y creo que deseará que Mafeking sea asediado más a menudo. Esto y el hecho de que sobrellevo estos tiempos duros con las ganancias que obtengo de los corresponsales de guerra, que son bastante generosos, son buenas razones por las que debería entonar el salmo veintitrés.

Además de lo puramente narrativo, lo descriptivo, también forma parte del cuerpo del diario. En la siguiente entrada, dotada de cierto lirismo, el autor cuenta como el sonido de las campanas, tradicionalmente agradable para un cristiano y evocador de sensaciones de fiesta y alegría, se ha transformado en un sonido detestable por cuanto es utilizado para avisar de los ataques de los bóers. Aparece también aquí el recurrente sentimiento religiosos del autor, que se considera cristiano practicante y que, repetitivamente a lo largo de su obra, nos relatará como asiste a los oficios religiosos o se lamentará por no poder asistir cuando el trabajo se lo impide.

---

<sup>4</sup> Página 34-35.



Así mismo, el fragmento, con su alusión al *sabbath* judío muestra como el autor conoce y ha estado en contacto y tolera, otras costumbres y religiones. En otras ocasiones, acompañará sus argumentos con alguna cita bíblica o con referencias religiosas que se le escapan al comentar algún aspecto de la actualidad del momento o del comportamiento de sus paisanos.

November, Sunday, 19th

I have forgotten to mention that some time ago the church bells, which were heretofore used for no other purpose than to remind the public that it was time to worship their creator, have turned to some other service; they ring in case of an alarm.

The church bells, which have always been a comfort to Christians, are now a nuisance as they signify the advance of the enemy. During the first week of hostilities the alarm was sounded by a bugler, galloping from one end of the camp, blowing the bugle with all his force, while others echoed the strain to all corners of the camp. Since the arrival of this big thing galloping is an impossibility and the church bells are substituted. One has to depend on this timepiece for Divine Service, which we very seldom attend as we do the whole week's work today. But in spite of all that the humiliation, prayers and thanksgiving offered to the All-Father are of such far greater sincerity and deliberation than on an ordinary occasion.

It sounds much like a *Sabbath* morning when after six days of terror and shuddering (as though one had no right to live in this World) one has the liberty of breathing freely and enjoying the calm atmosphere, which gives the Sunday a more different and blessed aspect than the other days of the week.<sup>5</sup>

Domingo 19 de noviembre

He olvidado mencionar que hace algún tiempo las campanas de la iglesia, que no eran usadas hasta el momento para otra cosa que para recordar a la gente que era el momento de alabar a su creador, se han tornado en otro servicio; avisar en caso de alarma.

Las campanas de la iglesia, que siempre habían reconfortado a los cristianos con su sonido, son ahora una molestia que señala el

---

<sup>5</sup> Página 35.

avance del enemigo. Durante la primera semana de hostilidades, la alarma se daba mediante un corneta que cabalgaba de un lado a otro del campo, tocando la corneta con todas sus fuerzas, mientras otros trasladaban el aviso a todos los rincones del campo. Desde la llegada de todo esto y, como es imposible cabalgar, las campanas de la iglesia la sustituyeron. Uno tiene que depender de este elemento de los servicios religiosos, a los que casi nunca asistimos ya que el domingo tenemos que hacer el trabajo de toda la semana. Pero, a pesar de esta humillación, todas las rogativas y agradecimientos ofrecidos al Padre Celestial son mucho más meditados y sinceros que en las ocasiones ordinarias.

Parece como un *sabbath* por la mañana en el que, tras seis días de terror y estremecimiento, en los que parece como si uno no tuviera el derecho de vivir en este mundo, se puede respirar libremente y disfrutar de la atmósfera tranquila, lo que da al domingo un aspecto bendito y diferente del de los otros días de la semana (...).

Para alguien interesado en el campo de la interpretación oral de lenguas, tan cercano y concomitante con el de la traducción escrita, el diario presenta un gran interés al recoger información sobre la forma de interpretar en la Corte de Justicia en la que Plaatje presta sus servicios como intérprete.

El siguiente fragmento es uno de los más interesantes ya que plantea la comparación entre el modo normal de actuar en una corte civil y, en contraste, el modo en el que se trabaja en un tribunal militar, con jurisdicción sobre los asuntos de guerra. Se tocan aquí cuestiones como la impuntualidad, el comportamiento y la profesionalidad de los intérpretes o su adecuación a la situación comunicativa en la que trabajan, todo ello visto con humor, distancia y una nada despreciable conciencia crítica.

November, Saturday, 25th

The summary jurisdiction courts are not as particular as our divisional courts about punctuality. Night before last I was warned to be at the office at 7p.m. I misunderstood the warning and went to the courthouse until they sent for me half an hour later. Last night I was told to be at the office at 6.15. I misunderstood the time this time and turned up at 7.00 I thought that these warriors would pistol me as this way was my second offence but they viewed the matter with total unconcernedness. This morning I turned up ten minutes late. The

shortland writer was also 15 minutes late. The officers, finding me an irresolute, unreliable wobbler, engaged the services of a white man as the witnesses and prisoners were principally Boers – but the fellow being an amateur interpreter was completely flabbergasted when it came to cross-examinations, and I took his place to immense advantage. This lateness appears to be a disease with which I am infested and I will see it does occur again as I feel very uncomfortable in consequence (...).<sup>6</sup>

Sábado 25 de noviembre

Los tribunales militares de justicia no son tan exquisitos en cuestiones de puntualidad como nuestros tribunales civiles locales. Antes de ayer por la noche, me avisaron de que estuviese en la oficina a las 7 de la tarde. Entendí mal el aviso y no fui al juzgado hasta que enviaron por mí media hora más tarde. Ayer por la noche me dijeron que estuviese en la oficina a las 6.15. Esta vez entendí mal la hora y llegué a las siete. Pensé que estos guerreros me dispararían al ser mi segunda falta pero contemplaron el asunto como si no fuese con ellos. Esta mañana, llegué 15 minutos tarde. El secretario también llegó 15 minutos tarde. Los oficiales, al encontrarme dubitativo y balbuceante, requirieron los servicios de un hombre blanco ya que los testigos y los prisioneros eran, principalmente, bóers. Pero el tipo, al ser un intérprete amateur, se quedo estupefacto en los interrogatorios y asumí su puesto con inmensa ventaja. Esta impuntualidad parecer ser una enfermedad que me ha infectado y veré si no ocurre otra vez, porque me hace sentir, lógicamente, incomodo.

Pero, como en cualquier guerra, no todo es lealtad y camaradería. En la siguiente entrada del diario, Plaatje nos plantea una situación bastante cómica en la que un jefe indígena es preguntado por los boers sobre su lealtad a los británicos y la respuesta es una, muy maquiavelica, de que su lealtad será total... a quien gane la guerra. Subyace aquí una cierta crítica, diluida con humor, ya que Plaatje sí se siente adepto a los británicos con los que trabaja y con la cultura y la lengua que estos representan. No conviene olvidar el hecho, muy significativo, de que el propio diario está escrito en inglés y no en su lengua nativa.

---

<sup>6</sup> Páginas 37-38.

December, Saturday, 2nd

(...) He returned to Ganyesa that very same night and on following day interpreted for his pursuers in an interview with Chief Lethlogile. The Chief, on being asked with which side his sympathies were, said he simpatices with no one and was quite neutral from the fight but he was only going to side with the winning side at the end of the trouble – clever fellow.<sup>7</sup> ✓

Sábado 2 de diciembre

(...) Él volvió a Ganyesa aquella misma noche y, al día siguiente, interpretó para sus perseguidores en una entrevista con el jefe Lethlogile. El jefe, al ser preguntado acerca de qué bando recibía sus simpatías dijo que no simpatizaba con nadie y que era neutral en la lucha y que estaría sólo del lado del ganador al final del conflicto. Tipo listo.

El compromiso y adhesión a los británicos que hemos comentado, se personifica en la admiración que el autor siente por algunos de ellos. En concreto, generalmente los jefes y oficiales que defienden la ciudad del asedio bóer. Probablemente, el más admirado, y que aparece con cierta frecuencia en el diario, es el general Baden-Powell, hasta el punto de que varios de sus bandos y disposiciones son reproducidas literalmente en el diario, como muestra de conformidad e, incluso, de admiración hacia la labor de defensa de la ciudad que están llevando a cabo los británicos.

En la entrada que reproducimos a continuación, se transcribe literalmente una carta de Baden-Powell al general bóer Synman en la que el militar británico expresa sus puntos de vista sobre lo que podríamos denominar “ética de guerra”. La finalidad, al tratarse de una carta pública, es, claramente, propagandística. No olvidemos que, si bien la Guerra de Crimea a mediados del siglo XIX ya tuvo una considerable presencia en los medios de comunicación escritos, en la incipiente prensa, la Guerra Bóer, gozará de una cobertura todavía mayor, que hará muy presente sus avatares entre el gran público lector de la metrópoli.

La mayoría de documentos de origen británico son disposiciones, bandos militares o cartas públicas, a los que el autor tendría un acceso más directo y rápido debido a su labor en la administración colonial.

---

<sup>7</sup> Página 43.

Merece la pena no dejar de señalar como los principios de guerra de Baden Powell, pronto se verían pulverizados por el siguiente conflicto de gran envergadura al que tuvo que enfrentarse el ejército británico: la Primera Guerra Mundial.

December, Friday, 8th

(...) As a rule the “Native Question” has, I relieve, since the abolition of slavery, always been the gravest question of its day. The present siege has not been an exception to this rule for Natives have always figured pre-eminently in its chief correspondence. The following letter in public property and I have decided on reproducing it *in extenso*:

Mafeking, 8th Dec., 1899

To General Snyman,  
Near Mafeking

Sir, -I beg to thank you for having handed over Lady Darah Wilson in exchange for the convict P. Viljoen.

At the same time, I beg to point out that I have consented to the exchange under protest, as being contrary to the custom of civilized warfare.

In treating this lady as a prisoner-of-war, as well as in various other acts, you have in the present campaign, altered the usual conditions of war. This is a very serious matter; and I do not know whether it has the sanction of General Joubert or not, but I warn you of the consequences.

The war was at first, and would remain, as far as Her Majesty's troops are concerned, a war between one Government and another; but you are making it one of people against people in which people are considered as belligerents. I warn you that the consequence of this may shortly be very serious to your own people and you yourself will be to blame for anything that may happen.

(...) However, having done my duty in briefly giving you warning on these points, I do not propose to further discuss them by letter.

I have the honour to be,  
Sir,  
Your obedient servant  
R.S.S. BADEN-POWELL, Col. ✓

Viernes 8 de diciembre

(...) Por termino general la “cuestión nativa” ha sido, pienso, desde la abolición, de la esclavitud, una de las cuestiones diarias más importantes. Este asedio no ha sido una excepción a esta regla y la cuestión de los nativos ha figurado de forma preeminente en la correspondencia de los jefes. La siguiente carta es de dominio público y he decidido reproducirla *in extenso*:

Mafeking, 8 de diciembre de 1899

Al General Snyman  
Cerca de Mafeking

Señor:

Desearía mostrarle mi agradecimiento por haber liberado a Lady Darah Wilson al intercambiarla por el prisionero P. Viljoen.

Al mismo tiempo, me gustaría señalar que he permitido el intercambio no sin expresar mi protesta por ser contrario a los usos de la guerra civilizada.

Al tratar a esta señora como prisionero de guerra, así como con otros varios actos, usted ha alterado en esta campaña las condiciones normales de guerra. Esto es una cuestión muy seria y desconozco si cuenta con la aprobación del General Joubert o no, pero le advierto a usted de las consecuencias

La guerra fue al principio y debería permanecer, y así será en lo que respecta a las tropas de Su Majestad, como una guerra entre dos gobiernos pero ustedes la están transformando en una guerra entre personas en la que estas son consideradas como partes beligerantes. Le advierto que las consecuencias de esta situación podrían ser pronto muy serias para su gente y usted mismo sería responsable de lo que pueda ocurrir.

(...) Sin embargo, habiendo cumpliendo mi deber al exponerle brevemente estos puntos, no le pido que sigamos comentándolos por carta.

---

<sup>8</sup> Páginas 51-52.

Se despide  
de Usted  
Su seguro servidor  
COMANDANTE. BADEN-POWELL

Ya hemos citado antes como uno de los puntos de mayor interés humano e histórico del libro, la descripción de los ambientes coloniales y de situaciones administrativas como los juicios, en los que el autor interpreta. A medida que avanza el asedio, la informalidad y una cierta *relajación de costumbres sociales* producida, sin duda, por la tensión de la guerra que se va colando en todos los ámbitos de la rígida vida colonial.

Ejemplo de esto, es la entrada que presentamos a continuación y que describe de una forma gráfica y no exenta de humor, cualidad que nunca desaparece a lo largo del diario, la celebración de un juicio civil en el que Plaatje actúa de intérprete. Vemos, así mismo, como el sistema judicial británico esta ya plenamente implantado en el territorio, en cuanto a tipo de abogados, estructura penal, etc.

December, Tuesday, 12 th

(...) We had a civil court today. (...) It was a novel court: only the parties concerned looked as usual, but not the court. The plaintiffs' attorney was in military attire; lawyer for the defence, never shaved since the siege, all hairy and dressed in a third-hand suit without a collar, looked more like a farmer than an attorney. Myself in knickerbockers and without a jacket, looked more like a member of the football team or a village cyclist than a court interpreter (...).<sup>9</sup> ✓

Martes 12 de diciembre

(...) Hoy tuvimos juicio en el tribunal civil. (...) El tribunal parecía de novela. Únicamente las partes litigantes tenían el aspecto normal y no así el tribunal. El fiscal con uniforme militar, el abogado de la defensa no se había afeitado desde el comienzo del asedio, todo lleno de pelo y vestido con un traje de tercera mano y una camisa sin cuello que parecía más un granjero que un abogado. Yo, en pantalones cortos y sin chaqueta, que más pasaba por miembro de un

---

<sup>9</sup> Página 58.

equipo de fútbol o por ciclista que por el intérprete de un tribunal (...).

Quizás la parte más repetitiva del diario es la reseña o descripción de las distintas actividades bélicas que se van sucediendo durante el asedio en torno a Mafeking. No obstante, la narración no está exenta de epicidad y de buenas dotes narrativas. A modo de ejemplo, se presenta la siguiente entrada en la que se narra el asalto británico a un fortín bóer. Una vez más, comprobamos como el autor narra los hechos desde una perspectiva claramente pro-británica que exalta a soldados y oficiales.

December, Tuesday, 26 th

Early this morning we were aroused by the sound of big guns, muskets and Maxims towards Game Tree. It lasted for nearly an hour, then all was quiet again. It was a good number of the garrison endeavouring to capture a Dutch fort at Game Tree. FitzClarence figured among the ringleaders again and everyone was sure that- bullets failing- he would capture the Dutch fort at the point of the bayonet, but they unfortunately found it a tough business. They got up to the fort and were preparing to jump right into it amongst the Boers. But the walls were so high that only a few managed to get on top. Even here they could do nothing as the trench was too well roofed and the Boers, who meanwhile had their rifles through the roof-holes, placed havoc with them until they hoisted the Red Cross. FitzClarence alone got inside and stabbed two or three. They shot him once but he proceeded to bayonet another when they shot a second time and he dropped down – though not dead. (Three who went to the door of the trench were taken prisoners.) He is now in the hospital improving. I think the wounding of Fitz Clarence incapacitates an eminent “moguli” from taking part in future operations against the Transvaal, when the troops cross the border. The Boers never hit so hard a blow on Mafeking since they besieged us. Altogether we lost 23 men killed and 26 wounded. The rest of the day was quiet.

Martes 26 de diciembre

Temprano esta mañana fuimos despertados por el sonido de armas, fusiles y Maxims en Game Tree. Duró casi una hora y, entonces, quedó todo de nuevo en silencio. Era un gran número de tropas de la guarnición tratando de capturar un fuerte holandés en Game Tree. FitzClarence figuraba entre los que dirigían el ataque y



todo el mundo estaba seguro de que, entre la lluvia de balas, él tomaría el fuerte holandés a punta de bayoneta pero, desgraciadamente, fue un asunto muy peliagudo. Llegaron hasta el fuerte y estaban preparados para saltar dentro y caer sobre los bóers, pero las paredes eran tan altas que sólo unos pocos consiguieron llegar hasta arriba. Incluso aquí no pudieron hacer nada porque el fuerte estaba muy bien techado y los boers mientras tanto habían dirigido sus rifles hacia los agujeros de la cubierta, causando estragos en ellos hasta que enarbolaron la Cruz Roja. Fitz Clarence penetró solo dentro y apuñaló a dos o tres. Le dispararon una vez pero atravesó a uno con la bayoneta. Le dispararon por segunda vez y cayó herido (tres soldados que fueron a la puerta de la trinchera fueron hechos prisioneros). Ahora está en el hospital recuperándose. Pienso que las heridas de Fitz Clarence incapacitan a un “moguli”<sup>10</sup> tan eminente para tomar parte en futuras operaciones contra el Transvaal, cuando las tropas crucen la frontera. Los bóers nunca lucharon tan fuerte en Mafeking desde el comienzo del asedio. En total murieron 23 hombres y 26 fueron heridos. El resto del día fue tranquilo.

## 5. Conclusiones

Del análisis de lo previamente expuesto, podemos deducir que la lectura de *The Mafeking Diary* resulta, a más de un siglo de que fuera escrito, interesante para un lector actual por el gran caudal de información sobre distintos aspectos, tanto etnográficos como históricos, que presenta.

Su lectura en inglés, para un lector especialmente interesado o introducido en la lengua inglesa, la lingüística o la traductología resulta todavía más interesante puesto que le aporta muchos detalles sobre la evolución de la lengua inglesa en África, la labor de interpretación entre culturas en contraste en la época, o el inicio de la carrera literaria de un autor importante.

Por el momento, no es posible realizar la lectura del *Diary* en castellano. Aquí se han proporcionado unas muestras especialmente significativas por su contenido o expresividad. Sería deseable la traducción de la obra completa, que acercaría a un número más amplio de lectores a la valiosa información contenida en el libro.

---

<sup>10</sup> Nota del traductor: palabra de origen africano con un significado similar al de *líder* o *jefe*.

Dicha labor de traducción, no resultaría especialmente compleja, ya que el libro es de una comprensión asequible, si bien es necesario documentarse previamente sobre la situación general y el contexto histórico en el que se desarrolla y sobre algunos términos provenientes de las culturas africanas previas a la dominación británica.

Sí puede resultar más complicado el mantener el estilo fresco y directo del original, que presenta una franca correspondencia con la edad y el nivel lingüístico en inglés del autor en aquel momento. Merecería la pena realizar un esfuerzo adicional en este punto para poder mantener la primera impresión de lectura en la lengua original.

Esperemos que este breve trabajo anime y facilite la tarea de un hipotético traductor que emprenda la tarea de traducir completo el *Mafeking Diary*. A buen seguro, la labor, aunque no exenta de complejidad, le resultaría a dicho traductor, muy grata y enriquecedora.

## **Caetano da Costa Alegre (1864-1890): poeta de la Lusofonía africana**

Miguel Ángel Moclán Arpa  
Universidad de Valladolid

### **PARTE I**

#### **1. Introducción**

Si echamos la vista atrás podemos ver que la poesía lusófona no ha sido traducida con profusión, aun siendo el portugués el sexto idioma del mundo con mayor número de hablantes nativos, el autor más traducido en nuestra lengua es Fernando Pessoa y sus heterónimos. Menos conocida si cabe es la poesía lusófona de origen africano; como es sabido varios países de África comparten como idioma oficial el portugués. Por esta razón, con este trabajo de traducción de Caetano da Costa Alegre, uno de los precursores de la Lusofonía africana, me gustaría dar a conocer, además de acercar al lector, las raíces del África marcadas por el idioma portugués y por la colonización europea, pero que a su vez no quiere perder sus orígenes. Otro de los motivos para su traducción es que el lector entienda perfectamente los sentimientos de este poeta -que sufrió por amar, tanto a su tierra como a una mujer- que al leer sus versos se pueda percibir el olor característico de la tierra africana junto con sus sonidos.

#### **2. El Autor**

Haciendo una disección de la literatura africana en lengua portuguesa se puede apreciar como en la mayor parte de los países el inicio de sus literaturas se van conformando junto con el periodismo. Todas están marcadas por una crítica al poder y una posterior desilusión. El caso de Santo Tomé y en cierto modo el de Cabo Verde es diferente, las islas se alejaron de estos temas y se decantaron más por una literatura de corte poético.

Se puede considerar a Caetano da Costa Alegre como uno de los primeros poetas lusófono de origen africano. Nació en la colonia portuguesa de Santo Tomé en el seno de una familia criolla proveniente de Cabo Verde. Este hecho, como veremos más adelante, será el que marque

posteriormente toda su obra poética.

En el año de 1882 se trasladó a Portugal a la edad de 10 años y nunca más regresó a su tierra natal. Comenzó sus estudios superiores ingresando en la Facultad de medicina de Lisboa; sin embargo, su muerte prematura a los 26 años debido a la tuberculosis no le permitió conseguir el deseo de ser médico naval.

Caetano nunca vio publicada su obra poética, fue en 1916 cuando su amigo y periodista Cruz Magalhães, recopiló todos sus escritos y publicó la obra que nos atañe “*Versos*” en la que se recopilaba todos los poemas que había escrito durante los ocho años de estancia en Portugal.

La mayor parte de la obra es de corte romántico, aunque hay que entender el romanticismo portugués de otra manera. Para algunos autores el *romantismo* solo se estableció en Portugal como una cultura de importación. Se dio en la época en la que la corte portuguesa había huido a Brasil después del desastre de las invasiones napoleónicas y justo cuando el deseo de independencia de esa colonia gana fuerza haciendo peligrar la estabilidad de la metrópoli. Otros hechos destacables posteriores serán las luchas civiles entre miguelistas y liberales lo que llevó a muchos jóvenes partidarios de D. Pedro a exiliarse en Inglaterra y Francia. Esta es una de las razones por las que la mayor parte de los autores románticos portugueses como Garret o Herculano viviesen exiliados y debido al hecho de vivir lejos de la patria, pudieron crear una literatura nueva, aun así de carácter nacional y popular, pero con una implantación muy lenta e incierta.

Sin embargo, la situación de Caetano da Costa Alegre es de algún modo diferente, él era en por decirlo así el “exiliado” en Portugal. Tras su publicación póstuma en 1916 su obra fue un éxito inmediato en la época, el romanticismo portugués ya estaba más extendido por el país de lo que había estado durante sus orígenes en el resto de Europa.

En su obra Caetano nos habla de la *saudade* (nostalgia) que siente por Santo Tomé, del estilo de vida de la isla y describe el sentimiento de abandono y desprecio que su raza sufría en la metrópoli aunque en ocasiones también lo utilizaría para burlarse de sí mismo dejando entrever en sus escritos un marcado carácter autobiográfico. Fue uno de los primeros poetas africanos en tratar los problemas raciales, Costa Alegre expresa la tristeza que le sumió después de haber sido rechazado por una mujer portuguesa de raza blanca debido a su color de piel.

En el poema *Eu e os passeantes* se observa claramente el desprecio que había sentido por parte de las mujeres portuguesas alabando, sin embargo, a mujeres de otras nacionalidades.

(...)

Y, si es francesa:  
Ó quel beu negre!  
Con alegre sonrisa.

Si es portuguesa,  
¡Ay Costa Alegre!  
Hay solo mofa y risa.

A pesar de tener un estilo diferente al europeo, los temas de la obra de Costa Alegre le convierten en uno de los precursores entre los escritores y poetas procedentes de las colonias africanas que posteriormente vendrían, los cuales utilizarían el tema racial, el desprecio, y los recuerdos del pasado en sus obras. Según Manuel Ferreira, originario de las islas de Santo Tomé y Príncipe, otorga a su coterráneo Caetano de Costa Alegre el título de *criador da negritude em poesia*, por versos como:

“Ah! Pálida mulher, olha, a noite é negra e tem milhões de estrelas, /  
o dia é belo e branco e tem apenas uma”.

En la obra de Caetano da Costa Alegre hay también otro denominador común propio de los primeros escritores africanos que aparecieron tras la descolonización por parte de las metrópolis europeas, el cual es la fascinación del hombre ante la naturaleza. En la mayor parte de sus poemas se hace referencia al mar, el cielo, las rocas, aves y plantas entre otros elementos que son recurrentes en su poesía y le ayudaban a recordar su infancia en la isla. Muchos de ellos también sirven como metáforas de la alienación de su raza como por ejemplo la noche y el día, el carbón, el ébano, la luna o la nieve. Otra característica apreciable es la dualidad existente en sus poemas. Habla de lo blanco y lo negro, de lo bueno y lo malo reflejo tal vez de la dicotomía en la que encontraba siendo un negro culto entre blancos.

Con esta breve descripción de la obra de Caetano nos será más fácil entender el por qué de ciertas decisiones a la hora de traducir sus poemas o cartas.

### 3. Traducción

Hay que tener en cuenta previamente que la ortografía portuguesa oficial del s. XIX es diferente a la actual. Al final del libro, Cruz Magalhães, deja una nota aclaratoria. Se ciñó a las normas pero las simplificó, salvo excepciones, porque amaba la sencillez y pensó que en un futuro podría escribirse de ese modo; además estaba convencido de que Costa Alegre hubiese opinado como él. En mi versión en castellano he usado un lenguaje neutro, sin buscar arcaísmos, aunque pueden encontrarse interferencias directas del portugués que podrían sonar arcaicas. También aparecen palabras propias del criollo y del francés – lengua en boga entre las clases altas y educadas de esa época. En ese caso yo decidí mantenerlas para causar el mismo impacto del original.

La razón principal por la que he elegido estos poemas para su traducción es el reflejo de las principales características de la obra que he explicado previamente. Todas ellas pertenecen a *Versos* en la edición de 1951. Hay muchas otras así como la correspondencia que mantenía con su amigo Cruz Magalhães en forma de verso. Todas juntas proporcionan una visión de la corta vida del poeta y de sus ansiedades y añoranzas. Varias de ellas recuerdan a los Cuentacuentos africanos en las que se relata una historia relacionada con su país de origen, Santo Tomé, y habla de la cultura en la que se crió.

Se decanta principalmente por *cuadras*, estrofas de 4 versos, que tendrían equivalencia con nuestros cantares, canciones o coplas generalmente populares pero que también han empleado en su obra poetas cultos, como es *Visión*.

Para traducir estos poemas he decidido mantener la métrica original, por lo que he tenido que cambiar la rima aunque la mantuviese en castellano.

En el caso concreto de “Visión” habla de una mujer de raza negra. En él evoca a las mujeres de su tierra, en concreto a esta le compara con una *toutinegra* que en castellano equivale a una curruca cabecinegra. Para traducirlo opté por mantener la metáfora del pájaro aunque busqué un referente más poético que me sirviese para mantener la rima posterior, de ahí que eligiera el ruiseñor. También por medio del hipérbaton conseguí mantener la insistencia de Caetano en lo que es blanco o negro, muy importante a lo largo de toda su obra, ya que esta dicotomía es el origen de su sentimiento de tristeza.

Ias de luto, doce toutinegra, / E o teu aspécto pesaroso e  
triste/Prendeu minha alma, sedutora negra;

Enfundada en luto, dulce ruiñeira, / Y con tu aspecto pesaroso y  
triste/Robaste mi alma, negra encantadora;

“Aurora” es un ejemplo de soneto donde se refleja su desamor y se puede apreciar sus miedos y pesares. Usa nombres y adjetivos para establecer una diferencia, como ya he dicho, casi siempre antónimos creando esa especie de dualidad universal: noche/día, blanco/negro, etc. Por lo que quería mantener esta característica esencial.

Eres día, yo solo noche densa, / Donde acabo yo, justo tu alma  
empieza.

No se admire que le ansíe, Aurora, / Del carbón nace el brillo del  
diamante.

También al final se aprecia el gusto de los africanos por la naturaleza y recurre a la metáfora del amor salvaje.

¡Es una pasión salvaje cual fiera, / Es pasión del pecho de una  
pantera, / Que me obliga a escoger «amor o muerte»!

El poema “Yo y los paseantes” me supuso más problemas. En portugués pueden aparecer sinalefas con mayor facilidad lo cual hace que mantener la métrica en castellano sea más difícil. Opté por una estructura similar y mantener la rima, aunque al final la dificultad se presentó en el sonido onomatopéyico de un estornudo *Atchim*. En portugués es un sustantivo reconocible, que posiblemente tenga relación con el término *achincalhão* (*escarnio, mofa*), pero a la hora de pasarlo a castellano no pude mantenerlo, busqué acercarlo a la cultura meta por medio de un equivalente cultural que mostrase el desprecio que sentían hacia él como he explicado anteriormente.

Se é portuguesa,  
Ó Costa Alegre!  
Tens um atchim!  
Si es portuguesa,  
Ay Costa Alegre!  
Hay solo mofa y risa.

#### 4. Conclusión

Por último me gustaría que este autor, como tantos otros pertenecientes a la Lusofonía más abandonada, la africana, tuviera la oportunidad de ser traducidos al castellano. Animo al estudio de la literatura africana, muy olvidada en nuestra cultura, pero que tienen mucho que decir. He disfrutado investigando sobre Costa Alegre, las horas de lecturas de páginas que apenas hacen una ínfima referencia sobre el autor, pero que al final tras unir muchas piezas dan un sentido a su obra final me han hecho posible esta traducción. Han sido de gran ayuda también las cartas incluidas en la recopilación puesto que dejaban entrever todos los anhelos más íntimos y la *saudade* que sentía de su tierra.

#### 5. Bibliografía

- Alonso Romo, Eduardo Javier (2008): "Literatura africana de lengua portuguesa: Una panorâmica actualizada". *Espéculo. Revista de Estudos Literários*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. [En línea]: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero40/liafropo.html>. Consultado el 29 de octubre de 2008.
- Buarque de Holanda Ferreira, Aurélio (1997): *Dicionário Eletrônico Aurélio*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Costa Alegre, Caetano (1951): *Versos*. Lisboa: Livraria Ferin.
- "Caetano da Costa Alegre". *Wikipédia, a enciclopédia livre*. [En línea]: [http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Caetano\\_da\\_Costa\\_Alegre&oldid=11077833](http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Caetano_da_Costa_Alegre&oldid=11077833). Consultado el 5 de noviembre de 2008.
- Cunha, Celso e Luís F.Lindley Cintra (2001): *Nova Gramática do Português Contemporâneo*. Rio de Janeiro Nova Fronteira.
- Gérard, A. (1987): *A Comparative History of Literatures in European Languages*. Vol 1. Budapest: Akademiai Kiado.
- Hamilton, Russel G. (1975): *Voices from an Empire: A History of Afro-Portuguese Literature*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Houaiss, Antônio (2001): *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.



## PARTE II

### A razão

*A Antero de Quental*

Ergui o meu olhar cansado e pesaroso  
Para a ampliação do espaço imenso e luminoso,  
    A procurar o Deus.  
Interroguei o sol, a estrêla vespertina,  
A lua cintilante, alvissima, argentina,  
    E a imensidão dos céus.

E o sol, a estrêla, a lua, os céus, o espaço... tudo  
Num côro misterioso, indefinível, mudo,  
    Me respondeu então:  
- Se queres ver o Deus, para ti imaginário,  
Abre, ó louco poeta, ó doido visionário,  
    Os olhos da Razão.

### La razón

*A Antero de Quental*

Eché un vistazo cansado, pesaroso  
a la vastedad del espacio inmenso y luminoso,  
    A la búsqueda de Dios.  
Interrogué al sol, estrella vespertina,  
A la luna, fulgurante, argentada, albina,  
    Y a la inmensidad del cielo.

Y sol, estrella, luna, cielo, espacio... todo  
Cual coro misterioso, indefinible, mudo  
    Respondió de este son:  
- Si quieres ver a Dios, para ti imaginario,  
Abre, ¡oh loco poeta, oh loco visionario!,  
    Lo ojos de la Razón.

### Aurora

Tu tens horror de mim, bem sei, Aurora,  
Tu és o dia, eu so a noite espessa,  
Onde eu acabo é que o teu ser começa.

Não amas!... flôr, que esta minha alma adora.

És a luz, eu a sombra pavorosa,  
Eu sou a tua antítese frisante,  
Mas não extrañes que te aspire formosa,  
Do carvão sai o brilho do diamante.

Olha que esta paixão cruel, ardente,  
Na resistencia cresce, qual torrente;  
É a paixão fatal que vem da sorte,

É a paixão selvática de féra,  
É a paixão do peito da pantera,  
Que me obriga a dizer-te «amor ou morte»!

### **Aurora**

Tú me desprecias, ya lo sé, Aurora,  
Eres día, yo solo noche densa,  
Donde acabo yo, justo tu alma empieza  
¡No me amas!...flor, que esta alma mía adora.

Eres la luz, yo sombra aterradora,  
Soy la misma antítesis de tu amante  
No se admire que le ansíe, Aurora,  
Del carbón nace el brillo del diamante.

Entienda que esta pasión cruel, ardiente,  
Por oposición crece, cual torrente,  
La aciaga pasión por azar o suerte,

Es una pasión salvaje cual fiera.  
Es pasión del pecho de una pantera  
Que me obliga a escoger ¡”amor o muerte”!

### **No leque duma andaluza**

Teu riso, teu olhar – ardente paraíso –  
Com teu formoso leque escusas de ocultar,  
Que ainda assim me abraza o fogo dêsse riso,  
Que ainda assim me queima a chama dêsse olhar

### **En el abanico de una andaluza**

Tu sonrisa, tu mirada – ardiente paraíso –  
Con tu hermoso abanico evitas ocultar,  
Que aún así me abraza tu sorriso fogoso,  
Que aún así me quema la llama de tu mirar.

### **Visão**

Vi-te passar, longe de mim, distante,  
Como uma estatua de ebano ambulante;  
Ias de luto, doce toutinegra,  
E o teu aspécto pesaroso e triste  
Prendeu minha alma, sedutora negra;  
Depois, cativa de invisível laço,  
(o teu encanto, a que ninguém resiste)  
Foi-te seguindo o pequenino passo  
Até que o vulto gracioso e lindo  
Desapareceu longe de mim, distante,  
Como uma estatua de ebano ambulante.

### **Visión**

Te vi pasar, lejos de mí, distante,  
Como una estatua de ébano ambulante;  
Enfundada en luto, dulce ruiñeira,  
Y con tu aspecto pesaroso y triste  
Robaste mi alma, negra encantadora;  
Y Después, presa del oculto hechizo,  
(tu encanto, al que nadie nunca resiste)  
Te fui siguiendo el diminuto paso  
Hasta que tu rostro gracioso y lindo  
Desapareció, lejos de mí, distante,  
Como una estatua de ébano ambulante.

### **Ciumenta**

Se crês que sou capaz de desligar os laços  
Dêste sincero amor, que lento me consome,  
Rasga-me o coração em mil e mil pedaços,  
Pois em cada pedaço encontrarás teu nome.

### **Celosa**

Si crees que puedo desatar los lazos

De este amor sincero, que lento me consume,  
Desgarra mi corazón en mil y un pedazos  
Pues en cada pedazo encontrarás tu nombre

### **Eu e os passeantes**

Passa uma inglesa,  
E logo acode,  
Toda supresa:  
*What Black my God!*

Se é espahola,  
A que me viu,  
Diz como rôla:  
*Que alto, Dios mio!*

E, se é francesa:  
*Ó quel beu negre!*  
Rindo para mim.

Se é portuguesa,  
Ó Costa Alegre!  
Tens um atchim!

### **Yo y los paseantes**

Pasa una inglesa,  
En seguida se acerca,  
llena de sorpresa:  
*What Black my God!*

Si es española  
La que me vio,  
Dice cual tórtola:  
*¡Qué alto, por Dios!*

Y, si es francesa:  
*Ó quel beu negre!*  
Con alegre sonrisa.

Si es portuguesa,  
¡Ay Costa Alegre!  
Hay solo mofa y risa.

## **Historias de la Duala alemana, antiguo Camerún**

Ana Muñoz Gascón  
Universidad de Valladolid

### **Introducción**

Según las fuentes, actualmente, la República de Camerún es una república unitaria en África Central. Al Noroeste limita con Nigeria, al este con Chad y la República Centroafricana, y al sur con Gabón, Congo y Guinea Ecuatorial. Al país se le ha denominado “pequeña África” por su diversidad en el paisaje y variedad cultural. Entre sus medios naturales hay playas, desiertos, selvas forestales, montañas y mesetas. Su punto más alto es el Monte Camerún, en el sudoeste, y sus principales ciudades son Duala, Yaundé y Garua. El país está poblado por más de 200 grupos étnicos y lingüísticos diversos. A Camerún también se le conoce por sus estilos musicales autóctonos, sobre todo, el makossa y el bikutsi.

En 1884, Camerún se convirtió en una colonia alemana. Los alemanes se introdujeron en el interior del país, quebrando el monopolio sobre el comercio que ejercían los pueblos costeros como Duala y aumentaron su control sobre la región. Realizaron inversiones en la infraestructura de la colonia: construcción de vías férreas, carreteras y hospitales. Sin embargo, los pueblos indígenas se resistieron a trabajar en estos proyectos, por lo que el gobierno promovió un estricto sistema de trabajo forzado. Tras la derrota del Imperio Alemán en la Primera Guerra Mundial, Camerún quedó bajo el mandato de la Sociedad de Naciones, y su territorio se dividió entre Francia y el Reino Unido (1919). Francia mejoró la infraestructura de su territorio mediante grandes inversiones, trabajadores especializados y continuos trabajos. El Camerún francés superó al Camerún británico en producto nacional bruto, educación y sanidad. Sin embargo, estas mejoras llegaron sólo a Duala, Foumban, Yaundé y Kribi. En cambio, Gran Bretaña administró y organizó su territorio desde Nigeria. Los autóctonos se quejaron de que esto les hacía ser “colonia de una colonia”, por lo que muchos emigraron al sur de Camerún que había más posibilidades y mejores condiciones de vida.

Según Lilyan Lagneau-Kesteloot, autor de *Der Junge aus Duala* (1930) en *Anthologie de l'Association Nationale des Poètes et Ecrivains Camerounais*, (Kraus Reprint: Nendeln, 1973), Duala era la ciudad principal de Camerún y allí se encontraba el puerto más importante de la región. En Duala había 80.000 habitantes sin contar la población blanca. Las dos líneas de ferrocarril, la línea Norte y la línea Sur, y la estación de la línea del oeste africano *Woermann*, fueron muy importantes en el siglo XIX.

La llamada Gran Duala estaba formada por los territorios de Bonanjo, Bonaku, Bonaduma, Bonapriso y Bonabela. La sede alemana estaba en Bonanjo. El ejército del emperador estaba en Bonapriso y la sede del Gobierno se hallaba en Buea, un pueblo colonial en la falda de la gran montaña de Camerún. En esta zona el clima mediterráneo es muy agradable para los europeos. En Kribi se encontraba el puerto alemán de los barcos de guerra.

El 1 de enero de 1960 el Camerún francés obtuvo la independencia y se convirtió en República Federal. Su primer presidente fue Ahmado Ahidjo. El 1 de octubre de 1961 el sur de Camerún británico se reunificó con el Camerún francés para formar la República de Camerún. La capital y sede oficial del Gobierno es Yaundé. La República Federal de Camerún tiene una superficie de 475.440 km<sup>2</sup>. Los idiomas oficiales son el francés y el inglés.

En *El joven de Duala* se describen las aventuras de un joven ex alumno de Duala del siglo XIX. Este paraíso de los seres humanos se llama, sin embargo, pasado y futuro. El libro está dedicado a su madre. En él se recogen ocho cuentos más un anexo, nuestra traducción corresponde al cuarto cuento: *La inauguración de la Vereda Norte de Duala*.

## **2. Inauguración de la Vereda Norte de Duala**

*Dedicado a su madre*

Sobre mi mesita de noche hay una foto de mis padres. La tomo con la mano y me sumerjo en profundos recuerdos. ¡Aquí están los dos en la habitación! Observo las fotos detenidamente. En absoluto, reprocho a mis padres el hecho de haberme enviado hasta aquí, tan lejos de ellos, si no que soporto mi destino con resignación.

El hombre determina, lo que al final, el mismo aborrece, las leyes. La inteligencia se construye a partir de los comportamientos externos, de la razón y de los principios, y a veces, actúa contra los mejores sentimientos. Entonces se vuelve injusta y dura. Pero, por desgracia, para el ser humano es imposible que, debido a su naturaleza, pueda crecer y desarrollarse en plena libertad. Para vivir en sociedad, las leyes, la moral reinante, las tradiciones y las profesiones son obstáculos que se oponen al crecimiento natural. Las condiciones existenciales ejercen sobre cada hombre una presión absoluta y fatal, y esto, nada tiene que ver con la educación de los padres a los hijos, de manera que ellos, son capaces de conseguir una reacción hábil para llegar a ser lo más libre posible, y cada vez más perfecto y más armónico. Cada persona debería convertirse en un instrumento libre en su forma, pero no únicamente un instrumento, sino también en un enorme concierto de existencia para intentar ser feliz, no exclusivamente para sí mismo, sino también para el bienestar del prójimo de su entorno cercano, y de esta manera, todos poder agrupar a las criaturas divinas.

Escucho la voz de mi padre, como si su cuerpo estuviera delante de mí.

“Irás a Europa si traes buenas notas”, decía él, en aquel tiempo. Entonces iré a recoger el permiso del Gobierno imperial. Tu madre y yo no queremos que te conviertas en secretario de la cancillería. En Europa asistirás a una escuela de más categoría y allí trabajarás duro y con disciplina, así en un futuro conseguirás una profesión digna y serás más feliz. También tu madre, yo mismo y todos lo que estamos aquí nos alegraremos por ti. De esta manera, habló el padre.

Durante un tiempo estudié mucho latín. Aprendía las palabras exactamente igual que la lengua alemana. Sobre la portada de mi libro de texto estaba escrito en mayúscula:

“¡Ostermann-Müller,  
Libro de ejercicios de latín!”

“Laudare, agrícola, Afrika est terra”, tenía que aprender. Además, debía mantener la traducción alemana en mi cabeza durante mucho tiempo y luego cambiarlo a mi lengua materna para poder entender el significado de las palabras.

Veo a mi padre muy alegre, como está él, de pie cerca del maquinista, me llama y me despierta de tan terrible pesadilla que pesa sobre nosotros.

Era la inauguración de la camerunense Vereda del Norte. Estábamos cansados de tener que ir a la escuela por este camino, ensayar canciones y aprender poesías de memoria. Entonces, un día nuestro señor profesor explicó:

“¡La primera y la segunda clase colaborarán en la solemne apertura de la terminada Vereda del Norte! ¡Ustedes, se reunirán mañana temprano a las seis, vestidos con el traje de domingo, y cada uno debéis traer algo para tomar en el camino. El gobierno imperial estará representado por el Presidente y toda su comitiva!”

La Vereda del Norte parte de Bonaberi, la Duala situada en frente del río Hurí, a Nkongsamba, cerca de las montañas de Manenguba. El Wuri es un río parecido en longitud al Oder. Los transatlánticos pueden amarrar junto a su desembocadura. De Bonaberi a Nkongsamba hay 170 kilómetros de camino. La inauguración se celebró en la estación de Muyinga.

La primera y la segunda clase de la escuela imperial pública en Duala tenían fiesta por la mañana temprano del domingo, y según los planes previstos se reunían en el patio. A las seis apareció nuestro señor profesor. Nos alienamos en filas de cuatro y nos dirigimos al puerto. Como “burbujas de pequeñas locomotoras de vapor” nos acercamos a Bonaberi.

En la estación de Duala, a menudo, nos entusiasmaba ver muchos vagones de poderosas locomotoras. En Bonaberi, fue la primera vez en nuestra vida donde obtuvimos un permiso para viajar en tren. Para nosotros significó una alegría y un excepcional acontecimiento que no se puede explicar con palabras. Todas nuestras caras resplandecían de júbilo. Mirábamos y nos admirábamos de las poderosas ruedas de la locomotora, que eran más grandes que nosotros mismos. Permanecíamos absortos ante ella.

Había dos vagones reservados para nosotros. Zacharias, Doo y yo permanecíamos siempre juntos en el mismo vagón. El tren salió a las siete. Nuestro señor profesor que viajaba con nosotros, nos dijo: “Durante el camino debemos cantar el deseo del molinero”. Él nos dirigía y bajo los silbidos y traqueteos del tren que se mezclaban con nuestro canto, viajábamos gritando a sesenta o setenta kilómetros por hora a través del paisaje camerunés. Cruzamos plantaciones de árboles, enormes cultivos de plátanos y maravillosos latifundios de árboles de cacao.

Después de una hora de viaje pasamos el puente de Mangosta. Es uno de los más grandes de Camerún y una obra de arte de un ingeniero



alemán en África. Ambas orillas están unidas sin pilares y con tres enormes curvas adaptándose majestuosamente al paisaje tropical.

La velocidad se redujo cuando el tren entró en Waldesdichkicht, puesto que según explicó nuestro señor profesor, había enormes elefantes, gatos monteses, serpientes venenosas y otros animales. Había que estar prevenidos porque a veces pasaban manadas de elefantes y las barreras estaban abiertas y se podía armar un buen lío. Para mantener alejados a estos animales en ocasiones había que utilizar el rifle. Aunque en aquella época no me asustaba cuando veía un elefante o un gorila, aunque sí que me estremecía al pensar en los nombres de estos animales y mi corazón empezaba a latir con fuerza sobre mi pecho. Sabía que estos eran animales salvajes y que no les gusta la gente. Además, mi abuela me había contado muchas historias sobre estas bestias.

Miramos detenidamente por la ventana con la intención de ver a algún elefante, pero de nuevo fue en vano. Fuera, alrededor de los árboles, sólo se escuchaba el propio silbido del tren que resonaba como un eco en el paisaje.

El tren viajaba rápido.

Los monos grandes y pequeños que, aparentemente, no se les veían, a estos engendros inmersos en su mundo, saltaban en círculos de rama en rama e intentaban perseguir al monstruo de vapor intentando organizar una carrera con él. Atravesamos la región y ellos continuaban con su baile sobre los árboles.

A las nueve estábamos en Muyunga. Ya todo estaba decorado con guirnaldas, banderines y banderas blancas-negras y rojas. Los habitantes iban vestidos de fiesta orgullosos de sus calles cuidadosamente adornadas de arriba a bajo y ansiosos esperaban a los acontecimientos que se iban a celebrar allí. En Muyunga, el tráfico y el nerviosismo de la gente no eran tan frenéticos como los nuestros en Duala. Ellos son mucho más tranquilos, pacíficos y cautelosos. En el solemne acto de apertura había muchos extranjeros. Nuestro señor profesor nos explicó que el gobierno imperial había invitado oficialmente a los principales líderes de Bamum, Fulbe y Chad y todos estaban ahí con su séquito.

Junto a los asientos de las vías sobre un gran prado habían puesto enormes carpas. También aquí nos admirábamos de la decoración de las guirnaldas y banderas. Así se celebraba la fiesta sobre el campo.

La fiesta adquiriría más solemnidad según avanzaba el día. De manera que hubo que esperar a un tren más del gobierno. El tiempo de demora lo empleamos en inspeccionar la estación. Vagamos por los callejones limpios, flanqueados por pequeñas chozas de chapa ondulada y por los aparcamientos y recintos repletos de olivos y cocoteros. Los habitantes de Muyunga, eran aproximadamente unas mil personas sin contar con los escasos europeos que se dedicaban principalmente al comercio del aceite y a la ganadería. Su mercancía se plantaba en las factorías de Duala y desde aquí se transportaban por vía navegable al puerto de Duala, el viaje duraba tres o cuatro días. En cambio, por ferrocarril sólo se tardaba cinco horas.

Alrededor de la una llegó el tren suplementario. La orquesta de la tropa de protección estaba presente, la cual no podía faltar en tal ocasión. La carretera fue cubierta cada vez con más invitados y visitantes que asistían a la inauguración de la vereda. Del tren salía el señor Gobernador seguido de nuestro funcionario comarcal, como un pachá con lujo y opulencia y detrás de ellos iban los oficiales del gobierno alienados con la tropa de protección. Mientras ellos pasaban, nosotros cantábamos “Alemania, Alemania por encima de todo”, hasta que cruzaron todo el parque. La orquesta de la tropa entonó un “Salve al triunfador de la corona”. Finalmente, la marcha absorbió el aire pacífico de Muyunga.

Ya no puedo recordar exactamente, quién proclamó el discurso oficial del Gobierno. Sin embargo, recuerdo que fue muy largo y después del pregón tuvimos que gritar por orden de nuestro señor profesor: “Hurra, hurra, hurra”. Los participantes bebieron mucha cerveza, vino, champán y otras bebidas europeas. También hubo una comida muy bien preparada, para esta ocasión, por un famoso cocinero del lugar.

En las carpas sucedían cosas cada vez más divertidas y eufóricas. El estado de ánimo se hizo claramente efusivo. De repente, se cantó “honestidad y fidelidad a la guardia, a la guardia del Rin”. Doo, que estaba sentado junto a mí, susurró:

“Oye, no crees que podemos cantar la canción un poco mejor. ¿Te lo imaginas? ¡Parece que estamos aullando!”

“¡Quizá debemos cantar como estos señores, la estamos cantando mal!”, le volví a susurrar.

Probablemente, los señores habían bebido mucho, y además les hubiese dado un poquito el sol tropical. Los señores se movían inestables de un lado para otro, e intentaban lanzar discursos ingeniosos. Yo sólo

podía escuchar, de todo lo que decían, el hurra del final. La orquesta de la tropa nos sustituía de vez en cuando y decía: “¡Hurra, orgullosa mujer hermosa, hurra Germania!” y nuestro señor profesor musitó: “¡atención, cantemos!”, “¡así atrevida y con el alma cauto, ahí junto al Rin estás tú!”, cantábamos todos.

Cada vez se sacaban más botellas del interior de las carpas. Observé como algunos hombres desaparecían hacía algún lugar, luchando por mantener, difícilmente, el equilibrio. Otros tuvieron que vomitar. Zacharias me decía: “¡Oye, ¿pero están enfermos?!”.

En parte tenía razón. Los hombres estaban enfermos en otro sentido, se tropezaban con sus piernas, pero no era extraño, puesto que eran señores del Gobierno Imperial o alemanes de Alemania.

Mientras tanto, el reloj marcaba las cinco, estaba adelantado. Nuestro señor profesor nos condujo a una mesa que estaba reservada para nosotros. Estaba adornada con panecillos rellenos, salchichas, jamón, pan y mucha limonada.

“Bueno, dijo nuestro profesor, dejad los libros, comed y bebed de lo que hay sobre la mesa!

No lo dijo dos veces. Echamos mano a las cosas sin molestar a nadie. Doo, Zacharias y yo cogimos tres botellas de limonada que nos gusta mucho. Después Zacharias colocó aparte una cuarta botella y nos dijo: “para el viaje de vuelta”. Pero en ese momento, apareció nuestro señor y dijo: “Cuando termine de tocar la orquesta del Presidente, el Gobernador empieza su discurso. ¡Al final ustedes se levantan y todos cantamos el himno nacional alemán! ¡Os haré una señal!”.

El señor Gobernador habló de forma sosegada y cortés. Sin embargo, no habló durante mucho tiempo a diferencia de sus precursores. Desgraciadamente, sólo unos pocos alumnos entendimos lo que decía. Sólo se entendía cómo levantaba su vaso y decía: “--- por su Majestad – y tres veces hurra – hipp, hipp, hurra, hurra”.

Nuestro señor profesor nos hizo inmediatamente la señal. Nos levantamos al mismo tiempo que los señores y todos juntos dijimos:

“Hurra”  
“Hipp, Hipp –”  
“Hurra”

“Hipp, Hipp –”  
“Hurra!”

¡Y el himno nacional alemán resonó en el paisaje de Muyunga!

Después, se abrieron camino a la estación de ferrocarril. El majestuoso tren estaba allí preparado para salir. La impresionante locomotora estaba decorada con banderines negros-blancos y rojos y cada vagón estaba adornado con guirnaldas cubiertas con tales banderines. Los participantes se agrupaban alrededor de la máquina y el señor Gobernador dio otro discurso que nosotros, los alumnos, no entendimos, de nuevo, nada. Al final del discurso se descorchó una botella de champán contra el flanco de la locomotora. Voceamos otra vez “hurra” y, finalmente, cantamos uno tras otro “Alemania, Alemania sobre todo”, “Salve al triunfador de la corona” y “la bandera negra-blanca y roja se movía con orgullo”. Todos cantaban esta canción con la cabeza en alto y descubierta.

Las canciones se desvanecieron en el aire y la atmósfera en torno al tren se hizo solemne. Después, se le ofrendó con tres veces “viva su majestad”, y el tren se puso en movimiento con dirección a Duala-Bonaberi. Tuve la impresión que el señor conductor estaba también “enfermo”.

Pasamos por el camino de siempre, esta vez los árboles parecían girar mucho más rápido sobre sus propias ramas y no se podían ver los monos. De repente, notamos que el vagón en el cual estábamos no iba del todo bien. ¡Hizo unas cabriolas y nosotros con él! En un momento se produjo una enorme confusión y debajo de nosotros apareció una montaña de pulgas. Todos saltamos de forma involuntaria hacia arriba, haciendo de esta manera un enorme pasadizo. Nos reímos y saltamos todos a la vez. Puesto que el vagón no paraba con el traqueteo, nos vimos obligados a saltar, pues habíamos cogido miedo. Sin embargo, el miedo aumentó cuando nos dimos cuenta de que nuestro señor profesor no estaba en el vagón. Unos empezaron a llorar y otros a gritar.

El tren pasó zumbando a gran velocidad a través del puente Mangosta. Por la ventana observé como un ferroviario lugareño comenzó a agitar un banderín rojo desde la ventana de un departamento hacia delante y hacia atrás. Después de un rato el tren redujo la velocidad y se paró en un andén de maniobras.

¡Nuestro vagón había descarrilado!

El empleado ferroviario se bajó e hizo señas de asombro a lo largo del tren, blasfemó, gruñó y se subió de nuevo al vehículo. Algunos vagones de la locomotora traqueteaban de acá para allá hasta que, finalmente, hubo que abandonarla en la pista de maniobras. Sin embargo, el resto de los vagones continuó su camino enganchados sobre la vía principal.

Nadie nos dijo que nos bajásemos del vagón y nos subiésemos a otro vagón. Nadie nos explicó nada, a nosotros, a unos alumnos menores de doce años, el motivo de los saltos y de que nuestro vagón se quedase ahí parado. Entonces, permanecemos quietos, pero nuestro corazón latía con fuerza mientras esperábamos a nuestro señor profesor.

Sin embargo, el vagón principal donde iba él había empezado a moverse poco a poco, y silbando y echando humo desapareció de nuestras miradas. “Viene otra vez el tren”, expresó Zacharias. Con el movimiento hacia delante y hacia atrás aún no avanza”.

“¿Tú crees?”, contestó Doo, maldito olor. Sin embargo, cada vez oíamos más lejos el sonido de la locomotora, hasta que por fin desapareció. Nos sentamos pacientes y abrumados por el miedo en el vagón que había sido abandonado en el bosque espeso y solitario. Con resignación esperamos al tren que debería venir de nuevo, pero no vino nunca más.

La noche tropical trajo consigo la vida a la selva forestal. Apenas se veía luz por ningún sitio. Ninguno de nosotros tenía ni cerillas ni linterna. Y tampoco había ningún adulto con nosotros. Nadie conocía el camino, no había ni un alma humana y ninguna casa a la vista. No se podía escuchar nada, nos encontrábamos solos en el bosque tropical entre todos sus peligros. Éramos dueños de nosotros mismos. Unos empezaron a gimotear silenciosamente. Llamaban y preguntaban por sus padres.

“Compañeros”, dijo Zacharias entre sollozos y quejidos, parecida a la voz de mando de nuestro profesor, “bajémonos y caminemos hacia el puente de Mangosta!”

Saltamos del vehículo y nos colocamos en filas de cuatro. Entonces Zacharias volvió a gritar: “¡Agarrad fuerte de la mano al compañero de al lado! –¡Preparados- Marcha!”

Salimos al trote y agarrados de la mano. Doo y yo íbamos los primeros. En la retaguardia iba Zacharias. Doo sugirió que debíamos ir cantando “el deseo del molinero”. Así que cantamos. Sin embargo, estas voces infantiles sonaban tristes en el bosque. El temblor me venció y para

soportarlo tuve que pensar en las historias de mi abuela mientras mi corazón latía con fuerza sobre mi pecho. El triste canto se perdía silenciosamente mientras nos alejábamos. Nadie sabía que los peligros acechaban. Si ellos hubieran sabido que por el camino que íbamos era la ruta nocturna preferida de las manadas de elefantes, habrían regresado corriendo al vagón y provocar un caos terrible.

Continuamos la marcha con las manos cada vez más apretadas. Después de unas pequeñas interrupciones se volvió a entonar de nuevo la canción del “deseo del molinero”. Desgraciadamente, esto no era una canción alegre y divertida. Era un canto de espanto de unos niños cuyas voces templaban en la noche tropical.

Las horas pasaban.

A mí me flaqueaban las rodillas. Doo, era más fuerte físicamente que yo y se dio cuenta de que yo quería reducir la velocidad.

“¡Si tú reduces la velocidad, ellos también la reducen y la preparamos buena!”

Me tiemblan los dientes de miedo y me escondo de él. Intrépidamente seguimos adelante. Nadie tenía ni idea de lo lejos que estábamos de Bonaberi.

De repente, escuchamos a lo lejos un sonido extraño y complaciente. Nos agarramos aún más fuerte de la mano. Unos se juntaban y otros se separaban. Pero, la “Bautu ba jembame” mantuvo la disciplina y el orden de la muchedumbre infantil.

“Todos nos detuvimos”, Doo se enfadó “hasta que el ruido desapareció”. ¡Quién se caiga será comida para los elefantes! Él intentó junto con otros dos camaradas estar en la retaguardia. No gimoteó ni protestó. Nosotros somos los jóvenes de Duala y no tenemos miedo a nada. Esto sirvió para tranquilizar un poquito a los muchachos durante un tiempo.

Con mucho miedo y con el corazón en vilo estuvimos todos juntos de pie amontonados. Los bramidos y los silbidos se acercaban. Dos grandes ojos destellaban. Venían hacia nosotros y alumbraron nuestro montón. Silbando, gimiendo, mascando y resoplando un monstruo enorme y oscuro se acercaba despacio hacia nosotros.

Permanecemos quietos sin respirar. A mí se me paró el corazón. A Doo le temblaba el cuerpo entero. Este es nuestro final, pensé yo. Miré fijamente al monstruo con los ojos grandes y brillantes y me di cuenta que mis dos mejores amigos no estaban a mi lado. Y a unos veinte o veinticinco metros de nosotros, venía el monstruo ---y con una voz ruidosa me llamó: “A-E-k w e-o o o”.

Sí, era la voz de mi padre. Observé claramente como él estaba de pie cerca del maquinista, me llamó y se terminó la terrible pesadilla que nos había atormentado. Ahora escucho esta voz, como si quisiera conmovirme otra vez.

Sostengo con fuerza la foto y escucho cómo mi madre me habla, el día de mi partida y los días anteriores. ¡Oigo su voz como si mi madre estuviera allí!

“¡Sólo cuatro semanas, hijo!”, suspiraba.

Un día llegué muy contento de la escuela y me puse delante de ella las piernas un poco abiertas como un viejo mercenario: “Sub aqua, sub aqua maledicere tem tem!”

Ella no entendía lo que le decía y pensó: “¡no se estará volviendo loco!”. Pero el padre le explicó que no se estaba volviendo loco, sino más inteligente. Yo sólo quise demostrar a mi madre que ahora podía hablar también en latín.

Sí, mamá, tendrías que haberme visto aquí en la escuela, en una escuela aún más grande que la escuela pública, “como me aprendí con esfuerzo los acontecimientos del año 52 antes de Cristo”, como me esforcé por saber las palabras adecuadas. Recibí la enhorabuena y el agradecimiento con: “¡Hac re cognita Vercingetorix rursus in Biturges exercitum reducit!”

Bueno, querida mama, si tienes miedo de que acumule lenguas en mi cerebro, seguramente hayas pensado de nuevo que estoy al borde de la locura. Entonces me puse a la traducción de:

“Il negieait. On était vaincu par sa conquête.  
Pour la première fois láigle baissait la tête.  
Sombres jours! L’empereur revenait lentement,  
Laissant derrière li brûller Moacou fumant ---“,

en un interesante “quinto” y mientras la lectura de la maravillosa estrofa:

“Hélas! Si, pour venger l’opprobre d’Isreal,  
Nos mains ne peuvent pas, comme autrefois Jahel,  
Des ennemis de Dieu percer la tête impie,  
Nous lui pouvons du moins immoler votre vie”,

a un “sexto”.

Sin embargo, si tú hubieras escuchado, el hermoso teorema de Newton, “del seno senador” y de “cosinus senador”, “tangente” y “cotangente”, todo mezclado en mi cabeza o el maravilloso coeficiente de dilatación de los gases, especialmente, la ley de Gaylusacschen con tantos  $V^{\circ}$ ,  $P^{\circ}$ ,  $V_1$  y  $V_t$  y también entre tanto (1 Pt). Entonces, tú me dirías que estoy preparado para ingresar en un manicomio.

Pero, mamá, hasta ese extremo aún no he llegado. Todavía no, después de pasarme mis maravillosos años en la escuela, sé que “la Guerra gálica de César” empieza con estas palabras: “Gallia est ovis divisa in patres tres!”, que la legión de César contaba con tres mil hombres, con diez legiones, con treinta manípulos y sesenta centuriones. Pero quedé helado como un muñeco de nieve cuando supe que “Inglaterra espera que todo el mundo cumpla su deber”, ese infinitivo con *to do / hacer* construido perfectamente supuso una alabanza ante la clase entera por nuestro señor profesor. Mamá, aún estoy el primero de la lista y todavía hoy recito:

Nada ni nadie es tan poderoso y  
fuerte como el ser humano.  
Él cruza las tormentas del sur  
También atraviesa la marea oscura del mar,  
Flotando entre las olas y  
sobre la línea del ferrocarril.  
él cansa a los dioses de las alturas,  
la tierra, eterna nunca se fatiga,  
mientras los arados son conducidos  
año tras año por los caballos.

¡Y sigo pensando que el espíritu triunfa sobre el cuerpo!  
“Todavía una semana”, dijiste en aquel tiempo. Pero tú voz no era tan clara como entonces.

¡Pasaron despiadadas noches, días, horas y minutos --- hasta que llegó el día!



Me vestiste muy guapo para emprender el viaje, y me llevasteis, tú, mamá, tú, papá y el resto de la familia en casa de “Eleonore Woermann!”.

## **R.R.R (Robert Rolfes Reginald) Dhlomo: *Una tragedia africana***

Beatriz Pariente Beltrán  
Universidad de Valladolid

### **1. Introducción: Una novela en inglés de un escritor zulú**

#### **1.1. El autor**

R.R.R. Dhlomo nació en *Simayu, Edendale*. Fue el hermano mayor del poeta H.I.E. Dhlomo. Estudió en el *Ohlange Institute*, y obtuvo el título de profesor del *American Mission Board School* en *Amanzimtoti*. Su experiencia como colaborador en diferentes periódicos le sirvió para indagar sobre las causas que alteraban la tranquilidad de los hogares de muchas parejas jóvenes. Asimismo, escribió varias novelas históricas zulúes basadas en las vidas de algunos líderes africanos del siglo XIX.

#### **1.2. La novela**

Publicada en 1928, fue la primera novela de ficción escrita por un sudafricano de color. En ella cuenta la historia de Robert, un sencillo maestro que se ve obligado a emigrar a la capital, Johannesburgo, para poder aumentar sus ingresos y pagar el *ilobolo* o dote por su prometida.

Dhlomo describe la vida rural como cristiana y tranquila, frente a la vida corrupta de la gran ciudad de Johannesburgo. Si bien el protagonista es un respetado profesor en su pueblo, en cuanto entra en contacto con los vicios de la ciudad, el buen cristiano se convierte en pecador. Después de varios años, consigue ganar suficiente dinero y decide regresar a su pueblo para casarse con su prometida. Sin embargo, Robert ya no es la misma persona que cuando marchó. Consigue escapar de la ciudad, pero consigo se lleva todos los vicios de la vida en esa ciudad que terminan repercutiendo en su matrimonio. En definitiva, todo deriva en tragedia como consecuencia de los problemas con el alcohol y de los devaneos amorosos que el protagonista arrastra consigo.

Esta novela critica, por un lado, la sociedad corrupta de la gran ciudad en aquella época: crimen, robo, vicio, libertinaje... Dicha corrupción está tan extendida que ni siquiera el protagonista, honrado y respetable en un principio, consigue librarse de ella.

Por otro lado, también critica duramente la ignorancia de los padres. Para los padres lo más importante era que el prometido fuese un hombre adinerado para poder pagar el *ilobolo*. Por eso, no importaba si para ello tenía que adentrarse en los vicios de la vida corrupta en la gran ciudad. Por si esto fuera poco, al regreso de Robert, el padre de la novia no se preocupó ni siquiera en averiguar acerca de su forma de vida en la ciudad, ya que había regresado con dinero, y eso era lo que importaba:

What business has Robert to ask my daughter's hand in marriage if he has no money to pay for her? This is unfortunately the parrot-cry of many Christian fathers, the costly mistake which, in many cases, results in poor and financially stranded homes ... (2).

Otra dura crítica de la ignorancia de los padres alude a la educación de las hijas, quienes obedecían los deseos de sus padres, a pesar de sus recelos o miedos:

Suffice it to say she was feeling very uneasy as Robert's homecoming was heralded by his letters. She trusted him. She hoped against hope that he had kept his promise, and refrained from drink. Yet she was afraid of goodness knows what evils (24).

Jane was taught to listen and to do whatever her parents chose to call their will. This is a common error of many Christians today [...]. Many marriages are still arranged and conducted by many modern Christians without consulting the contracting parties (25).

### **1.3. Las dificultades de la traducción**

Los principales problemas de la traducción en esta novela son de carácter terminológico derivados de la lengua y cultura africana, así como del inglés sudafricano.

Estas transferencias culturales se pueden dividir, fundamentalmente, en dos tipos:

a) Términos marcados culturalmente:

- *Ilobolo*: término africano para referirse a la dote.
- *Skokiaan*: Bebida alcohólica que se fabrica ilegalmente en casa con azúcar, agua y levadura.
- *Inyanga*: Nombre zulú para referirse a un médico que utilizaba plantas y hiervas para sanar a las personas.

A través de estos términos culturales, se vislumbra la forma de vida en estos países africanos, que contrasta con la vida occidental actual. Así, el *ilobolo* sigue estando arraigado muy fuertemente en estas sociedades africanas. De hecho, su importancia parece ser tal, que el autor critica a los padres por centrarse tanto en este hecho puramente material, en lugar de preocuparse por los problemas que el futuro marido podría acarrear a la vida en el matrimonio.

A young man from town, coming to the country to live, marry and bring forth children should be subjected to some tests about his life in these towns. If parents would only concentrate on this question –instead of on *Ilobolo custom*– a great deal of trouble would be spared the young married people (27).

La bebida *skokiaan* nos revela la ilegalidad del consumo de alcohol. A través de esta referencia, el autor critica de nuevo la corrupción de la sociedad, y los infructuosos esfuerzos de las brigadas anti-alcohol por prevenir dicho vicio. De ahí que su consumo sea clandestino en los bares, donde lo guardan secretamente detrás de pilas de cacharos, y esté reservado a gente con un poder adquisitivo elevado.

No wonder Black Africa is cursed! (...) in spite of the ceaseless activities of the Liquor Staff of the Prospect Township Police Station, to stamp out the Illicit Liquor Traffic- strong and violent drinks are brewed and sold in broad daylight (5).

She (the waitress) approached an innocent looking ash-heap; and alter casting hurried glances round, dug quickly, and brought to the surface a small can full of *Skokiaan*. She poured

a quantity of its contents into a jug, and, having replaced the can into the hole, she re-arranged the ash-heap and went into the room” (8).

Se descubre cierto recelo entre los cristianos hacia la figura del médico *Inyanga*, posiblemente por su peculiar forma de practicar la medicina. Además, el autor también los describe como médicos poco delicados y compasivos con los pacientes.

Suppose we consult the Inyanga and find out what is wrong with our child’, said Mrs. Nhlauzeko, tremulously.

‘That wouldn’t be bad at all,’ agreed Nhlauzeko. ‘But as we are Christians, people will begin talking’ (27).

The ‘Nyanga, like the rest of his kind, subjected the poor girl to various, humiliating and disgusting examinations and questionings. Native doctors never spare their patients (28).

## 2) Gentilicios:

- Blantyre: Que procede de Blantyre, Malawi.
- Xhosa: Que pertenece al grupo étnico bantú que abarca desde Camerún hasta Somalia.

El uso de estos gentilicios refleja la gran variedad étnica y regional de África.

## **2. Apéndice textual: *Una tragedia africana***

### **Nota de la editorial**

El escritor de *Una tragedia africana* es un joven indígena de la tribu zulú. Estudió en las instituciones de Ohlange y Amanzimtoti, en Natal, donde obtuvo el título de profesor. Actualmente, ejerce de administrativo en la ciudad minera de Johannesburgo.

Durante muchos años ha colaborado regularmente en el periódico semanal local, *The Ilanga Lase-Natal*, bajo el seudónimo de “Rollie Reggie”.

A excepción de algunas modificaciones en la puntuación, *Una tragedia africana* fue publicada tal y como la escribió el autor. Todos los personajes mencionados son ficticios.

La obra parece ser digna de publicación por ser uno de los primeros intentos de un escritor bantú de escribir una novela en inglés, tanto por sus propios méritos intrínsecos, como por contribuir a mantener la decadencia de la vida indígena en las grandes ciudades y pueblos.

### **Dedicatoria**

Esta historia está dedicada profunda y sinceramente a todos aquellos que no se hayan dado cuenta de la omnipresencia de Dios, el humilde esfuerzo de mi inspiración.

### **Prólogo**

Fui corresponsal de *Ilanga lase Natal* durante los últimos cinco años bajo el seudónimo de “Rollie Reggie”.

Por eso, siempre he intentado mantener mis ojos y oídos abiertos para anotar cualquier incidente que pudiese afectar a la vida de nuestro pueblo, especialmente a la de los jóvenes, en su angustiosa lucha por la existencia en esta ciudad tumultuosa de Johannesburgo.

Por lo tanto, esta historia es el resultado de muchos esfuerzos, después de haber intentado investigar algunas de las causas que tratan de minar la tranquilidad y bendición de los hogares formados por los jóvenes recién casados.

Son muchos los defectos por los que imploro el perdón y la benevolencia de los lectores.

**R.R.R.D.**

### **Contenidos**

CAPÍTULO I. Los vicios de la vida en la ciudad

CAPÍTULO II. Los pecados de los padres

CAPÍTULO III. Un hogar cristiano

CAPITULO IV. El niño inocente del pecado

CAPITULO V. Dios y el pecador

## Capítulo I

### LOS VICIOS DE LA VIDA EN LA CIUDAD

Robert Zulu tenía dos razones para dejar de enseñar en la escuela del pueblo Siam. La primera es que quería casarse con la señorita Jane Nhlahuzeko tan pronto como fuese posible. Sin embargo, como el padre de Jane había pedido una desorbitada suma de dinero y otros regalos para el *Ilobolo*<sup>1</sup>, Robert no creía que pudiera recaudar toda la cantidad lo suficientemente rápido mientras estuviera enseñando, teniendo en cuenta que los salarios de los profesores eran de todo menos lucrativos en ese momento.

Así que decidió dejar la enseñanza, y se marchó a Johannesburgo a buscar trabajo. Tenía confianza en que allí encontraría más posibilidades de ganar dinero de una forma más rápida.

La segunda razón se debía a que creía, como la mayoría de los estúpidos jóvenes piensa hoy en día, que la vida en la ciudad era mejor en todos los aspectos que la vida en el campo. Así que si un hombre joven y culto moría sin haber disfrutado de la vida en la ciudad, eso era una tragedia imperdonable. A pesar de todos estos tópicos, Robert hizo oídos sordos a los consejos de sus padres y amigos para disuadirle de ir a una ciudad tan insegura. No obstante, la decisión final de ir a Johannesburgo con todas las consecuencias supuso un duro golpe para su gente, quien le tenía en alta estima por ser un joven profesor cristiano de la Misión.

Este golpe afectó incluso más duramente a sus futuros suegros, pero, como Robert señaló a su suegro, a menos que redujera su *Ilobolo*, no le quedaba más remedio que ir a Johannesburgo para conseguir dinero más rápidamente. Así que su suegro no le insistió más.

Él quería dinero por su hija. Una vez dijo: “¿Quién narices se cree que es para pedir la mano de mi hija si no tiene dinero para pagar por ella?”. Desgraciadamente, esto era el pan de cada día de muchos padres cristianos; un error que pagaban caro cuando en la mayoría de los casos dicha actitud

---

<sup>1</sup> Dote (N. del T.)

tenía como consecuencia hogares pobres y abandonados económicamente, o forzaba a los amados a la terrible alternativa de la “Licencia Especial”, o a fugarse de la casa con las consecuencias desastrosas que todos sabemos.

Nuestra historia comienza cuando Robert Zulu ya llevaba dos años en Johannesburgo. Durante este tiempo, había estado metido en todo tipo de negocios nefastos con la excusa de buscar métodos rápidos para hacerse rico. Sin embargo, todos estos negocios, lejos de hacerle rico, sólo le hundían cada vez más profundamente en los malos vicios y costumbres.

El primer error que cometió a su llegada a Johannesburgo fue juntarse con malas compañías. Cuando recibía su primer salario mensual, normalmente se compraba lo necesario, y ahorra el resto para planes futuros. Pero después de juntarse con esta gente, sus ingresos y ahorros fueron ciertamente disminuyendo poco a poco.

Se había convertido en un joven irresponsable y libertino. Ahora, cuando recibía su salario mensual, ya no pensaba en mandar parte del dinero a casa o en ahorrarlo. No, por Dios, ¿para qué? ¿Qué jóvenes modernos, excepto los tontos, pensarían en ahorrar el dinero estando en la alegre y divertida ciudad de Johannesburgo? Ahora, siempre pensaba primero en el placer. Ese tipo de placer por el que Johannesburgo es famoso. Placer que ha provocado la muerte terrible y repentina de muchos jóvenes prometedores. Éste fue el segundo error de Robert, que le hundió posteriormente en tragedias terribles y desgarradoras. No obstante, dicho error es aparentemente tan inocente que muchos jóvenes siguen aún cayendo en él a pesar de su formación y fe. En su corazón, Robert escuchaba una suave voz de alerta que decía:

“¡No lo hagas! ¡Te arruinarás! Recuerda tu deber para con Dios. Recuerda a aquellos que dejaste. ¡Sé un hombre!” Pero otra voz fuerte e insistente resonaba acto seguido en su corazón: “El placer es la esencia de la vida de los jóvenes aquí en Johannesburgo. ¡Disfrútalo, hombre! ¡Te desearán y admirarán encantadoras bailarinas famosas si te mezclas con la multitud juerguista y exhibes tu ropa y dinero!”

Robert Zulu pronto hizo amigos a través de un chico que trabajaba al lado suyo. Con el tiempo se engañaron a sí mismos creyéndose buenos amigos de toda la vida. Al menos esto es lo que Robert pensaba.



El joven, que se llamaba John Bolotwa, alardeaba de que no merecía la pena mencionar lo que no conocía de Johannesburgo.

“Entonces, recomienda un lugar donde podamos pasárnoslo bien esta noche”, dijo Robert en respuesta a su alarde.

“Tienes razón”, afirmó John con entusiasmo. “Te llamaré esta noche y te llevaré a un lugar animado a escasos metros de Jeppetown. Allí, tío”, continuaba calentando el ambiente, “disfrutaremos como señores por un mísero chelín”.

Cuando una persona joven piensa primero en el placer, nunca se le ocurre a él o ella que, cuando el placer y el vicio abundan, nunca existe la verdadera y fiel amistad. Aquella noche Robert y John salieron para pasárselo bien. Fueron a Prospect Township, un lugar repugnantemente inmoral donde se echa a patadas a los hijos e hijas negras de África por sus pasiones desenfrenadas de la misma forma que se da patadas a un balón en el campo de juego. Aquí uno se puede encontrar con cualquier tipo de humanidad degradada. Los sacerdotes, sólo delatados por sus nombres y cuellos, viven mugrientamente en las cercanías con mujeres libertinas.

Aquí se comenten asesinatos y agresiones con ferocidad animal como consecuencia de la influencia del alcohol y de las mujeres infieles.

Hay mujeres libertinas y moralmente depravadas que desfilan por Township vestidas con batas sucias y dejando sus pechos al descubierto. Mujeres cuyo único objetivo en la vida es conseguir dinero a cualquier precio o riesgo, siendo su principal trampa o engaño el alcohol y sus cuerpos prostituidos para obtener este dinero indecente de los crédulos jóvenes mineros y personas poco prudentes.

¡No es de extrañar que África esté maldecida! En Prospect Township, que es, por cierto, cuestión de media milla desde el centro de la ciudad de Johannesburgo, y metros desde City Deep, Meyer y las minas Charlton Gold, se preparan y venden bebidas fuertes e intensas a plena luz del día, a pesar de los incesantes esfuerzos de la brigada anti-alcohol de la comisaría de policía de Prospect Township por erradicar el tráfico ilegal de alcohol.

Robert Zulu, que en su día fue un prometedor profesor y el futuro marido de una mujer decente, pura y leal, llegó a este lugar por su propia

voluntad, atraído por su afición al placer e influenciado por la mala compañía. Cuando llegaron, el local ya estaba medio lleno de gente de ambos sexos. El ambiente apestaba a bebidas y a transpiración maloliente. Según entraron, Robert se estremeció involuntariamente. Él no se esperaba esa imagen de placer.

En uno de los extremos, había un joven borracho aporreando un órgano. Las parejas, literalmente pegadas entre sí, se balanceaban vertiginosa y desenfrenadamente en esta escena primitiva. En este ambiente se desflora a muchas chicas en plena juventud, y, la gente aún se pregunta por qué se da tanta libertad a los jóvenes.

¿Acaso esta gente, que siempre tiene el bienestar de nuestra nación presente, visita alguna vez estos oscuros lugares para intentar ganarse a estos jóvenes descarriados?

Luchar sólo en los alrededores limpios y favorecidos, y predicar a los adinerados y cultos no es una lucha destacada y sacrificada. La lucha, si realmente es lucha, debería librarse en el frente de los enemigos, de donde viene la fuente del mal.

A fin de cuentas, ¿cuál es el propósito de intentar unir a nuestras gentes cuando los niños se revuelcan en el barro, por así decirlo? ¿Acaso los cristianos, que profesan su amor a Dios e intentan cumplir su voluntad, visitan alguna vez estos lugares no como lo hacen los domingos por la tarde cuando la gente ya está en los jardines medio borracha y con pasiones malignas, sino durante la tranquila semana cuando esa gente está en mejores condiciones para razonar?

¿Es que no caen en la cuenta de que estos esclavos del vicio pueden ser las ovejas de cuyo bienestar habló Cristo tan elocuente y emotivamente en el capítulo décimo del evangelio de San Juan, verso 16?

Perdonen mi digresión, mi humilde esfuerzo debe ser escribir la historia de Robert Zulu tal y cómo me la entregó para ser publicada, no para atreverme a enseñar o predicar.

Ante esta imagen, Robert sintió que se le caía el alma a los pies.

¡Ni hablar! No se le ocurrió dar marcha atrás. Entró y se sentó al lado de John en un banco al lado de la cama.

¡"Ma-Radebe"! grito John, que se sentía como en casa en estos lugares. "Sírvenos dos".

La dama a la que llamaban "Ma-Radebe" era una mujer robusta y atractiva de veintisiete años y ojos grandes y consumidos. Su figura perfecta, curvilínea y esbelta, así como su cara bonita le daban a uno la impresión de que era una mujer casada, y de que tenía sus propios y queridos hijos en alguna parte al fondo.

No obstante, cuando uno observaba sus cortas y atrevidas faldas, y sus coqueteos escandalosos, la primera impresión de considerarla madre se rompía en mil pedazos.

La verdad es que había dejado a su marido legítimo en Queenstown, y ahora vivía con otro hombre, al que mantenía sin ningún tipo de moral o escrúpulos religiosos.

Cuando John pidió las bebidas, le dio unas palmaditas en el hombro afectuosamente, y ella le respondió con una mirada desvanecida antes de salir disparada a por el pedido.

Se acercó a un inocente montón de cacharos y, después de lanzar rápidas miradas alrededor, se agachó y sacó una pequeña botella llena de *Skokiaan*<sup>2</sup>. Lo sirvió en una jarra, y, habiendo escondido la botella, colocó el montón de cacharos otra vez en su sitio, y llevó la bebida a la mesa. John cogió la jarra, mientras todas las miradas sedientas seguían sus movimientos. ¡Las miradas de los empedernidos esclavos del alcohol! ¡Los hijos perdidos de la Luz!

John le pasó la jarra a Robert.

"Toma un sorbo, hombre", dijo con tono agradable. "Te ayudará a apartar tus problemas y miedos".

---

<sup>2</sup> Bebida alcohólica que se fabrica ilegalmente en casa con azúcar, agua y levadura (N. del T.)

Robert dio un paso hacia atrás.

“No bebo”, contestó alarmado.

“¿Quién dice que bebes? Solo te dije ‘un sorbo’, un sorbo no es una bebida desde luego”.

“En serio, preferiría no beber, tío”, contestó Robert con nerviosismo.

John pronunció un juramento impaciente por lo bajo.

“No seas tonto, Bob”, dijo persuasivamente. “Bebe un sorbo y sé un hombre”.

En este momento, el órgano dejó de sonar repentinamente. Robert, más que verlo con sus ojos, le dio la sensación de que era el centro de atención, y se puso todo rojo. Sentía las gotas de sudor sobre su frente. Entonces, cometió un error grave: vaciló de manera perceptible.

¡Vacilación!

En momentos críticos, Robert nunca, seguro que nunca vacilaba. ¡Sigue el primer dictamen de tu corazón! Cuando John le vio vacilar, supo que le había ganado.

Sonrió forzadamente, como la serpiente debió de sonreír en el Jardín del Edén cuando Eva, en lugar de huir de la fascinación, se quedó a negociar con ella.

“¡Pssst!”, dijo una joven vestida a la moda. “¿No te parece un cobarde?”

“Puede que esté pensando en su madre y en su casa”, dijo otra sacudiendo tranquilamente la ceniza de su cigarrillo. “John”, continuó con sorna, “¿por qué trajiste aquí a un cristiano?”

“Pero beber no es pecado”, agregó un hombre depravado. “La Biblia no dice que sea un pecado”.

Entonces, hubo algunas carcajadas ante esta conversación irreverente.

Esta risa resultó ser la ruina de Robert. Dio un paso hacia delante y clavó su cara ante la del hombre depravado.

“Repite eso otra vez... tú... tú... ¡maldito idiota!”

El depravado dio marcha atrás alarmado ante el inesperado y terrible arrebató.

“No huyas, Jim”, gritó la chica del cigarrillo, “¡apuñálale con tu cuchillo!”.

John se interpuso entre los dos apresuradamente.

“No quería hacerte daño, Bob”, dijo en tono conciliador. “Demuestra a estas tontas que no eres un cobarde y bebe este vaso conmigo”.

Se produjo un silencio breve, durante el cual los ángeles de arriba contuvieron su aliento asustados y consternados.

Entonces, Robert, sin mediar palabra, cogió el vaso de la mano de John y lo vació. Esta heroica y valiente hazaña suscitó simpatía entre los presentes. Las chicas rodearon a Robert con entusiasmo, pidiéndole que bailara con ellas, a lo cual cedió.

Ahora Robert Zulu estaba perdido. A partir de esa noche, bebió y bebió cada vez más hasta que se convirtió en un borracho empedernido. Su salud física estaba ahora afectada. Se relacionaba con mujeres libertinas y disfrutaba de su compañía cuando sus maridos estaban en el trabajo. Hoy en día, los jóvenes se casaban para dar oportunidades a sus hermanos y hermanas avariciosas, que nunca dudaban en tener especial interés por las parejas de jóvenes casados. La sala se había convertido en su lugar de diversión favorito. Aquí siempre encontraba a una chica solitaria que agradecía su compañía, aunque al día siguiente recibiría las atenciones de otro joven.

Estas chicas se enorgullecían de ser capaces de robar a los maridos de una cristiana estúpida en cuanto éste ponía los pies en la pista de baile, y sus labios en una jarra de cerveza. Normalmente también acostumbraban a poner en práctica su orgullo, lo que acarreaba trágicos resultados en la recién y tranquila casada.

Solo tras la última tragedia espantosa, Robert empezó a pensar en casa y en su fiel chica, cuyas cartas seguían llegando cada mes. Él siempre las contestaba efusivamente y, así, engañaba a la ingenua gente de campo. Ellos pensaban que aún le iba bien y, por lo tanto, se creían cualquier cosa que les contaba con ingenua credulidad.

Entonces, la terrible diversión llegó con una repentina tormenta que devolvió a Robert Zulu a sus sentidos distorsionados de gilipollas. Por casualidad, esos sentidos le devolvieron volando de vuelta a casa tan pronto como le llevase el tren de las 8:45 de la tarde con dirección a Durban.

## **Capítulo II**

### **LOS PECADOS DE LOS PADRES**

Una tarde, Robert visitó a unos amigos en Newclare Location, y se quedó allí hasta muy tarde. Tenía la esperanza de tener la suerte suficiente para que le llevaran en el tranvía, pero los conductores se negaron rotundamente, así que no le quedó más remedio que regresar andando al pueblo.

La noche era lo bastante oscura como para confundir a cualquiera que anduviera por la calle. Incluso para Robert, que nunca había recorrido a pie el camino desde Newclare y nunca había salido antes por esta parte del pueblo tan tarde. Hace mucho tiempo, se perdió en el corazón de Vrededorp. En ese momento, empezó a llover intensamente y a refrescar. Tuvo que parar frecuentemente para resguardarse bajo galerías y escapar de la lluvia torrencial, que ahora caía con gran fuerza.

Cuando llegó al corazón de Vrededorp, echó un vistazo a su reloj de pulsera. ¡Eran las once y media!

Hacía tiempo que ya había pasado la hora de gracia para los nativos del pueblo, que tanto significado tenía para los naturales de Johannesburgo.

“¿Te está permitido estar por ahí a estas horas de la noche? ¿Sabes dónde estás? Corres el peligro de ser arrestado, ¿lo sabes?”

Se le ocurrieron estos pensamientos según caminaba ligero por las oscuras calles de Slum-land.

Se había olvidado su identificación, así que no le estaba permitido andar por ahí a esas horas de la noche.

No sabía exactamente dónde estaba, y, por eso, estaba confuso.

Sabía que corría peligro de ser arrestado.

Su situación era grave. Apresuró el paso hacia Ferrairastown. Cuando giró en una esquina, una voz fría le habló en la penumbra.

“¡Eh, alto, policía!”

Robert se dio la vuelta y vio a dos fornidos policías zulúes que le observaban sospechosamente. Se puso nervioso y pensó rápidamente. Empezó a hurgar en los bolsillos del abrigo como si estuviese buscando su permiso especial. Finalmente, sacó un papel escrito de su bolsillo.

Él sabía, como todo el mundo sabe, que la mayoría de estos policías zulúes que patrullan las calles son ignorantes y no saben leer una sola palabra en inglés para salvar sus almas. Uno de ellos cogió el trozo de papel y lo miró bajo la luz de la farola.

“¿Adónde se dirige?”, le preguntó tontamente.

“Está escrito en ese papel”, contestó Robert con el fin de ganar tiempo para pensar y actuar.

Los dos se giraron para intentar pretender que leían el trozo de papel.

A pesar de su ignorancia, parecían sospechar que había algo irregular en el papel. Entonces, Robert se vio en peligro y, sin dudarle un momento, gritó con voz ronca:

“¡Miren, miren! ¡Están asesinando a aquel hombre!”

Los dos policías se giraron involuntariamente hacia la dirección que indicaba Robert.

Robert vio su oportunidad y salió disparado.

Todo el incidente duró unos escasos minutos. El osado atrevimiento de Robert por la libertad fue tan rápido, tan fríamente calculado que por un momento los policías se miraron entre sí con expresión ausente. Robert desapareció en la primera esquina y corrió cuesta arriba y abajo hacia Ferrairastown como un relámpago, por así decirlo.

¡Pi, pi, pi! El sonido alarmante y estremecedor del silbato de la policía sonó en la noche tormentosa. La policía estaba a la busca y captura.

En este caso, la lluvia ayudó a Robert porque no había nadie por la calle y el sonido del silbato se ahogaba en la furia de la tormenta.

No paró de correr hasta que llegó a Ferrairastown, cerca del Ministerio del Interior. Aflojó el paso, y llegó a esa parte luminosa de la ciudad. Se dirigió a una casa donde vivía un amigo suyo.

En ese momento, un blantyre<sup>3</sup>, uno de los que estaba en la fiesta, sugirió jugar una tranquila partida de cartas. La partida empezó siendo tranquila, pero pronto se convirtió en un auténtico juego a vida o muerte.

Se sacó una botella de brandy de debajo del colchón y las copas tintinearón mientras los jugadores saciaban su sed.

En la sala había tres blantyses y un xhosa<sup>4</sup> detrás de Robert. Sus ojos estaban inyectados en sangre, y de su boca salían juramentos profanos y exclamaciones en función de hacía donde oscilaba vacilante la suerte.

“¡No hagas trampas, canalla!”, gruñó un blantyre furiosamente cuando pilló al xhosa meterse hábilmente la carta sobrante en la manga del abrigo.

“¿Quién está haciendo trampas?”, preguntó el xhosa vehementemente. “Repíte eso y te tragarás tus estúpidas palabras, tú...”

Sambo, el camarero de Parktown, levantó la mano imponentemente.

---

<sup>3</sup> Que procede de Blantyre, Malawi (N. del T.)

<sup>4</sup> Que pertenece al grupo étnico bantú que abarca desde Camerún hasta Somalia (N. del T.)



“Sssh ----”, dijo amenazante, “no empecemos una pelea. Recordad que no estamos lejos de Marshall Square”.

“¡Que te den a ti y a tu Marshall Square!”, gritó el xhosa violentamente. “Dile a tu amigo que si me llama tramposo otra vez entonces verá lo que es bueno”.

“Eres un tramposo”, agregó el blantyre mientras su mano derecha se deslizaba inconscientemente al bolsillo del pantalón. “Te lo llamaré siempre que te vea hacer trampas, ¿te ha quedado claro?”

Y acercó su distorsionada cara negra a la del xhosa.

El xhosa refunfuñó algo inaudible, pero inteligentemente no dijo nada.

Él se había percatado del sutil movimiento de la mano derecha del blantyre en dirección hacia su bolsillo. Sabía que escondía un cuchillo feo y afilado en ese bolsillo, listo para su horrible tarea.

Robert estaba ahora barajando una y otra vez las cartas con la rapidez de un profesional.

¡Zas!

Las puso sobre la mesa con ese rasgueo típico que un jugador experto sabe hacer.

“¡Corta por aquí!”, dijo.

Y así dio comienzo de nuevo otra partida con una seriedad mortal. Robert estaba ganando por mucho. Ya tenía en sus bolsillos 30 libras de oro puro y seguía ganando más. Entonces, ocurrió una catástrofe.

“¡Eh, tú, idiota!”, fue la primera frase que escuchó. En aquel momento vio el destello de un cuchillo que se aproximaba al xhosa.

“¡Sujetádlo, hombre!”, gritó aterrorizado el xhosa mientras él también veía al enfurecido blantyre arremeter contra él.

“¡Socorro! ¡Va a – a – ! ¡Ah! ¡Dios mío! ¡Me ha apuñalado!”

El asesinado xhosa cayó al suelo sin ningún lamento más mientras el blantyre le hundió el cuchillo homicida en el corazón.

“¡Haciendo trampas otra vez, cerdo!”, gritó el blantyre diabólicamente. “¡Ojalá te pudras en el infierno!”

Antes de que el resto se diera cuenta de lo que acaba de ocurrir, el asesino salió disparado hacia la puerta. Robert intentó bloquear su paso. El despiadado blantyre sonrió seriamente.

“Abre la puerta ahora mismo o acabaré contigo también”.

Robert se apartó rápidamente de la puerta, y el blantyre desapareció.

Por un momento, una vez que había huido, todos se quedaron en la sala mirándose entre sí estúpidamente, y sin perder de vista al joven xhosa tumbado en el suelo y rodeado por un charco de sangre, muerto.

Mientras lo contemplaban, el pánico se apoderó de ellos. Corrieron hacia la puerta, empujándose, tropezando unos sobre otros y cayéndose.

“¡Esperad, esperad!”, gritó el nativo de la puerta de al lado. “Esperad y prestad declaración a la policía sobre este altercado”.

Pero todos tenían un ataque de pánico. Consiguieron salir a la calle, y allí permanecieron aturcidos y con la mirada perdida, como un grupo extraño y de caras asustadas. Sin embargo, Robert no permaneció así por mucho tiempo. Sabía que el resto de compañeros eran blantyres, y sospechaba que le acusarían falsamente del asesinato, ya que el asesino era uno de los suyos, mientras que Robert era el único zulú allí.

Sin pensárselo un segundo, salió pitando y antes de que los blantyres, medio aturcidos, pudieran adivinar sus planes, ya había torcido en la esquina de la calle West y corría hacia la calle Fox tan rápido como sus piernas le llevaban.

Robert no se dio cuenta que ya había llegado a su apartamento de la calle Kaptein, en Hospital Hill. No entendía cómo había sido capaz de atravesar la ciudad sin tropezarse con la policía. Aún seguía terriblemente nervioso cuando abrió la puerta y entraba tambaleándose en el apartamento.

Sus manos temblaban tanto que cuando intentó servirse una copa de brandy, se le cayó la botella al suelo y se hizo añicos.

¡Huir!

¡Sí, tengo que huir! Ésa era la única solución posible al problema.

“Gracias a Dios - - - No, al Diablo”, dijo con voz ronca, “que tengo suficiente dinero. Debo hacer las maletas y largarme de aquí tan pronto como pueda”.

Estos pensamientos le pasaban desenfrenadamente por la cabeza mientras se desvestía. En ese momento, vio su identificación sobre el tocador, donde la había olvidado. “Y pensar que he pasado por todo este altercado por olvidarme este trozo de papel”, susurró mientras se metía en la cama. Cuando se despertó a la mañana siguiente, su cerebro estaba más despejado, aunque su cabeza aún le dolía bastante.

“Debo mentir a mi jefe”, pensó frenéticamente. “Le pediré a James que me envíe un telegrama que diga que mi padre ha muerto”. “Sí”, continuó seriamente, “ésa es mi única esperanza de escapar de todo esto”.

Procedió según lo había decidido, y, así, a la mañana siguiente, le llegó un telegrama que llevó a su jefe con una expresión triste para la ocasión.

“Lamento que se vaya tan repentinamente, Robert”, dijo su jefe mientras leía el telegrama.

“Espero que regrese pronto a su trabajo”.

“Sí, señor; gracias, señor”, fue todo lo que dijo Robert. Se marchó a la Oficina de Reservas en las calles Plein y Eloff, y reservó un billete para el tren Express de las 8:45 de la noche. Gracias a Dios que no tenía necesidad de ir a la Oficina de Permisos y pasar allí medio día esperando para actualizar su permiso.

Cuando el tren arrancó del andén número 5 aquella noche, Robert abrió la última edición del periódico vespertino de la ciudad, *The Star*, y leyó:

“Asesinato en la ciudad”, decía el titular.

“La policía arrestó a otro sospechoso en relación con el asesinato de un xhosa, Jim Dutywa, la noche del pasado sábado en la vivienda número 10 de la calle Marshall, en Ferrairastown. La investigación sigue abierta. En relación con el arresto de los nativos, se sospecha que había otros individuos en la casa aquella noche cuyas identidades se desconocen. Desafortunadamente, se desconoce el paradero de estos nativos por el momento”. “Sin embargo, la policía”, concluía el artículo, “espera dar con la pista de estos individuos lo antes posible”.

Robert sonrió forzosamente mientras doblaba el periódico deliberadamente y se encendía un cigarrillo. No obstante, hasta que no pasaron Volksrust, no empezó a sentirse él mismo. Cuando se despertó a la mañana siguiente, ya habían llegado a Ladysmith.

“¿Cómo le recibirían en su casa?”. Esto le preocupaba.

No le importaba si sus suegros lo rechazaban. Y si así era, había muchas chicas en la estación de la misión esperando a los héroes de Johannesburgo. Seguro que ellas lo agarrarían con mucho gusto. Tenía dinero, y eso era todo a lo que una chica moderna y culta le importaba en un hombre joven.

### **Capítulo III**

#### **UN HOGAR CRISTIANO**

“Por fin, mi hijo Robert vuelve a casa”, dijo la Sra. Nhlauzeko a su hija mayor, Jane.

“¡Oh, madre!”, exclamó Jane impulsivamente. “No sé si debería sentirme complacida o no”. Jane Nhlauzeko era una muchacha encantadora en plena juventud. Hace dos años y medio se enamoró de Robert Zulu. Robert enseñaba por aquel entonces en la escuela de Siam. Como ya hemos dicho, Robert era un joven prometedor en el pueblo, pero Jane sabía que su único defecto era el amor por la bebida. Sin embargo, no es raro ver a una mujer joven emprender la aventura del matrimonio con un hombre, que, a pesar de sus otros méritos, demuestra una atracción peligrosa por la bebida. Ella confiaba que su influencia sería lo suficientemente fuerte como para

cambiar a su marido, pero, lo más probable es que estuviera condenada a una decepción amarga.

El ansia por la bebida vuelve tarde o temprano con tal intensidad como para aniquilar cualquier interés, mientras la infeliz esposa del bebedor se pasa toda una vida larga y deprimente durante la cual se arrepiente de sus ingenuas esperanzas. Lo peor de todo es que el típico borracho normalmente tiene tantas cualidades interesantes que enmascaran sus defectos específicos, pero lo mejor de estas características desaparece una vez que el vicio se ha intensificado y apoderado completamente de él. Robert le había prometido solemnemente a Jane que no volvería a beber.

Había mantenido esta promesa valientemente, como hemos visto, hasta que recayó cuando se hizo amigo de John D. Bolotwa. No podemos saber si estos pensamientos se pasaban por la cabeza de Jane. Es suficiente afirmar que se sentía inquieta desde que Robert anunció su regreso en sus cartas. Ella confiaba en él. Ella confiaba contra toda falsa esperanza que había mantenido su promesa, y que se había abstenido de la bebida. No obstante, tenía miedo de Dios sabe qué males podría haber vivido. Este miedo se dejaba sentir en sus palabras cuando hablaba con su madre.

“¿Por qué dices eso, Jane?”, preguntó su madre repentinamente.

“Madre, ya sabes qué historias tan raras se oyen sobre la vida de los jóvenes en Johannesburgo. Yo... yo temo por Robert”.

“¡Jane!”, exclamó seriamente la Sra. Nhlauzeko. “Nunca mires un solo lado de las cosas, especialmente si se trata de un lado oscuro. No deberías tener ninguna duda de tu futuro esposo”.

“Sí, madre”, dijo Jane sumisamente.

“Tenemos razones para pensar que el estilo de vida de Robert en Johannesburgo ha sido puro y libre de sospecha”.

“¿Cómo, madre?”

La Sra. Nhlauzeko se limpió las manos en el delantal y le lanzó una mirada de reproche. “Porque”, comenzó imponentemente, “si Robert hubiese vivido indignamente en Johannesburgo, ya nos habríamos enterado de ello hace tiempo”. “Las noticias malas vuelan”, dijo con fervor.

“Sí, madre”, susurró Jane.

Jane había sido educada para escuchar y para seguir la voluntad de sus padres. Éste es un error común entre muchos de los cristianos hoy en día. En raras ocasiones animan a sus hijos a expresar sus propios sentimientos, incluso en asuntos que conciernen a los propios hijos. Actualmente, muchos cristianos aún tramitan y dirigen muchos matrimonios sin consultar a las partes contrayentes. Sin embargo, no es mi intención demostrar aquí hasta qué punto este error es el responsable de algunos de los malentendidos entre padres e hijos ejemplares.

¡Estúpida e insensata mujer, Sra. Nhlauzeko! Se olvidó de que los más grandes y ruines vicios que se cometen en grandes ciudades no se propagan a lo largo y ancho.

En la mayoría de los casos, estos delitos y vicios solo se hacen públicos donde se obliga a confesar a los malhechores sus delitos y fechorías bien bajo la poderosa mano de Dios o bajo el brazo implacable de la Ley.

¡Estúpida mujer!

Robert Zulu llegó al día siguiente por la tarde, y fue recibido por los niños de la escuela en la estación.

Robert iba vestido a la moda, y toda su apariencia resultaba llamativa e impresionante. Jane se percató de todos estos cambios con un suspiro de admiración y miedo. No es necesario detenerse demasiado en cómo Robert fue recibido por la gente en general, por los suegros en particular, y por Jane en privado. Estas cosas se imaginan mejor que se describen.

Al poco tiempo de haber llegado, entre pompa y banquetes que eran tan importantes para esta gente, se celebró la boda de Robert Zulu y Jane Nhlauzeko en la Iglesia de Siam. El Sr. Nhlauzeko no se molestó siquiera en indagar acerca de la vida de su yerno en Johannesburgo. Muy pocos padres (si acaso alguno) hace este tipo de cosas hoy en día.


Un hombre joven de la ciudad, que regresa al pueblo a vivir, casarse y formar una familia debería ser sometido a algún examen sobre su vida en esas ciudades. Si los padres tan solo se centraran en esta cuestión, en lugar del *Ilobolo*, se evitarían muchos problemas entre las parejas jóvenes casadas.

En medio de vítores y una lluvia de buenos deseos, estos dos jóvenes se adentraron en el crudo mundo del matrimonio. La vida en matrimonio comienza para muchos con caras felices, ojos chispeantes y corazones palpitantes de esperanzas y alegría para que al poco tiempo queden mutilados y desechos para el resto de sus vidas.

Al principio las cosas marchan sin complicaciones. Después de dos años, y sin rastro de futura descendencia, la gente empieza a hablar:

“¿Qué les ocurrirá?”

“¡Oh! Ese problema es por la mujer”, dijo una vieja bruja con maldad. “Se dice que estas mujeres cultas usan métodos anticonceptivos porque no desean tener hijos”. La gente hablaba una y otra vez sobre el asunto, y el Sr. Nhlauzeko y su mujer estaban muy disgustados.

“Imagina que consultamos con el Inyanga  y descubrimos el problema de nuestra hija”, dijo la Sra. Nhaluzeko tímidamente.

“No sería mala idea”, contestó Nhlauzeko. “Pero como somos cristianos, eso daría que hablar”.

“¿Crees que deberíamos dejarnos influenciar por la opinión pública en lugar de cumplir con nuestra obligación hacia nuestra única hija?”, insistió su mujer.

“Tienes razón, Gertrude”, dijo Nhlauzeko.

Al día siguiente fueron con Jane al Inyanga, aunque no le dijeron nada de esto a Robert.

El Inyanga, como la gran mayoría del gremio, sometió a la pobre chica a diferentes tipos de revisiones e interrogatorios humillantes y desagradables.

Los médicos nativos nunca muestran consideración hacia sus pacientes. La pobre chica bebió hierbas amargas, se le hicieron cortes por el cuerpo y se le frotaron las incisiones con un polvo negro.

---

<sup>5</sup> Nombre zulú para referirse a un médico que utilizaba plantas y hierbas para sanar a la gente (N. del T.)

Después, regresaron a casa.

El ansia de Robert por la bebida se estaba apoderando de él. Bebía una y otra vez hasta que la gente empezó a preocuparse.

Su querida y fiel esposa estaba ahora en los huesos. Lo que en su día fueron una preciosa cara y figura, ahora transmitían una apariencia afligida. Tenía ojeras bajo sus ojos hundidos, pero nunca se quejaba. Incluso cuando Robert dormía fuera de casa o incluso cuando se decía que salía con chicas de Maritzburg por la noche.

Ella tan solo rezaba a Dios con más devoción y fervor para que le bendijera con un hijo.

Iba a la iglesia a rezar con las mujeres y, después de haber confesado todos sus pecados (que no tenía), se entregaba completamente a Dios.

Estas fervientes mujeres se apiadaron del llanto desesperado de la joven mujer y pidieron por ella al que todo lo sabe.

¡Ay! ¡Si lo hubieran sabido antes! En muchos casos, Dios, cuando no nos quiere complacer con algo que tanto deseamos, es por nuestro bien. Si pudiéramos comprender la obra de Su voluntad, entonces nunca insistiríamos en pedir aquello que normalmente no se nos concede.

Nunca insistiríamos porque a veces ocurre que al final Dios escucha nuestras plegarias y nos concede nuestros deseos. Entonces, descubrimos, cuando es demasiado tarde, que Dios, al no concedernos nuestros deseos lo hace sabiendo los resultados que acarrearían la concesión de dichos deseos. Una vez que escucha nuestras plegarias, a veces descubrimos que solo sirven para crear un abismo mayor entre nosotros y la voluntad de Dios, y, al final, nos encontramos cuestionando dicha voluntad.

Jane Zulu pidió a Dios que le bendijera con un hijo.

Por fin, Dios se lo concedió, pero ¿le trajo esto la felicidad?



## Capítulo IV

### EL NIÑO INOCENTE DEL PECADO

“El leopardo no puede cambiar sus manchas”. Existe un momento en el que un ser humano alcanza esa etapa en la vida en la que no puede cambiar o reformar sus malas costumbres. Ese momento ya había llegado para Robert Zulu. Hiciera lo que hiciese, no podía parar de beber, no podía dejar de perseguir a las esposas e hijas de otros hombres. Su sangre, tan acostumbrada a actividades violentas, ansiaba gratificación por todo lo alto. Cuanto más fuerte gemía su conciencia dentro de él, más se sumía en las profundidades de sus vicios malvados, creyendo que así podría acallar la voz de su conciencia.

Sabía que era el culpable de los problemas presentes en su casa. La gente culpaba a la mujer por no concebir hijos, pero él sabía que él era el culpable de eso.

No obstante, la gente siempre culpaba a la mujer, nunca la tomaban con el hombre. Hoy en día hay muchos matrimonios sin hijos debido a la impotencia de los hombres, sin embargo, la gente nunca se preocupaba de averiguar por qué eso debía ser de ese modo y no de otro.

¡Por supuesto que no! La mujer carga con la culpa, la vergüenza y la humillación de no tener hijos.

Si bien era vergonzoso para el sentido moral de Jane, ya que estaba perfectamente preparada para su papel de esposa y madre, encontrarse encadenada de por vida a una persona voluptuosa y en una unión falta de alegría, ella tenía que ceder, por pura fuerza de voluntad, a los alocados arrebatos de Robert. Ésa era la única esperanza a la que se aferraba, ya que le podría traer la tan esperada maternidad.

“Dios obra de forma misteriosa para llevar a cabo grandes maravillas”, alguien dijo una vez.

Y así Jane fue bendecida (?) con un niño varón.

“Dios obra...”

El niño creció y desarrolló una misteriosa enfermedad que desconcertó a los Inyangas nativos. La gente realmente se alarmó.

“¿Qué tipo de enfermedad es ésta que está atacando a este ángel inocente?”

Por fin, llevaron al niño al Doctor R. en Pietermaritzburg. Después de examinarlo, negó tristemente con su canosa cabeza.

“Este niño sufre de oftalmia, lo que puede derivar en una ceguera total y crónica”, dijo seriamente. “Creo que uno de ustedes”, continuó mirando compasivamente a la pobre cara de Jane, “tiene dicha enfermedad. Lo más probable es que su marido se la haya contagiado a usted. Una mujer con esta enfermedad tiene todas las posibilidades de pasársela a sus hijos tras el nacimiento”.

El efecto de estas palabras en la alterada y medio enloquecida madre fue lamentable. Se cayó al suelo sin llanto alguno, y se echó a llorar como si su corazón se fuese a romper.

Cuando llegaron a casa, se negaba a volver a coger en brazos a su hijo.

“¡Lléveselo, madre! ¡Lléveselo!”, gritaba.

“Jane, mi niña”, suplicaba su madre, “ésta es la voluntad de Dios, acéptala”.

“¡Lléveselo! ¡Lléveselo, madre!”, gritaba retorciendo sus manos y rasgando su ropa en un ataque de locura. “No existe tal Dios, madre”.

“Tranquilízate, Jane. Tranquilízate, mi niña”, decía la madre con los ojos empapados en lágrimas. “Tranquilízate, no hables así, Jane”.

“¿Cómo puede ser Dios tan cruel conmigo?”

“Es Su voluntad...”

“¿Cómo puede ser ésta Su voluntad? Después de haber vivido todos estos años una vida pura y libre de pecado. Cuando me casé con Robert aún era tan pura como cuando nací. ¿Es que estas cosas no significan nada para Él? Contésteme, madre”, gritaba enloquecida, “contésteme, madre, antes de que pierda el control”.

Su boca estaba llena de espuma, sus ojos dilatados y su cara empapada en sudor.

“Quizá no seas tan pura a Su parecer como tú crees, Jane”, dijo su madre. “Mira a tu marido, por ejemplo, quizá esto venga de sus vicios”.

“Mi hijito”, gemía Jane, “mi pobre, pobre hijo del pecado”.

Se tambaleó sobre los pies y se quedó mirando desenfrenadamente a su hijo.

“Cógelo, cariño”, le rogó su madre. Jane cogió al niño de los brazos de su madre. Por un momento, parecía que se había calmado ya que se agachó y besó tiernamente a la pobre criatura en los labios.

Todo se quedó en silencio.

El niño abrió los ojos y miró fijamente a su madre. Entonces, le sonrió. La Sra. Nhlauzeko le dio unas palmaditas cariñosamente en su cuerpecito. Así, con estas caricias el niño se volvió a dormir.

Robert no estaba en casa cuando ocurrió todo esto. Estaba en busca de sus placeres. Al día siguiente, se llevó al niño al hospital de Maritzburg.

Daba pena ver a Jane. Estaba deshecha y debilitada. El niño no vivió demasiado. Murió un mes después de ser admitido en el hospital.

No obstante, el poder de protección de Dios solo salvó a Jane de perder la cabeza por completo. Dios manifestó su amor hacia ella mediante el fortalecimiento de su alma contra las terribles secuelas que habían sucedido como consecuencia de la dura experiencia vivida.

Si no fuera por el hecho de que Jane había aprendido desde pequeña a temer a Dios, seguramente se habría vuelto loca debido a su condición física y espiritual.

“Dios obra...”

## Capítulo V

### DIOS Y EL PECADOR

“Me pregunto cómo nos podemos deshacer de este tipo”, gruñó Daniel Zibi. “Desde que volvió de Johannesburgo, está desbaratando a nuestras mujeres”.

“Lo que yo considero ser un descaro deplorable”, dijo bruscamente Jonathan Moya, “es la forma en que manipula a las mujeres, como si no estuvieran casadas”.

“Y para colmo”, continuó Daniel, “las mujeres saben que es un hombre casado que desatiende a su mujer, y aun así van detrás de él”.

“Me pregunto cómo nos podemos deshacer de él”, dijo Jonathan con gravedad.

Así hablaban estos dos en susurros mientras estaban sentados en la habitación esa tarde. Eran jóvenes cultos, pero sus conversaciones siempre versaban sobre chicas y sobre cómo conquistarlas. Sus opiniones eran malvadas y ruines, y contrastaban desagradablemente con su apariencia.

Estaban hablando de Robert Zulu, que, evidentemente, se había cruzado en su malvado camino, como si fuese su estilo de vida.

“Tengo un plan para hacerle desaparecer del mapa”, susurró Daniel.

“Te escucho, tío”.

“Sé que ahora Robert está detrás de mi chica, Josephine”, comenzó el demonio encarnado. “Ella trabaja en la calle Longmarket, cerca de la calle West. La muchacha aún me quiere, pero tengo razones para creer que nos ama a los dos. Ahora”, bajando el tono de voz, “voy a ir a verla esta noche antes de que llegue Robert. Cuando esté allí... ya no habrá más preocupaciones, escucha...”, y así continuó delineando su plan satánico para asesinar a aquel hombre a través de la mujer.

“Me parece bien, tío”, aprobó su amigo cuando Daniel terminó de hablar. “Vete a ver a la chica esta noche sin falta”.

Daniel Zibi fue a ver a la chica. Robert Zulu, que seguía en busca de sus placeres, fue a visitar a la misma chica la noche siguiente. Fue después de esa visita cuando presintió que su vida en la tierra estaba llegando a un prematuro y trágico final.

Cuando llegó a casa a la mañana siguiente, no percibió nada raro. No percibió que una sombra caía sobre la casa y proyectaba una oscuridad sobre ella. No percibió que sus vecinos le miraban con un reproche aparente según entraba tambaleándose en la casa.

No percibió nada porque estaba más allá del poder de percepción de las cosas terrestres. Esa noche no durmió. No podía. Se cayó al suelo, mientras se retorció espantosamente y gemía desgarradoramente, su vida pasada se desvanecía, como se ve en las películas. Se desvanecía dejando su pobre alma profundamente agitada.

Su mujer salió corriendo en busca de ayuda. Cuando la gente llegó, encontraron a Robert echando espuma por la boca. Su cuerpo se convulsionaba y ardía intensamente. Tan pronto como los hombres de más edad terminaron de examinarle, se miraron entre sí y negaron con sus cabezas tristemente.

Los dos jóvenes sinvergüenzas le habían atrapado. Por primera vez en su vida Robert Zulu sintió la presión de la Mano de Dios.

“¿Dónde está el Pastor?”, dijo entrecortadamente. El Pastor apareció enseguida. El ambiente en la habitación se cargó de tensión y de trágicos asuntos.

“Le... Levántenme”, dijo jadeando. Todos se agacharon para ayudarlo.

“Me... Me gustaría con... confesar algo”.

Le dieron un vaso entero de leche fresca. Esto pareció reanimarlo, y continuó despacio:

“Yo soy el responsable de nuestra triste y trágica vida conyugal. Nunca me debería haber casado. Cuando estaba en Johannesburgo, contraí una enfermedad grave de mujeres libertinas. El médico del hospital

Rietfontein Chronic Home me previno de contraer matrimonio antes de solicitarle primero un certificado médico que certificase que estaba sano para poder casarme. No tuve... en cuenta su advertencia... ¡Oh! ¡Dadme agua!”

“Nuestro primer hijo fue la víctima de mi enfermedad”, continuó con voz cansina. “Intenté muchas veces luchar contra mi ansia por la bebida, pero todo resultó en vano. Fui detrás de mujeres y jovencitas, desatendiendo a mi esposa. Anoche”, dijo con una voz débil e inaudible “caí en una ‘trampa’ tendida por unos hombres del pueblo”.

¡Silencio!

Los hombres intercambiaron miradas. Las mujeres se echaron a llorar amargamente. Jane, la esposa auténtica y abnegada por completo nunca abandonó el lado indigno de su marido. Todo esto le ocurrió por culpa de él, pero ni siquiera en ese momento se le hubiese pasado por la cabeza abandonarle. Se agachó al lado de su agonizante marido llorando como si su pobre y ya demasiado tentado corazón fuera a partirse por la mitad.

“Mis pecados”, dijo Robert débilmente rompiendo el silencio. “Mis pecados son demasiado horribles para ser perdonados”.

“Tranquilo, hijo mío”, dijo el Pastor con fervor. “no hay pecados demasiado horribles que no puedan ser perdonados, ‘la Sangre de Jesucristo nos libra de todos nuestros pecados’”.

“¿Lo dice en serio?”, susurró Robert mientras le caían gotas de sudor por la frente, “entonces, rece por mí”.

Cuando el Pastor elevó su voz y pronunció una apasionada intercesión a Cristo por el alma de este pobre hombre, Robert dejó de respirar repentinamente. Sus gemidos se desvanecieron silenciosa y tranquilamente.

Cuando se levantaron, Robert Zulu ya había fallecido.

Mientras el Pastor cubría su cara, cayó un deslumbrante rayo en la habitación seguido inmediatamente de un trueno ensordecedor.

Se desató una tormenta y comenzó a diluviar.

El Pastor permaneció tranquilo ante la multitud y, abriendo su Biblia, leyó<sup>6</sup>:

“Detrás y delante me guarneceste,  
y sobre mí pusiste tu mano.  
¿A dónde iré yo lejos de tu espíritu?  
¿A dónde de tu presencia podré huir?  
Si subiere a los cielos, allí estás tú:  
y si en el abismo hiciere mi estrado, allí te encuentras.  
Si tomare las alas del alba,  
y habitare en el extremo de la mar  
aún allí me guiará tu mano,  
y me asirá tu diestra.  
Ni la misma tiniebla es tenebrosa para ti,  
porque la noche es luminosa como el día:  
lo mismo te son las tinieblas que la luz”.

Cerró la Biblia.

¿Se habría hecho presente el Amor Infinito de Dios en Robert Zulu durante esa breve hora de su visitación?  
Quién sabe.

“Dios obra...”.

---

<sup>6</sup> Salmo 139.

## Kandobo, una pequeña población de Cuvette

Guillermo Román Méndez  
Universidad de Valladolid

### 1. El autor y su obra

El pseudónimo Hans Hoffmeyer oculta un personaje importante para la literatura sudafricana: Anthony Fleischer. En 1964, momento de la publicación del libro en que se recoge este relato, ya formaba parte del comité editorial del mismo como vicepresidente de la asociación PEN de Sudáfrica, organización de la cual hoy es presidente. Fleischer nació en Sudáfrica, cursó sus estudios en la Universidad de Witwatersrand en Johannesburgo y los completó en el Lincoln College de Oxford, donde obtuvo su Licenciatura en Letras. A su vuelta combinó su trabajo en la Cámara de Minas de Sudáfrica con su afición literaria, lo que dio como fruto su primera novela: “The Skin is Deep”, publicada en 1958. Fue precisamente la censura de esta obra a su llegada a Sudáfrica el hecho que impulsó a Hoffmeyer a unirse a PEN Sudáfrica, asociación que trata de impulsar los autores de todo el África Austral y procurarles una puerta de entrada a un mercado internacional hermético. Formó parte también del grupo de trabajo PEN que preparó la Declaración Internacional de los Derechos Lingüísticos para su presentación ante la UNESCO. Esta declaración habla de comunidades lingüísticas y del derecho al uso de las lenguas maternas. Fleischer opina que si la libertad de expresión es importante, también lo ha de ser la libre expresión de los niños en su propia lengua.

Anthony Fleischer siente gran aprecio e interés por su Sudáfrica natal y los pueblos que la rodean, sus gentes, sus costumbres y su bienestar. Este acercamiento queda reflejado tanto en su vida como en su obra: Fue director general de la Asociación de Prensa Sudafricana (NASA por sus siglas en inglés), director ejecutivo del *Financial Mail* y trabajó con editores como Laurence Gandar y Raymon Louw en la apasionada lucha contra el apartheid mediante el *Randy Daily Mail's*. Posteriormente se convirtió en asesor de la Cámara de Minas y reestructuró la organización laboral de la industria minera en la región sudafricana. Registró el nombre de Agencia de Empleo de África (The Employment Bureau of Africa) para



conservar los nombres TEBA y KwaTEBA, muy conocidos en las comunidades africanas. Su profunda preocupación por los problemas que atañen a la los habitantes del África rural lo impulsó a continuar escribiendo sobre sus luchas para una supervivencia digna en un continente tan duro. El sur del continente africano ha servido como escenario para todas sus novelas en las que proyecta su predilección por la vida bucólica y relativamente sencilla fuera de la urbe. De sus publicaciones, aquella que más satisfacción le ha reportado ha sido *Garibaldi's Ski-boat* por los elogios y el reconocimiento que le ha reportado, pero también porque gira alrededor del mar y la pesca.

Sus primeras novelas: *The Skin is Deep* (Secker & Warburg, 1958), *Fly Away Paul* (Andre Deutsch, 1963), *Vagabond Flag* (Macmillan, 1971) y *The Short Story of Disa* (Lorton Publications, 1977) fueron publicadas bajo el pseudónimo de Hans Hofmeyer. Sus últimas novelas, en cambio, han sido firmadas con su nombre real: *Okavango Gods* (Authors Choice Press, 2001), *Children of Adamastor* (Authors Choice Press, 2001) y *Garibaldi's Ski Boat* (Writers Club Press, 2003).

En la historia que ahora nos ocupa, Hoffmeyer nos devuelve a tierra firme, al seno de una pequeña familia cuya rutinaria vida en la aldea se ve truncada por los acontecimientos que constituyen el relato. La acción se desarrolla en Kandobo, una pequeña población rural de África.

## **2. La traducción**

Para imbuir al relato de sencillez y sumergir al lector en la vida llana de los personajes Hoffman emplea, sobre todo para sus diálogos aunque también en cierto grado para la narración, un lenguaje sencillo en su léxico y en su sintaxis. La conservación de este rasgo es uno de los aspectos a los que más atención se ha prestado en el proceso de traducción, ya que no sólo configura el estilo narrativo, sino que ayuda a evocar la atmósfera rústica a la que Fleischer quiere transportarnos. Otra característica del original que se ha cuidado especialmente en la traducción es la calidad de las descripciones originales que, sin caer en preciosismos, transportan eficaz y fielmente al lector al entorno rural en que se desarrolla la historia. El texto original resuelve esta misión con un uso comedido pero preciso de adjetivos y figuras que cumplen su cometido con gran definición y sin mellar el ritmo ágil que hace que este relato fluya de principio a fin.

Dos contrastes hacen especialmente interesante el relato: El primero de ellos se haya dentro de la historia; el contraste entre la sencillez original de las vidas de los personajes y la profundidad e intensidad de sus

sentimientos y reacciones. El segundo reside en el ojo del lector de la traducción: El contraste entre lo ajeno que resulta la bigamia como estructura familiar y lo cercanos que resultan los sentimientos que de ella se derivan.

La poligamia no es la única costumbre ajena al lector que se pueden encontrar en el texto: el *Lobola* se menciona, aunque no queda claro su papel. El *Lobola* es una antigua tradición africana que consiste en el pago, en metálico o en reses, de un precio por la novia acordado antes de la ceremonia por las dos familias implicadas. Esta costumbre se practica aún hoy en día y es el centro de una gran polémica con muchos defensores y detractores. Los defensores del *Lobola* sostienen que las negociaciones son rituales sociales que contribuyen a estrechar los lazos entre las dos familias y a alcanzar un mejor conocimiento mutuo. El pago simboliza la capacidad del novio para procurar una buena vida a la novia, y la cantidad se destina en muchas ocasiones a la compra de la casa de la pareja. Los detractores temen que el pago resulte en un sentimiento de posesión por parte del novio y la familia del mismo, derivando en el trato de la esposa como una propiedad y la pérdida del control de su sexualidad y de su influencia en la planificación familiar. En casos de bonanza económica, el hombre puede permitirse más de una mujer, lo que puede acarrear una pérdida en la calidad de las relaciones entre todos los miembros de la unión.

Dado que la formación superior del autor fue realizada en Reino Unido, su uso del inglés no presenta rasgos característicos del inglés de Sudáfrica. A parte de la costumbre del *Lobola* y los nombres propios, pocas unidades léxicas originarias de Sudáfrica nos encontramos en el texto. Tan sólo dos términos en Afrikáans aparecen en el relato: *Kraal* es un término afrikáans tomado del portugués *curral*, similar al español *corral*. Dado que el protagonista dice que ha tomado su segunda esposa del *kraal* de su padre, no se ha considerado *corral* una traducción adecuada, dado que se refiere sólo al recinto dedicado a los animales, mientras que *granja* se refiere al conjunto de instalaciones, incluida la casa, donde se recogen la gente de labor y el ganado. *Goggamannetjie* es el nombre en afrikáans para la especie *agama agama*, comúnmente conocido como lagarto de fuego.

Aunque inglés, el término *Mealie-meal* sólo se utiliza en Sudáfrica. Se trata de un preparado similar a la *polenta* de origen italiano, a base de agua o leche y harina de centeno. Su uso es muy común en la región sur del continente africano porque el centeno es económico, fácil de cultivar y se puede almacenar durante todo el año.

No son las palabras las que nos transportan al lugar, sino las

descripciones, los diálogos, las costumbres, los sentimientos y reflexiones de los personajes y la vida descrita por la hábil pluma de Anthony Fleischer.

### 3. ‘Yo soy Kandobo’ de Hans Hofmeyer

EN EL TRIBUNAL SUPREMO DE SOUTH WEST AFRICA

En Windhoek... Acusado del crimen de: ASESINATO.

“...Sí, ¿y qué pasó después?

–Mientras estaba allí, bajo el árbol, oí al acusado decir: «Yo soy Kandobo».

–¿Y después? ¿Qué hizo cuando oyó eso?

–Me levanté y grité.

–¿Gritó?

–Sí. Después dije «No dispare».

–Pero ¿qué vio usted tras oír al acusado hablar?

–Su Señoría, por su forma de hablar, Su Señoría, grité, porque es la costumbre en nuestro país cuando alguien te quiere hacer daño.

–¿Su forma de hablar?

–Sí.

–¿Vio usted entonces al acusado?

–Sí, lo vi.

–¿Qué tenía? ¿Tenía algo en su mano?

–Tenía un arco en su mano.

–¿Algo más?

–Y una flecha.

–¿Dónde estaba el fallecido?

–Les estaba dando agua a los bueyes allí

–¿Dónde?

–En el pozo...”

Sunduza se detuvo junto a la ventana de la cabaña de la segunda mujer. Estaban dentro. Podía oírlos. Podía oír la risa ligera de Nwingi y sentir la excitación de su marido incluso desde el exterior. Sunduza escupió. Entonces se volvió con garbo, la pesada calabaza aún sobre su cabeza, y caminó orgullosamente hacia la cabaña principal. A su cabaña. A la cabaña de la primera mujer.

Había caminado un largo trecho desde el pozo y estaba cansada. Bajó la calabaza sin derramar la preciada agua y quitó el anillo de hierba de su cabeza. Se rascó la cabellera un momento, colgó el anillo de un gancho en su cabaña y se agachó para beber de la calabaza. Tomó solo un trago largo. Era una recompensa tras el viaje. Había bebido hasta saciarse en el pozo,

pero esta agua se había hecho valiosa por el camino. Debía durar dos días. Entonces ella o Nwingi deberían bajar a por más.

Pero Nwingi no iría, seguro. Nakambi la mantendría allí, engordando como un cerdo, usando el agua que Sunduza traiga del pozo para estar limpia para él por la noche. Sunduza escupió de nuevo y, desafiante, tomó agua con sus manos y salpicó su cara con ella, sonriendo por su coraje y disfrutando su frescura. Un poco de agua cayó sobre restos de estiércol en el suelo y Sunduza observó los topos húmedos. Era un desperdicio. Se levantó y trajo la cazuela de metal. Usaría un poco del agua para preparar polenta para la cena.

Cuando Nakambi y Nwingi vinieron de la cabaña la polenta estaba preparada. Nakambi dio las gracias a su primera mujer por haber preparado la comida y después se sentaron todos a comer en el suelo. Nwingi se sentó un poco lejos de Nakambi y Sunduza, a la derecha de éste. Durante la comida hablaron sobre cosas que no importaban y sólo después mencionó Sunduza cuán baja estaba el agua en el pozo.

—Está tan bajo que el caldero revuelve el barro del fondo —dijo, pero parecía que Nakambi no estaba escuchando. Y si Nakambi no oía que el agua estaba baja, ¡entonces de verdad tenía su cabeza en otros temas! Pues Nakambi sabía que el agua es vida. Tenía mucho ganado y éste era su riqueza. Sin agua perdería su riqueza. Y aun así no escuchaba.

Nwingi recogió la cacerola y se fue a su cabaña como de costumbre. Sunduza observó cómo dejó que su pierna tocara el hombro de Nakambi al pasar a su lado. Nakambi levantó la mirada desde su sitio y le dio las buenas noches.

Sunduza estaba contenta de estar a solas de nuevo con su marido y ahora relataba entusiasmada los acontecimientos del día. El camino hasta el pozo había sido largo y caluroso. Allí las mujeres esperaban su turno de pie en una larga fila. Nunca había visto la fila tan larga. Al rato la espera bajo el sol se hacía insoportable, así que dejaban sus calabazas y demás recipientes en los lugares donde estaban de pie y se guarecían bajo la sombra de los árboles. Entonces había una fila de calabazas y cada mujer conocía la suya y dejaría la sombra sólo para avanzarla en la cola. Una mujer vieja trató de cambiar su posición en la cola pero la vieron y la mandaron al final de la cola y tuvo que esperar hasta el anochecer.

Entonces Sunduza habló de la vuelta a casa y de cuán pesada había sido la calabaza. Probablemente el pozo ya estaría seco para cuando ella

llegó a casa, así que de ahora en adelante tendrían que caminar al pozo más lejano y aquel donde había estado hoy sería sólo para el ganado. Pero incluso entonces el agua no tendría tiempo para filtrarse y el ganado comería barro hasta morir. Y cuando habló de Ganado muriendo Nakambi empezó a escuchar. Pero el ganado no estaba muriendo de verdad, todavía no. Sunduza lo había utilizado sólo para abrirse camino entre sus pensamientos.

–Y cuando llegué a casa pasé al lado de la cabaña de la segunda mujer y estabas allí de nuevo, y me da tanta pena que nuestra vida haya cambiado.

–El agua debe estar muy baja –dijo Nakambi.

–Nuestra vida ha cambiado tal y como dije que lo haría.

–Mañana iré al pozo. Nwingi llevará la calabaza.

–He traído agua, no necesitas ir mañana.

–Irás Nwingi. ¿Ves como las cosas están mejor ahora? Hay alguien más para traer agua. Incluso se ha llevado la cacerola para fregarla.

–Hay más cosas además del trabajo. Antes venías a mí lleno de pasión. Ahora estás seco como el pozo, y yo me marchito y agrieto como el barro.

–No debería ser así –dijo Nakambi, y se olvidó del ganado muriendo y pensó sólo en su nueva mujer, en su cuerpo firme y su sonrisa ligera.

–Es solo que ella es joven –explicó–. Ella ríe. Tú no ríes como lo hace ella, porque tienes muchas responsabilidades. Ella no tiene. Ella es una niña. Tú eres una mujer hecha y derecha y un hombre puede hablar tranquilamente contigo sin tener que recordar siempre que está envejeciendo.

–Sí. Estás envejeciendo y sin embargo disfrutas la compañía de una niña.

–Es como el sabor dulce de una fruta nueva.

–¿Fruta nueva?

–Es joven, nueva y fresca, y yo disfruto con ella. Su risa es como el canto de los pájaros. ¿No lo entiendes?

–Sí, lo entiendo –dijo Sunduza, pero entender era como sentir una flecha en sus entrañas, flecha que se arrancaría de buena gana para clavársela a Nakambi y así sintiese él también algo de su dolor.

–¿Y sigue sabiendo tan bien esa fruta nueva si alguien la ha mordisqueado? Nakambi la miró, sin estar seguro de comprender qué quería decir.

–La tomé hace nada de la casa de Mashakati...

–Y desde entonces has pasado muchos días fuera de casa.

–Es mi deber. Trabajo para el jefe de la tribu. Hemos tenido muchos casos que resolver.

–La fruta que coges con tus manos sólo necesita pulirse un poco y luego puede comerse y disfrutarse. Crujiente y fresca. No deberías coger nunca la fruta del suelo o comerla cuando ya la ha mordido otro.

–No hables así, Sunduza. La tome de la granja de su padre y pagué por ella.

–Sí, lo sé.

- Y ningún otro hombre había estado con ella.
- Sí. Así debería ser.
- ¿Entonces?
- Desde ese día todo ha sido fácil para ella. El ganado está pagado. Su marido ya no es joven. Otros ya la admiraban antes y ahora pueden venir a la cabaña que tú mismo le has construido.
- No debes hablar de esa manera.
- No. Pero es verdad. Tú disfrutas la fruta, pero no eres el único. Hay otros que cogen del mismo árbol.

Sunduza se levantó y fue a buscar la pipa de Nakambi. Nakambi se inclinó hacia adelante y tomó un ascua del fuego que todavía brillaba en mitad del suelo. Sunduza le alcanzó la pipa y él colocó la ardiente ascua en el interior. El tabaco viejo prendió y empezó a fumar.

- No deberías sentirte así, Sunduza. No deberías pensar mal de ella. Eres la primera mujer.
- No es sólo que me sienta así. Viene en silencio a la cabaña y se queda con ella. ¿Recuerdas el caso de los ladrones de ganado? ¡Estuviste fuera muchos días!

Nakambi recordó el caso de los ladrones de ganado. Habían venido del norte. Se llevaron el ganado pero fueron perseguidos, capturados y llevados a juicio. Había presenciado el castigo.

- ¿Quién es ese hombre que vino mientras yo no estaba?
- Lo conoces pero no puedo decir su nombre. ¿Por qué no le preguntas a Nwingi? Ella lo sabrá.
- Nunca has sido una mujer cruel.
- No me gusta ver cómo te hace daño.
- No me ha hecho daño.
- Dices eso porque no lo sientes. Si la vieses un día con este hombre, tal y como yo la he visto, entonces lo sentirías.
- No es cierto.

Pero las palabras de Sunduza habían inquietado a Nakambi, pues era una mujer honesta. Esa noche yació despierto sobre su estera recordando la tarde y el entusiasmo de su nueva esposa. ¿Podría comportarte del mismo modo con otro hombre? Y, como Sunduza dijo, ya no era joven. Quizá no era suficiente para ella. Cuando pensó sobre esto y sobre el ganado que había pagado enfureció. ¡Le estaban robando a él, Nakambi, que había pagado diez cabezas de Ganado! Le habían robado mientras trabajaba para el jefe de la tribu. Llevaría al joven a juicio y el tribunal le haría pagar.

Cinco cabezas de Ganado serían. Y si pasaba de nuevo, otras cinco, y entonces el lobola, el honor de la virginidad de Nwingi, habría sido restituido y no dolería tanto.

Se levantó de su estera y salió de la cabaña. Fuera era de noche pero había luna llena. El aire era cálido y las sombras rielaban a su paso. Se acercó a la cabaña de Nwingi y permaneció afuera unos instantes. Era una buena cabaña, techada por él mismo con la ayuda de Tobane. Sintió a Nwingi moverse al entrar. Un pequeño fuego brillaba en medio de la cabaña y Nakambi se agachó y echó otro leño sobre las cenizas.

—Has venido —Dijo—. Me alegro de que hayas venido.

—¿Me esperabas?

—Estaba sola pero no te esperaba esta noche. Esta tarde fue feliz. Pero siempre tengo la esperanza. Una segunda esposa sólo puede esperar.

—¿Esperabas a otro?

—¿A otro?

—Otro hombre. El joven que vino cuando yo estaba en el juicio.

—¿Qué? ¿Por qué dices eso?

—Hay otro. Estuvo aquí, contigo, en esta cabaña.

—¿En esta cabaña! ¿Cómo? Tú la construiste para mí. Tú me trajiste aquí. Tú me tomaste de la granja y me trajiste aquí. Sólo tú puedes entrar en esta cabaña conmigo.

—Así debería ser.

—Así es como siempre será.

La luz titilante hacía la joven visible a los ojos de Nakambi. Ella se movió e hizo un hueco para él en su estera, él la estrechó entre sus brazos y ya no se sintió viejo. El leño que había colocado sobre las ascuas ardía ahora con fuerza, brillando y crujiendo, cálido y colorido.

La luz nueva jugaba sobre sus cuerpos y después, tras consumirse la leña, sólo quedaron las ascuas, brillando, sugiriendo el fuego del que venían. Y al calor de las ascuas, Nakambi y Nwingi cayeron dormidos.

Pero Sunduza no dejaría a su marido olvidar, y cada vez que Nwingi pasaba cerca de otro hombre, le propinaba un codazo, arqueaba las cejas, abría la boca con sorpresa y movía la cabeza en desaprobación. Así que Nakambi no tardó en discutir de nuevo con Nwingi por sus sospechas, y esta vez ella rompió a llorar y él no se quedó con ella. Volvió con Sunduza y por primera vez en muchas semanas la tomó. Después permaneció tumbado despierto pensando en una joven llorando.

¿Pero qué eran las lágrimas de una mujer? ¿Eran la culpa que brotaba de sus ojos? Levantó su mirada hacia el techo y vio sobre una viga lo que parecía una rata. ¿Una rata o tan sólo el espíritu de una rata? El espíritu de la rata le habló y entonces estuvo seguro de que podía ver sus ojos, penetrantes y brillantes en la oscuridad. Y dientes tenía también la rata que, cuando sonreía, eran agujas blancas. Bajó de la viga y se quedó en la repisa donde el techo se junta con la pared. Había muchas cosas guardadas allí arriba, cosas que una rata podría comer. Su arco con una cuerda de tendón colgaba de un gancho, y una rata debe estar muriéndose de hambre para morder la cuerda de un arco. Pero ahí estaba, con sus dientes como agujas royendo el duro tendón. Una rata hambrienta podría devorar una mano durmiente. Dejó de roer y miró a Nakambi. Sonrió de nuevo, seguro. No podía ser una rata. Solo el espíritu de una rata. Coge este arco, dijo. Tómallo, coloca con firmeza la base de una flecha en la cuerda y sal a cazar. Sabes bien qué debes buscar. Un joven sin pelo que ríe. Se ríe de ti. Puede que incluso los dos se estén riendo de ti. ¡Los dos, anciano!

Nakambi se levantó de repente y la rata desapareció. O el espíritu de una rata desapareció y solo había unos pocos melones en la repisa y, eso seguro, su arco.

—¿Un joven que ríe? — le dijo al techo. De repente cayó en quién era el joven al que se refería la rata. Llevaba regalos a las chicas y vagaba por el campo buscando consuelo donde podía mientras esperaba regresar a las minas. Era Zili, seguro. Y Zili era amigo de Tobane.

—No estás dormido —dijo Sunduza.  
—Estaba pensando.  
—¿En Nwingi?  
—En Nwingi y el otro hombre.  
—¿Sí?  
—Sé quién es.  
—¿Y qué vas a hacer?

Debía coger su arco e irse de caza. Tal y como la rata había dicho. Sabía quién era y debía coger su arco e irse de caza.

—Iré a cazar —dijo, y Sunduza cerró sus ojos y vio un hombre joven tambaleándose con una flecha en su corazón y vio a Nwingi arrodillada junto a un cuerpo y ella permanecía junto a Nakambi sosteniendo en su mano derecha cuatro flechas, todas ellas untadas con el veneno que había hecho con la placenta de su hijo Tobane. Éste era el más potente de los venenos y aun quedaba algo después de todo este tiempo guardado en



secreto en un cuerno de cabra.

–El pozo viejo ya sólo da fango –dijo ella. Tobane llevará allí el ganado mañana. Es el único sitio donde los animales pueden beber. Probablemente haya otros jóvenes allí con el ganado de sus padres.

\* \* \*

Zili y Tobane llevaron su ganado al pozo. Dejaron sus varas y sus arcos en el suelo al lado de uno de los árboles que crecían alrededor. Esta vez le tocaba a Tobane bajar al pozo.

–Está fresco ahí abajo –dijo Tobane.

–También está oscuro, Tobane, amigo mío. Yo me quedo arriba y me encargo de la cuerda.

Las reses se empujaban unas a otras alrededor del abrevadero de madera, sus cuernos entrechocando y traqueteando los unos con los otros, mientras esperaban impacientes el agua.

–Esperad un momento –les dijo Zili–. Ya viene.

Las cabezas estaban mezcladas, pero tanto Tobane como Zili sabían cuáles eran sus reses.

–Tu padre tiene mucho ganado –dijo Zili.

–Sí, mucho. Está flacucho, pero tiene mucho.

–Incluso después de pagar lobola tiene mucho. ¿Cómo es la nueva mujer?

–Está bien. Pagó diez por ella.

–¡Diez cabezas! Yo podría haber pagado libras. Dinero de las minas de oro. Eso habría sido mejor. No debería haber sido comprada con bueyes, sino con dinero. El dinero las ata más corto. De lo contrario deambulan por ahí. Como el ganado que se paga por ellas.

–Pero diez cabezas –repitió Tobane–, diez cabezas es un buen precio.

Los bueyes raspaban con sus toscas lenguas la madera seca del abrevadero. Zili les gritó de nuevo y Tobane se preparó para bajar al pozo. Se sentó un momento en el borde del pozo, mirando al fondo.

Se habían improvisado escalones en el muro del pozo y Tobane podía ver en los escalones más bajos las huellas hechas con barro de los pies de

otra persona. Un viajero, quizá. Un viajero sediento que ya se había marchado. Incluso el agua fangosa puede servir a un viajero sediento. Tobane miró sus pies descalzos. Tendrían que pisar esos mismos escalones. Y el barro de allí abajo habría de rezumar entre los dedos de sus pies. Sus pies eran ásperos y la piel de las plantas estaba agrietada. Movi6 los dedos y observ6 atentamente un callo en su tal6n. Pellizc6 la tosca piel con sus u6as. Despu6s se decidi6 a bajar al pozo.

El ganado se arremolinaba impaciente, golpeando el abrevadero con sus hocicos. Zili esper6 unos instantes tras perder a Tobane en la oscuridad y, a la vez que gritaba, arroj6 el cubo al pozo.

Sostuvo un extremo de la cuerda y esper6 a que Tobane le dijese cu6ndo el cubo estaba lleno. Mientras esperaba al calor del sol pensaba en la risa ligera de Nwingi y en el dinero que habr6a pagado de buena gana por el derecho a tener sus hijos.

En el fondo del pozo Tobane se agachaba con una calabaza en su mano. Murmuraba para s6 mientras trabajaba, quej6ndose al pozo por haberse secado.

–Eres como una vieja –dijo– seca y sin leche.

Con su mano hizo un hoyo en el barro y el agua lo llen6 lentamente. Despu6s meti6 la calabaza en el agua y, en ese instante, oy6 el grito de su amigo. El cubo cay6 unos treinta pies hasta el fondo, aterrizando sobre el hoyo de Tobane. El agua salpic6 su torso descubierto y Tobane se quej6 en voz alta.

–Tiene una cuerda –grit6–. Puede bajar despacio.

Pero Zili estaba pensando en otras cosas. Tobane empez6 a llenar el cubo.

\* \* \*

Al amanecer Nakambi tom6 el arco de su sitio en la pared y escogi6 cuatro flechas. Parti6 en direcci6n al claro donde se pod6an encontrar ant6lopes y la gente lo saludaba mientras pasaba frente a sus caba6as.

–¡Ah! Nakambi caza de nuevo. Hoy su familia va a comer de verdad. Pues era bien sabido que Nakambi era mortal con un arco, y sus flechas eran las primeras ensangrentadas en cualquier cacer6a. Pero nadie lo hab6a

visto batir solo desde hacía mucho tiempo.

—¿Qué pasa, Nakambi? —preguntaron—. ¿Has visto un animal con unos cuernos así de grandes y te lo quieres quedar para ti solo?

Pero Nakambi tan sólo sonreía y continuaba.

Cuando el sol había llegado a lo más alto, Nakambi cambió su rumbo alejándose de la llanura para bordear las granjas de las afueras y dirigirse al pozo viejo. Llegaría por detrás de la pequeña colina desde la que se oteaba el pozo y allí se escondería cerca de los árboles y comprobaría si, ciertamente, Zili estaba allí.

Era un gran rodeo y el sol pegaba con fuerza así que empezó a pensar no sólo en Zili, sino también en el agua y el pozo que se estaba secando. Se secaba tal y como él se secaba. Se estaba haciendo viejo. Se secaba como un pozo viejo. Mientras el calor del sol caía sobre sus hombros, él odiaba todo aquello efusivo, fluido y joven como la primavera. O como Nwingi. Ahora la odiaba por su piel fresca en la noche y por sus dientes brillantes y su risa, y podía ver cómo se bañaba en una charca de agua cristalina, y cómo otros hombres la miraban.

Llegó finalmente a la colina que se alzaba tras el pozo y caminó sigilosamente hasta la cima. Unos cuantos aloes grandes con hojas anchas daban un poco de sombra. Se agazapó bajo uno de ellos y allí abajo estaba el pozo. Bajo un árbol estaban dos varas y dos arcos. Escuchó a uno de los hombres gritar y supo que era Zili.

Nakambi observó los animales que luchaban entre sí alrededor del bebedero y reconoció aquellos que eran suyos, sabiendo que Tobane debía estar abajo en el pozo. Tobane era un buen chico. Cuidaba el ganado de su padre, ahora demacrado, esperando el agua. ¡Pero estaban tan delgados!

¿Cómo era posible que no se hubiese dado cuenta? ¿Por qué no se había dado cuenta de cuán escaso era el pasto y cuán bajo el nivel del pozo? Había estado demasiado ocupado con otras cosas. Pero Tobane se había dado cuenta y había llevado el ganado al pozo.

Zili permanecía al borde del pozo y Nakambi lo observaba.

—Es él —se dijo a sí mismo mientras permanecía agazapado—. Ese es. ¿Pero cómo voy a matarlo? Mira cómo ríe con mi hijo Tobane y cómo cuida del ganado de su padre. ¿Y quién soy yo para atender los celos de una

mujer? No debería matarlo. Debería bajar ahí abajo y disparar dos flechas, una a la izquierda y otra a la derecha y así se asustará. Sabrá que no soy tan viejo y que no puede tomar lo que es mío.

Un gran lagarto espinoso salió arrastrándose de la sombra bajo una roca y caminó cautelosamente bajo el sol. Su cabeza azul, fea y con cuernos, miraba de lado a lado como si pudiese hipnotizar la propia piedra a la que se dirigía.

Nakambi podía ver la cabeza erguida moverse y permaneció quieto y la observó. De repente la criatura corrió aparatosa pero resuelta cruzando el trecho de tierra caliente que la separaba de la piedra. Escaló apresuradamente el lateral de la roca y permaneció encima triunfal, como un guardián del áloe, con su cabeza aun balanceándose.

Lentamente Nakambi estiró el brazo que sostenía el arco hasta apuntar al lagarto. Giró un poco a un lado y colocó con cuidado una flecha en el arco. Acostado allí apuntó y tiró de la cuerda hasta su barbilla. Dejó la flecha volar para dar con precisión en la cabeza del lagarto, llevando todo su cuerpo consigo y cayendo después al suelo al otro lado de la roca. La flecha se movió un poco con las contracciones del cuerpo del lagarto de fuego y Nakambi sonrió y pensó por un momento que la criatura era del tamaño del corazón de un hombre.

Dirigió de nuevo su mirada hacia el pozo y vio que Zili permanecía al borde y oyó al ganado quejarse mientras esperaba el agua. Lentamente se levantó hasta arrodillarse a la sombra del áloe. Se balanceó sobre sus manos y sus rodillas, moviéndose como un lagarto.

Se mecía lentamente, adelante y atrás mirando la escena debajo de sí. Cerró sus ojos ligeramente hasta ver las relucientes olas de calor tras la cortina cerrada que formaban sus pestañas. Entonces los cerró con fuerza y sólo quedaba el calor rojo frente a él. Cuando los abrió de nuevo Zili estaba todavía allí y ahora vio una chica sola a la sombra de un árbol. Nakambi se puso en pie. Zili no lo había visto. Estaba ocupándose de la cuerda, inclinado sobre el pozo subiendo el cubo.

En algunos pozos había un leño que giraba accionado por una manivela. Eso era mucho más rápido y cuando tirabas el cubo la manivela traqueteaba dando vueltas. En esos pozos no necesitabas un hombre abajo para trabajar con la calabaza. Esta estación era verdaderamente mala. El cubo apareció y Zili vertió el agua en el bebedero. Incluso desde la cima de la colina Nakambi pudo ver que el agua era oscura y viscosa. Era

verdaderamente una mala estación. La hierba se había secado y sólo los lagartos encontraban agradable el sol y el calor.

Nakambi levantó su mano para proteger sus ojos del sol y parecía de hecho un cazador buscando su presa. Un cazador en pie sobre una colina con la llanura bajo sus pies. Gritó y sacudió el arco sobre su cabeza. Después corrió salvajemente colina abajo.

Zili miró hacia arriba cuando oyó el grito. El cubo estaba de nuevo a mitad de camino, sostenido por la mano izquierda de Zili. Nakambi paró junto a los árboles y Zili levantó su mano derecha como saludo.

–¡Le vemos, Nakambi! Tobane está abajo. Aquí está su ganado. Nakambi colocó una flecha en la cuerda del arco.

–¿Está cazando de nuevo, anciano? –preguntó Zili. Nakambi sostuvo con fuerza el arco con su mano izquierda y tensó la cuerda. Caminó lentamente hacia Zili.

Zili miró al hombre preguntándose si se habría vuelto loco por el sol. Vio que sostenía el arco con fuerza con su mano izquierda y vio después la cuerda tensa y vislumbró entonces la horrible punta de una flecha envenenada. Tiró el cubo y corrió.

Nakambi dejó una flecha ir, pasó sobre el hombro izquierdo de Zili y golpeó el suelo lejos de sus pasos. Zili se agachó, todavía corriendo mientras viró hacia un lado oyó un ruido seco. Conociendo el sonido, se dio la vuelta y vio a Nakambi mirando la cuerda rota del arco. La segunda flecha salió perezosa y aterrizó inofensiva a los pies de Zili.

Verdaderamente había enloquecido el anciano. Zili miró la flecha y vio que era una flecha de explorador, de cuerpo fino y con una punta envenenada. La recogió y la sostuvo suavemente, con sus dedos acariciando las plumas. Nakambi, el padre de Tobane, el marido de Nwingi, el cazador de hombres.

Nakambi permaneció inmóvil también, mirando todavía la cuerda del arco rota. Miró el tendón roto y se fijó en los bordes roídos. Una rata lo había roído. Puede que la misma rata. ¿Y de qué sirve un arco sin cuerda? En el mismo instante ambos hombres recordaron los arcos bajo el árbol. Al mismo tiempo Nakambi se volvió y Zili corrió hacia él. Pero Nakambi estaba cerca de los árboles y pronto tuvo el arco de Zili en sus manos. Era un buen arco, con punta fina y pulido. Colocó su última flecha y se dió la

vuelta justo al tiempo que Zili alcanzaba el pozo.

–¡Quieto! –gritó Nakambi mientras tensaba el arco.

Zili se detuvo y se agachó, mirando los dedos de Nakambi en la flecha. Estaba junto al borde del pozo y oyó el grito de Tobane. Nakambi caminó hacia él con el arco tensado.

\* \* \*

Tobane estaba mirando hacia arriba, mirando cómo el cubo descendía hacia él cuando éste cayó. Se incorporó rápidamente y se arrimó al muro del pozo. Alzó su mano para cubrir su cara cuando el cubo se zambulló en el barro. La cuerda cayó serpenteando tras él y Tobane maldijo a su amigo por su torpeza. Estaba húmedo e incómodo ahora y se sentó en el barro y se preguntó cómo subiría la cuerda de nuevo. Ahí yacía rizada en el pozo y ¿de qué servía una cuerda en el fondo de un pozo? ¡Zili tendría que bajar para subir de nuevo la cuerda! Miró hacia arriba pero sólo vio el cielo, redondo y alto sobre él. Una borla de nube cruzó el anillo abierto y después solo azul brillante. Puso sus manos en su boca y gritó.

–Baja tú también, amigo. ¡Salta!

\* \* \*

Nakambi oyó el grito pero era sólo un rumor apagado desde las entrañas de la tierra. Dio un paso adelante, sonriendo ahora que Zili se había alejado.

–¡Yo Soy Kandobo! –gritó, y Zili oyó un grito de mujer. Vio que los ojos de Nakambi brillaban y su mano izquierda tembló un poco en el arco. Zili miraba sólo los dedos de la mano derecha. Sujetaban firmemente la flecha y la cuerda estaba tensa. Zili estaba ahora al borde del pozo y Nakambi se acercó aun más como si fuese a obligarlo a escapar por el agujero en el suelo.

–¡Fuiste tú quien estuvo en la cabaña de mi segunda mujer!

–¿Nwingi? Nwingi es una joven muy bella.

–Estuviste con ella mientras yo estaba fuera, trabajando para el jefe de la tribu.

–Es tu mujer, anciano. Pagaste ganado por ella. Ganado flaco y esmirriado que deambula por el campo caliente. Y ahora la pobre niña ha de sufrir bajo esas viejas manos.

Los dedos sujetaron la flecha con más firmeza y el anciano tensó más el arco.

–Este es tu arco.  
–Sí, anciano. Su cuerda no quebrará como un hueso.  
–Fue una rata la que royó mi cuerda. Una rata lo royó y me dijo que debía cazarte.  
–Ahora caza hombres, anciano. Ocurre cuando uno se vuelve loco. Empieza a cazar hombres, incluso con flechas envenenadas.  
–Está envenenada con Tobane.  
–Es un buen chico tu Tobane. Baje el arco antes de que suba y le vea así. Zili sonrió y se alejó del pozo pues el anciano no volvería a disparar.  
–Ven Nakambi –dijo–, hablemos de este asunto un momento. Aquí en la sombra.  
–¡Para! –gritó Nakambi, tirando de nuevo de la cuerda, y Zili se agachó, sabiendo que el sol había trastocado de verdad al anciano. La flecha estaba envenenada y un simple rasguño podía ser suficiente.  
–Alguien le ha envenenado, anciano. Tal y como esa flecha está envenenada.  
–¡Dí que no has ido a la cabaña de Nwingi!  
–Es una joven hermosa.  
–¡Dí que nunca la has tocado!  
–Es un estúpido, anciano.  
–¡Levántate!

Zili se levantó y alzó la cabeza. Era en verdad un hombre magnífico. Su piel oscura brillaba, el sol se reflejaba en su sudor, su pecho enorme palpitaba, sus brazos poderosos y sus músculos se tensaron mientras se erguía como un guerrero. Sus piernas jóvenes eran rectas y firmes y sus caderas estrechas estaban vestidas sólo con piel de lomo. Era en verdad un joven como ningún otro y Nakambi pensó de nuevo en Nwingi, bañándose en una charca de agua cristalina. Tras ella estaba un hombre como éste. Nakambi se acercó, la cuerda del arco tensa ahora y bajó el arco sólo un poco, apuntando al hombre frente a él. Zili atisbó el ligero movimiento y vio cómo los ojos del anciano caían, y en ese momento huyó corriendo del borde del pozo. La flecha salió del arco, pasó entre las piernas de Zili y se hundió en la pared lejana del pozo. Zili arrancó el arco de las manos de Nakambi y, usándolo como palo, azotó al anciano. Nakambi encajó un golpe en su hombro derecho, tras el cual agachó la cabeza y embistió a Zili. El fuerte cabezazo dejó al joven sin aire en los pulmones. Zili tiró el arco y sus brazos rodearon el cuerpo de Nakambi. Forcejearon allí, Nakambi pataleando y mordiendo como un niño sumido en un llanto enfurecido. Los brazos del hombre más fuerte estrecharon el delicado cuerpo del otro, exprimiendo la vida en su interior. Con un último esfuerzo violento Nakambi liberó sus brazos y sus manos se abalanzaron sobre la garganta de Zili, el cual se deshizo de las manos nudosas y nerviosas rodando hacia

atrás. Resbaló en el cenagoso borde del pozo y cayeron juntos.

\* \* \*

Tobane oyó cómo la flecha golpeaba la pared del pozo y un trozo de tierra cayó al fondo. Miró arriba y vio cómo el delgado cuerpo de la flecha cortaba el anillo de cielo azul. Se levantó y se arrimó de nuevo a la pared del pozo. Alzó sus manos para gritar y entonces las dos siluetas emergieron en el claro círculo de cielo y Tobane gritó en la oscuridad. Una figura cayó directamente golpeando aparatosamente el barro junto los pies de Tobane. El otro hombre, vio Tobane, todavía colgaba del borde del pozo, con sus pies moviéndose frenéticamente en el intento de encontrar un asidero. ¿Y quién estaba en el barro a sus pies?

—No puedo aguantar —gritó Zili, y cayó también, sus uñas rasgando la pared terrosa del pozo. Resbaló hasta el fondo del pozo y Tobane trató de usar sus brazos para amortiguar la caída de su amigo. Se oyó un gran grito de Tobane; el aire de los pulmones de Zili salió en un gruñido. Después todo estaba en silencio en el fondo del pozo. Un brazo de Tobane estaba atrapado bajo el cuerpo de su amigo y trató de liberarlo.

—¡Zili! ¡Zili! —dijo.

Zili gruñó y giró hacia un lado cuando Tobane liberó su brazo. Tobane podía oír que Zili estaba intentando hablar. Se arrastró más cerca y agitó a su amigo, diciendo su nombre.

—Está oscuro aquí abajo —dijo Zili por fin.

Tobane se levantó para ayudar a su amigo a levantarse.

—Déjame un rato —dijo Zili.

—No, no. Está húmedo y oscuro y debemos salir. Vamos, arriba, ¡arriba!

Zili logró ponerse en pie con dificultad y entonces Tobane sintió el otro cuerpo con su pie.

—¿Quién es? —preguntó.

—Es tu padre.

Tobane se agachó y tanteó en la oscuridad. Sintió el borde de metal del cubo primero. Se había hundido en el barro. La cabeza de su padre descansaba sobre el cubo y gran parte de la humedad que Tobane sentía era la sangre de Nakambi.

Zili se agachó también, con su cabeza cerca de la de su amigo.



–Trató de matarme. Tenía flechas envenenadas.

Tobane miró hacia arriba. La flecha todavía no se había caído aun y seguía clavada allí, su línea limpia y fina cruzando el cielo. Hendida en la tierra con su cabeza descansando profunda.

–Con tan sólo un roce basta –dijo Zili.

\* \* \*

El sol se estaba poniendo y la tierra se estaba enfriando cuando llevaron a Nakambi a casa. Lo ataron a la espalda de un buey y caminaron lentamente con el buey, llevando el cuerpo a la cabaña de la primera mujer.

Sunduza estaba allí y corrió hacia ellos mientras se acercaban. Vio que eran el joven Zili y su hijo Tobane. Y Nakambi se había ido de caza.

–Es Nakambi –dijo Zili–. Se cayó al pozo. Está muerto.

–Se golpeó la cabeza con el cubo. Lo sacamos con la cuerda –le dijo Tobane, como si eso significase algo para su madre.

Sunduza gritó. El grito resonó en la quietud de la tarde y la gente en sus granjas a lo lejos levantó la mirada en dirección al sonido. Sunduza se mordió los dedos y dejó que el horror, en sonido, saliese de ella a borbotones. Zili permaneció lejos y Tobane se acercó a ella. El buey agachó la cabeza para olisquear en busca de hierba.

Nwingi oyó el sonido y salió apresurada de su cabaña, la cabaña de la segunda mujer. Corrió directamente hacia donde estaban de pie. Llegó al cuerpo que yacía sobre el buey y tomó la cabeza en sus manos y lloró. En silencio, entre profundos sollozos, lloró por su marido. Las lamentaciones de Sunduza terminaron al mirar a la joven llorar. Las lágrimas caían sobre la sangre seca de *su* marido.

Zili también miró a la joven y vio cómo las lágrimas corrían por sus mejillas. Le dio pena y pensó en su juventud y sus lágrimas amargas. Una joven no debería aferrarse con tanto fervor a un hombre muerto colgado del lomo de un buey. Alguien debería llevarla lejos de allí a algún lugar bonito y alegre, y cuidarla con amor. ¿Por qué no lo había hecho hace ya tiempo? ¿Por qué solo la había observado desde la distancia?

## ***Man Bitch* o canciones tristes de una ciudad desesperada**

Juan Miguel Zarandona  
Universidad de Valladolid

### **I**

#### **Durban, *Man Bitch*, and Johan van Wyk**

Durban es la ciudad de la provincia de KwaZulu-Natal, bañada por el océano Índico, donde los hechos cotidianos de la novela *Man Bitch* (2001/2006) del escritor, profesor, investigador, poeta, pintor y artista plástico sudafricano, bóer y universal, Johan van Wyk (1956- ) [<http://Graham.stewart.tw/johanvanwykweb/>] tienen lugar, a finales de los años noventa del siglo pasado y principios del presente. Cuando todo era tan confuso y libre al sur de África.

Una vez escuché, yo mismo, en las peligrosas calles de esta gran urbe multiétnica, doliente y lírica, el siguiente comentario, emitido por una voz autorizada, a la par que resignada y sabia: «Durban is a city of desperation». Y parece que es cierto, que lo fue y lo ha sido siempre, y que todavía se ha manifestado más dicha naturaleza dolorida con y desde el fin del apartheid, de las fronteras obligatorias de razas y de culturas, cuando las esperanzas tan largamente codiciadas, no se materializaron o, al menos, no para muchos de los variados habitantes sin remedio de Durban, ahora definitivamente desesperados, aunque juntos.

Este es el ambiente, la peripecia y el sentido de *Man Bitch*, una historia descarnada de amor-crónica de un momento irrepetible, de unos años amargos, de un grupo de perdedores perdidos, de una sincera necesidad de amor a cualquier precio y fuera de toda convención o moral pública o privada, o prudencia. Y más allá de cualquier barrera caída, antaño poderosa, racial o social.

## II

### MBALI

A cockroach watched me chopping up onion, garlic, and chillies, and adding curry power, cumin, cinnamon sticks, lemon juice, tomato purée, and meat. I looked through the window, thinking that poor whites retire on the streets of Durban, living from rubbish in the containers on the street corners.

I had not seen Mbali for weeks, and then she phoned me. Her voice sounded extremely weak. I fetched her at about three in the afternoon, and was shocked at how thin she had become. She swore at me for saying “Jesus, you are thin, only skin and bone.”

Back at the flat, Mbali’s skeleton was lying in bed. She came to say goodbye. I was shocked. She was going to St. John’s Mission, in Dassenhoek, until she was better. I’m not allowed to visit her.

“Why?” I asked.

“You cannot reach it by car.”

It sounded like purgatory – people with TB, pneumonia, aids, leprosy, cancer and schizophrenia gather there to wait on death. It evoked images of the concentration camps. I lay behind her back, my teary eyes against her shoulder blades. She was still beautiful.

In the weeks and the months that followed, I was alone in the flat, which became a dark hole. It was a sad time for me. I was completely lonely, with dishes piling up, dust gathering on half-read books. I wandered around without purpose. A slab of concrete fell and killed two people on the sidewalk outside the Squireman’s Pub.

On the corner of West and Gillespie, a long row of street kids was waiting to be served at a soup kitchen in the early evening. I asked God whether I could disappear into the filthy sidewalks, and wondered whether I would haunt this block of the city.

For weeks on end, there was no news from Mbali. Ultimately, after a bath, I ventured into the streets. There was great activity and excitement: Bafana Bafana won against Mauritius, and the South African cricket team against Pakistan. Costa do Sol were full of people celebrating the victories. I took the only empty bar stool. A tall woman was sitting next to me, but I could not see her face. I just looked at myself in the mirror and the faces behind me. In the end, a short ochre-skinned woman, with a wig, asked me

why I was so quite, why I didn't speak. I said that I was tired, and had a long day behind me. She said that she could see herself in bed with me, and I thought that I'm not sure about that.

I bought her the tequila... and told her about Mbali... Yes, she knew Mbali...

"What is wrong with Mbali?"

"I think it is AIDS... She had water on the lungs... Pneumonia..."

"Those are symptoms of AIDS... Did you always use the condom when you were with her...?"

"Yes, but the condom does not always help..."

"Did you take a test?"

"...No, I don't want to know... I don't want to be miserable for the rest of my life..."

She touched my legs...

"Did you look after Mbali...? What did you give her per week...?"

Maybe she got it from that other boyfriend of hers, she used to live with him..."

"Which boyfriend?"

"He looked like he had a disease... He was a very rich guy... had businesses here. Then his wife divorced him, and he became a hobo on the streets."

"A hobo?" I asked.

"Yes. He is always around."

"Who is he? What is his name?"

She'll ask the barman.

"You can even now see him, lying on the sidewalk."

Her breath smelled terrible from alcohol.

"I think it is Willie."

## **MBALI, para hispanohablantes**

Me sentía vigilado por esa cucaracha mientras cortaba la cebolla, los ajos y las guindillas, y les añadía curry en polvo, comino, palitos de canela, zumo de limón, salsa de tomate y carne. Miraba a través de la ventana a los blancos pobres que al jubilarse se vienen a vivir a Durban, y se alimentan de lo que encuentran rebuscando en los contenedores de basura de las esquinas de las calles.

Hacía semanas que no veía a Mbali, y de repente me telefoneó. Su voz sonaba extremadamente débil. La fui a buscar hacia las tres de la tarde, y

me quedé de piedra al ver lo delgada que estaba. Me insultó por exclamar: «¡Dios mío, pero qué delgada estás, te has quedado en los huesos!»

De vuelta a casa, el esqueleto en el que se había convertido Mbali se tumbó sobre la cama. Estaba allí para decirme adiós. Yo no salía de mi asombro. Se iba a vivir a la Misión St. John de Dassenhoek, hasta que se mejorara. No me estaría permitido visitarla.

«¿Por qué?», le pregunté.

«Allí no se puede llegar en coche».

Sonaba casi como el purgatorio – un lugar donde la gente con tuberculosis, neumonía, sida, lepra, cáncer y esquizofrenia se congregaba a esperar la muerte. Todo ello recordaba a un campo de concentración. Me recosté detrás de su espalda, con mis ojos llorosos rozando el contorno de uno de sus hombros. Todavía era muy hermosa.

Las semanas y los meses que siguieron, permanecí solo en el piso, el cual se transformó en una especie de agujero negro. Fue un tiempo muy amargo para mí. Estaba completamente solo, nunca fregaba los platos, el polvo se acumulaba sobre libros sin terminar de leer. Vagaba por ahí sin rumbo fijo. Una losa de hormigón cayó un día y mató a dos personas que caminaban por la acera del pub Squireman.

En la esquina de West con Gillespie, una larga hilera de niños de la calle, aguardaban su ración de sopa de pollo a primeras horas de la mañana. Le pedí a Dios que me hiciera desaparecer de una vez de aquellas mugrientas aceras, y me preguntaba si mi fantasma no se quedaría vagando por esta manzana de la ciudad aunque me escuchara.

Durante semanas que parecían no tener fin, no tuve noticias de Mbali. Finalmente, después de una ducha, me aventuré a pisar las calles. Había una gran actividad y agitación: la selección nacional de fútbol de los Bafana Bafana había ganado a Isla Mauricio, y el equipo nacional de Sudáfrica de críquet a Pakistán. El Costa do Sol rebosaba de gente celebrando las victorias. Me senté solo sobre un taburete del bar. Una mujer alta estaba sentada junto a mí, pero no podía ver su cara. No podía hacer otra cosa más que mirar mi propia cara en el espejo y la de aquellos que estaban detrás de mí. Una pequeña mujer de piel color ocre y con una peluca terminó por preguntarme por qué estaba tan callado, por qué no decía nada. Le contesté que estaba cansado, y que había sido un día muy largo. Ella añadió que creía que haríamos muy buena pareja en la cama, pero yo pensé que no lo veía tan claro.

Pagué el tequila que nos tomamos... y le empecé a hablar de Mbali...  
Sí, ella conocía a Mbali...

«¿Qué le pasa a Mbali?»

«Creo que tiene sida... tiene agua en los pulmones... neumonía...»

«Son los síntomas típicos del sida... ¿Te pusiste siempre el preservativo cuanto estuviste con ella?»

«Sí, pero el condón no siempre es efectivo».

«¿Te has hecho la prueba?»

«...No, no quiero saberlo... no quiero sufrir el resto de mi vida...»

Me acarició las piernas...

«¿Te ocupabas de ella...? ¿Qué le dabas por semana...? A lo mejor se lo pegó ese otro novio que tenía, solía vivir con él».

«¿Qué novio?»

«Uno que parecía que estaba enfermo... era un tío muy rico... decía que tenía negocios. Su mujer se había divorciado de él, y terminó vagabundeando por las calles».

«¿Vagabundeando?», le pregunté.

«Sí. Siempre anda tirado por ahí».

«¿Quién es? ¿Cómo se llama?»

Ella se acerca al camarero y se lo pregunta.

«Seguro que ahora mismo se le puede ver por ahí tirado en medio de la calle».

El aliento de ella olía a alcohol de una forma insoportable.

«Creo que se trata de Willie».

## TRADUCCIÓN, INTERPRETACIÓN Y CINE

- Jesús BAIGORRI JALÓN: Los intérpretes en el cine de ficción: una propuesta de investigación.
- Mane CISNEROS MANRIQUE: Introducción al cine africano.
- Carlos GONZÁLEZ-ESPRESATI: Situación del cine en África a través de la película *El silencio del bosque* de Basek ba Kobhio (República Centroafricana, Gabón, Camerún).
- Ana MALLO LAPUERTA: *África de cine*.
- Javier MARTÍNEZ ROMERA: El cine de Ousmane Sembène *In memoriam* (1923-2007).



# Los intérpretes en el cine de ficción: una propuesta de investigación

Jesús Baigorri Jalón  
Universidad de Salamanca

## 1. Introducción

El cine como arte y la interpretación como profesión tienen una vida paralela de alrededor de un siglo. Diríamos más, el cine sonoro, que es el que puede reflejar las variaciones lingüísticas, comienza a fines de los años 1920, cuando la interpretación con apoyo técnico –aunque sólo sea el micrófono al principio– también empieza a tener presencia en los foros internacionales y una mínima repercusión pública, desde luego, muchísimo menor que la de la cinematografía. Los *Modern Times* se aplican a las dos realidades, la de la interpretación de conferencias internacionales y la del cine sonoro. Los noticiarios cinematográficos de los juicios de Nuremberg fueron un escaparate decisivo para la interpretación (particularmente, la modalidad de simultánea) real, pero la conciencia de la presencia de la interpretación se ha hecho más visible en obras de ficción recientes. El interés que suscita este paralelismo entre el cine y otros ámbitos se ha puesto de manifiesto en dos obras recientes, una sobre el cine y la poesía española contemporánea (Conget 2002) y otra sobre el cine y el vino (Sánchez 2007).

En realidad, la manera en la que se distribuyen las películas ya es una forma de ver la interpretación (o la traducción) que hay detrás. La elipsis de la traducción se produce por ejemplo en nuestro país, donde la mayor parte de lo que vemos procedente del extranjero está doblado a nuestro(s) idioma(s), como si todo el mundo hablara como nosotros. Las otras fórmulas, como el subtítulo o el *voice over* son menos frecuentes en España, requieren igualmente la traducción del original, pero esta resulta sin duda mucho más visible para el espectador. Buscar y analizar la presencia de la interpretación y de los intérpretes en las películas de ficción permite observar cómo en esta forma de narración la elipsis es también la figura literaria más normal de presentar la comunicación entre personas de distintas lenguas y culturas. La forma de presentar en el lenguaje cinematográfico la presencia de idiomas diferentes entre los protagonistas depende en parte del objetivo que se persiga con la película, pero en todo



caso ha de combinar la realidad con la viabilidad comercial del proyecto. Introducir todo el tiempo la barrera del idioma haría tediosa la película, aunque no lo es en *Amistad*, una de las que comentaré más abajo, y por eso se pasa normalmente por alto o se recurre a la utilización de acentos que permitan hacer ver que la persona es extranjera. Hay veces que se utiliza la subtitulación de pequeños fragmentos, dándole así a la película un rasgo más “científico”. En otros casos, se introduce la interpretación como presente en el argumento, pero luego se abandona y se sobreentiende, pasando a una lengua única. No obstante, el recurso al doblaje es el más corriente en España.

Los objetivos que pretendo con este trabajo son varios. En primer lugar, poner de relieve la presencia de la interpretación, distinguiendo la ficción de la realidad, en tres películas de tema africano. En segundo lugar, ofrecer algunas ideas que pueden tener interés para la investigación en este ámbito. En tercer lugar, presentar las películas con una finalidad didáctica para quienes se están formando para ser intérpretes. En ese sentido, la comparación del personaje de ficción con los personajes reales, que a veces le sirven de inspiración al director, puede invitar a reconstruir la microhistoria personal y profesional de cada intérprete.

Es la segunda vez que abordo esta cuestión por escrito. En la ocasión anterior, el congreso en el que intervine tenía que ver con la traducción del y al alemán y me permití utilizar algunos ejemplos de películas en las que eran protagonistas los alemanes, particularmente del entorno del III Reich, la segunda guerra mundial y su corolario de Nuremberg (Baigorri 2003). El enfoque de aquel artículo era eminentemente didáctico, como años después (obviamente sin conocer mis páginas) reivindicó Cronin (2006: 116):

If we want to understand how translators and interpreters are seen to function in cultures and societies, it seems legitimate to investigate not only actual working conditions, rates of pay and training or educational opportunities for the profession but also the manner in which they are represented in cultural or imaginary artefacts. Indeed, a greatly neglected resource in the teaching of translation theory and history is cinema, whose familiarity and accessibility make it a compelling form of instruction for undergraduates and postgraduates who often possess a broad cinematographic knowledge base and highly developed visual literacy.

Tiene razón Pla Vall cuando señala que sería un despilfarro no utilizar las oportunidades que ofrece el cine para educar, entendiendo esta palabra en un sentido muy amplio.

El cine es texto, es arte, es imagen... pero es mucho más, ha sido la forma de expresión más extendida y popular del siglo XX, es una manifestación cultural que combina elementos de casi todas las artes (imagen, música, poesía, espacio, tiempo...) y un vehículo capaz de provocar emociones y reacciones con una intensidad que es imposible encontrar en casi ninguna otra manifestación. No aprovechar su potencial es algo más que una opción, es renunciar a un caudal casi inagotable de conocimiento, disfrute, emoción y reflexión, las bases de lo que solemos llamar educación. (Pla Vall 2007: 52)

En esta ocasión, el escenario de las películas objeto de mi análisis pasa a África o a los africanos y el enfoque del trabajo está más orientado a estimular la investigación en este campo, aunque no se descarte el interés que puedan tener las películas comentadas para la formación de intérpretes. Algo parecido he hecho en otra publicación en relación con los intérpretes en la literatura de ficción (Baigorri 2007). No hace tanto que una novela de John Le Carré, *The Mission Song*, trataba el tema de un intérprete mestizo educado en una misión en el África Oriental francófona que conoce varios idiomas locales gracias a haberse criado en el entorno multilingüe de aquel lugar, pero educado en inglés por su padre, un pastor protestante. El personaje tiene algo de prototípico si consideramos una procedencia parecida en el caso de la protagonista de la película de *La intérprete* que trataré más adelante. Tanto Hollywood como la literatura occidental tratan de África en función de sus protagonistas occidentales, por no decir estadounidenses (Leibowitz 2005: 2.18).

## **2. Metodología y fuentes utilizadas**

Gracias a la colaboración de Ana Romanacce y de Carlos Collantes, entre otros informantes y colaboradores, he podido encontrar un número considerable de películas en las que aparecen personajes de intérpretes, además de las que ya conocía anteriormente, después de varios años de registro (no sistemático, todo hay que decirlo) de datos sobre el tema. En este aspecto, las búsquedas en la base de datos *Internet Movie Database* (IMDb) (<http://bbs.imdb.com/>) han resultado fructíferas. También lo han sido las que he realizado en otras bases de datos de artículos y de prensa, que me han servido para completar un número de películas que excede con mucho a las que quiero utilizar aquí. El enfoque con el que he visto estas películas está orientado a descubrir el uso que se hace en ellas del intérprete como intermediario sin el cual resulta imposible la comunicación, y la manera en que los directores juegan con los idiomas en el propio montaje de las películas. He hecho una selección muy limitada, para ajustarla al

contenido de un seminario que lleva por título *Cine africano e interpretación*, con la pretensión de ofrecer una muestra no significativa de ejemplos en los que intervienen los intérpretes en el cine de ficción relacionado de una u otra forma con África. En otras muchas películas se produce el contacto entre personas de idiomas y culturas diferentes pero no hay presencia del intérprete ni la interpretación. Así, el cine de ficción reproduce el fenómeno, habitual también en las fuentes históricas, de la omisión de las barreras lingüísticas entre los interlocutores, con lo que se da a entender que se produce la intercomunicación, lo que todos sabemos que es una ficción.

### 3. Tres películas sobre África

He elegido tres películas de Hollywood, por ser ésta la fuente más influyente de una cultura de masas que nos ha salpicado de una u otra forma a distintas generaciones de espectadores desde hace cerca de cien años y porque quería verlas con una lente crítica que habitualmente no se utiliza cuando uno contempla el cine como mero medio de evasión:

Nos parece un hecho –poco saludable, pero real – que las películas de Hollywood y los “culebrones” latinoamericanos constituyen, junto a algunas manifestaciones deportivas, el único “patrimonio cultural” común a la mayor parte de las gentes de este planeta. Con la excepción de algunos países musulmanes y de la India (y el acceso a las parabólicas e Internet perfora cada día más ese muro), esas películas y telefilmes de consumo conforman una cultura popular común a bastantes ciudadanos de Latinoamérica, África, Oceanía, Asia oriental o Europa. (Pla Vall 2007: 35)

He elegido tres películas distantes en el tiempo, en las que el personaje del intérprete tiene diferente peso. En la primera, la de *Tarzán de los monos*, no hay intérprete como tal, aunque sí existe el fenómeno de la interpretación de lo que dice el *otro*. En la segunda, *Amistad*, aparece el personaje del mediador amateur, trabajando espontáneamente en un proceso judicial, lo que sirve para ilustrar la forma de selección (el azar) y de formación (inexistente) de quien será clave en el desarrollo de los sucesos de la película. La tercera, *La intérprete*, tiene como protagonista a una intérprete de conferencias profesional, aunque su actuación como experta en la materia de la que vive tiene poco que ver con el contenido de la película.

#### **4. *Tarzán de los monos (Tarzan the Ape Man, Woodbridge Strong Van Dyke, 1932)***

Está basada en la obra de ficción de Edgar Rice Burroughs, que creó el personaje en 1912, pero lo plasmó por vez primera en 1914 en la novela del mismo título que esta película, a la que siguieron unos 25 libros sobre el personaje. Tarzán se convirtió enseguida en un verdadero filón del cine fantástico de Hollywood, de tiras de comics, y de series de televisión y de radio. Tarzán, hijo de un aristócrata inglés, Lord Greystoke, es criado por una manada de simios, después de que sus padres, abandonados por unos malvados navegantes en la selva africana, fallezcan, ella de enfermedad y él a manos de un gorila. El tema del hombre que vive en condiciones de aislamiento de sus congéneres sin contacto lingüístico con humanos ha sido tratado en otras obras de ficción, incluidas películas tales como *L'enfant sauvage* (François Truffaut 1960), *El enigma de Kaspar Hauser*, *Jedes für sich und Gott gegen alle* (Werner Herzog 1975) *Padre padrone* (Paolo y Vittorio Taviani 1977), y también, por supuesto, en estudios científicos. En el caso que nos ocupa, Tarzán será capaz de aprender inglés, de enamorarse de Jane, hija de un científico estadounidense, y de recuperar su título nobiliario en su país de origen.

Aunque hubo una versión en cine mudo (*Tarzan of the Apes*, Scott Sydney, 1918), más fiel a la novela de Burroughs, me ha interesado la de 1932, precisamente porque la presencia del sonoro, casi recién estrenado, arroja luz sobre la utilización de la lengua (o lenguas) en la película. La película está llena de detalles que provocan la sonrisa vistos con los ojos cinematográficos de hoy –la inserción de trozos con apariencia de documentales “etnográficos” tomados de *Trader Horn* (1931), los decorados de cartón piedra, la simpleza del argumento narrativo, la presentación del estereotipo de la selva en la que aparecen animales que no pertenecen a los mismos entornos– o la rabia desde la perspectiva del postcolonialismo –el trato degradante y racista dado por los protagonistas blancos a los nativos negros, el afán depredador sin tapujos de la expedición, la desconsideración total hacia los animales... Pero la película y el personaje tuvieron una gran repercusión en su día y durante muchos años después como fuente de diversión de unas masas que no utilizaban los filtros críticos que podemos aplicar en nuestros días. No es trivial, en este sentido, la explicación de que el cine de ficción servía de válvula de escape al tono sombrío que se respiraba en los Estados Unidos y en otros países después de la crisis de 1929. Como no lo es tampoco el uso ideológico que se hizo del cine en los años 1930 para la manipulación de las masas:

Con la aparición y difusión del sonoro estalló un nuevo entusiasmo por el cine en todo el mundo. Las nuevas posibilidades del medio no escaparon a los que tenían o aspiraban al poder político (y a otras formas de poder). Hay que tener en cuenta que la sala de cine era, no sólo el escenario de las películas de ficción que hacían reír o llorar a las multitudes, sino el espacio donde se proyectaban los noticiarios cinematográficos (una afición, la de controlar políticamente los noticiarios, que no ha cambiado demasiado, aunque no existan ya –al menos oficialmente– ministerios de propaganda, sustituidos hoy por gabinetes de prensa). ... El cine se convirtió en los años treinta en un imparable fenómeno de propaganda y contrapropaganda. (Pla Vall 2007: 40)

El protagonista de la película, Johnny Weissmuller, labró su musculatura nadando y no haciendo culturismo, como otros que encarnaron a Tarzán. Sin embargo, su fuerza física –ayudada de un arma blanca, en más de un sentido en este caso– le permite degollar leones, leopardos, antílopes, e incluso el monstruo con aspecto de primate del final –una especie de predecesor del personaje de *King Kong*, película de un año después, cuyas intenciones eran mejores pero cuyo exterminio requirió de algo más que un hombre con sus manos y un puñal. Uno se imagina a Hércules de otra forma, pero hay algo del mito de la victoria del héroe sobre la bestia y del superhombre, en los dos casos blanco: uno hijo del dios Zeus y el otro de un aristócrata británico. Pero cuando uno es pequeño, como lo era el autor de estas líneas cuando vio la película a comienzos de los 60, esas cosas no se tienen en cuenta: el personaje es fortísimo e inmune a todos los peligros.

Tarzán les resulta útil a los depredadores expedicionarios no tanto por su conocimiento del medio –como lo sería el personaje de *Dersú Uzalá*, la película de Kurosawa, 1975–, ni por su capacidad de relacionarse con los habitantes del lugar –ya que no habla ninguna lengua humana cuando se produce el encuentro–, sino por su grito polivalente, capaz de poner en marcha a primates, elefantes o hipopótamos según las situaciones, al servicio propio e, indirectamente, de los buscadores de marfil. Es un grito que estos identifican –no se sabe muy bien por qué– con una garganta humana desde la primera vez que lo oyen, pero que sólo entienden los animales. En buena lógica, el entendimiento de Tarzán con quienes lo habían acogido siendo lactante, los monos, debería producirse con el mismo tipo de sonidos que emiten sus compañeros de ecosistema. Sin embargo, cuando Tarzán habla con Chita o con otros miembros de la tribu de primates lo hace en lenguaje articulado –con el *Ungawa*, no menos polivalente que su grito, que pasará a otras películas–, tal vez para que su

primitivismo no acabe cerrándole la puerta a toda posibilidad de interacción pacífica con otros humanos (de su raza). Por cierto, ni el padre de Jane (el actor Sir Aubrey Smith, londinense de nacimiento) ni la propia Jane (Maureen O'Sullivan, irlandesa) son estadounidenses, como los personajes correspondientes del libro de Burroughs, sino que hablan indisimuladamente la variedad de inglés de las Islas Británicas.

Las escenas más interesantes desde el punto de vista lingüístico son las de los primeros encuentros entre Tarzán y Jane, en las que a la comunicación por señas se añaden los primeros balbuceos del aprendizaje de la lengua inglesa por el hombre-mono. Este ya había demostrado que no entendía ninguna de las lenguas habladas por los expedicionarios, mientras que uno de estos, Holt (el actor Neil Hamilton), aparece en una escena del principio hablando un idioma africano con los interlocutores del lugar. La confusión del *me* y el *you* según el hablante en la presentación de los dos protagonistas de la película es una de las escenas clásicas del cine de Hollywood, en la que se plantea de forma transparente el método inicial del aprendizaje de los idiomas por simple repetición, como papagayos, el psitacismo típico de tantas situaciones reales. Es una representación tanto de la apariencia de intercomunicabilidad como de la comunicación truncada o fallida. Jane recurre en otra escena a la forma simplificada del habla (*petit-nègre*, dicen los franceses, por qué será): *Take Jane bank*, le dice a Tarzán para pedirle que la lleve a la orilla. Ante la incompreensión de este, ella sigue pensando en voz alta: *I love to say things to a man that doesn't understand*, lo que se puede entender como reflejo de una desinhibición deseada, también presente en esta película en la ligereza de ropa con la que acaba la protagonista después de rasgarse la falda para sacar vendas para curar a Tarzán (todavía no estaba en vigor la censura adoptada por Hollywood en 1934, que cubrió cada vez más superficie de la piel de los protagonistas en películas posteriores). Pero cinco minutos más tarde Jane siente la frustración de no poder comunicarse con Tarzán cuando dice: *I wish I could make you understand*.

Ahí está la clave, la percepción de la barrera comunicativa entre personas del mismo color de piel, de ancestros comunes, pero incapaces de comprenderse entre sí. Habida cuenta de que el lenguaje verbal no es mutuamente inteligible, son el lenguaje no verbal, las referencias visuales, olfativas y táctiles los que tienen que suplir a las palabras. Si los llamados “primitivos actuales” sirvieron de fuente de inspiración a los etnógrafos y lingüistas de las diferentes etapas de nuestra historia contemporánea para ayudarles a imaginar cómo fueron las sociedades del pasado, no cabe duda de que una película como esta, por simplista que resulte en el tratamiento de estas cuestiones, nos permite imaginar situaciones semejantes entre

personas de culturas totalmente distintas, partiendo de la base de que las dos partes se consideran humanas. Aunque el personaje de Tarzán resulte extremo en cuanto a su alejamiento de todo contacto con la llamada civilización, su experiencia nos puede servir de indicación para comprender cómo debieron de ser los encuentros entre los habitantes de nuestro continente y los de otros en etapas históricas anteriores y cuáles debieron de ser las herramientas que se arbitraron para superar el desconocimiento mutuo de las lenguas de los otros. En primer lugar, está la jerarquía de un idioma sobre los demás. Por precario que fuera el método de comunicación de Tarzán, está claro que es más eficaz para la supervivencia en la selva que el lenguaje más refinado de los exploradores/explotadores. Estos no se proponen imitar el grito del hombre-mono ni las monosilábicas expresiones que les dirige a los simios, sino que sea el *otro* quien aprenda el idioma que hablan los dueños del imperio. Por otra parte, queda esbozada la manera de percibir cómo ha de ser el aprendizaje del idioma: mediante la descomposición en palabras, asociadas a un objeto o persona. Así se confeccionaron los primeros glosarios elaborados por los exploradores de la etapa del Renacimiento y así se debieron de elaborar también en épocas muy anteriores. Eso nos lleva a pensar en la dificultad de transmitir el pensamiento que hay detrás de las palabras. Aun cuando no les resultara difícil a los expedicionarios de la película de Tarzán hacerle identificar la imagen del colmillo de un elefante con la palabra “marfil”, ¿cómo podrían hacerle entender lo que esa palabra significaba en términos de valor de cambio para la mentalidad capitalista anglosajona de la época? Transplantados estos ejemplos a los encuentros entre culturas del pasado y las realidades actuales, podemos aprovechar estas reflexiones para entender con una mentalidad abierta a quienes viajan a través de fronteras lingüísticas y carecen de los pertrechos necesarios para salvar las distancias no sólo de las lenguas sino también de las culturas.

### **5. *Amistad* (Steven Spielberg, 1997)**

Basada en un acontecimiento real iniciado en 1839, *Amistad* explota el filón de la trata de esclavos y de la consolidación de un pensamiento abolicionista en el norte de los Estados Unidos, cuando aún estaba por terminar la revolución liberal-burguesa en aquel país, cuyo colofón requirió nada menos que una guerra civil (1861-1865) entre nordistas y sudistas, que acabó por erradicar, al menos de manera legal, el sometimiento de los esclavos negros a los dueños de las plantaciones del sur. El acontecimiento en cuestión se produce en un barco español, *La Amistad*, que transporta esclavos originarios de Sierra Leona (como se sabrá después) entre La Habana, donde habían llegado en el barco portugués *Teçora*, y Puerto Príncipe, con el fin de ser revendidos allí. Los esclavos, encabezados por

Cinque (Djimon Hounsou), se amotinan y matan a toda la tripulación salvo a dos españoles, que luego reclamarán la posesión de los esclavos, lo mismo que hará la propia Corona española (en manos de una Isabel II adolescente), amparada en el hecho de que la “mercancía” viaja en un barco de bandera española. Los esclavos exigen que los lleven de regreso a África, pero acaban recalando en las costas cercanas a Long Island, en los Estados Unidos, donde son reducidos y encarcelados. Ahí empieza el juicio de los esclavos por asesinato y piratería, cuyo desarrollo ocupa la mayor parte de la película. Entre los personajes aparecen el presidente estadounidense Van Buren, que ya no lo era durante el juicio, el ex presidente John Quincy Adams (representado por Anthony Hopkins y cuya actuación fue decisiva para el triunfo de la causa de los esclavos), la reina Isabel II, los dueños de los esclavos (los dos supervivientes del motín) y grupos de abolicionistas, entre los cuales está el abogado defensor Baldwin (Matthew MacConaughey) y Theodore Joadson (Morgan Freeman). La sentencia favorable a los esclavos, después de la apelación a la Corte Suprema de los Estados Unidos, tuvo lugar en 1841, casi dos años más tarde. Los esclavos regresaron a África, donde ya no encontraron a sus familias.

Lo más destacable de esta película desde el punto de vista que aquí nos interesa es el tratamiento que Spielberg hace de la cuestión lingüística. Una sexta parte de la banda sonora está en la lengua nativa de los esclavos, el mende, que el director deja sin doblar ni subtítular, lo que es sin duda una forma sumamente eficaz de mostrarles a los espectadores el problema real que supone la barrera lingüística y de captar su empatía ante una situación de incomprensión total del idioma del otro, sobre todo cuando – como es el caso– les va la vida en ello.

La superación de la barrera lingüística y cultural se busca entonces – pero añadiría que, con frecuencia, también ahora– en una solución pragmática. Inicialmente el abogado intenta la solución más plausible: hablarles en español, ya que el barco procedía de Cuba. Al fracasar ese intento, se echa mano de un profesor de lenguas africanas (incluido supuestamente el mende) que oculta su desconocimiento simplemente inventándose el discurso. Más tarde, el lingüista sale con el abogado defensor de los esclavos en busca de alguien que pueda entender mende. Para ello recurre a una sencilla fórmula mediante la cual va pronunciando algunas palabras que ha conseguido identificar en esa lengua ante personas negras de distintos lugares y oficios hasta que, por fin, alguien le entiende y, desde ese momento, queda incorporado a la función de interpretar. Por cierto, el actor, originario de Benin, hubo de prepararse lingüísticamente para el papel. Ese proceso de selección denota al menos una idea clara de



que los esclavos procedentes de África no hablaban todos el mismo idioma, cosa que se tendió a pensar de los nativos americanos en un principio cuando los españoles llegaron a América algunos siglos antes. También confirma una tendencia aún vigente en nuestros días, después de tanto que se ha escrito y se ha hablado sobre la interpretación: la creencia de que cualquiera que sepa dos idiomas es capaz de interpretar entre ellos.

Tal como se desarrolla la trama, la película tiene mucho ingrediente de procesos judiciales, con una parte “buena” y otra “mala” como les gusta a los directores de Hollywood y a los espectadores de sus películas. La presencia del intérprete en el proceso resulta fundamental, porque toda la preparación del juicio (y luego de la apelación) y el propio desarrollo de las vistas orales requieren del continuo trabajo del intérprete, que se convierte en auténtico protagonista. Para facilitar el ritmo de la película, buena parte de los parlamentos se interpretan en *chuchotage*, de manera casi instantánea al discurso original. El lenguaje fluye, aparentemente, sin dificultad, como si el intérprete amateur hubiera estado haciendo siempre esa tarea. No obstante, hay algunos momentos que se pueden destacar como ejemplos de la dificultad de tal empresa. Uno de ellos es en una de las vistas en las que la acusación insiste en el hecho de que los esclavos están familiarizados con la esclavitud en África, porque ellos mismos la practican, y el intérprete se ve en apuros para interpretar los conceptos de *slavery* e *indentured labour*, que según él no tienen matices tan discretos en lengua mende. La acusación interpela al intérprete y la defensa dice que no es a él a quien tiene que hablarle, ante lo cual insiste en que el intérprete está hablando por el acusado. Algo parecido sucede cuando el abogado, al comunicarle que tienen que ir al tribunal de apelación, utiliza la expresión *I should* y el intérprete le dice que no puede traducir eso. - *There's no word for 'should' in Mende?*, pregunta el abogado. - *No, either you do something or you don't do it*, le responde el intérprete.

La otra es cuando interviene con voz propia tergiversando el diálogo para no perjudicar a Cinque, el protagonista de la rebelión de esclavos. Al preguntarle el ex presidente Quincy Adams qué ha dicho el esclavo (una inconveniencia para su causa, a juicio del mediador), el intérprete le responde que no ha entendido lo que ha dicho Cinque, es decir, actúa tomando partido a su favor.

Aparte de estos episodios anecdóticos, el papel del intérprete —en el proceso real fueron dos— es tan desenvuelto que resulta algo inverosímil, considerando que es un simple aficionado, sin supuesta preparación jurídica ni procesal. Resulta curioso ver la soltura con la que se adapta a la modalidad de *chuchotage* o a la consecutiva corta sin notas apoyado en su

simple buen criterio. No cabe duda de que existe una distancia cultural considerable entre el formalismo jurídico anglosajón de los Estados Unidos, que están debatiendo en su interior entre si seguir con el modelo esclavista o sustituirlo, y el escaso desarrollo formal de una cultura tribal, pero no deja de haber un sustrato común en ambos sistemas cuya base está en la tradición. Por eso resultaría en último término posible la convergencia y el entendimiento. En otros aspectos, como el del lenguaje no verbal y el del ritual de cada una de las partes (a cuál más elaborado, ya se trate de una ceremonia funeraria de los esclavos o de la parafernalia de un tribunal de justicia estadounidense), la distancia no es fácil de salvar. Si en lo que respecta a las conversaciones más o menos estructuradas entre abogados y esclavos la labor del intérprete se limita a reproducir lo que escucha, cuando se trata de las barreras culturales la tarea del intérprete se convierte más bien en la de “mediador cultural”, que explica con sus palabras o gestos de qué se trata lo que resulta mutuamente incomprensible. Hasta el gesto tan corriente en la cultura occidental de tender la mano a alguien para estrechársela como símbolo de reconocimiento del otro, les resulta totalmente ajeno a los esclavos.

Salvando todas las distancias –y el hecho de que la Corona española esté implicada en el asunto del *Amistad* acerca más las cosas– el abismo entre unos y otros demostrado en los primeros encuentros entre las partes sirve para ilustrar lo que debieron de ser los primeros encuentros entre conquistadores/colonizadores y conquistados/colonizados en los siglos XVI y XVII en las Américas. No deja de ser curioso en esta película el respeto que los Estados Unidos manifiestan por España, al menos desde el punto de vista formal. Faltaban casi 60 años para que se produjera la guerra hispano-estadounidense que dio al traste con los retales del imperio español en América.

## **6. La intérprete (*The Interpreter*, Sydney Pollack, 2005)**

En esta película de Pollack (que ya había tratado el tema africano en sus *Memorias de África*, *Out of Africa*, 1985), la figura de la intérprete no es amateur, sino profesional, y nada menos que empleada de plantilla de las Naciones Unidas. No queda clara su formación como intérprete, salvo en lo que respecta a un recorrido académico y formativo variado, sin especificar si hizo o no estudios específicos en una escuela de interpretación. El título invitaría a pensar en un argumento centrado en la actividad profesional de la intérprete, y de hecho sirvió para darle cierta visibilidad a la profesión, pero en realidad se trata de una película de intriga con una gran atención de la cámara hacia sus dos protagonistas (Silvia Broome/Nicole Kidman y Tobin Keller/Sean Penn), donde la interpretación es puramente accidental y

ocupa un porcentaje ínfimo del largometraje. La intérprete Broome, nacida y educada en parte en África, escucha por casualidad unas palabras en una lengua africana poco conocida, el ku, lo que parece una trama para asesinar al presidente de un país africano, Matobo, imaginario como el idioma, y ello desencadena una serie de acciones en las que interviene el servicio secreto estadounidense y distintos personajes ligados a Matobo y a la lucha política en aquel país, incluida lógicamente la propia Silvia Broome, aunque no por su condición de intérprete, sino de activista en una época anterior de su vida. Lo demás es historia de amor entre los dos protagonistas. Que el dictador de Matobo se llame Zuwane coincide demasiado en el orden de sus vocales con Mugabe. Que se le llame *Maestro* encaja con una tradición africana de antecedentes islámicos, pero a mí me resultó particularmente molesta por identificar yo al *Maestro*, al *Mwalimu*, con el ex presidente tanzano Julius Nyerere, a quien tuve la ocasión de interpretar, que nada tiene que ver con el personaje real ni con el de ficción del relato cinematográfico.

Como en las otras películas de este artículo, este no es el lugar para hacer la crítica general del film. Remito, para ello, a los numerosos comentarios que suscitó en la prensa internacional (particularmente la de habla inglesa) y también la española en el entorno de su estreno (ver el apartado de Bibliografía). Centraré mis observaciones en los aspectos que tienen que ver con la forma en la que se plantea la cuestión lingüística y el ejercicio de la interpretación por la protagonista.

Cronin dedica varias páginas a comentar *La intérprete* y concretamente se refiere a lo destacada que es la presencia de la cuestión lingüística en ella (2006: 117). No resulta fácil estar de acuerdo con estas palabras por lo que vemos en la película, donde lo lingüístico es un mero detalle para que el espectador no pierda de vista que la protagonista es intérprete. Se podrían suscribir las palabras de Cronin respecto a la función del intérprete en las Naciones Unidas:

In the ‘small world’ of the United Nations if the interpreters are the long-distance links that bring countries closer to each other in the realm of mutual comprehension then their linguistic and cultural tact prefigures in a sense what might be careful intercultural negotiation in a multilingual world. (2006: 118)

Lo que no resulta posible es asociarlas con lo que la película sugiere, aunque sólo sea por la insignificancia que tiene el intercambio lingüístico y cultural en el desarrollo de la misma y por la propia falta de *lógica lingüística* –entre otras– de la misma. La escucha casual y prácticamente

inverosímil de unas palabras pronunciadas en el salón de la Asamblea General de las Naciones Unidas como desencadenante de la trama, la necesidad de inventar una lengua, a base de otras de la región del África austral, o el retoque del acento de Kidman hablando inglés como en aquella zona del mundo son detalles en realidad triviales para describir el oficio del intérprete. Con lo que le costó a Pollack que lo dejaran filmar dentro de las Naciones Unidas, ¡había que utilizar el salón de la Asamblea como agarradero para la trama!

Entre los argumentos esgrimidos por Cronin para destacar el valor y la validez de Silvia Broome como intérprete figura el hecho de que se desconfíe de ella, hasta el punto de someterla a detectores de la verdad y el hecho de que el agente secreto acabe entendiendo la situación del país imaginario del que se habla (Matobo) gracias a lo que ella le cuenta que sabe que sucede allí en cuanto a la falta de respeto de los derechos humanos (Cronin 2006: 118-119). En ninguno de los dos aspectos la validez de la figura de Silvia Broome deriva de su profesión. Lo primero porque no tiene problema en revelar lo que ha oído, incluso en la conversación que interpreta entre un representante de Matobo y los delegados estadounidenses (¡dentro de la ONU!). Lo segundo, porque su conocimiento de la situación de Matobo dimana de su activismo en una etapa anterior de su vida, que nada tiene que ver con la profesión de interpretar. Si bien es cierto que Cronin señala la falta de neutralidad del personaje, parece dispuesto a condonarla por el hecho de haber sufrido tanto su familia con el régimen ahora en vigor en su país de adopción. Algunos de los intérpretes de Nuremberg pasaron por situaciones reales – no de ficción– de ese tipo y, una de dos, o aguantaron con firmeza el desafío, precisamente por estar interviniendo en el proceso de los verdugos de sus familias, o literalmente se vinieron abajo y no pudieron interpretar. Una solución híbrida no parece compatible con la función de interpretar serenamente.

Pese al activismo de la intérprete de la ONU, poco parece preocuparle que el servicio secreto ande como Pedro por su casa por las Naciones Unidas, aunque la primera vez que llega la ayudante de Tobin (Sean Penn) la paren los guardias de seguridad de la ONU y le digan que aquello es territorio internacional. Lamentablemente, la realidad superó aquí a la ficción en la etapa de la caza de brujas del senador McCarthy, que huroneó en esa zona supuestamente extraterritorial que es la ONU, ubicada en suelo estadounidense cedido para esa función, y obligó a someter a muchos de sus funcionarios a un control ideológico férreo para acabar con el comunismo real o percibido.

Viaggio, en unas notas inéditas que me hizo llegar tras una sesión especial de *La intérprete* para funcionarios de la ONU de Viena, es mucho menos condescendiente que Cronin con la película en cuestión, apoyándose en argumentos lógicos de alguien que conoce las Naciones Unidas y la profesión de intérprete, con los que coincido. He aquí algunos que, según él, hacen muy poco creíble el relato: la intérprete no dejaría sus cosas en la cabina del técnico de sonido, sino en la suya propia; los agentes del país de Matobo no podrían estar en el salón de la Asamblea General a deshora y menos aún después del ejercicio previo de evacuación del edificio; la delegación de Matobo no se reuniría con los representantes de los Estados Unidos en las Naciones Unidas, sino en la misión estadounidense; en el remotísimo caso de que se hubieran reunido allí o en otra parte es impensable que los de Matobo hablen en ku, cuando se ve que luego hablan inglés y cuando hemos visto que las señales de carreteras de su país que aparecen al principio de la película están en inglés; los agentes federales de los Estados Unidos no andarían sueltos por las Naciones Unidas. La lista es mucho más larga y su conclusión es que las Naciones Unidas salen muy mal paradas en la película, frente a lo que pudo considerarse como una ocasión para obtener publicidad positiva de sus afanes (la opinión de Viaggio sobre las consecuencias políticas de la película para la ONU puede verse en [http://www.aiic.net/ViewPage.cfm?article\\_id=1381&plg=3&slg=2](http://www.aiic.net/ViewPage.cfm?article_id=1381&plg=3&slg=2)).

## 7. Conclusiones y propuestas de investigación

Hollywood utiliza a África y a los africanos como objetos o sujetos que permiten el desarrollo de actividades, generalmente positivas, de los blancos occidentales. Esta lógica es tan clara que no parece necesitar explicación. Lo raro es que los demás, los propios africanos, no la entiendan. Ni siquiera en casos como *Memorias de África* o *El jardinero fiel*, donde los blancos están portándose bien con África, se abandona el guión de que son los de fuera quienes están actuando, no los autóctonos. Que Spielberg aproveche *Amistad* para criticar la trata de esclavos – curiosamente son un barco portugués y otro español los que salen en la película dedicándose a esa tarea y en cambio es un capitán inglés el que aparece destruyendo el fuerte del que salían los esclavos de Sierra Leona – no hace sino reforzar la idea de que son los blancos buenos quienes pueden salvar a los africanos de su propia esclavitud, que es un argumento presentado por la acusación en el juicio a Cinque.

África resulta marginal hasta en los rodajes. *Tarzán de los monos* (1932), que para mucha gente de distintas generaciones se considera el modelo de lo que es la selva africana, inserta escenas filmadas en África en *Trader Horn* (1931), claramente identificables en la cinta, pero sobre todo

se rodó en los estudios de Metro-Goldwyn-Mayer (MGM) y en Iverson Movie Ranch y Lake Sherwood/Sherwood Forest (ambos en California). De las 16 semanas de duración del rodaje de *La intérprete* sólo un fin de semana se rodó en Mozambique (sin los protagonistas principales). En la película *Amistad* ni eso siquiera. Está rodada en los estudios de Universal en California y en diferentes lugares de la costa este de los Estados Unidos. Las escenas del fuerte del que sacaban a los esclavos en Sierra Leona están filmadas en El Morro, en San Juan de Puerto Rico.

En las películas comentadas, el juego con los idiomas y con los intérpretes está inspirado en la realidad, pero los personajes son ante todo de ficción. No es fácil de creer el personaje del intérprete en *Amistad* tal como lo presenta Spielberg, aunque fuera una figura que efectivamente existió. El personaje de Nicole Kidman como intérprete tiene poco que ver con la intérprete típica de las Naciones Unidas, como he podido mostrar en una obra coetánea de la propia película (Baigorri 2004).

En las tres películas comentadas aquí se puede apreciar que el paso de una lengua a otra lleva implícitas pérdidas (*what is lost in translation*), tanto más apreciables cuanto más distantes sean los idiomas entre sí y tanto más agudas cuanto menos comprensibles sean las lenguas para el otro. El factor de exotismo que se añade a las películas con el “toque africano” es útil para el desarrollo del guión y para atraerse al público.

Que la protagonista de *La intérprete* sea mujer, aparte del interés que pueda tener escoger como protagonista a Nicole Kidman para la explotación de taquilla de la película, es acertado, porque ciertamente la profesión se ha feminizado y la proporción de mujeres intérpretes en las Naciones Unidas es muy superior a la de varones.

Sólo una visión crítica de lo que nos llega de Hollywood nos permitirá desentrañar lo que hay detrás de ese fenómeno creador de fantasía y de ficción que nunca carece del ingrediente propagandístico de que aquello es lo mejor:

...La educación crítica de la mirada es, en este sentido, una dimensión más de ese proyecto amplio que supone la forja de sujetos que comprometan, hasta hacerlas imposibles, todas las estafas y juegos de prestidigitación que mantienen a los espectadores amarrados a un espectáculo cuyo significado desconocen. (Sánchez Moreno 2007: 32)

Sigo considerando que la utilización de las películas de ficción con personajes de intérpretes es útil para la enseñanza de la interpretación, como dije en 2003. En este artículo quiero añadir algunas notas que me parecen de interés para quienes se planteen la posibilidad de investigar este tema de manera más profunda. En primer lugar, conviene señalar que existen películas sobre intérpretes que no son de ficción, sino documentales, tales como *The Interpreters: A Historical Perspective* (Moggio 1996) y *The Whisperers* (David Bernet y Christian Beetz 2005), que recogen testimonios de los propios intérpretes. También reproducen situaciones reales los materiales existentes en archivos cinematográficos y de televisión, tanto públicos como privados, en los que la presencia de los intérpretes es visible en imágenes o audible en sonido (que es la *visibilidad* más genuina de una tarea eminentemente oral). Muchos encuentros bilaterales y multilaterales entre líderes políticos o militares, entre personajes de la cultura, el arte, la ciencia, etc. han contado y cuentan a diario con intermediarios lingüísticos y culturales. No se ha de olvidar, en este sentido, que en buena parte de las interacciones que cuentan con interpretación el intérprete desaparece de la imagen que ofrecen los medios de comunicación, lo que dificulta aún más el rastreo. Se trataría de plantear una línea de trabajo en la que se haga una selección por tipos de encuentros, por fechas, por países, por idiomas, que culmine en estudios monográficos de interés para ir completando la visión general de la cuestión. Una de esas líneas podría ser la de buscar a los intérpretes por señales indirectas, como es un audífono en el oído de los interlocutores, que revela la existencia de una voz y de una persona que no aparece nunca en escena. Esta tarea requiere un trabajo considerable de investigación de archivo y posiblemente entrañe no pocas dificultades para conseguir las licencias oportunas para utilizar los fragmentos correspondientes.

Pasando de la realidad a la ficción, las posibilidades que se abren a la investigación son muy numerosas. Se podrían analizar series de televisión, entre las que sabemos que existen ejemplos de aparición de escenas con intérpretes más o menos profesionales. Pueden verse a este respecto algunos episodios de *Man from U.N.C.L.E.*, *Friends*, *Emergency Room*, *The West Wing*, etc. También se podría hacer una búsqueda y selección de películas de dibujos animados para tratar de descubrir si, por ejemplo, *The Jungle Book*, *Pocahontas* y tantas otras incluyen la cuestión de la lengua.

En lo que respecta a largometrajes comerciales, de lo que se trataría es de orientar la interpretación por temas, por tipología de situaciones de interpretación, por tipología de perfiles del intérprete, por pares de lenguas, etc. Acotando más la propuesta y por referirme sólo a algunas posibilidades, en cuanto a temas se podría optar por hacer un análisis de los

*westerns* en los que aparecen o debieran aparecer –la elipsis es otra forma de estar presente– mediadores lingüísticos; de las películas bélicas (por ejemplo, las de la segunda guerra mundial, que dan mucho juego, las de la guerra fría, las guerras coloniales, etc.); de ciencia ficción; históricas (por períodos: la Antigüedad, la Edad Media, etc.).

Si optáramos por estudiar la tipología de la interpretación, podríamos clasificarlas por la seriedad con la que se trata el tema (según sean más o menos fieles a la realidad de la interpretación), por la profesionalidad del intérprete (intérpretes profesionales o intérpretes *ad hoc*), por las modalidades de interpretación (por señas, por gritos, bilateral de acompañamiento, consecutiva, simultánea, *chuchotage*, traducción a la vista), por la situación comunicativa (bilateral, de servicios públicos, de tribunales, médica, de conferencias), por el perfil del intérprete, en cuanto a su aprendizaje de los idiomas (familiar primario o secundario –incluida la adopción o el secuestro–, familia en transición –incluida la emigración laboral, deportación, etc.–, aprendizaje académico–también en cautiverio–, etc.) y en cuanto a su formación específica para el oficio (espontánea, académica –explícita o inferida–). También se podría recurrir a otras tipologías, como la nacionalidad de la película (películas italianas, españolas, etc.), los pares de idiomas, la direccionalidad (directa o inversa, con *relais*, etc.), los directores, los actores, etc., o el análisis en profundidad de una película concreta, en la que se aprecien distintos factores mencionados más arriba.

El trabajo de investigación podría utilizar enfoques diferentes y estudiar películas concretas en función de parámetros distintos: su encaje en un género o en la trayectoria de un director, su utilización del elemento lingüístico, etc. Sea como fuere, lo cierto es que hay mucho trabajo por hacer en este campo y que las tareas pendientes pueden resultar apasionantes.

## 7. Bibliografía

- AIIC (1996): *The Interpreters: A Historical Perspective*. Coordinado por E. Moggio. Euro-Pacific Film & Video Productions, Inc., Shrewsbury, New Jersey. Vídeo-casete.
- Aspden, Peter (2005): “Thriller with a social conscience,” in *The Financial Times*, Londres, April 14, p. 15. [crítica de *La intérprete*] Parte de esta crítica puede verse en lengua española en <http://www.labutaca.net/films/30/theinterpreter.htm> (consultada el 23 de febrero de 2008).



- Baigorri, Jesús (2003): “La mediación lingüística oral en el cine de ficción: una línea de investigación”, en Elena, P. et al. (eds.): *STIAL. II. Simposio sobre la traducción / interpretación del / al alemán*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 7-17.
- Baigorri, Jesús (2004): *Interpreters at the United Nations: A History*. Salamanca: Ediciones de la Universidad.
- Baigorri, Jesús (2006): “El intérprete como personaje de ficción en la narrativa contemporánea”, en Bravo Utrera, Sonia y García López, Rosario (coords.): *Estudios de Traducción: Problemas y Perspectivas*. Las Palmas de G. C.: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 47-66.
- Bernet, David y Beetz, Christian (2005): *Die flüsterer / Les porte-voix / The whisperers*, gebrüder beetz filmproduktion (Berlín) y WDR/ARTE (Colonia). Ver referencia en: <http://www.aiic.net/ViewPage.cfm/article1484.htm> [película documental].
- Conget, José María (ed.) (2002): *Viento de cine. El cine en la poesía española de expresión castellana (1900-1999)*. Madrid: Hiperión.
- Cronin, Michael (2006): *Translation and Identity*. Londres: Routledge.
- Daly, Steve (2005): “Out of Africa,” in *Entertainment Weekly*, 816 – April 22. Nueva York: 33-35.
- Fernández, Joaquín R. (2008): “Crítica de ‘La intérprete’”, en: <http://www.labutaca.net/films/30/theinterpreter.htm> (consultada el 23 de febrero de 2008).
- Gree, Danielle (2005): “Opinión de los (verdaderos) intérpretes acerca de ‘La intérprete’” (versión española de Charo Baquero), en [http://www.aiic.net/ViewPage.cfm?article\\_id=1381&plg=3&slg=2](http://www.aiic.net/ViewPage.cfm?article_id=1381&plg=3&slg=2) (consultada el 23 de febrero de 2008).
- Hadden, Sally (1997): “Review of *Amistad*”, *H-Law*, H-Net Reviews, diciembre. En: <http://www.h-net.msu.edu/reviews/showrev.cgi?path=49> [para observar las discrepancias de la película *Amistad* con el caso real, consultada el 23 de febrero de 2008].
- Hoge, Warren (2004): “Persistent Sydney Pollack Succeeds Where Hitchcock Failed, in Getting Nod to Shoot on Location,” in *The New York Times*, New York, August 2, p. E.1 [sobre el permiso dado por Kofi Annan a Pollack para rodar *La intérprete* en las Naciones Unidas].
- Hunter, Stephen (2005): “2 Hours of the Albatross; Sean Penn’s Over-the-Top Performance Doesn’t Translate in ‘The Interpreter’”, in *The Washington Post*, Washington, D.C., April 22, p. C.01 [crítica de *La intérprete*].
- James, Caryn (2005): “A Thriller Stars the U.N., as Itself,” in *The New York Times*, April 26, p. E.1.

- Kehr, David (2004): "Tarzan and Jane on the Trail to the Suburbs," in *The New York Times*, New York, June 27, p. 2.21. [sobre distintas películas de Tarzán].
- Le Carré, John (2006): *The Mission Song*. New York-Boston-London: Little, Brown and Company.
- Lane, Anthony (2005): "In Translation; the Current Cinema," in *The New Yorker*, 81, 10: 96. New York, April 25.
- Leibowitz, Ed (2005): "The Genocide and the Box Office: Africa's Sequel," in *The New York Times*. April 10. New York, p. 2.18. [crítica de *La intérprete*].
- Morris, Wesley (2005): "Lost in Translation; 'The Interpreter' Delivers a Few Thrills but Veers off Track," in *The Boston Globe*. April 22. Boston, p. D.1.
- Muñoz Pérez, Almudena (2008): "Crítica de 'La intérprete'", en <http://www.labutaca.net/films/30/theinterpreter.htm> (consultada el 23 de febrero de 2008).
- Pla Vall, Enric (2007): "Las relaciones peligrosas: Cine y enseñanza, algo más que buenos propósitos", en *Conciencia Social*, 11: 35-54.
- Podhoretz, John (2005): "The Interpreter," in *The Weekly Standard*, 10, 31. Washington, May 2: 39-40.
- Refoyo, Miguel Á.: "Tópico panegírico a la palabra y la diplomacia", en <http://www.labutaca.net/films/30/theinterpreter.htm> (consultada el 23 de febrero de 2008) [crítica de *La intérprete*].
- Rozen, Leah (2005): "The Interpreter," in *People*, 63. Nueva York: 31.
- Sánchez Salas, Bernardo (2007): *El cine del vino*. Logroño: Fundación Dinastía Vivanco.
- Sánchez Moreno, Jesús Ángel (2007): "Cautivos en la sociedad del espectáculo. Una aproximación a la didáctica crítica de la mirada", en *Conciencia Social*, 11: 15-33.
- Stavans, Ilan (1998): "The battle for words," in *Commonweal*, 125, 3. Nueva York: 18. Accesible en <http://www.encyclopedia.com/doc/1G1-20463664.html> (última consulta 23 de febrero de 2008) [para ver el papel de la interpretación en *Amistad*].
- Thomson, Desson (2005): "Filmmaker Sydney Pollack, Doing What He Hates Best," in *The Washington Post*. April 22. Washington, D.C., p. C.01 [crítica de *La intérprete*].
- Thomson, Desson (2005): "'Interpreter' a Rote Translation," in *The Washington Post*. April 22. Washington, D.C., p. T.35 [crítica de *La intérprete*].

## **Introducción al cine africano**

Mane Cisneros Manrique  
Directora Festival de Cine Africano de Tarifa

### **1. Los primeros pasos del cine africano**

El cine se introdujo en los países africanos como un potente órgano para la colonización. Con excepción de toda la región Norte del continente, donde se comenzaron a crear industrias cinematográficas antes de las independencias, el cine en el resto de África se producía y proyectaba *por y para* los colonizadores. De este modo, además de ser utilizado por los misioneros cristianos para difundir el mensaje evangélico a unas masas analfabetas, el cine era empleado por las colonias para instruir, dominar y encauzar a los colonizados en las normas de vida occidentales

#### **1.1. Egipto y el Maghreb**

Junto al cortometraje *Ain el Ghazal* (La hija de Cartago), dirigido por el tunecino Chemama Chikly en 1924, el primer filme africano reconocido es *Laila*, de 1928, obra del egipcio Ahmed Galal. Tras éstos continuaron otros títulos que alcanzaron éxito en Egipto y demás naciones árabes y magrebíes, llegando a influir por vez primera en el público joven con los giros y acentos lingüísticos del árabe egipcio.

En estos inicios del cine en África, los países del Magreb fueron los únicos que disfrutaron de una producción propia, muy influenciada por las técnicas teatrales en sus comienzos, y cercana a la órbita del melodrama musical de estilo hollywoodiano con posterioridad. Solamente en los años 50, durante la lucha por la independencia, se comenzó a reflejar en el cine la historia e identidad cultural de estos pueblos, hasta que cada uno tomó su línea de desarrollo con las independencias.

Egipto fue uno de los primeros países en conocer el cine. En 1897, los cámaras-proyeccionistas de Lumière filmaron y mostraron películas en este país que, más tarde, en 1908, llegó a disponer de unos doce cines y, en 1924, de cuarenta, explotados -por supuesto- por empresas francesas. Durante estos primeros años se rodaron unos cuantos títulos de producción

europea o norteamericana, interpretados por actores extranjeros exceptuando unas pocas películas italianas donde tuvieron protagonismo algunos de los comediantes árabes. La cinematografía africana propiamente dicha se inicia en 1928 en Egipto con el estreno del film de Ahmed Galal, "Laila", una película que seguía el modelo teatral al servicio de su propia protagonista principal, Aziza Amir. A esta cinta le siguieron "La bella del Sahara" y "Zeinab" (1928), interpretadas igualmente por actrices y actores nacionales famosos.

## 1.2. África Subsahariana

Las reticencias de carácter político de los gobiernos coloniales para permitir a los africanos hacer su propio cine y los problemas de índole financiero explican la tardanza en surgir una industria cinematográfica en África. De hecho, buen número de países no ven nacer sus primeros realizadores hasta los años 70 del pasado siglo XX.

*Afrique sur Seine* (París, 1955), es considerada la primera película del África Subsahariana, 20 mn de cinta en los que se mostraban los intentos de integración de la comunidad africana en la metrópolis francesa. Hasta entonces, las películas relativas a dicho continente habían sido efectivamente rodadas en África pero por cineastas, misioneros y antropólogos europeos, pero no habían sido ideadas, escritas, protagonizadas y realizadas por africanos.

Sin embargo, el cine no toma un carácter propio hasta los 60 y 70, años en los que se alcanza la autodeterminación de estos países. Los temas principales de estas producciones reflejaban el proceso de emancipación, la actividad laboral cotidiana de los africanos y sus adaptaciones al ambiente urbano.

La primera película autónoma del África negra, y considerada como el verdadero primer filme genuinamente africano, es *Borrom Sarret*, dirigida en 1963 por el patriarca de los directores africanos, el senegalés Ousmane Sembène quien no dudaba entonces en declarar que para él, hacer cine era hacer política. Sembene ilustra perfectamente la determinación de los primeros cineastas del África sub-sahariana para iniciar una labor de recuperación del dominio de la propia imagen así como de reformulación y reescritura de la historia africana, ambas moldeadas y distorsionadas siguiendo los patrones de las ideas coloniales. De esta forma comienza el crecimiento del cine subsahariano con argumentos y matices propios, principalmente en las ex colonias

francesas, ya que los países anglófonos y lusófonos apostaron en primera instancia por el género documental

## **2. El cine del periodo colonial**

Pero antes de dar el salto y analizar el cine africano durante el periodo de las independencias, no quisiera dejar de decir unas palabras a cerca de dos momentos difíciles aunque importantes de la producción cinematográfica africana: el cine misionero y el cine de corte etnográfico del realizador francés Jean Rouch.

En efecto, contemporáneamente a estos primeros y balbucientes pasos del cine en el continente africano, una especie de prehistoria del cine africano fue escrita inconscientemente por cineastas, profesionales o no, desde fines de los años 30, pero sobre todo en los años 40 y 50, que se empecinaron en filmar historias africanas para públicos africanos con intérpretes africanos. Los primeros fueron los ingleses que concibieron un amplio programa de películas educativas llenas de verdad y de buenas intenciones pero cuya concepción y dirección, fundamentalmente británicas, a menudo erraban su blanco.

### **2.1. El cine misionero**

Los misioneros trabajaban con otra perspectiva. En 1936 los Padres Oblatos produjeron en Rodesia una película en zulú, *Tokosilé*, un cine paternalista y proselitista que sin embargo llegaba al espectador.

Sólo fue a finales de la segunda guerra mundial que unos grupos de misioneros belgas ante el éxito obtenido por algunas proyecciones americanas y europeas, plantearon abiertamente el problema: “Junto al cine extranjero, sobre todo documentales, junto al cine para africanos, la cuestión del cine africano se plantea y se impone como el ideal a perseguir (...) Es la inspiración la que marcará el cine africano y ella es asunto de los africanos”.

Esta declaración se hizo cinco años antes del inicio de los procesos de independencia y lo cierto es que fue oída. Los misioneros comenzaron a hacer un cine que hablaba un lenguaje sencillo, directo, comprensible y comprendido del que los mayores de 40 años de países como Zaire aún se acuerdan. Fue gracias a ellos que muchos africanos comenzaron a amar el cine.

Pocos años después en 1958, Patrice Lumumba declaraba: “el cine está llamado a jugar un papel importante en el campo de la educación intelectual y hasta política de los pueblos de África”.

Qué ha ocurrido en los 50 años que han seguido a estas declaraciones? Qué sucede en la actualidad en el panorama cinematográfico africano?

Lo cierto es que, hasta hace poco, ningún país africano en la euforia de su libertad, ha soñado real, concreta y eficazmente, en los problemas que plantea el cine. Se tenían otras preocupaciones, otros problemas por resolver. Y se continuó a vivir sobre situaciones adquiridas, estrechamente ligadas al periodo precedente, el de la tutela colonial. Sólo Angola y Mozambique, en 1975, rechazaron los modelos anteriores. Pero su cine está aún dando apenas los primeros pasos. Mozambique concretamente, ha visto a penas en el año 2006 su primer largometraje de ficción de su historia.

## **2.2. El cine etnográfico de Jean Rouch**

Jean Rouch, un francés nacido en 1917 de origen catalán e ingeniero de profesión, llegó a la etnografía y luego al cine casi por azar. Hoy en día está considerado como el padre del “cinéma vérité”, cumpliendo además una destacada labor en la introducción del cine en África, influenciando a cineastas como Oumarou Ganda, Safi Faye o Moustapha Alassane entre otros.

Jean Rouch falleció en el año 2004 en las carreteras de la Nigeria que tanto amaba dejando una obra cinematográfica inmensa y atípica. Construyó, a lo largo de sus casi 120 películas un fondo documental único por su riqueza y diversidad del cual más de la mitad son documentales etnográficos sobre el continente africano. El suyo fue el trabajo de un hombre libre, curioso y profundamente humanista que dejó una huella importante en el cine francés.

El “cinéma vérité”, al contrario que el “cine de observación”, propone que la cámara se comporte como un *catalizador* del acontecimiento que filma. La cámara provoca la acción de los sujetos e interactúa con ellos durante la filmación. Jean Rouch no pretende captar la realidad tal como es, sino provocarla para conseguir otro tipo de realidad, la realidad cinematográfica: la verdad de la ficción. Defiende la subjetividad en la narración cinematográfica para que se constituya en un

hilo conductor que acompañe a las imágenes y proporcione al espectador una interpretación personal.

Conocer su obra es una de las tantas lagunas y asignaturas pendientes que tenemos los españoles.

### **2.3. El cine propagandístico**

Con la llegada de los primeros proyectores a las colonias francesas se comprendió la importancia de este medio de comunicación en una sociedad analfabeta. Fue así rápidamente recuperado y utilizado como poderoso instrumento de propaganda, ofreciendo a las potencias coloniales la posibilidad de crear una imagen reductora del africano al mismo tiempo que reafirmaba y justificaba la superioridad del europeo.

Las primeras películas rodadas en África, realizadas exclusivamente por cineastas europeos, ponen en evidencia esta mirada occidental hacia el africano. Una mirada que correspondía a la imagen exótica y misteriosa, ya presente en la literatura colonial.

Más tarde, y con la participación de soldados africanos en la primera guerra mundial, aparecerá en las pantallas un nuevo africano, el negro domesticado y fiel. La utilización de la cámara de 16 mm potenció, finalizada la segunda guerra mundial, la aparición de documentales etnográficos con el objetivo de descubrir y documentar las tradiciones de la sociedad africana, marco en el que se inscribe la extensa obra del ya citado cineasta francés Jean Rouch.

### **3. Los procesos de independencia africanos: un cine en búsqueda de identidad propia**

Nos acercamos al inicio de las independencias, con un balance asombroso: Francia había rodado el 85% del cine hecho en África frente al 15 % de Gran Bretaña.

Y sin embargo, a partir de los años 60/70, y a pesar de las dificultades iniciales, comienza a crecer el verdadero cine de los africanos, cuyo creciente nivel artístico y madurez ideológica lo han ido convirtiendo en un ejemplo significativo de una línea cinematográfica diferente, que se distingue por la construcción y promoción de un cine popular alternativo. Un cine distinto, en relación con las realidades, las experiencias, las prioridades y los deseos de cada una de sus sociedades. Se desarrolla así un cine que es, como dicen del arte en general los fulani (pueblo que

habita el África occidental), “fútil, útil e instructivo”. Un cine de entretenimiento, educacional y funcional, en el que se representa el mundo africano con sus tradiciones, historias y problemáticas.

De esta manera, podemos definir que los temas principales de las narraciones fílmicas de África reflejan sobre todo los problemas, desafíos, experiencias y objetivos de los individuos y sociedades africanos, con un énfasis particular en las operaciones y consecuencias del colonialismo y postcolonialismo. En esta línea, son varias las películas en las que se pone el acento en las paradojas sociales, fruto de la lucha entre tradición y modernidad, y que contradicen las sociedades de este continente.

### **3.1. La historia e historias de África en su cine**

Por otra parte, además de las perspectivas sociales, en el cine africano encontramos otras dos grandes concepciones, que guardan relación con la redefinición propia del pasado de este continente.

La historia de África ha sido escrita y difundida, si no ocultada directamente como en la época del comercio masivo de esclavos, por los países occidentales. De este modo, los mismos africanos han recibido una visión histórica algo alejada de su verdadera experiencia, por lo que el cine ha sido empleado como medio para “re-escribir” la verdadera historia de África. Unos ejemplos de estas reconstrucciones de la historia africana son el célebre filme *Ceddo*, de Ousmane Sembène; o *Sankofa*, de Heile Gerima.

Además de la propia Historia, el medio cinematográfico ha sido utilizado por los africanos para difundir sus propias historias. Un género muy común en la literatura del continente son los cuentos o narraciones orales de los *gritos*, que representan, desde generaciones, a los transmisores de la cultura y sabiduría popular a través de la literatura oral. Así, el cine se ha empleado para prolongar esta cultura africana, haciendo del medio audiovisual de comunicación un *griot* o cuentacuentos universal. Uno de los ejemplos más destacados de esta línea es la película *Wend Kuuni*, de Gaston Kaboré.

### **3.2. Temáticas del cine africano**

Podemos resumir que los temas mayoritarios dentro de las líneas destacadas de la producción fílmica del continente negro son:

- La memoria africana y su Historia



- Experiencias del exilio y la emigración
- La clase dominante de antes y ahora
- La pregunta sobre la existencia de una burguesía africana
- La vida de las mujeres y niños
- La ciudad y el campo

### **3.3. El apartamiento occidental**

Como en el resto de aspectos del contexto internacional, para occidente y sus compañías cinematográficas, que controlaban hasta entonces el mercado africano, y no tenían interés de vérselas con otros competidores locales, el nacimiento del cine africano no fue visto con buenos ojos sino todo lo contrario. El cine africano empezó a sufrir un boicot y una marginación en el ámbito internacional desde su independencia.

Por estas razones, los cineastas africanos crearon, en 1970, la Federación Panafricana de Cineastas, con el fin de incitar a los gobiernos a tomar medidas de protección del cine y crear un mercado común de monopolio africano. Sin embargo, esta iniciativa no acabó de dar resultado, principalmente por las divergencias existentes entre varias ideologías y escuelas donde los africanos habían estudiado: la francesa y la rusa.

Por otra parte, existieron otros factores que provocaron un impacto negativo en el crecimiento del cine africano de esta época, como las nacionalizaciones y la instrumentalización del cine como elemento de propaganda, el gran control gubernamental y la falta de libertad para escoger los argumentos.

### **3.4. Nace el Fespaco**

Conscientes de esta situación, los cineastas africanos crearon, en 1969, el Festival Panafricano de Cine y Televisión de Uagadugú en Burkina Faso, conocido como FESPACO. Desde entonces, tanto los directores africanos consagrados (Souleymane Cissé, Idrissa Ouedraogo, Gaston Kaboré, M. Johnson Traoré, Djibril Diop Mambéty, Fanta Regina Nacro) como otros se dan cita cada dos años en este festival para proyectar sus últimas creaciones. El FESPACO se realiza en las noches calurosas y estrelladas de fin de febrero, transformándose en una auténtica fiesta.

### **3.5. Los años 80 y 90: la madurez**

Tras este nacimiento temprano, la madurez del sector cinematográfico del continente puede situarse a finales de los 80 e inicios de los 90.

Recordando la excepción de Egipto, el Magreb y Sudáfrica (otro país con una industria muy distinta al sector del África negro), el cine africano entra en nueva fase de oro en estas fechas, dejando de lado la dependencia estatal, y poniendo más énfasis en lo artístico y en la identidad propia. Esta etapa adulta del cine africano se mantiene en desarrollo hasta la actualidad.

### **3.6. Características y personalidad**

Como hemos visto, el cine africano tiene sus raíces en las propias culturas y en su dinamismo actual. Puede ser por esta razón, quizás, por lo que algunos directores y críticos no africanos no entienden el lenguaje, la música, el canto, la danza y sus gestos simbólicos ocultos en diálogos relativamente largos, que se perciben como una pesada monotonía.

Uno de los retos hacia los que debe mirar el cine africano es llegar a públicos más numerosos sin cambiar sus líneas, sino educando en sus propias formas estéticas y narrativas. Como afirma David Pierre Fila, cineasta de Congo Brazzaville, “el cine africano tiene que dejar de ser cine para los festivales, sean en África o fuera del continente, y tiene que ir a las salas comerciales para enfrentarse a un público más amplio. Los directores africanos deben hacerse conocer en su propio continente, porque hasta ahora son extraños a sus propios pueblos”.

Con todo esto, observamos que los principales retos de esta cinematografía son la difusión y su financiación, con las que alcanzará una verdadera autonomía e influencia discursiva. No obstante, como indica Constantino Bogaio, misionero y periodista de Mozambique, “a pesar de todo, el cine africano está contribuyendo a reflexionar sobre la dignidad del continente, a recuperar los valores tradicionales, a la integración de los propios africanos –de dentro o fuera del continente–, a combatir la corrupción, a acabar con los prejuicios sobre África y a consolidar la paz y la reconciliación. El cine africano se está constituyendo en un faro de esperanza para la generación actual, que vive a caballo entre el pasado tradicional y la modernidad del presente”.

## **4. ¿Un cine africano?**

A la hora de analizar la situación del cine en África a partir de los procesos de independencia, no podemos evitar de centrar nuestra mirada sobre los Estados francófonos puesto que han sido ellos los que han dado mayor impulso y desarrollo al cine. Detrás de ellos se encuentra seguramente la voluntad de la Metrópoli (Francia), de conservar unos vínculos de cooperación, intercambio y amistad con sus antiguas colonias.

Francia ha estado presente a lo largo de toda la historia del cine africano sea articulando y controlando la distribución a lo largo de casi todo el continente africano como principal financiadora del cine del África del Oeste. Al final de esta conferencia, analizaremos algunas de las más importantes soluciones de producción aportadas por Francia al cine africano.

Pero antes quisiera decir unas palabras a cerca de la situación del cine africano en el periodo postcolonial.

Como hemos ya visto, tras las Independencias, cuando los africanos pudieron por fin utilizar las cámaras que hasta esa fecha se les prohibía, utilizaron las pantallas para apropiarse nuevamente de su espacio y su cultura. Se trataba de descolonizar también las mentes y el pensamiento. En vez de extraer de la tradición una definición estereotipada de ellos mismos, desarrollaron una visión contradictoria y se concentraron en las realidades sociales: la modernidad interroga a las normas tradicionales, las élites copian el modelo occidental y asientan su poder en la corrupción. Los cines de África negra se han hecho políticos, no con carteles sino con una conciencia aguda del estado y del porvenir del continente.

Esta conciencia no les dejará. Dada la ausencia de industria, e incluso de tradición del cine, sólo personalidades destacadas pueden realizar películas a fuerza de determinación y apoyándose en fondos de cooperación. No son muchos, y a la cabeza está Ousmane Sembène, meteoros aislados y decididos, autodidactas o egresados de las escuelas de cine de París o de Moscú... Algunos, como Souleymane Cissé o Idrissa Ouedraogo, encontraron un reconocimiento internacional en Cannes o en otra parte, sobre todo en los años 80 cuando el cine europeo estaba en busca de un suplemento de alma frente a la competencia televisiva y necesitaba imágenes del Sur frente al choque cultural que representan las jóvenes generaciones de origen inmigrado. Pero si bien fueron pronto numerosos en intentar la aventura de la creación, el parque de salas se derretía en África como manteca de karité al sol y en Europa, sobre todo en Francia, el éxito de las películas se moderaba en los años 90. Frente a las amenazas del mundo moderno, «la exotización» del Otro no es más oportuna. La gente se iba apartando de una cinematografía que sin embargo estalla en todos los sentidos de expresiones nuevas y apasionantes y que permiten justamente descubrir a África fuera de los estereotipos. Mahamat-Saleh Haroun, Mama Keita, Zeka Laplaine, Fanta Regina Nacro, Abderrahmane Sissako: Son todos jóvenes cineastas que exploran nuevas vías, se atreven a filmar lo íntimo de la relación amorosa

o los dramas modernos y ponen en tela de juicio las ideas fijas de los mayores. Ello no les impide respetarlos, dado que África está en su busca de valores, el lugar del respeto del pasado, pero lo hacen sin afición exclusiva por el pasado. En efecto, su búsqueda apasionada de independencia tanto formal como financiera sirve ante todo su deseo de entender el mundo y de testimoniar.

Es en ese momento clave que se sitúan las películas del inicio de milenio. Así, su eclecticismo en los temas como en el tratamiento o las condiciones de producción son el testimonio de la diversidad de una cinematografía que gana amplitud y que ya no se puede reunir bajo una denominación en singular. África es plural, su cine lo es también. Las películas de África negra reunidas aquí son todavía los productos del enfoque de autores aislados, imposibles de reunir en escuelas o movimientos, sino, arraigados en la cultura de su país. Todos experimentan una tensión: esa conciencia de África que no es territorial sino vital, inscrita en la Historia del pueblo negro. Estas películas asumen una cultura todavía atravesada por el Otro para hacer que esta hibridez sea un elemento de una identidad en devenir, en definición permanente. Se ponen a tono con la carencia y con los dramas vividos para denunciar exclusiones y prejuicios. Celebran la determinación, comenzando por la de las mujeres, con el fin de trazar las vías de una esperanza para esas Áfricas que las llenan.

Se ha convertido el cine africano en un cine de festivales, un cine de subvención. Las condiciones en que se crea y difunde el cine africano en todo el continente africano están aún lejos de ser las ideales y cada una de las películas que llegan a las pantallas son resultado de un milagro de tenacidad. Esta demás añadir que tanto las subvenciones como la difusión a través de festivales, viene casi exclusivamente de los países del norte.

Y sin embargo, el cine es por todos reconocido como la herramienta ideal de comunicación ya que permite el acceso inmediato y directo al público, mucho más por ejemplo que la literatura a la que el carácter realista del cine africano añade una segunda dimensión mucho más popular, dándole un carácter mucho más popular al mismo tiempo que se consolida como testimonio y memoria de la construcción de una identidad nacional y del diálogo intercultural.

Finalmente África, dejada durante años al margen de la historia, se encuentra hoy en el centro de todos los debates. Mientras que el cine colonial redujo al africano a unos determinados estereotipos y los medios de comunicación hacen de él un permanente hambriento cuya agonía no

deja de banalizarse. El cine africano, sea de ficción o documental rechaza esa imagen estereotipada, ese cliché preconfigurado planteándose nuevas preguntas acerca de su relación entre la imagen y la memoria. De una película a otra, el realizador africano lucha hoy por encontrar una estética africana en la que todo sea belleza pero también ambigüedad y lucha.

La pregunta aún espera respuesta, y el cine africano aún sigue en búsqueda de una identidad propia.

## **5. Cierre**

Revisión histórica, reapropiación de la identidad, este breve recorrido por algunas de las razones o motivaciones que impulsaron el nacimiento de las cinematografías en África y su vital desarrollo impone una reflexión. ¿Persiste en la actualidad la mirada occidental de exotismo y miseria hacia este continente?

## **6. Lecturas aconsejadas**

Françoise Naudillon, Sathya Rao et Janusz Przychodzen (eds) (2006): *L'Afrique fait son cinéma. Regards et perspectives sur le cinéma africain francophone*. Paris: Éditions Mémoire. 200 pages.

Guadalupe Arensburg (2010) : *Cinematografías de África. Un encuentro con sus protagonistas*. Las Palmas de Gran Canaria : Casa África. 378 pp.

**Situación del cine en África a través de la película**  
***El silencio del bosque de Basek ba Kobhio***  
**(República Centroafricana, Gabón, Camerún)**

Carlos González-Espresati  
Universidad de Valladolid

## **1. Las cinematografías africanas buscan una identidad**

América describe cómo es el mundo desde que su mercado cinematográfico y económico se impone a los demás. Son muchas las películas norteamericanas que han construido el imaginario occidental y global sobre África: un mundo exótico de guerras y tiranos en el que el hombre blanco disfruta de una aventura romántica. En films como ‘La reina de África’ (1951), ‘Memorias de África’(1985), ‘Los perros de la guerra’ (1980), ‘Diamantes de sangre’(2006), ‘El señor de la guerra’(2005), la África real es apenas un telón de fondo de la aventura de dos europeos. Incluso en películas que ofrecen una perspectiva de lo africano más comprometida y profunda como en ‘El cielo protector’(1989), ‘La fuerza del uno’ (1992), ‘La masai blanca’(2005) o ‘Un lugar en África’ (2001) el yo occidental jamás desaparece y por lo tanto la descripción del mundo africano es incompleta. Es necesario que reflexionemos sobre la mirada que Hollywood construye e impone sobre los países y gentes de África (y de todo el globo) incluso después de su teórica descolonización e independencia.

No es casual que el tema de la identidad cultural y nacional sea de los más tratados en el cine africano local. Si el proceso de aculturación y occidentalización colonial es dramático en sí, peor aún es la nueva imagen infantil y discriminadora impuesta convenientemente por esos mismos gobiernos coloniales en libros, películas y otros medios de difusión cultural.

Precisamente los gobiernos y exgobiernos coloniales se valen de la pobreza y sumisión de los países africanos para seguir controlándolos influyendo en la cultura a través, por ejemplo, de las subvenciones cinematográficas. Así, es muy difícil evitar la censura y, lo que todavía es peor, la autocensura. Esto limita las posibilidades expresivas y, en general,

la sinceridad en la construcción de una imagen de lo que es África, cuestión que de por sí ya resulta complicada. A pesar de ello, esa visión occidentalista, folklórica, paternal y vacía de las películas y documentales de la primera mitad del siglo XX, que incidía en el morbo del canibalismo, el nudismo o del primitivismo religioso, se ha ido, afortunadamente, diluyendo. En nombre del progreso las sociedades africanas se occidentalizaron y aculturaron hostigadas por intereses económicos y políticos europeos. La domesticación servil del indígena fue la aportación real que revistió la mitología del progreso, y esto apareció en el cine.

Por todo ello, es imprescindible que el hombre africano defina su lugar en el mundo y eso es lo que Sembène, padre de este cine, reivindica ya desde sus inicios en 'La noire de...' (1966). Para reconstruir la identidad se puede acudir a los restos vivos o sincréticos de la tradición: la magia, la brujería y la adivinación. Lo sobrenatural informa sobre regiones de la realidad a las que la mimesis realista no llega, máxime cuando la reproducción veraz y crítica de la realidad está censurada directa o indirectamente. Además, la brujería todavía constituye una parte del día a día en África y, por tanto, de su conciencia identitaria y nacional. *Yaaba* (1989) de Idrissa Ouedraogo plantea precisamente el enfrentamiento entre brujería y medicina y, un poco al modo de la tragedia griega, la manera en que esta pugna afecta a la colectividad.

Los directores africanos se han esforzado en buscar e incluir en su perspectiva fílmica una mirada iniciática o puramente africana. Pero ¿hasta qué punto es eso posible? La cuestión de la pureza de la mirada tiene que ver, entre otras cosas, con la falta de conciencia de que se está mirando, y con el hecho de que esa mirada todavía no afecta ni transforma lo mirado. Esto solo se podría dar la primera vez, la segunda vez que se mira comienza a aparecer una conciencia crítica, ya que se empiezan a reconocer, por contraste, los códigos generadores de lo que se observa. De este modo, una vez reconocemos lo observado podemos transformarlo con criterio. Los africanos no comprendían el funcionamiento del código semiótico cinematográfico occidental, por eso, en las primeras proyecciones de los films reparaban en detalles insólitos para los europeos, en este sentido su mirada era pura. Pero recuperar esa pureza tanto tiempo después es imposible dos motivos. Por un lado, la formación cinematográfica de los grandes maestros africanos que se da entre los 60 y los 80 es occidental (Francia, la U.R.S.S., los EE.UU.) tanto en relación al visionado de películas como a sus profesores y, por otro, sus propios países están occidentalizados. Lo que sí que se ha intentado es desarrollar visiones cinematográficas propias de los aspectos africanos más allá de Hollywood.

Sin embargo la política comercial y de distribución de Hollywood ha impedido que las películas africanas gozaran de una mayor difusión y patrocinio incluso en sus propios países de elaboración. El cine africano sincero solo se puede construir, al igual que el puzzle que representa el esqueleto de un viejo coche (como muestra en *Kini & Adams* (1997) Idrissa Ouedraogo), lentamente y pieza a pieza.

### **1.1. Temas del cine africano: la herencia colonial, los problemas sociales, el retorno del exiliado, tradición modernidad**

Entre las tendencias del cine africano actual, explica Clément Tapsoba (1999: 23), se tratan los temas económicos, políticos y sociales (colonización, corrupción de las élites, derechos de la mujer) de manera metafórica, como conflicto entre lo antiguo y lo nuevo. Es el caso de *Baara* (1978) de Suleyman Cissé cuyo cine busca un compromiso con la explicación de los problemas sociales a través de un matrimonio en el que aflora la tensión entre los valores tradicionales y los nuevos sin olvidar los aspectos negativos de la occidentalización. La introducción de valores ajenos en África propician la creación de élites burocráticas dirigidas desde occidente que desgastan la identidad africana y promueven el control colonial, la marginación y la dependencia como denuncia Sembene en *Mandabi* (1968). Sin embargo, valores tradicionales como los matrimonios forzados son puestos en tela de juicio en *Wamba* (1976) de Alkaly Kaba o *Mogho Dakan* (1976) de Segha Coulibaly, películas en las que se reflexiona sobre el papel de la mujer en la sociedad.

Existen también películas de un corte más filosófico. Souleymane Cissé en *Yeelen* (1982) y *Waati* (Tiempo) (1995) busca un efecto de perdurabilidad de la imagen en la retina, un efecto poético en lo visual, lo carnal y lo espiritual. Alarga los planos para reflexionar sobre las dificultades y conflictos de la existencia, y expresa así varios niveles significativos: el dolor y la pérdida alcanzan una dimensión filosófica y mística. Ouedraogo nos presenta su *Yam dambo* (1986) donde reflexiona más profundamente sobre la civilización.

Por su parte, explica Clément Tapsoba (1999: 25), Djibril Diop Mambety produce un cine de vanguardia que acaba con el esquema clásico del cine africano del plano estático, la narración lineal, el ritmo lento y el didactismo. Para reflejar el funcionamiento del sueño recurre al montaje libre de elementos reales y ficticios que alteran el espacio y el tiempo componiendo símbolos que tratan de reflejar las visiones de un viaje interior. Experimentos visibles en películas como *Hyènes* (1992) o *Le Franc* (1994).



Las últimas propuestas cinematográficas plantean un diálogo entre las culturas y entre la modernidad y la tradición, conscientes de los diversos mundos que integran la identidad africana (Ouedraogo con *Yaaba* (1989) y *Po di Sangui* de Flora Gomes de Guinea Bissau).

## **1.2. El tema del retorno**

Como un Gullivert que volviera del otro lado del mundo a Europa, es un lugar común del cine africano el tema del hombre que regresa a África transformado por ‘el progreso’ y debe enfrentarse a la reinserción en una sociedad que ha permanecido estancada. Soldados que no reciben su pensión tras participar en guerras europeas o intelectuales que se estrellan contra los poderes, todos encuentran acomodo a sus disputas en el ring que es la aldea y el pueblo. En *Le retour de Tieman* (1970) de Djibril Kouyaté un ingeniero que vuelve a su aldea trata de introducir nuevas técnicas de cultivo pero se encuentra con la oposición de los campesinos que prefieren métodos tradicionales. En *Sango Malo*, Bassek Ba Kobhio (1991) explica cómo un profesor reformista se opone a la pedagogía colonialista promovida por el director del centro. En *Le silence de la forêt* del mismo director, un joven político, se enfrenta sin éxito a las clases inmovilistas de su país.

## **1.3. El modelo Burkina**

¿Existe un cine africano genérico? En efecto, existe, pero es el resultado de un pacto con la financiación occidental, es fruto de la concesión de premios y de los alagos de la crítica. Esto no sería algo malo en sí mismo si no reparáramos en que es el cine que más ha gustado a los sectores intelectuales de Europa por varios motivos. Se trata de un cine alejado de lo comercial y que busca en las sociedades del hombre negro los orígenes del ser humano. Aunque la puesta en escena sea sobria, existe una clara voluntad estética que apunta hacia la tragedia griega. La contrapartida de este cine es que no afronta directamente los problemas más acuciantes del continente para evitar problemas con las autoridades locales y extranjeras.

El ‘Modelo Burkina’ responde a estas características preconcebidas de lo que debe ser una película africana. Estas películas resultan de sumo interés pero acusan en demasía la influencia de los géneros trágicos griegos. Algunos de los cineastas que utilizan este modelo son Kaboré y Ouedraogo, y también Sembene (*Muladé*), o Cissé (*En attendant la bonheur*). En estas películas como en los mitos griegos encontramos una realidad intemporal, tradicional y rural, y una dimensión trascendente: el destino trágico. Ouedraogo en *Tilai* (1990) y *Yaaba* (1989) hace visible lo

que hay de más antológico en la relación entre el colectivo y el individuo. La puesta en escena de la aldea es aparentemente sencilla porque recurre a elementos arquitectónicos de adobe y utensilios tradicionales. Ello no quiere decir que una lectura profunda de las imágenes no nos descubra su importante simbolismo y una crítica oculta de los problemas africanos.

#### **1.4. La reivindicación de las lenguas autóctonas**

El empleo de diversas lenguas africanas en algunas películas tiene un cariz reivindicativo (Sembene, Hondo, Faye (wolof, moré, bambara)) que pone de relieve con el gran problema de fragmentación lingüística de algunos países cuyas fronteras jurídicas y culturales difieren y en los que el francés o el inglés actúan como lengua franca. Lo que en principio partió como una reivindicación nacionalista constituye hoy en día uno de los principales intereses para la filología puesto que estos rodajes pueden dar testimonios de lenguas en peligro de desaparición. Del mismo modo que Manoel de Oliveira estudia la cultura de Europa a través de sus lenguas, Souleymane Cissé en *Waati* (1995) despliega también una elenca de lenguas que atraviesan África culturalmente, como el zulú, sotho, inglés, afrikáans, francés, bambara y tamazig.

#### **1.5. Reflexiones finales**

Podría pensarse que la llegada de la independencia iba a suponer una mejora para los países africanos, que estos podrían decidir sus destinos. Sin embargo, en buena parte de los casos la independencia solo se produjo formalmente porque de facto multinacionales y gobiernos occidentales continúan su dominio a través de hombres de paja o del patrocinio de líderes políticos y ejércitos. El progreso en los países africanos ha sido como sus gobiernos, un progreso formal pero no sustancial. Los problemas que atenazaban a los pueblos africanos siguen ahí, y curiosamente, son problemas muy similares a los que afectan en el mundo moderno occidental a las clases más desfavorecidas solo que en África continúa latente el conflicto del siglo XX que enfrenta a su tradición con los nuevos valores occidentales. Las promesas de la independencia no se han cumplido debido a las altas cotas de dirigismo y de corrupción de los gobiernos. Las infraestructuras avanzan muy lentamente y la pobreza se ha incrementado.

Esta situación ha provocado que buena parte de los cineastas volcaran sus intereses en la crítica social. Tal es el caso del padre del cine africano, Ousemane Sembène, quien a través de *Borom Sarret* (1966) denuncia que no solo continúan las diferencias entre ricos y pobres en la ciudad de Dakar, sino que ahora la explotación económica y social y el

control cultural y militar lo ejercen las nuevas élites de ricos africanos instalados en la administración. La única solución, según plantea el cine de este autor, es afrontar la necesidad de construir una nueva identidad policultural y democrática en África.

## **2. Las identidades de los pueblos en *Le Silence de la forêt* de Bassekba Kobhio**

### **2.1. El origen mítico de los pigmeos**

En *Le silence de la forêt* (2003) se narra el origen mítico del pueblo de los pigmeos como se sigue:

Al principio el gran espíritu creó el agua y el bosque. El gran espíritu estaba contento con todos los animales, solo estaba enfadado con una criatura a la que consideraba sucia y desobediente: el pigmeo. Para castigarle creó el gran bosque y lo abandonó allí. En el bosque hacía mucho frío y todas las criaturas se burlaban y reían de la suerte del pigmeo. Solo el gorila que era su compañero de juegos se apiadaba de él. Por eso tomó fuego con su cola y fue a dárselo al pigmeo. Mientras la cola del gorila se consumía, el pigmeo intentó vanamente salvar lo que todavía quedaba. El gran espíritu se enfadó mucho de esto y mandó de nuevo a todos los animales al bosque, por eso todos los animales odian al pigmeo menos los gorilas con quienes existe un pacto de amistad para toda la vida.

El pueblo pigmeo habita en diferentes países del centro de África como Camerún o Gabón. Los límites geográficos impuestos por la colonización afectaron profundamente la unidad territorial de los pigmeos. Sin embargo, como sucede en el mundo con otras comunidades humanas, constituyen una cultura de arraigadas tradiciones que afectan a las distintas facetas del quehacer humano: lo lúdico lo médico, lo religioso. Como en otras culturas humanas en general y africanas en particular, la brujería juega un rol muy representativo en la particular visión de la comunidad y de su destino vital. La relación que el pueblo de los pigmeos mantiene con otras comunidades humanas africanas no está, como muestra la película en algunos casos, exenta del desdén y la marginación.

## **3. Comentario crítico de la película**

Para comentar los distintos aspectos de la película hemos seguido los puntos del comentario narratológico de Bermejo Berros (2008) propuestos en su análisis de ‘Historias mínimas’.

### **3.1. La acción y la trama**

En el silencio del bosque vemos como Gonaba, un joven centroafricano llega a su país tras haber pasado una larga estancia en Europa (Francia). El joven al principio alberga esperanzas de contribuir al desarrollo y la reforma de su país, pero tras 10 años, y a pesar de ser inspector de educación de su región, constata que las cosas no van a cambiar y que los vicios de la clase dominante se perpetúan. Durante una fiesta conoce a un bailarín de la marginada tribu de los pigmeos, que tiene su asentamiento en diferentes países del África Central, y decide llevar la ilustración rousseauiana a la aldea para ‘liberar a los nativos’. Una vez allí intentará no sin cierta ambigüedad integrarse (se casa) y aportar los conocimientos de la escritura que, supuestamente, emanciparán al pueblo. Su ideal fracasa debido a la muerte accidental de su esposa y al frustrado intento de secuestro de su propio hijo. El protagonista logra salvar la vida y sin otra alternativa deberá regresar solo a la ciudad.

El influjo de la obra de Levi-Strauss a lo largo de la película es evidente. Aunque existen una serie de hipótesis provisionales sobre la capacidad de Gonaba de adaptarse y mejorar su entorno, en el nudo de la película permitirá desarrollar una hipótesis específica (todo intento de búsqueda de los orígenes culturales del hombre (¿occidentalizado?) implica su contaminación y su destrucción). El punto de inflexión que genera el nudo es la visión del trato que reciben los pigmeos por parte de las élites centroafricanas que le lleva a decidirse al viaje, a adentrarse en el interior de la selva. Gonaba fracasa en su intento y paradójicamente regresa con alivio al mundo civilizado y contaminado del que ha salido.

### **3.2. El esquema actancial**

#### **3.2.1. El prefecto**

Persigue el poder y el dinero, representa la autoridad de la clase burocrática acomodada e inmovilista que se disfraza con las apariencias. Es temido, respetado y reverenciado por su pueblo. Está jerárquicamente por encima de Gonaba.

#### **3.2.2. El empresario europeo (*monsieur le forestière*)**

Tipo que representa el peso europeo de la postcolonización en África. Se trata de un hombre acomodado que alterna con las élites políticas del país y vigila por sus intereses económicos.

### **3.2.3. Gonaba**

Es un estudiante venido de Europa para ocupar un puesto de responsabilidad en su país. Vive en una casa lujosa con un *boy* (camarero) y decidirá abandonar sus privilegios en pro de los ideales de regeneración y de justicia social. Le mueve la justicia pero también cierto desmedido afán de protagonismo. Decide hacer el viaje para ayudar a los pigmeos a salir de su retraso cultural. Encuentra la oposición de personajes más realistas como el prefecto o Simóne que representa la asunción parcial de los valores occidentales. La relación con su futura mujer, pone de manifiesto que Gonaba cree plenamente en la utopía ilustrada del desarrollo. Esto es visible también en la contraposición entre la verdad de su palabra escrita y la de los rituales y creencias mágicas de la tribu. Gonaba es un héroe europeo moderno porque vive con contradicciones insolubles. Si su piel es negra o blanca poco importa. Él es prueba fehaciente de la transformación sin retorno a la que África ha sido sometida.

### **3.2.4. Simóne**

Simóne se fue a buscarse la vida a Francia. Regresa con los sofisticados acentos de la metrópoli y monta un negocio de baile llamado Paris. Se enamora de Gonaba e intenta retenerle porque ve en él a un igual. Solo que Gonaba no ha captado enteramente la naturaleza corrosiva de la cultura europea. Simóne profetiza su desgracia Gonaba comprenderá vanamente la esencia de su naturaleza.

### **3.2.5. Kali**

Se casará con Gonaba, abrazará algunas de sus costumbres y sus ideas reformistas aprendiendo a escribir solo por amor. Está sometida a la autoridad de su hermano y a las leyes de su tribu que acabará transgrediendo para reunirse con Gonaba.

### **3.2.6. Jefe del poblado**

El chamán del poblado es el auténtico antagonista de Gonaba, porque Gonaba es un alumno que ni aprende ni quiere aprender la lección. Encarna todo lo que Gonaba acaba por rechazar: los dioses, los sueños, los mitos y las tradiciones. Posee la autoridad para realizar rituales como el dar nombre a los niños, realizar matrimonios y decidir dónde se construye y cuándo se va de caza.

### **3.2.7. Nkongo**

Es el rival amoroso de Gonaba, por lo que intentará expulsar a Gonaba del poblado. Con todo, al final de la película le perdona la vida.

### **3.2.8. Hermano de Kali**

El hermano de Kali cumple el papel de ayudante. Encuentra a Gonaba en la trampa, pone a Kali a sus cuidados, vaticina que Gonaba permanecerá en el poblado, y le proporciona un cerdo que ofrecer como dote de matrimonio.

## **3.3. Caracterización específica del protagonista**

La película está narrada desde el punto de vista de Gonaba. Disponemos de mucha información sobre él. Se sabe que viene de Francia, que es un idealista con mal carácter y que está determinado a hacer avanzar a su país o contribuir a ello en la medida que pueda, por lo que censura las actitudes de aquellos que se han vendido a los capitales extranjeros y se revisten de sus lujos.

Gonaba desata las funciones de las acciones del contrato inicial ‘querer’ mejorar su país y de la resolución del nudo ‘deber’ ayudar a los pigmeos a liberarse. Para conseguir esto llega a acuerdos con la tribu en general y con alguno de sus personajes concretos como el hermano de Kali y su madre para convenir el matrimonio, o con el jefe de la tribu para integrarse en ella. Saldrá victorioso de su lucha con Nkongo, pero no de la que mantendrá con sus propias contradicciones. A lo largo de su viaje interior el protagonista deberá superar ciertas pruebas:

a) Una prueba calificante en la que se enfrenta al pretor. Se basa en un gesto, en una demostración de que no se viste según las apariencias, intenta ser honrado y se preocupa por la educación del pueblo y no por asuntos de faldas. Es capaz de defender a los pigmeos incluso con la violencia y de renunciar al cómodo amor de la hermosa Simóne para adentrarse en la selva (se da en la primera parte, rito de iniciación, partida hacia la selva).

b) Una prueba decisiva en la que se integra en la cultura pigmea. Intenta adquirir sus costumbres, se casa con una chica de allí, y procura enseñar a los niños su cultura. Todo concluye en fracaso pues como se le vaticinó no consigue enseñar nada y además es responsable indirecto de la muerte de su mujer.

c) No existe una prueba glorificante sino un castigo. El protagonista nunca estuvo preparado para triunfar en la aldea porque nunca quiso, realmente, integrarse por lo que es expulsado del poblado.

Este personaje es de tipo referencial. Gonaba es el paradigma del héroe que regresa de Occidente preparado para hacer justicia. El cambio de pareceres con el hombre de la barca, el prefecto o Simóne indica cuál es su grado de determinación.

¿Qué relaciones se establecen entre lo que parece, lo que es, y lo que se oculta? En ocasiones parece que Gonaba quiera extraer de la cultura pigmea su esencial africanidad y en otras parece que quiera borrar la huella de su cultura occidentalizándolas con la excusa de salvarla. Para ello, pretende hacer creer al jefe que va a aprender sus ritos y costumbres, pero nada más nace su hijo planea llevarlo a la civilización para que estudie y esto revela sus ideas auténticas. Incluso acabará secuestrándolo.

En lo que hace a los personajes deícticos creemos que la presencia del narrador en voz en off del principio y el final del filme es prescindible. Resulta excesivamente aleccionadora en algunos momentos aunque se comprende que la naturaleza didáctica o reflexiva del filme es uno de sus principales objetivos.

Existen también personajes anafóricos como sueños premonitorios (sueño premonitorio sobre su llegada, y sobre un mal que se acecha), confesiones, confidencias (a su mujer sobre el destino de su hijo), predicciones (predicción del hombre de la barca, de Simóne; aviso del niño de que acepte a sus dioses), recuerdos, objetivos (de liberar a los oprimidos).

### **3.4. La intriga**

El vínculo entre los acontecimientos y el nudo de la acción reside en la insistencia de Gonaba por llevar a cabo sus planes de liberación. En la película hay una tensión constante entre las ideas de Gonaba y las de sus antagonistas. Este camino le llevará a la aldea pigmea en la que se encontrarán dos perspectivas culturales distintas y al parecer irreconciliables. La tensión entre estas dos posiciones va aumentando hasta que la construcción de una casa en una zona religiosa prohibida acaba con la vida de su mujer. Su descuido por las normas locales le lleva a la perdición.

### 3.5. El espacio y el tiempo

Los acontecimientos están narrados en un sencillo orden lineal y progresivo.

Parece perfectamente adecuado al tono de la película que el concepto de tiempo se desvanezca y se diluya en el paisaje selvático. Sin embargo, lo que constituye un acierto de la película, padece en algunos fragmentos de cierta descompensación. Esto se percibe en algunas elipsis que sirven para oponer semánticamente planos, a los que luego les falta esa intensidad de significado en el tiempo, sobretodo en el final de la película que surge de un modo algo abrupto. Tal vez esto se deba, en parte, a algunos momentos del desarrollo del filme que poseen una naturaleza intencionadamente documental. No poco es el interés que suscitan la cultura y el entorno de los pigmeos, que son maravillosos representantes de una antigüedad del hombre que con el tiempo va siendo relegada a los museos y laboratorios. Paradójicamente, la cámara de cine, da fe de la existencia coetánea de los pigmeos y su vida pero no deja de ser un moderno microscopio.

Por lo que hace a la acción, esta se desarrolla en dos posibles entornos del África Central, el que se encuentra atravesado por la civilización occidental y muestra una síntesis cultural con lo europeo tanto en la ciudad como en el campo, y los espacios vírgenes y selváticos. Tras la independencia de las colonias, los puestos de responsabilidad de la administración están ahora en manos de jefes y jefecillos africanos con un trato más o menos adicto a occidente y a sí mismos.

Existe como decíamos una zona intermedia entre la selva y la ciudad, esta es la zona concedida a Gonaba para calmar sus ambiciones políticas, puesto que su reformismo no puede llegar más arriba, el protagonista se empeña en aplicar justicia y educación en el campo.

Por último, está el ámbito en el que se encuentra la tribu pigmea en la que Gonaba piensa que podrá iniciar cierto cambio, en cuya semilla, no obstante, parece haber cierto sentimiento de superioridad.

El filme muestra tres escenas que dan cuenta de los contrastes y la complejidad de un país centroafricano. El viaje a través de todas estas realidades contradictorias y complementarias, representará un segundo viaje de transformación para Gonaba, un viaje definitivo en el que el protagonista descubrirá una nueva parte de su identidad, aquella que le enfrentará a conflictos interiores que él jamás consideró.



### **3.6. La puesta en escena**

Existe una mayor preocupación por la puesta en escena y el encuadre en la primera parte, en las escenas del desfile, de la fiesta en la casa del prefecto y en la ambientación de la discoteca de Simóne. Por otro lado, existe un importante contrapunto entre la parte urbana del film y la que se desarrolla en la selva. Sin embargo, se va accediendo a esta oposición de manera gradual, puesto que Gonaba conoce al pigmeo en el poblado que administra. Esto no quiere decir que cuando los fondos urbanos o rurales se pierden en la maraña tupida de la selva, deje de haber un relato minucioso de ambientes, personas y objetos, pero este se vincula más al proceso del encuadre en el que se discrimina lo que se muestra y lo que no. Esto es perfectamente coherente, puesto que la película parece tener como objetivo tanto el de la crítica social como el de la información documental de la cultura y los modos de vida de los pigmeos. Por tanto, aunque la puesta en escena es mínima en cuanto a lo que se refiere al contenido narrativo, sí que es cierto que hay una mayor preocupación por el encuadre entomológico y documental que en ocasiones parece trascender la narración, y que se hace evidente en el montaje con decisiones que como hemos comentado más arriba pueden perjudicar el aspecto más ficcional del film.

### **3.7. La narración**

La narración está realizada, en algunos momentos, en primera persona (autodiegética), desde el punto de vista del héroe, aunque no son muchos los momentos en que aparece, a penas al principio y al final, cuando se encuentra solo y aparece la voz en off.

Por otro lado, ese afán entomológico y documentalista parece restar en ocasiones peso a la narratividad del film, contribuyendo a ese efecto de mera mostración, y ello pese a la fuerte carga ideológica de tesis que el film contiene. Los objetos y situaciones son mínimamente focalizados. Pero parece que exista a veces un narrador camerizado que da una ilusión de ventana al mundo, como influencia de la colaboración de un director documentalista. Tal vez esta dualidad de directores descompensa un poco el filme.

### **3.8. El *story line***

#### **3.8.1. El planteamiento**

El relato se pone en marcha cuando Gonaba llega a su tierra con la intención de hacer que progrese. En última instancia, su misión será salvar lo que todavía queda de específicamente africano en su país: los pigmeos. Cuando percibe cómo son maltratados decide ir a la selva para conocer sus costumbres y defenderles de las agresiones de la cultura dominante.

#### **3.8.2. El nudo**

Todavía en la primera parte de la película Gonaba contempla cómo se humilla a los Pigmeos. Este hecho le decide a unirse a ellos y adentrarse en la selva pese a sus peligros. Su objetivo es llevarles el progreso para defenderles, paradójicamente, del progreso.

#### **3.8.3. El conflicto**

Lucha de intereses entre contrarios que se liga a la intriga básica

- a) Existe un conflicto ideológico entre las figuras del gobierno africano con respecto a la administración del país y su desarrollo y los ideales desarrollistas y democráticos de Gonaba. Por otro lado, hay un conflicto cultural de una importancia extraordinaria entre la intención de Gonaba de llevar la parte útil de la cultura occidental a los pigmeos y su resistencia pasiva a la misma.
- b) Los conflictos ideológicos y culturales se manifiestan a través de conflictos personales. El patriarca de la tribu no acaba de reconocer en Gonaba a un buen alumno. Éste último le disputa el amor de Kali a un miembro de la tribu, N’Kongo. Además, discute con su mujer que desea que renuncie a su cultura y se integre en el poblado sobretodo cuando nace su hijo, algo a lo que Gonaba no parece muy dispuesto.

#### **3.8.4. La crisis**

Existen una serie de momentos críticos que parecen impedir el alcance de la meta como los fracasos en la escuela y en la caza, la oposición de N’Kongo a su matrimonio, o la renuncia a ofrecer sacrificios a los dioses. No obstante, cuando parecía que Gonaba estaba bastante integrado la

construcción de la casa y la muerte de su mujer lleva la acción a su clímax: el secuestro de su hijo y su persecución.

### **3.8.5. El desenlace**

Cuando Kali muere, Gonaba es acusado de haber traído la mala fortuna al poblado, de haber construido en un terreno que pertenecía a los ancestros. Su castigo será aprender bien todos los ritos. Gonaba no querrá quedarse, pero tampoco renunciar a su hijo que según las leyes pigmeas, pertenece al pueblo, por lo que intentará secuestrarlo. Los pigmeos le dan caza y le condenan a muerte. Solo una deuda de muerte con N’Kongo le salvará la vida.

La película concluye con un fracaso vital pero el protagonista regresa transformado y más consciente de lo que significa la belleza de los paisajes de la jungla y el modo de vida ancestral.

### **3.9. El orden secuencial y el orden configuracional**

Desde el punto de vista de la secuenciación de la información de la película, se narra cómo un joven africano con ideales reformistas deja la ciudad y sus privilegios para cumplir sus ideales ayudando a un pueblo de pigmeos que habita la jungla. En su convivencia con los pigmeos encontrará una justificada resistencia de los mismos en cuanto a abandonar su cultura. Además, éstos le exigirán que participe de la misma, sobretodo cuando tome por esposa a una pigmea y tenga un hijo con ella. Sin embargo, la falta de entendimiento frustra toda posibilidad de éxito y precipita la muerte de su esposa y la expulsión de Gonaba.

Desde el punto de vista del orden configuracional, o de los sentidos simbólicos más o menos implícitos en el texto, la primera idea que está manifiesta en el texto, es la de que todo intento antropológico de comprender la naturaleza, conlleva su destrucción. El ideal ilustrado de conocimiento es un ideal destructor porque reduce a los indígenas a las reservas y a las piedras de las construcciones faraónicas a museos europeos o norteamericanos.

De un modo más concreto, la película explica la imposibilidad de la búsqueda de una identidad africana que salve la tierra. Paradójicamente esta idea sobre la cultura es una idea Roussoniana, es decir, europea. Los intentos de los africanos ilustrados de contribuir a la creación identitaria de África están viciados desde el inicio, bien porque buscan en el pasado para recuperarlo sin darse cuenta de que ellos ya han pasado por el tamiz

occidental y que esta es una huella irrenunciable; bien porque tratan de imponer el futuro occidental aplastando la tradición.

Además, la película critica los peligros de un idealismo ciego que fracasa necesariamente ante la realidad porque combate los males sin negociar y escuchar con sinceridad a las víctimas de los mismos.

Podría decirse que el la cultura occidental facilita la pérdida de una dimensión prerracional que vincula al hombre y a la tierra. En el caso del hombre africano, aparentemente este cambio no está completamente consumado, como demuestran los pigmeos. Sin embargo, tampoco ellos están protegidos de las luces brillantes y seductoras de la sociedad de consumo, como prueba el caso del pigmeo que decide abandonar la aldea.

El libro y la escritura son símbolos de un contraste extremo con la cultura oral. Si bien la película pone de manifiesto lo que tienen de reto la perseverancia, el deseo y la búsqueda del sentido de la vida; también afirma los valores de colaboración y justicia entendidos como comprensión del punto de vista ajeno, precisamente lo que el protagonista no hace.

#### **4. La interacción entre el contenido del film y las entidades financiadoras: el análisis del genérico.**

El análisis de la secuencia del genérico pretende revelar el importancia primordial que poseen las subvenciones extranjeras para el desarrollo de un film en África y el condicionamiento no solo en lo artístico y en lo ideológico sino también en cuanto a sus posibilidades de difusión que ello supone.

La película comienza con los títulos del genérico acompañados por una melodía caribeña extradiegética que da cuenta precisamente de la africanidad o la tropicalidad del film. Los créditos de las entidades subvencionadas son característicos puesto que se trata de una coproducción entre las asociaciones de cine africano y los fondos de la Unión Europea (FED) con el apadrinamiento de las organizaciones francesas como la Agencia intergubernamental de la Francofonía, la Alianza Francesa de Bangui, el Centro Nacional para la Cinematografía, el Ministerio de Asuntos Exteriores y la Embajada Francesa en la RCA. Históricamente el patrocinio económico de los filmes africanos por parte de Francia ha supuesto un dirigismo ideológico de las películas además del control de la distribución de las mismas, situación que con los años se ha suavizado pero no ha desaparecido tanto por motivos económicos como políticos.

El fin de la música tropical y el sonido diegético del agua nos sumergen literalmente en la película que comienza con un primer plano de unas aguas de color terreo y la espuma que produce una embarcación fuera de plano.

Una toma panorámica de un cauce de agua inmenso muestra una plataforma remolcadora que avanza remontando el río llena de gente de raza negra con todo tipo de objetos como motocicletas, maletas y bandejas de comida emplaza el principio del film. Una voz en off en primera persona convierte al protagonista en narrador del film. Este explica que regresa tras estudiar en Europa para luchar contra los males de su país.

En un plano en el que el río traza una perspectiva diagonal, la sintaxis del film repite la figura del protagonista, que en esta ocasión aparece sentado leyendo, mientras la voz en off de su discurso continúa explicando las miserias de su tierra. La cámara comienza a desplazarse hacia él al mismo tiempo que se aproxima un niño en un movimiento subjetivo reforzado por dos motivos. El primero es que, como la voz en off ha dicho, uno de los motivos por los que regresa es por los niños, el segundo es que el gesto que realiza con el crío es profundamente simbólico, le regala una revista. Sin embargo, la madre del niño se acerca al personaje para rechazar su regalo y con un hábil movimiento, la cámara se aleja del mismo mientras fuera de plano estalla una carcajada que capta la contrariada mirada del protagonista.

Un nuevo plano capta la imagen de cuerpo completo del africano que reía y que le recrimina sus ademanes de blanco. El plano está construido con dos figuras, la del hombre que ríe mientras trabaja junto a un brazo de grúa en el margen izquierdo, y en el derecho la de una mujer sentada como si fuera una vendedora. El plano pinta tipos comunes del país.

El hombre de traje entra en el plano para hablar con el africano, la cámara le sigue para encuadrarlos a los mientras discuten sobre lo que Gonaba ha venido a hacer en el país. Cuando Gonaba le expone sus ideales reformistas, el hombre se ríe y le dice que está loco y no conseguirá nada, que no conoce a la gente de su país que lo único que se puede sacar de él es yuca y políticos corruptos. La conversación se desarrolla en un plano contra plano y un encuadre conjunto de los dos. Concluye con las risas del hombrecillo y Gonaba de espaldas, brazos en jarras mirando hacia la profundidad de los bosques de la orilla del río pensando para sí que podrá con todo.

Un primer plano de Gonaba meditabundo frente a la cámara y el nombre del productor (ba Kobhio) y los directores se imprimen en su pecho. La música desaparece y sobre un plano frontal del río y la vegetación nace el silencio de la selva y se imprime el título ‘Le silence de la forêt’.

## 5. Conclusiones

Las cinematografías africanas, particularmente las subsaharianas, se ven recorridas por una serie de lugares comunes (la brujería, el retorno del emigrante, la dialéctica tradición/ modernidad, el papel de la mujer en la sociedad moderna, los males de la occidentalización), aspectos que reflejan la identidad cultural africana, por un lado, y el impacto de la colonización y de la época post colonial en el continente, por otro (Nosferatu, 1999). Con todo, ello no impide que la cinematografía de cada país exprese una sensibilidad y una identidad divergente. Así pues, previamente a los años 60, la Unión Sudafricana poseía un sistema de producción mayor al resto de países subsaharianos (Elena 1999: 150). En Johannesburgo existían unos estudios ya desde los años 40. En 1956 se concedió un subsidio estatal a la producción cinematográfica aunque en estas épocas se realizaba un cine eminentemente ‘de blancos’. Durante las décadas siguientes se realizarían algunas películas críticas con el *apartheid*, cuya difusión, evidentemente, tenía más posibilidades fuera que dentro de las fronteras sudafricanas (Elena 1999: 170-172). A finales de la década de los ochenta y a lo largo de los noventa se produce una renovación del cine tanto en su calidad como en su temática. Los nuevos cineastas estarán comprometidos con la democracia que nace en 1994 de la mano de Nelson Mandela y acercan sus películas a aspectos más sociales y comprometidos.

Últimamente, los estudios culturalistas sobre cine africano indagan en las relaciones entre los poderes colonizadores y las sociedades colonizadas, así como los efectos producidos en las mismas. En la actualidad, se plantea una especie de síntesis o de aceptación de las contradicciones culturales como proceso de creación de una identidad nacional (Pérez Bowie y González 2008: 92). Además, no debemos perder de vista que la mayor parte de los cineastas africanos se han formado en Occidente y que las fuentes de financiación, como hemos visto, están mediatizadas por el capital occidental.

Por otro lado, esto no impide afirmar que existe un modo africano de hacer cine cuya esencia se manifiesta o debe manifestarse en aspectos como un diferente concepto del tiempo, la brujería/ religión, la búsqueda de la tradición, etc. Estas propuestas analíticas sirven para dar cuenta no solo

de un fenómeno narrativo sino que además elaboran una base para la explicación de la formación de la subjetividad del individuo en particular y de su sociedad en general.

Todas estas cosas pueden afirmarse sobre la película que hemos analizado. La influencia del capital y del control extranjero es fundamental para su realización como hemos visto en el análisis del genérico. Por otro lado, el esquema de la película responde al tópico del ‘africano retornado’ que se encuentra con una sociedad incapaz de aceptarle. En la película tienen cabida el folclore y la cultura occidental, los rituales de la palabra escrita y los de las invocaciones y la transmisión oral. Aunque la película ofrece una visión bastante pesimista sobre las posibilidades de redención del africano occidentalizado, exalta el valor de las tribus indígenas en la defensa de su propia identidad.

El fracaso de Gonaba es total, incluso es posible que tras todo su sufrimiento aun no haya comprendido los errores cometidos. Sin embargo, su búsqueda le permite averiguar cuál es su lugar en el mundo africano.

Gonaba intenta, como Odiseo, regresar a su casa. La diferencia con el héroe griego es que Gonaba considera que la naturaleza es su amiga, una convicción que jamás acaba de creerse por completo. Este trato ambiguo con la naturaleza pura, con los pigmeos, determinará su mala suerte. A diferencia de Odiseo, a Gonaba no le servirán sus tretas lingüísticas. A diferencia de Odiseo, Gonaba perderá mujer e hijo. La originalidad de la película radica en la espontánea asunción de la contradicción cultural que afecta a todo pueblo colonizado o en procesos de aculturación o transculturación.

Para que la filmografía de cualquier país sea honrada consigo misma y con el público, resulta obvio que toda cinematografía debe autofinanciarse. Sin embargo, la cuestión crucial no es si el dinero es africano o no, sino si el dinero y quienes financian la película son honrados o no.

## **6. Bibliografía**

*África negra rueda* (1999): *Revista Nosferatu*, nº 30.

Bermejo Berros, J. (2008): “Relato cinematográfico y participación del espectador: La construcción del significado y el sentido en el filme ‘Historias mínimas’”, en *Siete miradas, una misma luz: teoría y análisis cinematográfico*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

- Elena, A. (1999): *Los cines periféricos. África, Oriente Medio, India*. Barcelona: Paidós.
- Pérez Bowie, J. y F. González García (2008): “La pantalla postcolonial en el África subsahariana. *Hyènes*, de Mambety, una excepción paradigmática”, en *Anthropos. Huellas del conocimiento. Interculturalidad, cine y literatura*. Barcelona.



## *África de cine*

Ana Mallo Lapuerta  
Universidad de Valladolid

Con motivo del **Seminario de Cine Africano e Interpretación** organizado por la Facultad de Traducción e Interpretación, y el Grupo de Investigación *Afriqana*, dirigido por el Dr. D. Juan Miguel Zarandona, se proyectaron, entre otras actividades realizadas, varias películas de diferentes países africanos como Mauritania, Mali, Burkina Faso y Sudáfrica.

El Seminario, celebrado en marzo de 2008 en Soria, tuvo una gran acogida y apoyo, cabe destacar la participación de la directora del prestigioso Festival de Cine Africano de Tarifa, Mane Cisneros Manrique.

El ciclo de conferencias y la proyección de películas dieron lugar a interesantes debates en torno al tema central, es decir, el cine africano. Una experiencia enriquecedora para la formación de los participantes, tanto investigadores como expertos, traductores, alumnos y demás asistentes. De este modo, el seminario consigue al mismo tiempo uno de los propósitos del cine, conseguir transmitir la cultura, ideas, situaciones socioeconómicas, y sentimientos de África a través de las creaciones de los directores africanos y sus obras. A través de la selección de las películas exhibidas, se pudo observar las diferentes producciones y realidades africanas en la actualidad y en el tiempo. La variedad de países africanos implicados permitieron presentar diferentes estilos y conocer un amplio panorama cultural de África.

Si hacemos una breve reseña histórica sobre el cine africano, podemos decir que no puede hablarse de un “cine africano” propiamente dicho hasta la década de los años 60, cuando la mayoría de países subsaharianos conquistaron su autonomía y comenzaron a crear un cine de rasgos propios y sin vínculos con las colonias europeas. De este modo, el “cine africano” como realidad, denomina a la cinematografía que se desprende de la independencia de los países del África subsahariana. No hay que olvidar que se incluyen también en esta denominación las creaciones de los directores africanos en la diáspora, es decir, las obras de autores de origen africano y de referencias culturales africanas.

El cineasta senegalés Ousmane Sembene (Ziguinchor, Senegal, 1923) es una de las figuras más destacadas de la literatura y el cine africano. Hace un cine comprometido y de denuncia, trata temas como la esclavitud, la importancia de la comunidad, la corrupción, el modelo familiar, la mujer, la pobreza y el colonialismo, etc. Su trayectoria ha sido reconocida con numerosos galardones internacionales. Su obra, *Borom Sarret*, dirigida en 1963, podemos considerarla como la primera película genuina del África negra.

El nacimiento del cine africano no tuvo buena acogida en occidente, las compañías cinematográficas lo veían como un competidor innecesario económicamente por lo que el cine africano fue marginado y boicoteado en el ámbito internacional. Por este motivo, en 1970 los cineastas africanos crearon la Federación Panafricana de Cineastas con el fin de solicitar a los gobiernos que se tomaran medidas de protección del cine africano. Esta iniciativa no tuvo éxito debido a los intereses existentes. Por otra parte, el cine se utilizaba como herramienta de propaganda política y control gubernamental, por lo que era inexistente la libertad de creación, un elemento negativo más a tener en cuenta.

Por estos motivos, en 1969, los cineastas africanos, crearon el FESPACO, el conocido Festival Panafricano de Cine y Televisión de Uagadugú en Burkina Faso que en la actualidad está considerado el evento cinematográfico de mayor trayectoria e importancia en el ámbito africano. En este festival, además de realizar la proyección de documentales y largometrajes, se reúnen distribuidores, productores y exhibidores de cine y televisión de todo el continente.

A partir de los años 80, se abre una etapa de madurez en el cine africano, que se mantiene en desarrollo hasta la actualidad como se pudo comprobar con los filmes proyectados en el Seminario y de los que añadimos a continuación una breve ficha técnica: *Guimba* (1995), *Heremakono* (2002), *Buud Yam* (1997), *Drum* (2004), *Don't F\*\*\* Whith Me...* (2004).

## **GUIMBA (1995)**

**Título:** Guimba

**País:** Mali

**Dirección:** Cheick Oumar Sissoko

**Guión:** Cheick Oumar Sissoko

**Duración:** 93 minutos

El cineasta de origen malí, Cheick Oumar Sissoko no utiliza rodeos para definir su tipo de cine: “Jamás elijo hacer una película sobre un tema. Es una situación política y social la que me impone tratar un tema”. Pretendo hacer un cine que ayude a acabar con las desigualdades sociales y las denominaciones que sólo empobrecen nuestros países”. En 1985 se dio a conocer por primera vez con una película documental, *Sécheresse et exode rural*, que hablaba sobre la tragedia de sus paisanos de Malí al final de la gran sequía de los años 73 y 74 que ha marcado a los países del Sáhara.

Para este cineasta, el cine político cobra todo su sentido en África, comunidad enfrentada al problema de los genocidios y las guerras étnicas, porque contribuye a despertar las conciencias de los africanos, como su película, *La Génèse o Guimba*, con la que llevo a la pantalla en forma de alegoría la historia de un tirano (reminiscencia del régimen dictatorial del presidente Moussa Traoré en 1991).

El cine de Cheick Oumar Sissoko, siempre se ha caracterizado por un marcado compromiso político, que a la vez es, en general, uno de los aspectos más representativos de la cinematografía africana. En esta cinta, el director hace una severa crítica al poder del tirano Guimba Dunbuya y de su hijo Janguiné ejercido sobre la población de Sitakili, una ciudad del Sahel, control que se identifica metafóricamente con el antiguo régimen del dictador Moussa Traoré, derrotado en el año 1991.

*Guimba, un tirano, una época*, retrata, con una exacta mezcla de humor y crueldad, la vida y los antojos de un típico dictador tercermundista sin límites, Congreso o Poder Judicial que lo detenga.

Dos enormes "moles" autóctonas pelean diariamente ante la mirada del soberano Guimba, que se encarga de azotar al perdedor en la contienda; el pueblo trae periódicamente ofrendas para el soberano, que se queda con gran parte de lo producido en la pobre comarca; su hijo, un defectuoso enano, comparte con su padre su gusto desenfrenado por las mujeres, en

especial las de otros, que son invitadas de modo poco amable a "visitar" el palacio cuando el deseo del tirano se enciende.

Cheik Sissoko, compone al personaje central extrayendo ineludibles referencias del sanguinario y muy real coronel Moussa Traoré, el que encabezando el "Comité Militar de Liberación Nacional" derrocó, en 1968, al presidente Modibo Keita, e inauguró una feroz dictadura que sólo culminó con otra revolución, veintitrés años después. Como a Traoré, a "Guimba" le gusta recurrir a poderes "sobrenaturales" y espíritus cuando las cosas no iban bien. Las cosas comienzan a complicarse seriamente cuando dos mujeres, descontentas con su arbitrariedad, deciden encabezar una rebelión en su contra, muy parecida a la que en abril de 1991 encabezó el coronel Touré, terminando con la desastrosa gestión de Traoré en economía y política.

La apuesta es exitosa, y el público puede asistir a una representación figurada de la violencia, la arbitrariedad, el abuso obsceno del poder y los intentos por construir algo mejor en que están enfrascados los habitantes de Mali. Como alguna vez escribió el propio director de la película, "Estamos hoy entre dos Áfricas, la de los tiranos, aún viva, y la de las democracias que tienen las mayores dificultades para instalarse".

### ***HEREMAKONO (Esperando la felicidad) (2002)***

**Título original:** Heremakono.

**País:** Mauritania.

**Dirección:** Abderrahmane Sissako.

**Guión:** Abderrahmane Sissako.

**Fotografía:** Jacques Besso.

**Música:** Anouar Brahem, Oumou Sangare.

**Intérpretes:** Khatra Ould Abdel

Kader, Maata Ould Mohamed Abeid, Mohamed Mahmoud Ould Mohamed, Fatimetou Mint Ahmed.

**Duración:** 95 minutos. Color. VOSE.

Abdallah, un joven mauritano, se reúne con su madre en Nuadhibou, a la espera de su viaje a Europa. En este lugar de exilio en el que no entiende el idioma, intenta descifrar el universo que le rodea: Nana, una joven sensual que intenta seducirlo; Makan, que como él mismo intenta salir de allí; Maata, un ex pescador y su joven aprendiz Khadra, que ayudará a Abdallah a salir de su aislamiento, enseñándole el dialecto local. La película *Heremakono (Esperando la Felicidad)* muestra y plantea

cuestiones acerca de las tradiciones y la modernidad, quedarse o irse, el progreso o el atraso, al mismo tiempo que revela lo irracional de un sistema mundial que pone a tanta gente al margen de la vida, oprimiéndola y excluyéndola de participar en la sociedad moderna.

El filme forma parte de las llamadas cinematografías periféricas, aquellas que no alcanzan la gran pantalla del cine mundial, aun cuando su factura y contenido se pueden tratar como impecables.

Esta película fue premiada en el 18º Festival de Cine Panafricano, conocido como el *Cannes de África*.

### ***BUUD YAM* (1997)**

**Título original:** Buud Yam

**País:** Burkina Faso

**Dirección:** Gaston J.M. Kaboré

**Reparto:** Colette Kaboré, Joséphine Kaboré, Mariama Ly, Amssatou Maïga, Hyppolite Ouangrawa, Séverine Oueddouda

**Duración:** 99 minutos

A comienzos del siglo XIX en un pueblo africano, Wend Kuuni, un hombre joven, vive con su familia adoptiva después de que su madre fuera asesinada acusada de brujería. Cuando Pughneere, su hermana adoptiva, enferma, los aldeanos sospechan que Wend Kuuni podría ser el causante de su mal. Para salvar la vida de Pughneerre, y la suya propia, deberá emprender un viaje para encontrar un curandero. Su búsqueda le hace descubrir a las personas que va encontrando a su alrededor, por lo que su aventura se convierte en todo un viaje de autodescubrimiento.

El director de este filme, Gaston Kaboré, nacido en Burkina Faso, fue a París, donde estudió Historia y Cine. Como presidente de la Federación Africana de Directores de Cine (Fepaci) impulsó la identidad de cine africano. En su filmografía hay películas como *Rabi* (1992), *La vie en fumée* (1992), *Buud Yam* (1996).

Los cineastas africanos crearon, en 1969, el Festival Panafricano de Cine y Televisión de Uagadugú en Burkina Faso, conocido como FESPACO. Desde entonces, los directores africanos consagrados (Souleymane Cissé, Idrissa Ouedraogo, Gaston Kaboré, Mahama Traoré, Djibril Diop, Diop Mambéty, regina Fanta Nacro) y otros, se dan cita cada dos años en este festival para proyectar sus últimas creaciones. El festival

se realiza en las noches calurosas y estrelladas de fin de febrero, transformándose en una auténtica fiesta. [www.fespaco.bf](http://www.fespaco.bf). En este festival, Gaston Kabore fue el ganador del palmarés en 1997 con *Buud Yam*.

## **DRUM** (2004)

**Título:** Drum

**País:** Sudáfrica

**Dirección:** Zola Maseko

**Reparto:** Taye Diggs, Gabriel Mann, Tumisho Masha, Moshidi Motshegwa, Jason Flemyng, Zola, Fezile Mpela.

**Duración:** 104 minutos

*Drum* es una crónica cautivadora de los años 50 en Sudáfrica, y describe el alegre hedonismo interracial de Sophiatown cuando la ciudad empieza a tomar conciencia de la insidiosa ascensión del Apartheid. Henry Nxumalo es un reportero vividor y alcohólico pero bienintencionado de la revista de ocio *Drum*. En su trabajo le resulta cada vez más complicado ignorar la injusticia que le rodea: sus reportajes sobre los campamentos de esclavos en Bethal Farm y sobre las condiciones de detención inhumanas en la prisión de Johannesburg transforman la revista en una herramienta de concienciación sobre el cambio social. El nuevo camino emprendido por Henry le lleva a chocar de lleno con la *maquinaria del apartheid*... La película vibra con la pulsación legendaria del jazz de los townships y de los himnos funerarios, y devuelve a la vida la atmósfera y las tendencias de la época que fue una de las más memorables de la historia de Sudáfrica.

Fue también la primera película sudafricana en ganar en 2005 el mayor premio en el festival Panafricano de Cine y Televisión en Oagadoudou, FESPACO.

## **DON'T F\*\*\* WHITH ME – I HAVE 51 BROTHERS & SISTERS** (2004)

**Título:** *Don't f\*\*\* with me i have 51 brothers and sisters / ¡Déjenme, tengo 51 hermanos y hermanas! / Lâche moi, j'ai 51 frères et sœurs!*

**País:** Sudáfrica

**Dirección:** Dumisani Phakathi

**Duración:** 86 minutos

Entrenador de fútbol, jefe de una compañía de taxis, a veces gángster, padre del director de esta película y también de otros 51 hijos,

todos nacidos en los años setenta, la década en la que se generaron los movimientos políticos sudafricanos. Dumisani Phakathi busca descubrir a su padre a través de las miradas de sus decenas de hermanos, se interna en el mito de su figura y hace una película sobre sí mismo, su generación y la manera de construir la identidad sudafricana.

## **BIBLIOGRAFÍA ON-LINE**

[www.imdb.com](http://www.imdb.com)

[www.fcat.es](http://www.fcat.es)

[www.cinefrance.com](http://www.cinefrance.com)

[www.fespaco.bf](http://www.fespaco.bf)

[www.canalsolidario.org](http://www.canalsolidario.org)

[www.caac.es](http://www.caac.es)

[www.afriqana.org](http://www.afriqana.org)

**El cine de Ousmane Sembène**  
*In memoriam (1923-2007)*



Javier Martínez Romera  
Universidad de Valladolid

## **1. Introducción**

Si utilizamos la denominación *África* como concepto geográfico aplicado al arte cinematográfico, podemos establecer, siquiera mínimamente, atendiendo a una escueta y general parcelación cultural, dos ámbitos diferentes, el de los países del Magreb y el del África subsahariana, siendo esta una división muy amplia y susceptible de ser subdividida en infinitas casuísticas y distinciones más detalladas.



Pese a ello, dicha distinción sí nos va a resultar funcional para lo que pretendemos llevar a cabo, hablar de la cinematografía subsahariana y, más concretamente, del director senegalés que, por cronología y por estilo, ha recibido el título de “padre” de la misma.

En efecto, vamos a intentar repasar la trayectoria cinematográfica de Ousmane Sembène (1 de enero de 1923 - 9 de junio de 2007).

Nacido en Ziguinchor en el seno de una familia de pescadores, fue esta su primera ocupación, tras ser expulsado por sus continuos problemas disciplinarios de la escuela islámica a la que asistía, hasta 1942, en que fue reclutado por el ejército francés para combatir en la Segunda Guerra Mundial.

Se incorporó a los famosos y combativos regimientos de soldados senegaleses y participó en toda la campaña de liberación de Francia en 1944. Regresó a Senegal al terminar la guerra y comenzó a trabajar en los ferrocarriles, donde inició su activismo político en el movimiento sindical con su participación en una huelga que consiguió paralizar los ferrocarriles coloniales. En parte por la dura represión posterior de la huelga, se embarcó como polizón en un barco y emigró a Francia donde trabajó como albañil, mecánico para las fábricas Citroën y estibador en el puerto de Marsella.

Estas duras experiencias laborales le acercaron aún más al activismo político y pasó a ser miembro del Partido Comunista Francés, involucrándose en las actividades de protesta contra la guerra colonial de Indochina. En estos años, comenzó a desarrollarse la vocación literaria de Sembène, que comenzó a publicar obras en 1956, actividad que ya le acompañaría a lo largo de toda su vida y que, a partir de 1961, se vio complementada con su actividad cinematográfica.

Consciente de que sus mensajes que, según sus propias palabras, debían ser “políticos, polémicos y populares”, podían llegar a alcanzar a más gente a través de la pantalla marchó a Moscú a estudiar cinematografía en los Estudios Gorki, que pasaban por un momento de ebullición creativa tras la apertura producida tras el fin de la era estalinista. Sus principales influencias y protectores en Moscú fueron Mark Donskoi y Serguei Guerasimov.

Al término de sus estudios cinematográficos volvió a Senegal en 1963, que ya había obtenido la independencia de Francia en 1960. Compatibilizó desde entonces su actividad literaria con la cinematográfica.

Intentaremos repasar esta última realizando una pequeña aproximación a cada una de sus películas, ya sean cortos o largometrajes.

## **2. La cinematografía de Ousmane Sembène**

### ***El Imperio Sonharai (1963)***

La primera película de Sembène es un corto documental sobre la historia del imperio Songhai producido por el gobierno de la república de Malí. Rodado en francés, en blanco y negro y con un formato 16 mm., su duración es de 20 minutos.

### ***Borrom sarret (El hombre de la carreta) (1963)***

Su siguiente corto es todo un alegato contra la explotación económica. Presenta la vida diaria y los encuentros del conductor de una carreta en la capital de Senegal, Dakar. Rodado en francés con un formato de 16 mm. en blanco y negro. Su duración es de 20 minutos y ganó el primer premio en el Festival de Cine de Tours.

### ***Niaye (1964)***

Este cortometraje presenta el cuento trágico de una chica cuyo embarazo escandaliza a su comunidad. Aunque al principio un forastero parece ser el responsable de la paternidad, al final se descubre que es el propio padre de la chica quien la ha dejado embarazada. Rodado en francés en 16 mm. y blanco y negro. Dura 35 minutos y ganó un premio en el Festival de Cine de Locarno, en Suiza.



***La noire de... (Black Girl) (Muchacha negra) (1966)***

Primer largometraje de Sembène que causó una gran impresión en el momento de su presentación, siendo el primer largometraje producido en el África subsahariana.

Rodado en un estilo simple y muy libre, sin apenas planificación de planos y escenas, muy al estilo de lo que la *Nouvelle Vague* ha hecho en Francia, presenta una historia de exilio y desesperación. La protagonista, Diuanna, es una criada senegalesa que se traslada a Antibes, Francia, junto a sus señores franceses. Allí se dará cuenta de lo que significa ser africana, ser una cosa en lugar de una persona.

Rodada en francés, en 16 mm. y en blanco y negro, su duración es de 60 minutos. El film contó en principio con el apoyo del Ministerio de Cooperación francés, creado por el gobierno de Charles De Gaulle para reforzar los vínculos culturales con las colonias, pero el guión fue finalmente rechazado y Sembène terminó financiando la película de manera independiente. Finalmente, obtuvo el prestigioso premio Jean Vigo en París y el Gran Premio en el Festival de Artes *africanas* en Dakar.

### ***Mandabi (El giro) (1968)***

Basada en una novela corta del propio Sembène, el film presenta una historia muy simple de un hombre vanidoso y prepotente que recibe un giro de su sobrino que trabaja como barrendero en París para repartirlo entre la familia. Trata de cobrarlo pero choca contra la ineficacia y la corrupción de la nueva burguesía administrativa poscolonial. Fue rodada en wolof en formato color y 16 mm. Su duración es de 90 minutos. Obtuvo el Premio Especial del Jurado en la Mostra de Venecia.

### ***Taaw (1970)***

El protagonista de este corto, Taaw, es un joven desempleado al que toda su familia tilda de vago y que además ha de afrontar el tener que hacerse cargo de su novia embarazada que ha sido rechazada por su familia.

Rodada en wolof en color y 16 mm., dura 24 minutos. Obtuvo el León de Oro en el festival de Addis Abeba (Etiopía).

### ***Ermitai (1971)***

Se trata de una película histórica, pero con clara vocación intemporal que, mediante un estilo muy libre y ágil, presenta los enfrentamientos entre las tribus Diola de Senegal y los colonizadores franceses al término de la Segunda Guerra Mundial, dando inicio así al movimiento de resistencia que finalmente culminará en la independencia. La película estuvo cinco años sin poder estrenarse en Francia por su dura descripción del colonialismo.

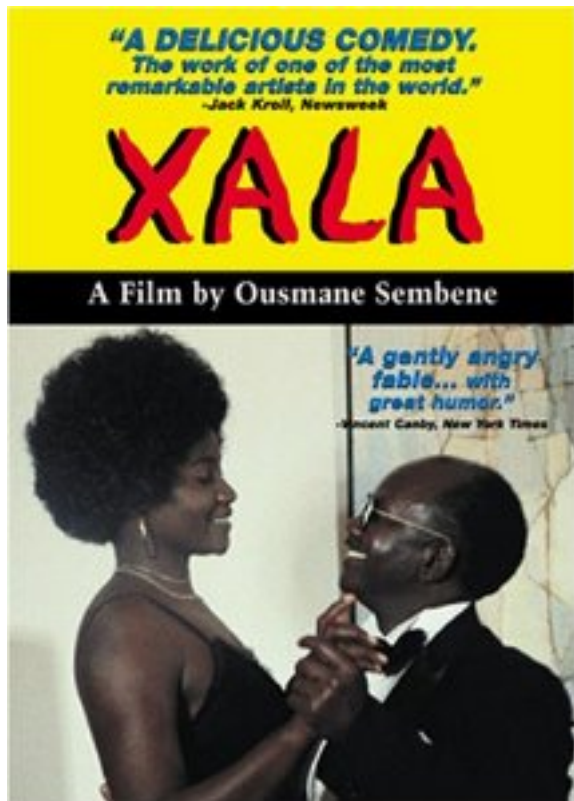
Rodada en diola y francés, en color y 16 mm. Su duración es de 101 minutos. Obtuvo el Oso de Oro en el Festival de Moscú y el primer premio en el Festival Afroasiático en Tachken (Unión Soviética).

### ***Basket africain aux Jeux olympiades (Baloncesto africano en los Juegos Olímpicos) (1972)***

Cortometraje documental de corte deportivo.

### ***L' Afrique aux Olympiades (África en las Olimpiadas) (1973)***

Obra documental de estilo y duración similar al anterior.



### ***Xala (Impotencia) (1974)***

Despiada y divertida crítica de la moderna burguesía poscolonial, continuadora de la explotación y los abusos de los colonizadores franceses, muchas veces al servicio de las grandes empresas y los intereses económicos europeos. La película fue duramente censurada en Senegal.

El protagonista es un hombre de negocios acomodado y muy occidentalizado que, tras apalabrar el matrimonio con su tercera esposa, se ve afectado por el *xala* un antiguo maleficio senegalés que produce impotencia. La búsqueda en vano de un remedio se convierte en una metáfora de la imposibilidad de los africanos de liberarse de la dependencia occidental en cuanto a tecnología y estructuras burocráticas.

Fue rodada en wolof y francés, en color y con una duración de 117 minutos. Fue Premio Especial en el festival de Karlovy Vary (República Checa) y Medalla de Plata en el Festival de Cine de Figueira da Foz (Portugal).

### ***Ceddo (1976)***

Muy interesante intriga de corte político en la que el secuestro de una princesa es utilizado para presentar la confrontación entre religiones,

concretamente la resistencia de la clase más baja senegalesa (ceddos) para conservar sus tradiciones religiosas frente a la expansión musulmana y, en menor medida, frente al cristianismo importado de Europa. Ambientada en un momento indeterminado del siglo XIX, no es estrictamente una película histórica o de época, sino que incluye temas tan dispares como la filosofía, la fantasía, la política, con dos guiños muy interesantes y paralelos entre siglos diferentes.

Rodada íntegramente en wolof en color y en 16 mm. Su duración es de 120 minutos y recibió el Premio Especial del Festival de Los Ángeles y fue proyectada en la Sección Oficial del Festival de Cannes. El film sufrió en Senegal importantes cortes de censura.

### **Camp de Thiaroye (Campamento de Thiaroye) (1989)**

A finales de 1944, un grupo de soldados africanos que han combatido con el ejército de la Francia Libre de De Gaulle, regresa a un campo de desmovilización en Senegal, a la espera de ser repatriados a sus respectivos lugares de origen.

La película se articula en torno a dos personajes, el sargento Diatta, que representa a los senegaleses que han adoptado las costumbres europeas, amante de la música clásica y de la literatura francesa, casado con una francesa y con una hija, pero consciente de su herencia africana y de que los abusos coloniales no van a terminar pese a haber combatido por Francia desde Dunkerke y haber estado prisionero en el campo de concentración de Buchenwald.

Por otra parte, el capitán francés Raymond, convencido de que el inminente final de la guerra traerá una nueva etapa de mayor respeto hacia los senegaleses, que tan fielmente han combatido por Francia. Esta postura pronto le valdrá acusaciones de comunismo y el aislamiento de sus compañeros de armas.

La realidad pronto se impondrá y todos los soldados senegaleses serán masacrados como represalia a haberse rebelado contra la superioridad francesa que trata de recortarles su paga de desmovilización.

La película está basada en hechos reales y se rodó en wolof y francés, en color y con una duración de 153 minutos. Causó gran impresión en su pase en el festival de Venecia y obtuvo el Premio Especial del Jurado, el premio otorgado por UNICEF y el Premio Cine y Juventud.

### ***Guelwaar* (1992)**

Trata de nuevo Sembène en esta ocasión del conflicto entre religiones, pero desde un punto de vista satírico y humorístico. En una pequeña aldea, el cadáver del líder cristiano recientemente fallecido, Pierre Henri Thioune, alias Gelwaar, es entregado por error a los musulmanes, que lo entierran en un cementerio musulmán según sus ritos y costumbres. Una vez que el error es descubierto, los cristianos tratan de recuperar el cuerpo, dando lugar a toda clase de equívocos.

Sembène desarrolla temas tan característicos de su cinematografía como lo real y lo imaginario, o un tema tan recurrente para él como la emancipación de la mujer.

Fue rodada en wolof y francés, en color y con una duración de 115 minutos. Obtuvo la Medalla de Oro en la Mostra de Venecia.

### ***L'heroïsme au quotidien* (*Heroísmo cotidiano*) (1999)**

Primera película de la trilogía de Sembène llamada *Heroísmo cotidiano* y centrada en la situación de la mujer africana a comienzos del siglo XXI, junto con *Faat Kine* y *Moolaade*.

Las mujeres de un pequeño poblado rural en Senegal, ahogadas por el oscurantismo, la religión, y el patriarcado, descubren a través del hallazgo de un aparato de radio (tema recurrente que también aparecerá en la más reciente *Moolaade*), unas extrañas voces en lengua nacional que les amplían sus pequeños horizontes y les hacen atisbar un futuro algo más esperanzador.



### ***Faat Kine (2000)***

La situación de la mujer es contemplada esta vez en el ambiente urbano de Dakar, a través del personaje de Faat Kine, una mujer fuerte que cuando iba a obtener el título de bachillerato quedó embarazada por los abusos de un profesor y fue rechazada por su familia, que incluso trató de quemarla viva. Consiguió trabajo en una gasolinera y se prometió con su novio, quien, de nuevo, la dejó embarazada y huyó con todos sus ahorros.

Pero, con el tiempo, Faat ha conseguido ser propietaria de su propia gasolinera y construir una casa para sus hijos y su madre anciana, que siempre la ha apoyado. La película hace un guiño a la esperanza, cuando los hijos de Faat obtienen su título de bachillerato y ella comienza una nueva relación que, esta vez sí, parece que terminará bien.

El peso de las tradiciones tribales y de la ancestral sumisión de la mujer todavía se hace notar en un ambiente más abierto que el rural pero en el que la mujer todavía tiene que luchar a diario por abrirse camino.

### ***Moolaade (Protección) (2004)***

Sin lugar a dudas, la película más conocida de Sembène, debido a la gran trascendencia que obtuvo en el momento de su estreno. Se trata también en



ella la situación de la mujer, más concretamente, con respecto a uno de los mayores abusos a los que esta sometida en los países islámicos; la ablación genital.

En una aldea rural (rodada en Burkina Faso) cuatro niñas escapan del ritual de ablación y se refugian en casa de Collé Ardo en busca de protección (*moolaade*), ya que Collé se había negado ya hacia algunos años a “purificar” a su hija sometiéndola a tan salvaje ritual. A consecuencia de este hecho, la aldea se verá dividida en torno a los partidarios de un ritual desgraciadamente tan instaurado como la ablación y los que desean respetar el derecho de protección, casi mágico y religioso, y aún más antiguo.

El film también plantea un interesante choque generacional, plasmado en el jefe de la aldea y su hijo. Entre una posición inmovilista y tradicional, la del padre, y un deseo de cambio y modernización en las costumbres sociales, los del hijo educado en Francia, que empiezan por su deseo de casarse con la hija de Collé, que es una *bilakoro*, es decir, que no ha sido “purificada” mediante la ablación, o por permitir el acceso a la radio y a la televisión de todos los habitantes del poblado.

La película está rodada en wolof, con una impactante banda sonora y una duración de 120 minutos. Recibió el Premio Especial de la sección Una Cierta Mirada del Festival de Cannes, el Premio Campana de la Libertad de Filadelfia de la Asociación de Críticos Cinematográficos Norteamericanos y el Premio Especial del Festival de Cine de Marrakech, entre otros muchos galardones.

### ***La confrérie des rats (La cofradía de las ratas)***

Desgraciadamente, este proyecto cinematográfico, ya anunciado desde 2005, no ha podido llegar a llevarse a término.

Como hemos visto, Ousmane Sembène ha sido un creador de capital importancia dentro de la historia de la cinematografía mundial y, muy especialmente, del cine del África subsahariana, del que fue su iniciador, continuador e introductor de influencias tan dispares como el cine soviético o la *Nouvelle Vague*, dejando así una impronta que ha acompañado a los realizadores posteriores.

Muy destacable, además es la sinceridad, coherencia y honestidad de su cine, así como su compromiso ético, político y social contra la injusticia y la explotación, males endémicos de África.

Esto que, en sí mismo, ya es un galardón, vino acompañado de otros muchos premios y reconocimientos ya que Ousmane Sembène fue fundador y miembro de la Asociación de Creadores Senegaleses, así como de la Federación de Realizadores Panafricanos (FEPACI). Ocupó un destacado puesto en los festivales internacionales de cine, siendo miembro del jurado del Festival de Cannes en 1967, presidente del de Cartago en 1968, miembro del de Moscú en 1969, presidente del de Berlín en 1977, presidente del de Nueva Delhi en 1981, miembro del de la Mostra de Venecia en 1983, miembro del de Río de Janeiro en 1984, miembro del de Finlandia en 1990 y presidente del jurado del de Cartago en 1992.

Recibió además un galardón con motivo del 60 aniversario del cine soviético en 1977, un trofeo en Cannes en 1982 con motivo del 35 aniversario del certamen, el Premio Especial “Leyenda Viva” en 1992 en el Festival Nacional de Arte Negro de Atlanta, el premio Akira Kurosawa, en el 36º Festival Internacional de San Francisco en 1993, la Carroza de Oro de la Asociación de Realizadores Franceses en 2005 y, ese mismo año, el Premio “Espíritu de San Luís” otorgado por el Observatorio Internacional de Derechos Humanos con sede en Washington.

No obstante, y como ya hemos comentado, será siempre recordado por su compromiso y capacidad de conjugar el amor a la sociedad que lo vio nacer con la crítica y la denuncia, cualidades estas que hacen necesaria una revisión detenida de su cinematografía.

### 3. Bibliografía

#### Libros

- Gadjigo, Samba. *Ousmane Sembène: Dialogues with Critics and Writers*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1993.
- Murphy, David. *Imagining Alternatives in Film and Fiction - Sembene*. Oxford: Africa World Press, 2001.
- Niang, Sada. *Littérature et cinéma en Afrique francophone: Ousmane Sembène et Assia Djébar*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- Niang, Sada & Samba Gadjigo. "Interview with Ousmane Sembene," in *Research in African Literatures*, 26:3 (Primavera 1995): 174-178.
- Vieyra, Paulin Soumanou. *Ousmane Sembène cinéaste: première période, 1962 – 1971*. Paris: Présence Africaine, 1972.
- Pfaff, Françoise. *The Cinema of Ousmane Sembene: A Pioneer of African Film*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1984.

## **Páginas web**

[www.ousamane Sembene.com](http://www.ousamane Sembene.com) (Página oficial)

[www.imbd.com](http://www.imbd.com)

[www.comohacercine.com/articulo.php?id\\_art](http://www.comohacercine.com/articulo.php?id_art)

[www.eictv.co.cu/miradas/index.php?...](http://www.eictv.co.cu/miradas/index.php?...)

[www.filmaffinity.com/.../search.php?...Ousmane+Sembene](http://www.filmaffinity.com/.../search.php?...Ousmane+Sembene)

[www.filmforum.org/films/sembene.html](http://www.filmforum.org/films/sembene.html)

[www.filmref.com/directors/dirpages/sembene.html](http://www.filmref.com/directors/dirpages/sembene.html)

[www.golem.es/moolaade/index.php?s=director](http://www.golem.es/moolaade/index.php?s=director)

[www.ikuska.com/Africa/Historia/.../sembene\\_ousmane.ht](http://www.ikuska.com/Africa/Historia/.../sembene_ousmane.ht)

[www.imbd.com](http://www.imbd.com)

[www.mtholyoke.edu/courses/sgadjigo/](http://www.mtholyoke.edu/courses/sgadjigo/)

[www.newsreel.org/.../OusmaneSembene.htm](http://www.newsreel.org/.../OusmaneSembene.htm)

[www.ousamane Sembene.com](http://www.ousamane Sembene.com) (Página oficial)

(Consultadas en enero de 2008)

## CIERRE

■ Juan Miguel ZARANDONA: A ese artista guineano cuyo nombre ignoro.



## **A ese artista guineano cuyo nombre ignoro**

Juan Miguel Zarandona  
Universidad de Valladolid

No me era posible cerrar las páginas variadas de este libro, de este recorrido insospechado, sin mencionar primero, y agradecer y reconocer acto seguido su talento artístico, al creador que en algún momento histórico de las etapas finales de la Guinea Española, bien entrado el siglo XX, realizó un dibujo, probablemente sin darle gran importancia, ensimismado, que por no sé sabe bien qué razones ha terminado en mis manos, y por ello como portada de este volumen de análisis y admiración de la literatura y de las humanidades africanas. Su nombre lo ignoro, y no hay duda de que nunca sabré, ni sabremos, cuál es o ha sido, pero no importa tanto. Los individuos somos pasajeros, sin que se pueda poner remedio duradero, las obras, nos sobreviven, aunque se trate de un pequeño dibujo, de dos seres que tal vez conversen, delicado, equilibrado, enigmático, exótico, sugerente, diferente, coloreado, muy, muy africano, del corazón más negro y esencial del continente.

Gracias artista guineano cuyo nombre ignoro por este dibujo.