

Mitología y resolución del conflicto en África: imperativos políticos y legales

Olatunji A. Oyeshile

Resumen

El objetivo de nuestro artículo es exponer que, aunque los mitos proporcionan una verdadera aproximación a la resolución de conflictos, esta aproximación es todavía limitada porque solamente opera a un nivel normativo, ya que comporta poca o ninguna sanción a los delincuentes e infractores en cualquier sistema social. Nuestra opinión es que la aproximación mitológica necesita ser fortalecida y complementada con un adecuado marco político y legal para hacer duradera la resolución del conflicto. La resolución del conflicto, que tiene como metas el desarrollo humano y el orden social, puede también ser alcanzada si nuestro sistema de resolución de conflictos está basado en valores humanitarios y democráticos tales como justicia e igualdad.

Abstract

The focus of our paper is that even though myths provide a veritable approach at resolving conflicts, this approach is still limited as it can only operate at a normative level for it carries little or no sanction for defaulters and offenders in any social system. Our recommendation is that the mythological approach needs to be fortified and complemented with an adequate political and legal framework to make the resolution of conflict long-lasting. The resolution of conflict, which has at its goals human development and social order, can also further be achieved if our system of conflict resolution is predicated on humanitarian and democratic values such as justice and equality.

No hay duda de que las naciones-estado africanas contemporáneas están enredadas en conflictos de naturaleza variopinta, que han hecho del desarrollo una tarea desalentadora. Igualmente, no es menos cierto que las aproximaciones contemporáneas a la resolución del conflicto –tanto bilaterales como multilaterales– solamente han tenido éxito parcial. De aquí la necesidad de otros enfoques; en concreto, los estipulados por culturas tradicionales, tales como la mitología. La mitología como una aproximación a la gestión y resolución del conflicto ha sido

puesta de relieve por Duro Adeleke, un colega emérito de la Universidad de Ibadan, en su artículo «Lecciones de la mitología yoruba» (*Journal of Asian and African Studies*, 39 (3), 2004, pp. 179-191).

1. Introducción: Conflicto y hombre

El hombre es un ser social porque vive en una sociedad. Posee un orden de valores por el cual rige su vida. Estos valores son vistos desde diferentes perspectivas por las personas con las que vive, quienes también tienen sus propios valores y deseos. Sin embargo, la racionalidad en la actitud y el comportamiento del hombre, sus valores, a veces dificultan y obstruyen los valores de los otros, lo que lleva a conflictos de varios tipos. Algunas de las causas de estos conflictos pueden ser resultado de la avaricia, la injusticia, la ambición desordenada, la falta de consideración hacia los otros y el egoísmo.

Aunque el conflicto es inevitable en las organizaciones humanas debido a las diferencias en valores y en aptitudes frente a la vida, sin embargo, esto no significa que tengamos que cruzarnos de brazos y mirar. De hecho, esto no es ni siquiera posible porque puede llevar a la destrucción y a un estado de subdesarrollo del hombre y de la sociedad. No obstante, paradójicamente, algunos filósofos tales como Heráclito y Marx creen que el conflicto es necesario para el crecimiento continuado y florecimiento de la sociedad. La clase de conflicto al que nos referimos en esta comunicación es aquel que es hostil al progreso y desarrollo humanos. *The Chambers 20th Century Dictionary* (el Diccionario Chambers del siglo XX) describe este tipo de conflictos así: «colisión violenta; lucha incesante; una batalla; un esfuerzo mental; estar en oposición; oponerse; incompatible; o irreconciliable» (1983, p. 264).

De acuerdo con nuestra descripción de conflicto arriba citada, éste puede darse en varios niveles, a saber: (1) Conflicto entre un individuo y otro. Este es conocido como conflicto interpersonal. Puede darse entre dos amigos, entre marido y mujer, entre colegas y así sucesivamente. (2) Conflicto entre la comunidad y el individuo. Esto ocurre cuando los deseos y fines individuales son distintos de los de la sociedad en la que el individuo se encuentra. También, algunas veces, la postura de la sociedad puede no promover el bien de los ciudadanos, por ejemplo, cuando hay un mal gobierno. (3) El conflicto puede ocurrir entre grupos en un país. Por ejemplo, en una nación donde hay nacionalidades étnicas

incompatibles como tenemos en Nigeria, Ruanda, Sudán y en muchos otros países africanos. (4) El conflicto puede darse entre un país y otro país, como puede verse en conflictos internacionales. El conflicto entre Irak e Irán, entre Estados Unidos de América e Irak, entre Camerún y Nigeria, son ejemplos de situación de conflicto entre naciones. (5) El último nivel de conflicto es intrapersonal. A veces decimos que un hombre está en conflicto consigo mismo. Esto puede ser debido a un trauma psicológico relativo a decisiones tomadas o a una ambición no lograda. En la cultura yoruba se dice que ese hombre está en conflicto con su *Ori* (el dios personalidad).

La dirección y la resolución del conflicto implicarán la manera de mejorar los conflictos de los cuatro primeros niveles citados. El quinto nivel de conflicto puede no estar abierto al escrutinio público. Cuando lo está, sigue perteneciendo en gran parte a la psicología individual. Consideremos la posición de Adeleke en el uso de la mitología para la resolución del conflicto.

II. Adeleke acerca de la Mitología y el Manejo del Conflicto

En su introducción, Duro Adeleke apunta que:

«Las estrategias de manejo y resolución del conflicto no prestan suficiente atención a los métodos tradicionales que emanan de las tradiciones culturales locales» (Adeleke, 2004, p. 179).

Adeleke continúa citando algunas situaciones de conflicto en África, tal como la del África subsahariana que ha permanecido inmune a las aproximaciones occidentales porque, según Zattmann y Osaghae, estas aproximaciones han ignorado la sabiduría de las prácticas de manejo del conflicto del África tradicional (Adeleke, 2004, p. 179). Para recalcar la necesidad de la sabiduría tradicional en el manejo del conflicto, Adeleke mira a la mitología yoruba. Citando a Avruch y a Black, dice que los mitos proporcionan maneras de ver, de pensar y de sentir acerca del mundo, lo que en esencia define para nosotros la normalidad de cómo están las cosas o de cómo deberían estar (Adeleke, 2004, pp. 179 y 180).

Adeleke nos ofrece cinco mitos yoruba, los cuales muestran cómo el manejo del conflicto puede ser llevado a cabo en la sociedad africana contemporánea. Estos mitos son: (1) Cómo Ijapa (la tortuga) astutamente desposeyó de su granja a Okere (la ardilla); (2) El papel de Ijapa (la

tortuga) como tercera parte mediadora en el conflicto entre Asin (la maloliente rata) y Okere (la ardilla); (3) El Rey Alaran y Ojo kinkin (el pájaro diminuto); (4) Orunmila y su hijo, Olowo y (5) La guerra primigenia que afecta a Ori (el dios de la personalidad de cada uno) y a todos los espíritus de la tierra (Adeleke, 2004, pp. 181-187).

Adeleke cree que los cinco mitos ayudan a demostrar cómo las situaciones de conflicto contemporáneas están inspiradas o tienen sus raíces en la cultura local y en la tradición. Por ejemplo, una ventaja importante en la resolución del conflicto a través del mito en la cultura tradicional yoruba es que: «una vez que la parte culpable asume su responsabilidad, la parte agraviada estará entonces preparada para participar en el proceso de resolución del conflicto» (Adeleke, 2004, p. 187).

Según Adeleke, los cinco mitos citados pueden ayudarnos a conseguir una buena parte en el proceso de manejo y resolución del conflicto. Por ejemplo, pueden llevarnos a reconocer que la resolución de conflictos entre los yoruba, o entre los yoruba y otros grupos, pueden estar inspirados por algunos supuestos culturales iluminados por los cuentos tradicionales (Adeleke, 2004, p. 187). Él enumera los logros de estos cinco cuentos así:

«En todos menos en uno de los cuentos (cuentos dos, tres, cuatro y cinco) se analiza el papel de la mediación de la parte tercera, proporcionando ejemplos claros y matizados del potencial positivo y negativo de esta aproximación a la resolución del conflicto. Otras cuestiones tratadas incluyen las implicaciones negativas del secretismo y del egocentrismo (cuento uno); la marginación selectiva de individuos o grupos por los líderes (cuento dos); y la indiferencia por tradiciones consagradas tales como el respeto a los mayores (cuento cuatro). Los cuentos también expresan dos puntos de vista adicionales sobre las maneras en las que el proceso de resolución del conflicto puede calar mejor entre los contendientes yoruba: reconociendo la importancia de la tradición espiritual y utilizando códigos verbales apropiados para situaciones específicas» (Adeleke, 2004, p. 187).

Adeleke concluyó resaltando la necesidad que tienen las sociedades africanas de revisar su repertorio de mitos, que deberían poner junto a historias pertinentes y lecciones procedentes de dichas historias, para resolver el conflicto en la sociedad contemporánea. Uno no puede por menos que reconocer el conocimiento aportado por los mitos, como explica Adeleke. Pero, como mostraremos a lo largo de este trabajo, el uso

de mitos tiene sus limitaciones en el ejercicio del manejo del conflicto en el África actual, debido en gran parte a la complejidad de la sociedad moderna en la que presiones políticas, económicas y sociales han llevado a cabo un acercamiento moral – que es la base subyacente de los mitos– muy insuficiente, excepto cuando van asociadas a otros marcos tales como el marco legal y el político. Con el fin de subrayar nuestra tesis, echemos una mirada a la naturaleza del mito.

III. Mitología y manejo del conflicto

La mitología es tan primitiva como el mismo hombre, puesto que siempre ha sido una compañera del hombre desde el principio de la existencia para dar respuestas al orden universal de las cosas, especialmente de las fuerzas, algunas sobrenaturales, responsables de la aparición del hombre en la tierra. La mitología, que es una personificación de los mitos, ha sido definida de distintas maneras pero sin abandonar la fuente sobrenatural.

La mitología es definida principalmente como una reflexión fantástica sobre la realidad en la conciencia primitiva, encarnada en un folklore oral característico de la antigüedad (Frolov, 1980, p. 281). Continuando con este punto de vista, se afirma que los mitos son narraciones que surgieron en etapas tempranas de la historia, cuyas imágenes fantásticas de dioses, héroes legendarios, grandes sucesos, etc., tratan de generalizar y explicar diferentes fenómenos de la naturaleza y de la sociedad. Tiene elementos de la religión y de la moralidad así como una actitud ascética ante la realidad. La mitología puede ser vista como la ciencia que estudia los mitos, su origen y el reflejo de la realidad en ellos (Frolov, 1980, p. 281). En otras palabras, la mitología abarca «el cuerpo de los mitos; el estudio científico de los mitos y el significado simbólico» (Chambers, 1983, p. 838).

El uso de los mitos jugó un papel significativo en el atrincheramiento de los valores morales en las sociedades tradicionales. En la sociedad griega antigua, el mito fue también una forma peculiar de conocimiento histórico así como una fuente de reglas obligatorias y de patrones de comportamiento que tenían que ser observados estrictamente en el presente y en el futuro (Nersesyants, 1986, p. 7). Aparte de esto, los mitos también dieron legitimidad a la autoridad soberana del estado en las sociedades antiguas, principalmente debido a la fusión de las autoridades

políticas con la autoridad divina. Sin embargo, el mito sobre el que se basaba la autoridad del estado pronto se derrumbó. Nersesyants describe esto acertadamente así:

«En el período en el que los puntos de vista mitológicos del origen divino (cósmico, celestial) de las instituciones sociales mantenían un dominio indiviso sobre las mentes de los hombres, el mito constituía la base de una ideología totalitaria no contrariada por ninguna idea, concepción ni doctrina rivales. Las dudas que aparecieron más tarde como resultado de un largo desarrollo histórico y encontraron su expresión en la racionalización del mito, testificaron el comienzo de su desintegración y derrumbamiento» (Nersesyants, 1986, p. 7).

Observemos que el término mito se deriva del griego *mythos*, que significa «palabra» o historia (Madu, 1996, p. 232). No nos maravillemos entonces de que se utilice de manera intercambiable con leyendas, fábulas, cuentos de hadas y cuentos folklóricos. Luego los mitos pueden ser vistos como implicados en relatos específicos relativos a dioses o a seres sobrehumanos y a acontecimientos o circunstancias extraordinarios en un tiempo completamente diferente a aquél de la experiencia humana ordinaria (Madu, 1996, pp. 232-233). Esta tendencia ha hecho que Idowu vea el mito como:

«Un medio que transmite cierto hecho o una cierta verdad básica acerca de las experiencias del hombre en su encuentro con el orden creado y respecto a la relación del hombre con el mundo suprasensible» (Idowu, 1976, p. 84).

Desde lo dicho anteriormente podemos ver la mitología como una forma de filosofía, ya que describe cómo un pueblo considera el mundo. Según Irele: «Existe una fuerte relación entre el mito y la filosofía puesto que el mito proporciona una manera de mirar el universo en cualquier espacio cultural» (Irele, 1998, p. 102).

Levi-Strauss sigue siendo el estudioso que quizás haya hecho más por explicar la función dialéctica de la mitología. Según él: «Es la naturaleza del mito mediar en las contradicciones» (Douglas, 1991, p. 156). Sin embargo, al hacer esto el mito debe describir las contradicciones de las premisas básicas de la cultura, contemplando los compromisos insatisfactorios que componen la vida social y hacen así explícita la experiencia de la contradicción de la realidad (Douglas, 1991, p. 156).

Dada la descripción general del mito en sus diversos modos y nuestra comprensión del término, es obvio que el mito nos ayuda a unir y

responder a los variados retos de la realidad social y al lugar del hombre en la naturaleza, especialmente en un momento dado de la evolución humana, cuando las ciencias humanas y las ciencias naturales no estaban suficientemente equipadas para entender al hombre en sus entornos naturales y sociales. Nuestra afirmación aquí es que la mitología tiene sus limitaciones en el manejo del conflicto en las sociedades humanas, especialmente en el medio africano. Intentemos ahora examinar algunas de las limitaciones del mito.

Uno de los mayores problemas de la mitología es que no puede conocer los desafíos de la evolución humana en sus diversas dimensiones. La sociedad es dinámica, como también lo son sus diversas instituciones sociales en las que experimentamos conflictos de diversas clases. El suscribir los mitos en términos absolutos de resolución del conflicto, impondría en nosotros una actitud tal que podría constituir un obstáculo para la consecución de una confrontación fructífera con nuestros diversos desafíos. Y esto sucede según Oladipo cuando:

«Consideramos nuestros puntos de vista sobre el mundo tradicional como intemporales, válidos por sí mismos y cuyos elementos constitutivos requieren únicamente elaboración y no examen crítico» (Oladipo, 2002, p. 162).

La importancia de la posición de Oladipo está en afirmar que hay una necesidad de cautela para no creer todo lo que llevan las visiones tradicionales del mundo, tales como los mitos, dentro de la organización y manejo de la difícil situación del día presente, ya que estas visiones del mundo presuponen por sí mismas una concepción estática de la realidad y la idea de que podríamos aplicar la misma aproximación metodológica en cualquier tiempo. De hecho, el manejo del conflicto en el África contemporánea requiere «una visión realista del mundo» (Oladipo, 2002, p. 162) en la que es necesario creer y adoptar una actitud apropiada hacia el hecho de que hay mecanismos causales independientes de la mente. Lo que entonces apagaría la creencia no realista de que cualquier cosa que sucede en el entorno humano, conflictiva o no, está causada por algunos espíritus o seres sobrenaturales que, como sabemos, es el pilar de la mitología.

Así podemos ver una necesidad de tener un cambio de actitud con respecto a lo que sucede en la sociedad, incluso en términos de resolución y manejo del conflicto, cuando nos damos cuenta de que nuestras instituciones sociales y políticas son dinámicas. Según Toulmin:

«En lugar de ver la sociedad como un orden fijo moldeado en el sistema solar, con clases, géneros y ocupaciones que se mantienen en sus propias órbitas, nosotros estamos aprendiendo a ver estas instituciones y relaciones cambiantes como muchos caminos más o menos adaptables de encuentro con los variables problemas humanos. En este sentido, también nuestras vidas y pensamientos ya no están confinados al mundo fijado newtoniano; y en más aspectos de los que se reconocen hasta el momento, nuestra cosmología de hoy es históricamente cambiante» (Toulmin, 1988, p. 344).

Quizás la importancia de la posición de Toulmin para lo que estamos tratando es que el mundo de hoy, en sus varias manifestaciones, es definido y determinado por el cambio que una metodología estática de los mitos, aislada de otras variables tales como las estructuras políticas y legales, no puede hacer frente de modo efectivo. Pero notemos que, incluso ahora, no podemos liquidar la mitología a causa de las limitaciones de la aproximación positivista al conocimiento y a la organización social. La naturaleza humana también tiene todavía una satisfacción en los mitos como un camino para explicar el misterio de la existencia humana.

Un importante elemento en el manejo del conflicto es la imposición de sanciones a los ofensores. Sanciones bien en forma de castigo, prisión, multas e incluso la privación de ciertos privilegios, deben ser consideradas para ser efectivamente llevadas a cabo. Con los mitos no es éste el caso. Los mitos sólo proporcionan sanciones morales en la resolución del conflicto y no se puede confiar en las sanciones morales en un mundo cada vez más complejo como el nuestro. Esto explica por qué en las áreas urbanas la aproximación normativa a la resolución del conflicto está fallando. Y esto también justifica y explica los roles de los agentes de aplicación de la ley tales como la policía en nuestro cuerpo político.

Carlos Marx y otros marxistas nos han mostrado el mal de la clase dominante en el aspecto de justificar la opresión del pueblo, proponiendo ideologías que a menudo distorsionan el *status quo* con el fin de continuar manteniendo su poder sobre el pueblo. Uno de los métodos que puede ser utilizado es la mitología. Es por esto por lo que algunos han afirmado que la mitología puede ser utilizada como la base de la ideología de la opresión. Aun en África hay tantos argumentos políticos basados en la mitología con el propósito de hacer creer que los que go-

biernan han sido ordenados por Dios para ser gobernantes y, por consiguiente, deben ser obedecidos incluso aunque sean tiranos.

Desde luego, el uso del mito como un medio para distorsionar el *status quo* también lo encontramos en escritos filosóficos antiguos tales como la *República* de Platón. En la *República*, Platón dice que los ciudadanos de la ciudad-estado deberían ser alimentados con una soberana mentira de que Dios creó tres tipos de personas, las hechas de oro, de plata y las hechas de bronce, cobre y hierro. Estos tres tipos de personas corresponden a las tres clases de gobernantes, guardianes-auxiliares y productores-campesinos. El mito es traído por Platón para permitir a los ciudadanos aceptar la superioridad y el derecho de la clase gobernante para gobernarlos. Por consiguiente, nuestro argumento en este artículo es que los mitos por sí mismos no conducen necesariamente a una sociedad justa, equitativa y manejable en el conflicto, a no ser que los mitos estén enlazados con suficientes dosis de ingredientes políticos y legales. Para subrayar la importancia del marco legal y político en el manejo y resolución del conflicto, comencemos por echar un vistazo a las crisis de los estados africanos.

IV. La situación de conflicto en los estados africanos y el imperativo del marco político legal

Una mirada rápida, pero crítica, a nuestra sociedad africana nos muestra que falta el orden social necesario para un desarrollo sostenible, debido a varias fuentes de conflictos que se manifiestan en los niveles político, económico, moral, religioso y étnico. El continente africano está tan cargado de crisis que su escaparate al mundo se presenta en términos de guerras civiles, pobreza, enfermedad, analfabetismo, trabajo infantil, corrupción, ineptitud política, desintegración y desorientación económica.

Por consiguiente, hoy ya no es una noticia que el continente africano ostenta el más alto número de estados fallidos en el mundo, debido a los incesantes y prolongados conflictos. Sudán, Costa de Marfil, República Democrática del Congo, Zimbabwe, Burundi, Ruanda, Sierra Leona, Angola e incluso Nigeria son unos pocos ejemplos de estados con conflictos endémicos. En muchos de estos estados, las cosas continúan cayéndose a pedazos dejando el centro menos cohesionado. Las causas de estos conflictos son tan diversas como la gente –colonialismo,

etnia, corrupción, mal liderazgo, malos seguidores e injerencia militar en la política-. Añadido a esto está la tendencia a controlar el espacio político que ha llevado a muchos males tales como elecciones amañadas, fraude en despachos públicos y distribución injusta de los recursos nacionales.

Sobre el liderazgo, por ejemplo, Kalu, centrando la atención en Nigeria, el país más poblado de África, observa:

«El problema central en Nigeria ha sido la falta de liderazgo público nutrido por los valores esenciales de una elite indígena en todos los campos de la nación –político, sociedad civil, cultural, religioso, educativo y, en muchos casos, familiar-. La ausencia de un liderazgo público está directamente relacionada con la ausencia de un diálogo nacional sobre lo que la identidad nigeriana debería ser y cómo las diferentes nacionalidades, que fueron reunidas por el colonialismo, deberían vivir juntas productivamente» (Kalu, 2005, p. 3).

La postura de Kalu y otros arriba citada, muestra que la resolución del conflicto en la época contemporánea ha ido más allá del aspecto normativo del método mitológico. Esto es debido a que la sociedad contemporánea, en su forma crecientemente compleja, tiene que enfrentarse al problema del liderazgo, al problema de la elite y a las estructuras culturales, religiosas y educativas de la sociedad civil. Esta tendencia exige unas estructuras políticas y legales astutas para enfrentarse a estos asuntos. Se da entonces la necesidad de institucionalizar los valores democráticos en el ámbito político. Por ejemplo, la participación y el reparto del poder por grupos étnicos en los países africanos, que constituyen una fuente importante de conflicto, no deberían terminar en el nivel constitucional teórico, sino que deberían de ser tenidos en cuenta en el funcionamiento real del gobierno. Esto es significativo según Kalu porque:

«Mientras la democracia como un mecanismo de gobierno no es excluyente de ideologías tales como el liberalismo, autoritarismo y/u otras variantes ideológicas, la mayor parte de las agitaciones en Nigeria se producen por los derechos de participación dentro del contexto del constitucionalismo liberal que garantiza la ciudadanía como la identidad dominante y la libertad de acción política y económica. Y en tanto, estos derechos no estén protegidos y garantizados constitucionalmente, el tipo de régimen en el

poder no aliviará los recuerdos y las fuentes de las agitaciones» (Kalu, 2005, pp. 31-32).

Ahora podemos ver que la resolución del conflicto dentro del marco político precisa de un marco legal a través del atrincheramiento constitucional de ciertos derechos. De hecho, el marco legal en el contexto de la resolución del conflicto recae principalmente en el imperio de la ley.

Es a través del imperio de la ley como los derechos de las personas son protegidos y los infractores son sancionados con el total respaldo del gobierno, de la sociedad civil y de los ciudadanos. Lo anterior estimula el tipo de derechos que los ciudadanos pueden exigir. Se puede decir que hay tres tipos principales de derechos que una persona tiene, a saber, derechos civiles, derechos legales y derechos humanos (Bodunrin, 1987: 187).

Según Bodunrin (1987, p. 187) los derechos civiles son privilegios y derechos que corresponden a un individuo en virtud de ser un ciudadano de un Estado. Por otra parte, los derechos legales dependen del contexto y están también garantizados por disposiciones constitucionales del Estado. Afectan por igual tanto a los ciudadanos como a los extranjeros. Mientras que tanto los derechos civiles como los derechos legales derivan de las disposiciones constitucionales, los derechos humanos tienen una dimensión más amplia. Esto se deriva de que los derechos humanos son «derechos que las personas tienen simplemente en virtud de su pertenencia a la raza humana» (Bodunrin, 1987, p. 187). Esto significa que siempre que uno sea un ser humano no se le pueden negar tales derechos mientras viva.

Varios gobiernos, instituciones y estados han intentado expresar estos derechos de una u otra forma. Esto incluye la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas y el Proyecto Africano de Derechos. En 1981, por ejemplo, se adoptó un documento africano sobre el derecho humano y del pueblo y varios estados tienen disposiciones constitucionales referentes a los derechos del pueblo. Específicamente, *el capítulo IV, secciones 33-46 de la Constitución federal nigeriana de 1999* elabora una adecuada disposición a favor de los derechos humanos fundamentales. Deberíamos fijarnos en que el incremento de estas formas de derechos (civiles, legales y humanos) también demandan de varios individuos ciertas tareas que pueden tomar la forma de obligaciones tales como el pago de impuestos, la obediencia a la ley, la lealtad y el respeto a los derechos de los otros.

Es patético observar que, a pesar de la utilidad de los marcos políticos y legales en la resolución del conflicto y el atrincheramiento de diversos derechos y leyes en las constituciones de muchos estados africanos, los conflictos (violentos respecto a éstos) forman aún parte de la realidad diaria de África. Las razones no hay que buscarlas lejos. En muchos estados africanos existe una injusticia flagrante con respecto al derecho del pueblo, especialmente en la autoritaria asignación de los recursos naturales, en el desequilibrado reparto de poder, en el encarcelamiento ilegal, arresto y muertes extrajudiciales. Entre otras razones están los errores judiciales, especialmente en nuestros tribunales. En Nigeria, por ejemplo, hay acusaciones y contraacusaciones de soborno judicial que a veces han llevado a la destitución o al retiro prematuro de jueces.

Además, las normas son impuestas a los ciudadanos sin la debida aportación e impulso de los mismos. Es nuestra opinión que si queremos tener un África manejable en el conflicto, en la que habrá un desarrollo sostenible, las disposiciones constitucionales no sólo deberían aparecer como hechas, sino estrictamente observadas por los gobiernos, quienes, de una manera u otra, controlan y determinan el proyecto de vida de sus ciudadanos.

Ahora podemos ver, derivado de lo anterior, que aunque la mitología necesita ser fortalecida por estructuras políticas y legales, las estructuras políticas y legales por sí mismas no se traducen automáticamente en una resolución amistosa del conflicto en la sociedad, a no ser que nosotros, bien como gobierno o como ciudadanos, respetemos las disposiciones y los valores en los que estas estructuras se basan.

Concluamos observando que, más allá de la mitología y de las estructuras legales y políticas, hay una necesidad de crecimiento de ciertos principios universales tales como la justicia, equidad, igualdad y respeto por la dignidad de la persona humana en el manejo y resolución del conflicto. Es interesante ver que también los mitos en el universo tradicional yoruba apuntan a un aumento de estos valores humanos y universales.

Consultas

ADELEKE, Duro A.: «Lessons from Yoruba mythology», en *Journal of Asian and African Studies*, 39/3 (2004), pp. 179-191.

- BODUNRIN, P.O.: «Human Rights, Democracy and Africa», en *African Philosophical Inquiry*, Vol. I, No.2 (1987), pp. 187-194.
- DOUGLAS, Mary: *Implicit Meanings: Essays in Anthropology*. Routledge, Londres, 1991.
- FROLOV, I. (ed.): *Dictionary of Philosophy*. Progress Publishers, Moscú, 1980.
- IDOWU, E.B.: *African Traditional Religion*. SCM Press, Londres, 1976.
- IRELE, Dipo: «African Philosophy and Mythology», en *Journal of Philosophy and Development*, Vol. 4, No. 1 & 2 (1998), pp. 102-110.
- KALU, K.A.: «Echoes of Instability: Implications for State, Society and Democratic Consolidation in Nigeria», en *The Constitution: A Journal of Constitutional Development*, Vol. 5, No.1 (2005), pp. 1-36.
- KIRKPATRICK, E.M. (ed.): *Chambers 20th Century Dictionary*. W & K Chambers Ltd, Edinburgh, 1983.
- MADU, R.O.: *African Symbols, Proverbs and Myths: the Hermeneutics of Destiny*. Peter Lang, Nueva York, 1996.
- NERSEYANTS, V.S.: *Political Thought of Ancient Greece*. Progress Publishers, Moscú, 1986.
- OLADIPO, Olusegun: «Rethinking Yoruba World-view and Ideals of Life», en OLADIPO, O. (ed.): *The Third Way in African Philosophy: Essays in honour of Kwasi Wiredu*. Hope Publications, Ibadan, 2002, pp. 155-167.
- TOULMIN, Stephen: «The Recovery of Practical Philosophy», en *The American Scholar*. (verano de 1988), pp. 337-352.

Septiembre de 2007

Traducción de María del Carmen Dolby Múgica
y Luz-Marina Pérez-Horna

Olatunji A. Oyeshile
Department of Philosophy
University of Ibadan (Nigeria)