

África allende la oscuridad heredada del imaginario occidental

Una toma de conciencia

María Gabriela Mata Carnevali
CEAA-ULA
matacarnevali@gmail.com

Resumen

La historia de África, como la de la humanidad, es una toma de conciencia. La discusión acerca de cómo es producido el conocimiento sobre África, por quién y con qué objetivos, resulta por demás relevante en relación a la posición que ocupa el continente en nuestra mente y en el orden internacional. El África “emergente” merece al menos igual atención que la África “pobre”, “a punto de morir”, heredera del imaginario occidental. Concederle su espacio contribuye a “desproblematizar” el continente, lo cual resulta deseable, no para negar la oscuridad, sino para atraer la luz.

Palabras clave: Historia de África, imaginario occidental, estudios post coloniales.

Africa beyond the darkness inherited from the western imaginary: finding awareness

Abstract

African History, as well as Human History, implies a particular kind of political awareness. The discussion about how the knowledge about Africa is produced, by who is it produced and which are the objectives is absolutely relevant to the position it takes in our minds and in the international order. The “emergent” Africa deserves at least equal attention as the “poor” Africa on the verge of death, heir to the western imaginary. To offer it its own place would contribute to deproblematizing the continent, which is desirable not to dispel darkness but to attire the light.

Keywords: African history, western imaginary, post colonial studies.

Europe invented the world, or rather the concept of the world
Ali Mazrui

The owl of Minerva spreads its wings only with the falling of the dusk
Hegel

Introducción

Cómo hacemos historia, refleja nuestra forma de pensar sobre la política, y cómo participamos en política afecta nuestra forma de ver la historia (Frederick Cooper, 2005). En consecuencia, como afirma Shotwell (1982), “la historia de la historia es el relato de aquel ahondar en la memoria y la curiosidad científica que da la medida de nuestra conciencia social y de nuestra vida intelectual”. “La historia de África, como la de la humanidad, es en efecto, una toma de conciencia” (Ki- Zerbo, 1981).

Más allá del “panafricanismo” y su vertiente académico cultural, el “afrocentrismo”, hace ya más de veinte años que se viene consolidando una brillante corriente historiográfica dedicada a los estudios de la “subalternidad”, que propone una conjunción interesante de las posturas anticolonialistas con las teorías post modernas. Dentro de este marco la cultura se entiende como un “elemento esencial en la producción y reproducción cotidiana de la vida social”, incluyendo las relaciones de poder. En otras palabras, es el proceso de resolución de la dominación y subordinación dentro de las relaciones sociales lo que define la cultura de los grupos dominantes y subordinados, colocando a la primera en posición hegemónica sobre la segunda, lo cual no siempre es aceptado pasivamente por parte de la población sometida. Esto implica un dinamismo que niega la visión tradicional de la cultura como un inventario estático de costumbres y pensamientos particulares, y sitúa esta categoría como un elemento constitutivo integral del proceso histórico; lo cual, a su vez, resalta la condición de agente de los seres humanos, es decir, su poder para cambiar el entorno en el que se desenvuelven (Dube, 1999).

Para efectos de este trabajo, nos acogemos a este novedoso enfoque que nos permite abordar las imaginaciones imperiales y las construcciones coloniales que perduran en la historia contemporánea de África, interrogar la añeja dialéctica de Imperio e Ilustración, y cuestionar la dinámica de raza y razón que sigue moldeando nuestras formas de conocimiento, pero, sobre todo, nos invita a profundizar en la comprensión de la dinámica de un continente que busca dejar atrás el rol “subalterno” que le ha sido asignado y que lo caracteriza como la parte “oscura” de nuestro mundo, reconociendo

la “agencialidad”, o capacidad de acción, de los hombres y mujeres que luchan por hacer de su continente un lugar mejor para vivir.

Las ideas desarrolladas parten de dos observaciones planteadas en primera instancia por Achille Mbembe (2001: 6) 1) Lo que se entiende por realidad social en África hoy es el producto de las prácticas sociales objetivadas, las cuales van mucho más allá del discurso y del lenguaje, aunque por supuesto, la experiencia existencial del mundo está, allí como en todas partes, estructurada simbólicamente a través del lenguaje. 2) El sujeto africano no existe separado de los actos que determinan su realidad, o separados del proceso a través del cual esas prácticas son imbuidas de significado.

Adaptándolas a nuestro propósito tendríamos entonces que: A) Las prácticas de la dominación post colonial que configuran la realidad africana, y por tanto su ubicación en el orden internacional, obedecen a, o son reflejo de, el imaginario occidental. B) Los africanos, como sujetos de su propia historia, crean nuevos significados que pueden ser interpretados de distintas maneras, y que nosotros escogemos leer como señales de un cambio en gestación.

1.- África en el orden internacional: Un producto del imaginario occidental

La discusión acerca de cómo es producido el conocimiento sobre África, por quién y con qué objetivos, resulta por demás relevante en relación a la posición que ocupa el continente en nuestra mente y en el orden internacional.

Para la gran mayoría de la gente, sobre todo en América Latina, a pesar de los innegables avances en el diálogo multilateral promovido por las cumbres ASA,¹ África se encuentra al margen del acontecer internacional. Por lo tanto, no es de extrañar que a dicha región –con excepción de Sudáfrica y los países de la OPEP– se la considere sumida en la pobreza, víctima de una cadena de guerras “tribales” o interétnicas, y fuera de la nueva dinámica mundial, o, en el mejor de los casos, integrada a ella sólo de manera superficial, lo que es atribuido a la incapacidad de los africanos para competir en el mercado libre –ignorando, los que así piensan, los antecedentes históricos y los criterios políticos que explican las desigualdades en la economía mundial.

El discurso y el espíritu de problematización de África lo invade todo, condicionando las políticas de cooperación y convirtiendo a los africanos en eternos *niños necesitados de consejo, asistencia y atención*. Y sin embargo,

allí, como en todas partes, hombres y mujeres luchan por sus derechos, que es lo mismo que decir por su dignidad, las asociaciones de carácter civil se multiplican, se ensayan experiencias democráticas, los creadores, artistas y artesanos, dan fe de una extraordinaria vitalidad; en fin, las sociedades cada vez más urbanizadas vibran, se transforman y se proyectan con confianza hacia el futuro.

Eso no se ve. Lo que vemos es miseria y muerte. Se trata de una “imagen creada” en contraste con una “comunidad imaginada” que hay que desmontar. Según Benedict Anderson (1991): “In fact, all communities larger than primordial villages of face to face contact (and perhaps even these) are imagined”.

El hecho de que todos nos “imaginamos” como parte de una comunidad definida por una “cierta cultura”, la cual consideramos por encima del resto, permite describir el proceso que lleva a la creación de la “imagen negativa de África” en el marco de los intersticios del conocimiento europeo y el poder occidental, dejando al descubierto el marcado sesgo político del discurso dominante, al subrayar la conexión y complicidad existentes entre el imaginario europeo y los estudios africanos hasta mediados del siglo XX –lo cual, como muy bien señala Said (1979), se aplica igualmente a los estudios asiáticos, pues en definitiva marca nuestra “representación” del “Otro”-:

How does one represent another culture? What is another culture? Is the notion of a distinct culture (or race, or religion, or civilization) a useful one, or does it always get involved either in self congratulation (when one discusses one’s own) or hostility and aggression (when one discusses the “other”)? (...) How do ideas acquire authority, normality, and even the status of “natural” truth? (Citado en Dube, 2004: 23-24).

Según Jhon y Jean Comaroff (1992):

In the late eighteenth century Britain was caught up in a vigorous debate about humanity, reason and civilization (...). In the varied discourses of modernity fueled with the upheavals of the Age of Capitalism, the “dark continent” loomed as a negative trope, an inversion of all that evolved toward enlightenment.

Dicha imagen era tan fuerte que hasta el propio Hegel (1770-1831), considerado por la historia clásica de la Filosofía como el representante cumbre del Idealismo y un revolucionario de la Dialéctica, en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* escribió:

África (...) no tiene interés histórico propio, sino el de que los hombres viven allí en la barbarie y el salvajismo, sin suministrar ningún ingrediente a la civilización (...) es un Eldorado recogido en sí mismo, es el país niño envuelto en la negrura de la noche, allende la luz de la historia consciente. (Hegel, GWF, 1982: 17).

Es más, se la supone carente de Historia por el hecho de que en la mayoría de las sociedades africanas la escritura no había sido privilegiada. Como señala Yoro K. Fall (1988):

On peut supposer que pour l'Européen du XIX siècle- moment important dans l'élaboration du mode et des modèles de regard de l'Europe sur elle même et sur les autres peuples du monde, moment surtout important dans la rédaction de la histoire européenne par la publication active et intense des sources écrites de la histoire de l'Europe-, seule l'écriture (les sources écrites dûment vérifiées et conservées) faisait l'histoire.

Tampoco tendría religión, sólo supersticiones o “*lower religions*”. La cuestión de “las religiones”, en plural, surgió dice Smith (1998), en respuesta a una explosión de “datos” producto de un mayor dominio de las lenguas orientales a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, lo cual permitió la traducción de muchos textos religiosos y el acopio de numerosas descripciones etnográficas por parte de misioneros, autoridades coloniales y visitantes. El problema está en su “clasificación”, la cual no puede hacerse sin caer en las odiosas comparaciones. Smith describe como esto ha llevado a los entendidos a hablar de religiones “altas” o “superiores”, caracterizadas por una gran espiritualidad, o de religiones “mundiales” por la cantidad de adeptos, y religiones “bajas” o “*lower religions*” las cuales, por contraste, carecerían de ambas cosas. Esto plantea, a su juicio, la urgencia de la tarea pendiente en cuanto a la elaboración del concepto universal inexistente de Religión, pero además deja patente una nueva arista de la lectura negativa de la que es objeto el continente africano, por cuanto África no tendría, a juicio de Occidente, sino “*lower religions*.”

La “idea de África” es pues, como afirma Mudimbe (1994), una “invención occidental” basada en mitos, que posteriormente cobra visos “científicos” gracias a la antropología, y por eso estaría tan arraigada. En su opinión, historias como el destino francés de Hércules en “Los Iconos” de Flavius Philostratus y los “espacios exóticos” de Robert Burtons, nos mostrarían lo “etnocéntrico” del discurso europeo, que explícitamente

promovería su inequívoca vocación de imposición cultural a los que ocupan los “márgenes” de su espacio concreto y simbólico, creando “estereotipos” como los de “primitivo” y “salvaje” asociados al color de piel, que finalmente justificarán su misión “civilizatoria”; pero no sería sino hasta el final del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, gracias a la conjunción de la antropología y el proyecto colonial, que los conceptos emitidos cobraron cuerpo en la imagen del “colonizado”, negándose a abandonar nuestra psique.

Esta imagen psicológica es reforzada por una imagen física: La del mapa de África. Señala Mazrui (1986):

Europe is *up* and Africa *down* in geographical location (...) Of course the maps say Europe is North and Africa South (...) but that decision was arbitrary and made primarily by European mapmakers. Whether Europe is *above* Africa or *below* is purely relative because it depends upon the vantage point in the cosmos from which an observer is looking at planet Earth (p. 23).

El problema es que, por añadidura, esto convierte a la cultura occidental en el espejo en el que han de mirarse las otras. Como dice el mismo Mazrui (*Op. cit.*): “Europe invented de world, or rather the concept of the world (...) in the ways of its voyages of *discovery* in the fifteen and sixteen centuries, but it even imposed its form of that concept on the Outlook of peoples in other continents, including Africans” (*Ídem*).

Para Bou Bou Hama y J. Ki Zerbo (1982):

Al hombre africano (...) demasiadas imposiciones exteriores alienantes lo han domesticado para que, incluso cuando se encontraba lejos de la costa de esclavos y de la capital del departamento donde reinaba el comandante blanco, haya recibido en un rincón cualquiera de su espíritu la marca aniquiladora del esclavo (p. 68).

Su visión del mundo propio y ajeno ha sido trastocada. Y es que como afirma Archie Mafeje (1971): “Objective reality is very difficult to disentangle from subjective perception, almost in the same way as concepts in social sciences are hard to purify of all ideological connotations” (p. 253).

Indefectiblemente, según Harry Harootonian (2000), “la modernidad devino todos los nombres de la Historia”:

Modernism, the ideology of the modern, has subsumed all preceding histories as prefigurations of moments that now have to be surpassed.

In fact, modernism was so powerful a force that it managed to show how all preceding history was nothing more than its antecedent (...) Modernity became all the names of History (Prefacio).

La respuesta no se hizo esperar y vino de la mente y la pluma de grandes africanistas como Alain Bourgeois, Leopold Senghor, Eugene Guernier, Cheik Anta Diop y Joseph Ki-Zerbo, entre otros, que desde finales de la década del 40 del siglo pasado asumieron la necesaria tarea de la “revisión” o “reevaluación” de la historia africana, reinterpretando los textos antiguos e interrogándose sobre la objetividad de la Historia a través del “panafricanismo”,² movimiento político, filosófico y social, que promueve la hermandad africana, la defensa de los derechos de las personas africanas y la unidad de África bajo un único Estado soberano, para todos los africanos, tanto de África como de las diásporas africanas; y su vertiente académico cultural, la “afrocentricidad”, que se avoca a destacar las contribuciones a la humanidad del África negra e indígena argumentando un origen nilótico de la civilización occidental.

Todo se origina en París en 1934 con el “movimiento de la negritud” que bajo la dirección de los para entonces estudiantes, Leopold Senghor (Senegal), Aime Césaire (Martinica), y León G. Dumas (Guyana Francesa), pretendía que el rechazo total de la asimilación cultural resaltando el valor y la belleza de lo “negro” (Fayolleo C. y Goldberg S., 1978).

Otros intelectuales le seguirían: Eugene Guernier, profesor del Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad de París, en su libro *L'apport de la Afrique a la pensée humaine* (1952) enfatiza el origen africano de la humanidad, la originalidad de la cultura egipcia, y la enorme contribución de África del norte, Berberie, a la conformación de la racionalidad y conocimiento europeo. Cheikh Anta Diop, en *Nations nègres et culture* (1955) y *Anteriorité de civilisations nègres* (1967) dejó claros los vínculos entre el África negra y Egipto, temas que encontraron su expresión más elegante en la pluma del senegalés Joseph Ki-Zerbo en su *Histoire de l'Afrique* (1972). Esta visión se trabajaría posteriormente con mucho rigor en dos proyectos monumentales: las versiones de la *Historia de África* de la UNESCO (1981-1999)³ coordinada por un Comité Científico Internacional integrado por 39 expertos en diferentes disciplinas de las ciencias sociales y humanas, dos tercios de los cuales eran africanos;⁴ y la de la Universidad de Cambridge (1982), coordinada por J. D. Fage y Roland Oliver. Recientemente, en su polémica *Black Athena* (1987 y 1991), Martin Bernal, retomó el estudio del “factor negro” en las “raíces

afroasiáticas” de la civilización greco romana, generando interesantes debates, evidencia de que el tema no está agotado.

En relación a la *Historia General de África* de la Unesco, la más consultada entre los africanistas latinoamericanos, podemos decir que, renunciando a la ambiciosa meta de redactar una historia exhaustiva, el Comité Científico optó por recurrir a obras de síntesis que permitieran describir el estado de los conocimientos históricos existentes, así como las tendencias principales de los trabajos de investigación. Además, decidió hacer hincapié en la historia de las ideas, civilizaciones, sociedades e instituciones y optar por un enfoque interdisciplinario, recurriendo a todas las fuentes disponibles –incluidas las tradiciones orales y las transcripciones en *ajami*– y a disciplinas como la lingüística, la musicología y las ciencias físicas y naturales– dando prioridad a una visión continental que considerara al continente africano como un todo y rompiera con la dicotomía entre el África del Norte y el África Subsahariana.

Gracias a este esfuerzo colosal, la historia de este continente, cuna reconocida de la humanidad, se puede recorrer desde la aparición de los homínidos, ocurrida más de tres millones de años atrás, hasta los albores del siglo XXI, pasando por el Egipto antiguo, la dinastía de los fatimíes, la civilización swahili, los reinos del Cuerno de África, la trata de esclavos y la era de las independencias. La obra deshace algunos mitos como el del presunto aislamiento de África, mostrando que el Sahara, lejos de constituir una barrera, fue siempre un espacio de intercambios y que los contactos del continente africano con Asia, el Oriente Medio, Europa y las Américas fueron constantes. Además, mucho antes del lanzamiento del Proyecto La Ruta del Esclavo, iniciado por la UNESCO en 1994, la *Historia General de África* contribuyó a romper el silencio sobre la trata negrera y sus repercusiones en las dificultades experimentadas por el continente desde esa época, dedicándole una publicación aparte en su colección anexa titulada “Estudios y documentos”.

Para Mudimbe (2009), este enfoque, resuelto a descolonizar la historia de África, constituye “la experiencia de una conciencia de cara a la inmensidad de la Biblioteca Colonial, diseñada para sostener la hegemonía occidental”⁵ y, por lo mismo resulta clave en la generación y sostén del movimiento político ideológico anticolonialista que luchará por la independencia. Sin embargo, no está exento de críticas.

Fue difícil evitar el fundamentalismo romántico. La representación idealizada de la cultura africana enturbió el análisis sereno. Para asegurar la emancipación y el reconocimiento, pensaron los africanistas, requerían la

producción de un discurso apologético basado en el redescubrimiento de lo que se suponía era la esencia, el genio distintivo, de la “raza negra”, y con su elaboración estaban determinando de alguna manera su propio futuro.

Como señala Achille Mbembe (*Op. cit*):

There can be no doubt that this African struggle for self understanding was marked, perhaps unknowingly, by a degree of *naïveté* quite peculiar to it. This struggle and *naïveté* had arisen out of adversity, the shadow of ancient –at times poetic, at times terrifying– dreams of blind alleys, of the distress of existence deprived of power, peace and rest. Their imagination was working on the memory of Africa, a vast petrified song, deemed past and misunderstood. But, as a result of the tension inherent in the twin project of emancipation, and assimilation, discussion of the possibility of an African modernity was reduced to an endless interrogation of the possibility, for the African subject, of achieving a balance between his/her total identification with “traditional” (in philosophies of authenticity) African life, and his/her merging with and subsequent loss in, modernity (in the discourse of alienation) (p. 12).

Para este autor, al final la reafirmación de la “humanidad africana” no tuvo mayores consecuencias. En su opinión, la naturaleza egoísta de los occidentales y su negación de todo lo que no sean ellos mismos, produjeron incluso un efecto contrario al deseado en el sentido de que redujeron el discurso africano a una simple y polémica reafirmación de la “humanidad negra”, con lo que sin quererlo, tanto la negación como la afirmación de dicha humanidad lucen hoy como “los lados estériles de una misma moneda”.

En todo caso, la tan ansiada independencia se concretó, para la mayoría de los países del continente, en la década del 60 del siglo pasado. Obvio, que la inserción de África en el sistema internacional pasó a ser otra. La época de la colonia tocaba su fin, y los antiguos territorios de ultramar se convirtieron en Estados independientes, “iguales” y “soberanos”, de tal modo que el voto de Gambia valía en la Asamblea General de Naciones Unidas, tanto como el de su antigua metrópoli. Sin embargo, como señala Peñas (2000), se mantienen dos líneas que marcan la continuidad dentro del cambio, y juntas conforman lo que él denomina “la externalidad de los Estados africanos”:

1. Los nuevos Estados, en parte como herencia de la colonización, miran hacia afuera del continente y escasamente se proyectan hacia sus

vecinos. Sus gobiernos se convierten en intermediarios entre el sistema internacional y sus sociedades, sobre todo en materia de administración de la ayuda que comienza a llegar.

2. Desde la independencia, pero de forma mucho más acentuada al final de la Guerra Fría, los Estados occidentales y las organizaciones internacionales en sus manos –Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, y de forma más matizada la misma Naciones Unidas–, ejercen una suerte de “tutela” sobre los Estados africanos, de tal manera que controlan, mediante las llamadas “comunidades de donantes”, los parámetros que definen su organización política y económica.⁶

La orientación liberal de la economía resultante de este marco de presiones, que poco a poco ha seguido ganado terreno, no ha dado los resultados esperados debido al peso aplastante de la deuda externa y a una división internacional del trabajo que produce falta de equilibrio. La globalización, como se define el momento actual de los intercambios internacionales, caracterizada en el ámbito económico por la integración de las economías locales a una economía de mercado mundial, donde los modos de producción y los movimientos de capital se configuran a escala planetaria cobrando mayor importancia el rol de las empresas multinacionales y la libre circulación de capitales junto con la implantación definitiva de la sociedad de consumo, no ha beneficiado ni beneficia al continente. La opinión general es que los efectos de la globalización tienen en África un carácter pernicioso ya que ésta no está preparada para competir en el mercado mundial (Ramonet, I., 2005).

En lo cultural África, igual que el resto de la *Humania del Sur*,⁷ se encuentra ante el problema de resguardar en lo posible sus rasgos propios, ese conjunto de lealtades, reales o percibidas que podemos llamar identidad (Nweihed, 1999). Para nadie es un secreto que la globalización de las comunicaciones ha debilitado el vínculo territorio- cultura creando, por así decirlo, *otra cultura*, una cultura *única* que por lo mismo constituye una sutil forma de dominación. De hecho, las nuevas generaciones se identifican más con los signos y modelos de esa cultura mediática que con aquellos que le han dicho hasta el cansancio que les pertenecen por herencia patria o familiar (Bisbal, 1999).

2.- ¿Lecturas post coloniales?

Como el camino se hace al andar, otros nombres se han ido sumando a la lista de africanistas críticos (algunos ya citados), cumpliendo un im-

portante papel en la concienciación de las nuevas generaciones. Víctima de la trata de esclavos (siglo XVI al XIX), la Conferencia de Berlín y posterior repartición del continente (1884-1885), la tardía colonización (1900-1950), y ahora de la globalización, África necesita como nunca que sus pobladores se asuman como “sujetos” de su propia historia, para dejar de ser un “objeto” de la de los demás.

Lamentablemente, pareciera que la historia del continente africano la escriben los medios de comunicación y ellos son responsables de que la imagen negativa heredada del imaginario europeo persista permeando incluso la producción académica reciente de la cual se retroalimenta en un círculo vicioso.

La información que nos llega de África rinde culto a la muerte, transmitiendo en vivo y en directo la agonía en los rostros de hombres, mujeres y niños africanos atrapados en guerras interétnicas, muriendo de hambre o víctimas de las inclemencias de la geografía y de enfermedades como el sida, la malaria y otras que hace tiempo dejaron de atormentar al resto del mundo. Parece que las cámaras y las plumas de los periodistas están para contar la historia de la muerte, no la intensidad de la vida y la fuerza de la esperanza. Cuando son generosos cambian la imagen de miseria por la de “exotismo”.

Las Organizaciones No Gubernamentales (ONG), que deberían ser agentes mediadores, han caído en los mismos errores con sus publicidades llenas de fotos que causan lástima.

Lo peor es que las noticias en pantalla se han convertido en una nueva “fuente histórica”, sin considerar que muchas de ellas son manipuladas, ocultan datos o muestran otros sin contrastarlos con fuentes auténticas o documentos originales. Las imágenes son en su mayoría de archivo y se reutilizan una y otra vez incluso para ilustrar temas diferentes.

Contra viento y marea, algunos investigadores contemporáneos se han dado a la tarea de desenmascarar este tinglado mediático, pero más importante resulta desmontar el “andamiaje conceptual dominante”.

A Mafeje (*Op. cit*) le preocupa particularmente la ideología implícita en el concepto de “tribalismo” del que todavía hoy muchos se sirven para describir la conflictiva realidad africana. En su opinión:

If tribalism (as a concept) does not matter, the ideology of tribalism, peddled by both expatriate theorists and emergent African middle class ideologists matters very much. First, it over simplifies, mystifies, and obscures the real nature of economic power relations between Africans themselves, and between Africa and the rest of the world(...) Secondly,

it draws an invidious and highly suspect distinction between Africans and other people (...) Thirdly, it is an anachronistic misnomer which impedes cross cultural analysis (p. 261).

Subyacente al concepto de tribu, se encuentra el de etnia del cual, aunque carente de la carga peyorativa del anterior, se ha hecho un uso desenfadado. Según el reconocido africanista cubano Armando Entralgo (2005):

Objetivamente la etnicidad ha sido la dimensión crítica en política africana, y la heterogeneidad étnica ha suministrado (en efecto) los ingredientes primarios a los conflictos del continente; sin embargo, esa heterogeneidad *per se* no es la fuente determinante de dichos conflictos. Para un paradigma más incluyente de los conflictos en África debemos utilizar el de las necesidades humanas: identidad del grupo étnico, seguridad, reconocimiento, participación y autonomía, así como las circunstancias políticas y sistemas económicos que tratan de negar o suprimir esas necesidades básicas.

En su opinión, hay que examinar las implicaciones actuales de la globalización y como ésta ha transformado la naturaleza del Estado y de la economía de los africanos.

En efecto, como señalan Thomas Blom Hansen y Finn Stepputat en su libro *States of imagination* (2001): “Modern forms of States are in a continuous process of construction, and this construction takes place through invocation of a bundle of widespread and globalized registers of governance and authority” (p. 5).

Distintos “lenguajes” del Estado que nos hablarían de sus “ambigüedades”.⁸

Según Entralgo (*Op. cit*) la “ambigüedad” del Estado africano actual iría más allá de la historia simple de que son creaciones extrañas con fronteras geométricas determinadas por ambiciones imperialistas. El Estado africano nació inestable, con gran potencial de conflicto y sin identidad histórica. Los símbolos del nacionalismo independentista probaron ser muy superficiales en parte debido a un proceso de descolonización precipitado. El autoritarismo fue el mecanismo “necesario” para mantener unida a una sociedad siempre a punto de desintegrarse. Desde los nuevos gobiernos se ejerció cierto grado de paternalismo en procura del bienestar del pueblo, pero después de los Programas Económicos de Ajuste Estructural típicos de los años noventa del siglo pasado (ESAP por sus siglas en inglés), ese tipo de función fue considerada demasiado obstruccionista en el proceso de la

“libre empresa”. Por todas partes en África, los Estados han ido reestructurándose para complacer las demandas del FMI y el Banco Mundial, así como las de los inversionistas extranjeros. De manera que, en relación con el pueblo, muchos Estados africanos despliegan poderes cuasi fascistas, pero cuando se trata de negociar con los centros del capital global, toda su fuerza se desvanece.⁹ Así, como señala Francisco Javier Peñas (2000), “los Estados africanos participan del modelo Estado-nación pero con una soberanía casi vacía de contenido: soberanía post colonial y vasallaje aceptado”.

En este nuevo contexto su desempeño se reduce básicamente a tres funciones: mantener la ley y el orden, crear condiciones de entrada al país del capital extranjero, y administrar los programas “condicionados” de alivio de la pobreza creciente gracias a los desiguales términos de intercambio. Una especie de recolonización está teniendo lugar y las tensiones se expresan con extrema violencia. De un día para otro los amigos se convierten en enemigos, los vecinos se matan unos a otros y las familias y los “votos” se dividen siguiendo las líneas étnicas.

Todo lo anterior ha conducido a los funcionalistas a afirmar que la etnicidad ha sido “inventada” por los partidos políticos; pero eso llevaría a juzgarla a partir de uno de sus aspectos constituyentes, el de los intereses políticos, y a confundir un aspecto del fenómeno con el fenómeno mismo.

En resumen, la más vital de las cuestiones que comporta África desde las independencias, plantea Entralgo (*Op. cit.*), y la principal fuente de conflicto, es la ausencia de una estructura social viable que gobierne las relaciones entre los componentes diversos dentro del Estado, asegurando a cada unidad sus necesidades de identidad, seguridad, participación, y al menos alguna forma de autonomía.¹⁰ Desde esta perspectiva resulta fácil entender que la crítica presencia de la etnicidad en los conflictos africanos no es una condición patológica societal, sino un reto para la gobernabilidad.

Así pues, queda claro que el uso que hacemos de los conceptos no es inocente y que con ellos creamos imágenes marcadas ideológicamente, que a su vez generan las acciones que moldean la realidad.

De igual modo, la etiqueta de “marginal” con que catalogamos alegremente a África al analizar el lugar que ocupa en el orden internacional, tiene una carga ideológica al asumir que la lógica de la expansión capitalista busca maximizar la producción y el comercio en beneficio de todos, pero, como sostiene Hilda Varela (2007), este presupuesto está equivocado. Los mal llamados países “marginados” son, de hecho, países “sobre explotados” y por lo tanto no están al margen del sistema sino muy dentro de él. Constituyen la otra cara de la moneda del mundo desarrollado.

Sólo la “integración regional”, dice Mbuyi Kabunda Badi (1993), permitiría en lo político resolver la crisis actual del Estado evitando su manipulación por una minoría determinada; y en lo económico diversificar las exportaciones, aumentar el poder relativo y, por ende, su rol en las relaciones internacionales, resistir a las presiones de las multinacionales, reducir la dependencia externa y utilizar de una manera racional los recursos humanos y naturales de los distintos territorios unidos. Por considerarla tan importante en su libro titulado *La integración africana. Problemas y perspectivas* se empeña en la evaluación crítica y en la revisión de las teorías y prácticas del regionalismo africano.

Pero mientras los académicos navegan por estas aguas tan profundas, los gobiernos se hacen los desentendidos, y las potencias occidentales y China, en tanto potencia emergente, libran una nueva guerra de influencia en territorio africano a punta de acuerdos económicos y sociedades militares. Bajo el pretexto de la lucha contra el terrorismo, por ejemplo, los Estados Unidos han firmado numerosos acuerdos para la creación de bases militares en los países africanos, incluyendo algunos que estaban originalmente bajo la égida francesa (Abramovici, 2005).

¿Pueden los pueblos africanos fiar su libertad y su bienestar por venir a la recuperación del “Estado fallido”, esa combinación perversa de descomposición institucional, colapso económico, violación de los derechos humanos fundamentales, desintegración social y corrupción generalizada? No. No pueden y no lo hacen.

Los incontables grupos que conforman la llamada “sociedad civil” de los distintos Estados africanos llevan adelante con excepcional vitalidad, interesantes iniciativas tendientes al cambio de su entorno.

Así, por ejemplo, independientemente de la crisis económica y la inestabilidad política que caracterizan al continente, lograron a través de la presión, la multiplicación de las experiencias democráticas a partir de la década de los 90 del siglo pasado. El surgimiento del multipartidismo en donde antes reinaba un solo partido, ha promovido nuevos espacios de libertad dignos de mención aunque no hayan todavía conducido a transformaciones cualitativas irreversibles, bien sea desde el punto de vista cívico o del bienestar material de la población.

En 2004, en Lusaka, Zambia, tuvo lugar el 3er Foro Social Africano. Con pocos recursos, esta reunión, precedida de múltiples foros locales, mostró la diversidad y la riqueza de los movimientos sociales en África.

Más recientemente, del 20 al 25 de enero de 2007, más de 80.000 activistas procedentes de un millar de organizaciones sociales de más de 100 países se reunieron en Nairobi (Kenia) en la séptima edición del Foro Social Mundial (FSM), el mayor encuentro anual de Organizaciones No Gubernamentales (ONG) y grupos contrarios a la globalización que conforman lo que se ha dado en llamar el “movimiento antiglobalización” o de la “altermundialización”.¹¹

La edición keniana, especialmente simbólica por ser la primera en África, tuvo por lema *La lucha de las personas, las alternativas de las personas*. Al parecer no arrojó grandes resultados, pero la suma de los pequeños cambios sembrados en la mente y los corazones de cada uno de los participantes florecen en la esperanza de un mundo mejor.

Todo esto va poco a poco gestando un “lenguaje de la vida”, que contribuye en alguna medida a “desproblematizar” el continente al presentar una imagen más positiva; aunque, como muy bien señala Mbembe (*Op. cit*):

African social formations are not necessarily converging toward a single point, trend or cycle. They harbor the possibility of a variety of trajectories neither convergent nor divergent but interlocked, paradoxical. More philosophically, it may be supposed that the present as a experience of time is precisely that moment when different forms of absence become mixed together: absence of those presences that are no longer so and that one remembers (the past), and absence of those others that are yet to come and are anticipated (the future) (p. 16).

Coda

Conviene, pues, mantener el esfuerzo por comprender una realidad tan compleja como la africana, para una mejor aproximación a la historia y los procesos contemporáneos que impactan a las regiones del mundo, con una conciencia clara de los conceptos y enfoques que vamos a utilizar.

En lo que concierne a los estudios africanos, no podemos ubicarnos complacientemente en la época post colonial sin desmontar las formas y procesos asociados a la dominación colonial. Pero, si podemos y debemos, siguiendo la línea de los estudios “subalternos”, intentar despojar al continente de su *status* de víctima reconociendo en sus hombres y mujeres, agentes capaces de cambiar las cosas; considerar en toda su valía el aporte de las sociedades africanas que luchan, rebosantes de vida y esperanza, por abrirse camino ante las adversidades. Ellas tienen la última palabra en relación a la forma que asumirá la “inevitable modernidad africana”. Esta

África “emergente” merece al menos igual atención que la África “pobre”, “a punto de morir”, heredera del imaginario occidental. Concederle su espacio contribuye a “desproblematizar” el continente, lo cual resulta deseable, no para negar la oscuridad, sino para atraer la luz. Al fin y al cabo, “el búho de Minerva vuela de noche”, la sabiduría se despliega al anochecer luego de que los eventos ya han tenido lugar.

Notas

- ¹ La II Cumbre América del Sur-África (ASA) tuvo lugar en el estado Nueva Esparta, Venezuela del 24 al 27 de septiembre de 2009. En la declaración final se exhorta a “fortalecer los sistemas regionales, a través de la promoción de instituciones financieras y monetarias favorecedoras desde una visión de solidaridad, cooperación (y) desarrollo regional”. La elaboración del informe consideró la anterior Declaración de la I Cumbre ASA celebrada en Abuja, Nigeria el 30 de noviembre de 2006, además de los esfuerzos realizados desde entonces para consolidar el proceso de integración y asociación estratégica entre nuestras regiones. Ver: <http://www.abn.info.ve/noticia.php?articulo=200719&lee=4>.
- ² La teoría panafricanista ha sido elaborada principalmente por africanos de la diáspora americana descendientes de personas esclavizadas y africanos nacidos en África a partir de mediados del siglo XX como William Edward Burghardt Du Bois o Marcus Mosiah Garvey entre otros y posteriormente llevada a la arena política por africanos nacidos en suelo africano como Kwame Nkrumah.
- ³ Publicada en ocho volúmenes, la *Historia General de África* está disponible en dos ediciones, completa en árabe, inglés y francés, o abreviada en inglés, francés y varias otras lenguas como el hausa, el peul y el swahili.
- ⁴ Cheikh Anta Diop (Senegal), Hampaté Ba (Mali), Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso), Alí Mazrui (Kenya) y Théophile Obenga (República del Congo), por no citar sino algunos de los intelectuales más conocidos de esa época, emprendieron un fructífero diálogo intelectual con colegas de otras regiones del mundo. Ese diálogo iba a transformar el discurso mantenido hasta entonces sobre la historia de África y los pueblos negros.
- ⁵ Biblioteca Colonial o Colonial Library “institutional node designed to sustain colonial endeavors”, como lo describe Brendan Luyt (2008). Centres of calculation and unruly colonists: the colonial library in Singapore and its users, 1874-1900. *Journal of documentation*. Vol 64 n° 3. Revisado: nov. 2009. Disponible: <http://www.emeraldinsight.com/Insight/viewContentItem.do;jsessionid=4867EA37305CA2C8B65B16837CF218FA?contentType=Article&hdAction=lnkpdf&contentId=1723043>
- ⁶ La llamada “condicionalidad política de la ayuda” que implica el cumplimiento de directrices económicas y políticas que favorecen los intereses estratégicos de las potencias donantes.

- ⁷ Término que preferimos al de Tercer Mundo por su tinte peyorativo y desfase temporal. Es original del venezolano Kaldone Nweihed. Ver: *Humania del Sur*. Año 1 número 1. Mérida- Venezuela, CEAA- ULA.
- ⁸ El Estado ha sido recientemente objeto de interés por parte de un gran número de investigadores. Como reflejo de la vitalidad de esta brecha redescubierta en el campo de la antropología política *States of Imagination* reúne un conjunto de trabajos que exploran críticamente el Estado post colonial.
- ⁹ Según un informe de reciente publicación por *Afrol News*, el FMI ha duplicado los préstamos a los Estados africanos, generando con ello consecuencias negativas para el continente en cuanto al inicio de un nuevo ciclo dependentista. Ver: <http://www.afrol.com/es/noticias>.
- ¹⁰ Junto al autor cubano (*Op. cit*), sostenemos que la clase de Estado que África necesita no es el Estado mínimo tan favorecido por las finanzas internacionales, sino un Estado “responsable”. El estado mínimo deja el poder en manos de las corporaciones; el Estado responsable debería llevar a cabo sus obligaciones sociales resistiendo las presiones internacionales, garantizando la seguridad alimentaria de la población, construyendo industrias autosostenibles, regulando sectores estratégicos para proteger la soberanía nacional y la estabilidad económica y asegurando la racional de los recursos naturales.
- ¹¹ Ignacio Ramonet divide la corta pero importante trayectoria de este movimiento en tres fases: En la primera, su élite intelectual identificó las características y consecuencias de la globalización, en la segunda se masificaron las protestas, que poco a poco se fueron extendiendo a todo el planeta, y en la tercera, se constituyó en Porto Alegre bajo la figura del Foro Social un centro-laboratorio de reflexión sobre los pasos a seguir: una especie de catálogo de las iniciativas surgidas de la base, que han podido, que pueden, frenar la globalización, o en todo caso, hacerla más humana. Progresivamente se fue pasando de los "anti" a los "alter", del simple rechazo a la globalización neoliberal, a las propuestas. González, O. (2006) La globalización aspira a que la gente, en definitiva, acepte su propia esclavitud. Entrevista a Ignacio Ramonet. La Habana: Videoteca. Contracorriente. La mejor descripción con la que me he encontrado es la de Bernard Cassen, para quien el movimiento altermundialista funciona como un “metro” en forma de biblioteca itinerante de análisis, de coordinación de luchas, de propuestas: algunos están desde el primer hasta el último vagón, otros se suben en una estación y se bajan luego, pero todos habrán hecho al menos una parte del camino juntos. Cassen, B. (2007). El altermundialismo: Como un metro en movimiento. *Le Monde Diplomatique*. Versión chilena, enero 2007. En línea. Revisado: marzo, 2007. Disponible en: <http://www.lemondediplomatique.cl/El-altermundialismo-Como-un-metro.html>

Referencias

- Abramovici, P. (2005). Activisme militaire américain. Maniere de voir. 79. *Le Monde Diplomatique*.
- Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities*. Verso, London (2nd edition), pp: 1-8.
- Bisbal, Marcelino (1999). *Teoría de la Comunicación*. Curso universitario de locución. Caracas: UCV.
- Blom Hansen T. y Stepputat F. (2001). *States of imagination*. Carolina del Norte, USA. Duke UP.
- Bou Bou Hama y J. Ki-Zerbo (1982). Lugar de la historia en la sociedad Africana. *Historia General de África I*. París: UNESCO.
- Comaroff, Jean and Comaroff Jhon (1992). *Ethnography and the Historical Imagination*. San Francisco: Oxford, Westview Press.
- Cooper, F. (2005). *Colonialism in Question*. California: University of California Press.
- Dube Saurabh (2004). *Post colonial passages: Contemporary History Writing on India*. USA: Oxford University Press.
- _____. (1999). *Pasados poscoloniales*. México: COLMEX.
- Entralgo, A. (2005). *El oro de la costa y otros recorridos*. La Habana: Instituto Cubano del Libro. Editorial de Ciencias Sociales.
- Fall, Yoro K. (1988). L'Histoire et les historiens dans l'Afrique contemporaine. En: René Remond (ed.) *Être historien aujourd'hui*. Paris: UNESCO.
- Fayolleo C. y Goldberg S. (1978): "Prólogo". *Narrativa africana*. La Habana.
- Harootonian H. (2000). *Overcome by modernity: History culture, and community in interwar Japan*. Princeton: Princeton University Press.
- Hegel, G.W.F. (1982). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Universidad.
- Kaldone, N. (1999). *Globalización: Dos rostros y una máscara*. Caracas: Instituto de Altos Estudios de América Latina.
- Ki-Zerbo, J. (1981). Metodología y Prehistoria Africana. *Historia general de África I*. Tecnos: UNESCO.
- Mafeje, A. (1971). The ideology of tribalism. En: *The journal of modern African studies*. 9, 2 pp. 23-39.
- Mazrui, A. (1986). *The Africans: A triple heritage*. Boston: Little Brown and Company.
- Mbembe, A. (2001): *On the post colony*. California: University of California Press.
- Mbuyi Kabunda Badi (1993). *La integración africana. Problemas y perspectivas*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional.
- Mudimbe, V. Y. (1994). *The idea of Africa*. Bloomington, Indiana, Indiana University.
- _____. (2009). *Carta a Rene Devisch*. Universidad de Duke. Carolina del Norte, USA.

- Peñas, F. J. (2000). *África en el sistema internacional*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Ramonet, I., (2005). L'Afrique: un continent en mutation. Manière de voir. 79. *Le Monde Diplomatique*.
- Said, E. (1979). *Orientalism*. Nueva York: Vintage Books, pp: 1-30.
- Shotwell, J. (1982). *Historia de la historia en el mundo antiguo*. México: Fondo de Cultura Económica. Título original: *The History of History*. Nueva York: Columbia University Press, 1939.
- Smith, J. Z. (1998). "Religion, religions, religious (Capítulo 15)", en Taylor, Mark C., ed., *Critical terms for religious studies*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thomas, N. (1994). *Colonialism 's culture*. New Jersey: Princeton University Press.
- Varela, H. (2007). *África subsahariana en la nueva estructura del poder mundial: Exclusión versus democracia*. México: UNAM.