

Tránsitos materiales  
e inmateriales entre  
África,  
Latinoamérica y El Caribe

Mbuyi Kabunda Badi - César Ross  
editores



Tránsitos materiales e inmateriales entre África,  
Latinoamérica y El Caribe

Mbuyi Kabunda Badi - César Ross  
editores

Universidad de Santiago de Chile  
Universidad de Lubumbashi

Tránsitos materiales e inmateriales entre África,  
Latinoamérica y El Caribe

Mbuyi Kabunda Badi - César Ross  
editores

Universidad de Santiago de Chile  
Universidad de Lubumbashi  
(República Democrática del Congo)

ISBN: 978-956-8416-68-3

Portada: Francisco Osorio  
Gestión editorial  
Ariadna ediciones  
[www.ariadnaediciones.cl](http://www.ariadnaediciones.cl)

Santiago de Chile  
1era Edición, septiembre 2018

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-  
SinDerivadas 4.0 Internacional.



# Índice

Prólogo, p. 3

Introducción General, p. 5

## **Primera Parte. Aspectos históricos y culturales**

Luis Beltrán, *Africanía: la evolución de las relaciones internacionales Iberoamérica-África Subsahariana a la luz de las teorías de la periferia*, p. 15

Mbuyi Kabunda Badi, *Africanos y descendientes africanos en las Américas: la apuesta por la humanidad común o la revolución humanista*, p. 27

Isabela de Aranzadi, *Africanidad e identidades afroamericanas en un doble viaje en el Atlántico*, p.57

Jean de Dieu Magandi, *Conexión transatlántica de la teología africana de resistencia poscolonial*, p. 81

## **Segunda Parte. Aspectos Políticos, Económicos y Estratégicos**

Eduardo Carreño Lara, *La diplomacia militar entre África y América Latina*, p. 105

Gladys Lechini & Carla Morasso. *Dos décadas, dos estrategias. La política exterior argentina hacia África Subsahariana durante los gobiernos de Menem y de Néstor y Cristina Kirchner*, p. 127

Juliana Martínez Nacarato, *Cooperación Sur-Sur de Brasil en África: seguridad alimentaria y desarrollo rural*, p. 149

Véronique-Solange Okomé-Beka. *Esbozo para una cooperación duradera entre Gabón y Cuba*, p. 169

### **Tercera Parte. El movimiento de flujos inmateriales**

Germain Ngoie Tshibambe. De la théorie de la dependencia: de l'importation à la réception locale à Lubumbashi, p. 193

César Ross. The cepalist-dependency thought in sub-Saharan Africa: A quantitative approach, p. 207

Acerca de los autores, p. 221

Esta Colección, p. 225

## Prólogo

1- Los intentos por generar diálogos entre las intelectualidades de África y las de Suramérica han sido múltiples y antiguos. El esfuerzo en el cual estamos empeñados es uno más y recoge iniciativas como los de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), el Foro Tercer Mundo, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), los Congresos Panafricanos, la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT) y la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África (ALADAA) entre otras iniciativas.

Una característica de estos encuentros es que no han logrado generar suficiente sinergia para que una dinámica traiga la reproducción de propuestas, tal cual ha ocurrido en Suramérica y en África, por separado, donde las intelectualidades se encuentran cada vez más. Mi hipótesis es que existe una causa fundamental para este fracaso y varias otras suplementarias. La más importante es que, de un lado y del otro, no nos consideramos relevantes. Incluso, casi no nos vemos como existentes. Pareciéramos no reconocer que los otros tengan algo que decir y esto último se muestra con el hecho que no nos citamos recíprocamente y que leerse es tanto más fácil que encontrarse. Esto trae la segunda causa: realizar los encuentros es tan costoso, económica e institucionalmente, que son excepcionales. Además, por qué se haría un gran esfuerzo si los otros tienen (supuestamente) tan poco que decir.

2- Existen hoy, sin embargo, condiciones que antes no se daban y que favorecen, relativamente, los intercambios. Dentro de ellas se cuentan, en primer lugar, la buena cantidad de estudiantes de una región en la otra, especialmente gente de África en Brasil, pero también en Chile y en muchas otras partes. Luego, hay nuevas embajadas y se han registrado avances democráticos en muchas zonas. Tercero, hay diásporas intelectuales africana y suramericana. Especialmente en naciones del primer mundo, donde se encuentran con mayor facilidad. Cuarto, se ha producido un relativo abaratamiento del transporte, especialmente para quienes viven fuera de sus países. Quinto, hay un mayor manejo de lenguas, lo que facilita, igualmente, el diálogo. Por último, también se han generado mayores financiamientos institucionales para viajes académicos.

3- En 1973, Léopold Senghor, entonces presidente de Senegal, y el maestro Leopoldo Zea, representante del estado mexicano a través de la Universidad Nacional Autónoma, intentaron uno más. En 1976, Zea escribía lo siguiente: “El poeta Aimé Césaire y el filósofo Frantz Fanon, latinoamericanos por formar parte de América la Martinica colonizada por una nación latina, Francia, expresarán, ejemplarmente, el pensamiento de estos hombres. Ambos, también, ligarán su forma de pensar y actuar al de otros explotados, como los africanos. Aimé Césaire, intelectual martiniqueño, con el poeta senegalés Leopoldo Sedar Senghor, el concepto de “negritud” tomado como instrumento reivindicativo del hombre negro y sus expresiones culturales. Frantz Fanon, por su lado, ligaría su suerte como combatiente, ya no a una nación negra, sino que, a un pueblo de África, al de Argelia, explotado y dominado por el imperialismo europeo. Ambos se enfrentan, en lo cultural y lo político, al mismo dominador de sus pueblos en América, el colonialismo occidental, aquí el francés. Conscientes de que la lucha en América, al igual que en África, Asia y Oceanía, es la misma batalla para reivindicar y salvar al hombre. Al hombre concreto, con una determinada piel, cabello, ojos y cultura. Hombres concretos que se han de salvar con su concreción”.

4- Son palabras de hace décadas. No lo diría, hoy, de esta manera, pero recibo una fuerte inspiración de lo que dice Leopoldo Zea. Me tomo de allí, más para decir un futuro común que un pasado, sin desconocerlo.

El futuro común pasa, en primer lugar, por el conocimiento y el reconocimiento; por la capacidad de capitalizar los saberes y de asumir reflexiones y soluciones sobre problemas comunes; y por compartir y enfrentar una inserción mundial. Es esta dirección uno de los sentidos que subyace a este libro y al proyecto del cual es parte. Internacionalizar nuestros saberes. Nuestras experiencias. Compartirlas.

Eduardo Devés-Valdés



## Introducción general

Como se planteó en el prólogo, este texto se originó gracias a una serie de encuentros, los cuales llevaron a la constitución de un grupo de colegas y amigos. Así, se fue desarrollando una conversación intelectual, cuyos resultados reunimos en dos libros, uno de los cuales presentamos ahora.

Esta publicación –que reúne los trabajos de un conjunto de académicos especializados e interesados en los vínculos Sur-Sur entre América Latina y el Caribe y la región de África ubicada al sur del Sahara- tiene como objetivo discutir sobre sus relaciones, sus ideas, su pasado y sus desafíos.

En este camino, además, nos dimos cuenta que no hay consenso para referirse a esta parte de África como subsahariana o como sudsahariana. Como bien se sabe, la primera alude al territorio que está debajo del Sahara y la segunda al que está al sur del mencionado desierto.

La primera puede llegar a tener una connotación geográfica y política, ya que denota una posición de subordinación, algo que, en efecto, se condice con la realidad de una subregión que fue sometida y esclavizada por siglos y que también se caracterizó por sus idiosincrasias y brillantes civilizaciones silenciadas. En tal sentido, sitúa (a esta zona) en una condición de inferioridad, no solo en relación a la condición derivada de la situación que le tocó padecer, sino que respecto de su lugar en el mundo. En consecuencia, e incluso para quienes defienden a esta África Subsahariana, la denominación “sub” implica una alusión peyorativa, que, de tanto ser usada, ha perdido su significación explícita, pero ha conservado esta noción soterrada de la que hablábamos al comienzo de esta precisión conceptual detenida en los sentidos del prefijo “sub”.

La segunda, sin embargo, tiene una connotación geográfica y cultural, en el sentido de aludir a los estudios del sur, que se sitúan, epistemológicamente, a favor de la construcción de una comunidad del sur que no solo disiente del Norte, sino que se plantea desde un paradigma con vida propia. El Sur, en este sentido, apela a cierta o a una total rebeldía libertaria, primero respecto de su par opuesto (el Norte), con quien tiene una posición asimétrica, y, luego, desde su propia identidad autonómica.

De esta forma, las ideas y las palabras que las denominan han ido conformando un universo de sentido para esta mirada desde el Sur, que

es un lugar de enunciación que no solo apela a la geografía, sino que, y si se nos permite, a una emoción. El Sur también es un estado de ánimo y éste es el de empatizar, cooperar, converger, compartir e integrar.

Los intelectuales que proponen y trabajan desde la perspectiva del Sur, también miran, desde hace mucho tiempo, más allá de sus fronteras y con vista a otros sures en la línea de las “epistemologías del Sur”, para parafrasear a Boaventura de Souza Santos<sup>1</sup>.

Los estudios respecto de América y de África son una muestra de esta opción, es decir, mirar hacia las historias, las creaciones, el pensamiento y las realidades de nuestros cercanos y lejanos vecinos del Sur.

La agenda intelectual de estos trabajos ha procurado develar un conjunto de cuestiones centrales en un debate ya muy antiguo, o sea, la búsqueda de nuestras identidades; las explicaciones sobre nuestras trayectorias pasadas; las claves de nuestros presentes; y las opciones para nuestros futuros.

Por largo tiempo hemos reflexionado, sobre estas cuestiones, en relación a nuestros cercanos y lejanos vecinos del Sur y respecto del Norte hegemónico de turno. De este modo, mucho de nuestro pensamiento ha surgido al observar y criticar la asimetría en la relación Norte-Sur, frente a la cual se han levantado teorías sobre el imperialismo, la centro-periferia, el dependentismo o la extroversión, las externalidades negativas del sistema mundial moderno y, más recientemente, las nuevas y viejas teorías sobre colonialismo y colonialidad y decolonialidad.

En este contexto, estudiar las relaciones Sur-Sur y examinar las ideas e historias de otros sures ha sido, en los últimos tiempos, una manera para que cada cual vuelva a pensar sobre su propio sur e imaginar otras opciones para nuestra reflexión intelectual, para así volver a pensar en mundos posibles y volver a soñar.

Como puede apreciarse en la cubierta y en los créditos de nuestro libro, hemos hecho una coedición entre la Universidad de Lubumbashi (República Democrática del Congo) y la Universidad de Santiago de Chile. Esta coedición quiere representar un símbolo de nuestro esfuerzo por estudiar nuestras realidades, por reunirnos a intercambiar nuestras ideas, por trabajar juntos y por compartir, de la manera más amplia posible, los resultados de esta cooperación Sur-Sur.

---

<sup>1</sup> De Sousa Santos, Boaventura. *Epistemologías del Sur, Utopía y Praxis Latinoamericana*, 2011, Año 16, N° 54 (Julio-Septiembre), pp. 17-39.

En esta publicación hemos reunido 10 trabajos, los cuales cubren un espectro muy amplio de la producción de conocimiento de un conjunto de intelectuales -residentes en África, América Latina y Europa-, cuyo foco de trabajo es el que hemos presentado anteriormente. Hemos procurado reunir textos en diversos idiomas, con el fin de apelar, de manera amplia, a públicos de todos los países involucrados, aunque no contamos con artículos en las lenguas originarias de África y América.

En lo específico, el libro está organizado en tres partes y diez exposiciones. La primera parte, titulada "Aspectos Históricos y Culturales", está integrada por cuatro presentaciones, mientras que la segunda sección, "Aspectos Políticos, Económicos y Estratégicos", contiene cuatro más. La tercera y última parte, llamada "El Movimiento de los Flujos Inmateriales", está compuesta por dos capítulos.

Para que un esfuerzo así de inédito pudiera llegar a término con éxito, invitamos a participar, a los autores, con la flexibilidad de presentar trabajos inéditos u otros publicados anteriormente y que, en esta versión, agregaran algo nuevo, como alguna actualización o su comunicación en un idioma de mayor difusión en el público interesado por esta parte de África.

El primer capítulo, inserto dentro de la primera parte, fue escrito por el profesor Luis Beltrán y se titula "Africanía: la evolución de las relaciones internacionales Iberoamérica-África Subsahariana a la luz de las teorías de la periferia". En lo sustantivo, el autor se enfoca en la historia de contactos y, específicamente, de la población de pueblos negros entre África Subsahariana y Latinoamérica. Básicamente, el estudio está enfocado en el legado de los negros en Latinoamérica y el Caribe, destacando la importante cantidad de población negra en ciertos países (como Brasil) y zonas (como el Caribe). Como observación, el autor pone en el título que son relaciones entre Iberoamérica y África Subsahariana, pero queda la impresión que el contenido está más bien enfocado en la relación entre América Latina y el Caribe y África Subsahariana o el fenómeno de la "transculturación". En este sentido, Beltrán usa la teoría de centro-periferia para ir explicando el proceso que trajo a los esclavos africanos hacia el continente americano. Por último, el profesor Beltrán se basa en un análisis cualitativo, pero también usa ciertos elementos cuantitativos (como tablas).

El segundo capítulo, de uno de los editores de este libro, Mbuyi Kabunda Badi, se titula "Africanos y descendientes africanos en las Américas: la apuesta por la humanidad común o la revolución humanista". Este trabajo se enfoca, principalmente, en una serie de conceptos -normalmente negativos o peyorativos- que se han ido construyendo en

torno a los pueblos africanos y, particularmente, a los negros. Al respecto, el autor analiza, en la primera parte, temas conceptuales como el racismo o la colonización del pensamiento, para luego examinar una serie de mitos o, incluso, mentiras que suelen ser difundidos en Occidente. Dentro de estos últimos se pueden apreciar la “maldición de Cam”, la ausencia de historia de los africanos, el subdesarrollo como destino obligado de África, la falta de principios democráticos o la eternización de conflictos étnicos. Finalmente, el profesor Kabunda menciona las consecuencias de la esclavitud en África y América, destacando la supuesta responsabilidad que tuvieron los mismos negros en este lamentable y triste proceso. Rol en el que suele insistir, desgraciadamente, una cierta corriente de pensamiento, ejerciendo una clara coerción ideológica y silenciando la pluralidad de las aportaciones africanas en Latinoamérica.

El tercer capítulo fue escrito por Isabela de Aranzadi y lleva por título “Africanidad e identidades afroamericanas en un doble viaje en el Atlántico”. En este texto se analiza el intercambio cultural que se produjo a partir del fenómeno de la esclavitud que tuvo lugar en América y, particularmente, en el caso de los esclavos negros africanos (negroafricanos). La autora se enfoca en el legado cultural que dejaron los esclavos en las tierras (en América) a las cuales llegaron y, específicamente, en las conexiones musicales de ciertos pueblos africanos con otros existentes en el continente americano. Así, la autora analiza las expresiones culturales nacidas por medio de las diásporas africanas que llegaron a América. De esta forma, se pueden apreciar cómo llegaron a América instrumentos provenientes de África —desde países como Guinea Ecuatorial y Ghana— y cómo se fueron fusionando (con las culturas locales americanas, destacando los casos de Jamaica y Cuba).

El cuarto y último capítulo de la primera parte se llama “Conexión transatlántica de la teología africana de resistencia poscolonial”, y fue elaborado por Jean de Dieu Madangi. Aquí, el profesor Madangi expone el tema de la religión tradicional africana y cómo esta última tiene nexos con América. Para esto, el autor realiza una visión general sobre la religión tradicional africana, pasando por temas como la jerarquía espiritual africana, los representantes sagrados, los ritos sacrificiales y las posesiones y los médiums. Posteriormente, el profesor Madangi analiza cómo penetró, en África, el tema de la salvación cristiana, para luego mencionar las iglesias independientes africanas. Por último, se enfoca en comentar cómo se ha mantenido la religión tradicional africana en tierras americanas. En este punto, menciona los casos particulares del candomblé brasileño y la santería cubana.

El capítulo quinto, y primero de la segunda parte, fue preparado por Eduardo Carreño y su título es “La diplomacia militar entre África y América Latina”. En este trabajo, el autor analiza la relación de ambos continentes respecto a un tema específico, que es la diplomacia militar. Tras una breve introducción sobre el estado de las fuerzas armadas en África, luego se analiza a los militares africanos como instrumento de política exterior durante la Guerra Fría. Aquí, Eduardo Carreño entrega algunas tendencias que se pudieron apreciar durante el mencionado período —como la situación de las guerrillas y la cooperación militar—, para, después, examinar cómo ha sido y cómo es la diplomacia militar africana. Finalmente, se analizan los nexos entre África y América Latina (en el ámbito de la diplomacia militar) y, particularmente, los casos de Argentina, Brasil y Chile.

El capítulo sexto, escrito por la profesora Gladys Lechini y Carla Morasso se llama “Dos décadas, dos estrategias. La política exterior argentina hacia África Subsahariana durante los gobiernos de Menem y de Néstor y Cristina Kirchner”. Aquí se analizan la forma en la que dos tipos de gobiernos (uno de Menem y otro de la familia Kirchner-Fernández) abordaron de diversa forma las relaciones con los estados africanos. A lo largo del trabajo en cuestión, se deja en claro que la política exterior argentina respecto a África siempre ha estado caracterizada por idas y vueltas, es decir, no ha habido una tendencia regular a lo largo de la historia. Luego, ponen de manifiesto esta situación al analizar la postura de Carlos Menem (“selectiva mirada neoliberal”, 1989-2002) y la de Néstor Kirchner y Cristina Fernández (“mirada autonomista”, 2003-2015). Por último, el trabajo en cuestión concluye que la política externa argentina (en relación a África) ha estado a la deriva y responde ante las coyunturas internacionales y a los cambios de gobierno en Argentina. Junto a eso, se establece que los mandatos de Kirchner y Fernández llevaron a cabo acercamientos con sus pares africanos, pero el volumen de las relaciones sigue siendo bastante bajo y poco prioritario para la política exterior de Argentina.

El séptimo capítulo fue preparado por Juliana Martínez y se titula “Cooperación Sur-Sur de Brasil en África: seguridad alimentaria y desarrollo rural”. La autora se dedica a examinar las políticas del gobierno de Lula da Silva respecto a la lucha contra el hambre y la pobreza. Esto último, contextualizado en África y dando a conocer la importancia que le dio el expresidente brasileño a la cooperación Sur-Sur y, específicamente, en el caso africano. Así, Martínez comienza con algunos datos básicos, para luego profundizar y analizar dos iniciativas de Cooperación Sur-Sur, que son el *Purchase from Africans for Africa* (PAA) y el ProSavana. Tras esto, vienen las conclusiones, dentro de las cuales destaca que la cooperación Sur-Sur de Brasil ha sido muy positiva,

pero con aspectos contradictorios que deben ser mejorados. En este punto, se pone énfasis en la política de lucha contra el hambre, pero, en paralelo, al proceso de promoción agrícola-comercial que, en algunos casos, ha ido acompañado de ciertas violaciones de los derechos humanos por parte de algunas empresas brasileñas.

El octavo capítulo, escrito por la profesora Véronique-Solange Okomé-Beka, se denomina “Esbozo para una cooperación duradera entre Gabón y Cuba”. La autora centra el trabajo en la cooperación entre Gabón y Cuba, pero, particularmente, en preguntarse si el modelo cubano (comunista) podría ser utilizado en otros estados africanos y, específicamente, en Gabón (economía de mercado). Para esto, en el artículo se revisa el contexto histórico previo (revolución cubana, independencias africanas, etc.) y pone como un punto de inflexión la caída del muro de Berlín. Así, Cuba debió buscar nuevos aliados. Al respecto, Okomé analiza la relación entre Cuba y Gabón, poniendo mucha importancia en la experiencia cubana en la reforma agraria, el turismo, la educación e, incluso, lo intelectual. Ya en las conclusiones, se establece que el bloqueo impuesto por Estados Unidos permitió que Cuba generara un gran desarrollo cultural, algo que podría ser un ejemplo para Gabón. A esto suma las exitosas políticas cubanas en temas como la reforma agraria y el sistema educativo.

El noveno capítulo, y primero de la tercera parte, fue preparado por Germain Ngoie Tshibambe y su título es “De la théorie de la *dependencia*: de l’importation à la reception locale à Lubumbashi”. En este estudio, el profesor Tshibambe analiza cómo pudieron llegar a África y, específicamente, a una universidad de la República Democrática del Congo, ideas provenientes de Latinoamérica (especialmente, la teoría de la dependencia). Para esto, expone el contexto en el cual estaba la Universidad de Lubumbashi en la época de Mobutu y cómo su accionar político buscó influir en las corrientes de pensamiento de dicha universidad. Junto a eso, explica cómo fue la recepción de la teoría de la dependencia y la influencia que tuvo en territorio congoleño. En paralelo, muestra cómo fue perdiendo apoyo (en todo sentido) la actividad académica e investigadora, proceso que empeoró con el estallido de la guerra en la década de los 90, pues, entre otras cosas, se produjo migración académico-intelectual. Finalmente, concluye que hubo un dominio del pensamiento y la producción de ideas “euroamericanas” (euroestadounidenses), pero que aquello tuvo su contrapeso a partir de la década de 1980, momento en el cual aparecieron postulados latinoamericanos, aunque sin poder variar el mapa de la circulación (de ideas) en la universidad analizada.

Finalmente, el décimo capítulo fue elaborado por el profesor César Ross, el otro coeditor de este libro, y su nombre es "The cepalist-dependency thought in sub-Saharan África: A quantitative approach". El propósito de este trabajo es abordar la presencia del pensamiento económico de los llamados cepalinos-dependencistas en los pensadores africanos y africanistas durante el período 1960-1980. Sin duda, hablar del pensamiento de CEPAL y la intelectualidad que giró en torno suyo implica referirse a una cierta variedad de enfoques remitidos a etapas históricas y con distintos énfasis. Del mismo modo, esta forma de pensar está representada por quienes, trabajando formalmente en CEPAL, contribuyeron a él, y por aquellos que lo hicieron desde afuera de este ámbito, pero en diálogo con lo que allí se pensaba. Evidentemente, no se trata solo de intelectuales latinoamericanos. Para tal propósito, se optó por determinar la presencia aludida mediante la estimación cuantitativa de las referencias (bibliografía, citas y notas) que se hicieron de estos "cepalino-dependencistas" en las diferentes publicaciones donde se presentaba el pensamiento de los autores aludidos. Las publicaciones de éstos son la materia sobre la que se trabaja.

**Mbuyi Kabunda Badi**  
República Democrática del Congo

**César Ross Orellana**  
Chile

**Agosto de 2018**





**Primera Parte**  
**ASPECTOS HISTÓRICOS Y**  
**CULTURALES**



# Africanía: la evolución de las relaciones internacionales Iberoamérica-África Subsahariana a la luz de las teorías de la periferia

Luis Beltrán

*“Ni todo negro ha sido esclavo,  
ni todo esclavo es negro”*

## Introducción

Quisiéramos, ante todo, comenzar por delimitar los conceptos que se utilizarán en este trabajo. En primer término, la palabra “periferia” tiene muchos usos, pero en esta ocasión se entenderá como una estructura dicotómica de la organización internacional. La voz periferia procede asimismo del latín *peripheria* y éste, a su vez, del vocablo griego περιφέρεια.

En segundo lugar, existen diferentes modos de designar a los estudios “afroamericanos”, que sería el término más amplio que abarca a todo el continente americano y al Caribe. Puede, asimismo, hacerse referencia a América Latina. En este caso, se encuentran los países con lenguas cuyo origen es el latín (francés, portugués y español) y solo se añadiría Haití. Esta definición es muy utilizada en Estados Unidos para referirse a estas naciones y de allí deriva el término de “afrolatino”. Puede hablarse, también, de “Iberoamérica”, término que hemos escogido porque incluye realidades socioculturales semejantes.

En su momento, un grupo de investigadores de diferentes países (México, Cuba, Colombia y España)<sup>1</sup>, entre los que me incluyo, propusimos el término “africanía” como concepto general para designar los elementos culturales de origen africano en Iberoamérica. Esta palabra

---

<sup>1</sup> Se destacan, entre ellos, Luz María Martínez Montier, Gonzalo Aguirre Beltrán y Fernando Ortiz.

resulta para nosotros más completa y más genuina para referirse a todo aquello que, en América, procede del África Subsahariana.

También habría que destacar la temática de los llamados estudios de la negritud, propuestos, en su momento, por el fallecido presidente y escritor senegalés Léopold Sédar Senghor. Por último, existe lo que se denominan estudios diaspóricos, o sea, sobre la diáspora de los pueblos negros por el mundo, lo cual va asociado a la esclavitud. Estas investigaciones de naturaleza interdisciplinar son utilizadas en los países angloparlantes y, sobre todo, promocionados hoy en día por la República de Sudáfrica. Los estudios interdisciplinarios nacidos de la “africanía” abarcan todo lo referente a la presencia del africano en Iberoamérica. Ello fue, a fin de cuentas, responsabilidad europea, movida, principalmente, por la desmesurada ambición que mostraron los europeos -que utilizaron mano de obra esclava procedente de África- por las riquezas americanas. A partir de ese momento, la abyecta práctica de la esclavitud movió, progresivamente, a la economía y las finanzas mundiales, contribuyendo a la conformación del sistema del espacio internacional monista, tal cual lo podemos observar actualmente.

Quizás uno de los problemas actuales de Europa sea, efectivamente, el no encontrar nuevos territorios para poder proceder a su explotación. Claro está que una conducta de este tipo necesitaría estar legitimada y, para ello, se considera ahora “civilizador” lo que el mundo “culto” ejerció sobre los pueblos “bárbaros” o “salvajes”.

No hay que olvidar, tampoco, que la historia de la humanidad es una de esclavitudes. Por ello, el “hecho europeo” debe situarse en la debida posición contextual y no dejar de lado los otros ejemplos esclavistas que abundaron a través de los continentes, como en la propia África, con el término “mupika”, que quiere decir esclavo en cilubà. Hoy, el uso de esta dicotomía induciría a referirse, necesariamente, a las teorías marxistas, pero estimamos que no es o no debe ser exclusivo en absoluto de una única orientación política o económica. Digamos que estos son conceptos aceptados universalmente más allá de cualquier postura.

Hélio Jaguaribe, en el prefacio del libro de Guimaraes (2001), opina que “la relación centro-periferia puede darse, como históricamente ocurrió, cuando más de un sistema céntrico actúa en el escenario internacional, formándose, de una manera concomitante, diversos sistemas periféricos”. Para Guimaraes, los grandes estados y las sociedades periféricas están sujetos a crecientes desigualdades, internas y externas. Antes de continuar, quisiéramos dejar bien en claro nuestra posición. No puede haber un conocimiento científico de Iberoamérica sin la obligada inclusión de los estudios de todos los sectores de población y elementos

culturales del mundo subsahariano. Entendiendo, además, que no hay una sola África, sino que son múltiples, pero con comunes denominadores socioculturales. En otras palabras, no se puede entender Iberoamérica sin la contribución subsahariana, resultando insoslayable su consideración y estudio.

A nuestro conocimiento, en el caso africano, estamos en América ante un hecho similar, luchando por mantener y desarrollar el conocimiento de la realidad histórico-social, étnica y cultural de los pueblos iberoamericanos y, muy en especial, de su legado. Como hemos dicho, el binomio centro-periferia resulta imprescindible para mantener relaciones entre ambas, lo que en sí encierra una marca definitoria de nexos desiguales, es decir, el uno “yo” / el “nosotros” / “otredad” como punto de inflexión de legitimación de la superioridad frente a la inferioridad (norte/sur, desarrollado/subdesarrollado, culto/inculto, civilizado/salvaje, etcétera).

## **Abordaje de los estudios Afro-Iberoamericanos**

La forma de llevar a cabo estas investigaciones es bastante diversa como para provocar numerosas discusiones sobre su naturaleza y sus manifestaciones. No vamos a hablar, en esta ocasión, de la teoría “geológica” sobre la hipotética existencia de un continente, Gondwana<sup>2</sup>, que habría unido Sudamérica con África Subsahariana y cuyo nombre fue utilizado para un proyecto realizado por investigadores de ambos continentes en la época de la descolonización.

Luego, nos podemos apoyar en la historia para conocer la vida de los negros en América. Esto último, para tener una mejor comprensión del pasado y del presente, lo cual sería el resultado de la presencia africana y de afrodescendientes, que no es otra que la del esclavo negro-africano (o proveniente de África), salvo contadas excepciones como la del manumitido.

Existe, también, una interpretación “socioculturalista” que se apoyaría entre la antropología y disciplinas conexas para detectar y analizar la contribución cultural (lingüística, literaria, musical, religiosa, y artística en general). Finalmente, mencionaremos la teoría que puede aplicarse desde el punto de vista de las relaciones internacionales, lo cual quedaría reflejado en los diferentes aspectos que se manifiestan en la realidad de la arena política internacional y en las dimensiones intraestatales, o sea,

---

<sup>2</sup> Gran continente -caracterizado por la tropicalidad- que lo formarían, hace 200 millones de años, África, Sudamérica, India, Antártica y Australia.

capital/ interior, centros urbanos/ centros suburbanos o extra-radios, etc. La actual configuración de la periferia será determinada por el inesperado encuentro de Cristóbal Colón con América en 1492. A partir de esto, se empieza a formar, gradualmente y según la expresión de Immanuel Wallerstein (2006), un espacio relacional e internacional único, “el sistema-mundo”. Progresivamente, el centro se va ensanchando en su expansión incluso en los turbulentos y ambiguos conflictos actuales que se manifiestan de forma imprevista.

La llamada “Leyenda Negra del Padre Las Casas”, coadyuvó, en su momento, al rápido desarrollo de la esclavitud africana, defendiendo a los indoamericanos y, al mismo tiempo, condenando a los oriundos de África a estos duros trabajos en los cuales fallecieron millones de africanos y afrodescendientes. En realidad, el “neo-afroesclavismo” habría comenzado a mediados del siglo XV, en Portugal, donde se realizó una de las primeras ventas públicas de hombres. Concretamente, al sur del país y, en particular, en el mercado de la ciudad de Lagos.

## **La evolución de las relaciones bicontinentales**

Una vez iniciado el proceso esclavista, se da el pistoletazo de salida para llevar a cabo una caza del hombre africano, al cual se intenta traer a América para que sirva a los intereses de la “noble” Europa. También, tenemos que recordar que existe la teoría de la anterioridad a la llegada de los africanos a América (antes de Cristóbal Colón). Uno de los autores que apoya esta presencia es Pathé Diagne (1992; 2010). Consideramos que, en este devenir relacional, se pueden delimitar las siguientes fases entre África Subsahariana y América:

### ***a) Etapa de las periferias involucradas (principios del siglo XVI - mediados del XIX)***

Es la época de oro de la esclavitud, en la cual fueron transferidos millones de seres humanos desde África a América y Europa. Se caracterizó, en un primer momento, por ser una actividad de “blancos”, pero pronto el europeo se dio cuenta de que era mejor hacer trabajar a otros pueblos en América, al haberse limitado mucho a la esclavitud indígena, y esta actividad se convirtió en un muy lucrativo comercio. La corona y la iglesia recibían impuestos o exenciones con ello y así se impuso, paulatinamente, el llamado “comercio triangular”, vergonzosa actividad que representó las relaciones afro-americanas y que fue un terrible suplicio para los pueblos africanos, que fueron implacablemente saqueados. Dicho proceso de comercialización consistía en un largo recorrido, que lo integraban diversas etapas:

I) La primera fase del comercio empezaba con 1) la captura de jóvenes africanos y africanas; 2) el desplazamiento en largas caravanas a través de miles de kilómetros para llegar a la costa; 3) el internamiento en barracones (Isla de Gorea, Benguela, Elmina, etcétera.); 4) el embarque y travesía atlántica (una vez concertado el trato económico, el barco negrero se echaba a la mar con su carga humana para la larga y durísima travesía atlántica durante la cual se suicidaba todo aquel que podría escapar al sufrimiento tan grande); y 5) la llegada a América, que se producía en términos trágicos. Eran inmediatamente encerrados y asignados esta vez en América para esperar los días de mercado para la venta de aquel “material humano” y dirigirlos a su correspondiente sitio de destino.

Gracias al prematuro trabajo del etnógrafo (y jesuita) Alonso de Sandoval (1576-1652), podemos conocer muchos datos sobre la cultura y la vida de los africanos, sobre todo de aquellos grupos o etnias de los cuales procedían los esclavos. Con dicho comercio se instauró un sistema de compraventa por parte de los comerciantes europeos con monarcas africanos, como el caso del rey de Dajomé (según la transcripción fonética procedente del Fonbé al español), destacando en aquel escenario el puerto o mejor dicho, punto de embarque (o factoría) de Wida (transcripción no española Ouiddah), en la actual República de Benín.

II) La siguiente fase consistía en la “travesía”, en la cual fallecían todos aquellos que, debido a la rudeza de ese fatídico viaje, lograban suicidarse.

III) Una vez desembarcados los futuros esclavos eran conducidos a una mazmorra donde esperarían su venta y su destino. En esta etapa, existe una continua actividad comercial que, como decíamos, beneficiaría enormemente a Europa. Esto, hasta que, por diversas razones, el comercio esclavista resultó incómodo moralmente y menos rentable económicamente.

Asistimos así a un cambio importante en las relaciones entre Iberoamérica y el África subsahariana. Mientras Iberoamérica consigue su independencia a mediados del siglo XIX, el África subsahariana se convierte en colonia formal de Europa. La primera consecuencia es el completo aislamiento que se produce, al cesar el intercambio triangular, entre ambos continentes. La única excepción relativa fue Brasil y, en menor medida, Cuba, al haber posibilidades de comunicación muy limitadas entre ambas periferias. En consecuencia, se rompe el vínculo entre los subcontinentes africano y americano, lo cual generó que los descendientes de africanos, en Iberoamérica, quedaran sin referencias familiares.

## ***b) Etapa del aislamiento (mediados del siglo XIX - descolonización africana en la década de 1960)***

Las olas descolonizadoras llegarán también a África a partir de los años 60 y, con ella, la creación de nuevos estados basados en los territorios coloniales y no en las realidades locales. Ello no ha aportado gran cosa a las relaciones entre ambos sectores del llamado Tercer Mundo. Apenas unos cambios cosméticos en las relaciones horizontales. Esta época destaca por la desordenada ilusión de actores iberoamericanos en las relaciones internacionales de carácter afro-asiático, como, por ejemplo, el Movimiento de los países no alineados (MPNA), en el cual se destacará Cuba como miembro activo, o bien naciones con menos incidencia o con mayor incidencia como el Perú de los militares, la Nicaragua de los Ortega, etcétera.

Gladys Lechini, destacada internacionalista argentina, califica estos movimientos como impulsos, es decir, que las relaciones se mueven por pulsiones limitadas en el tiempo y en los aspectos que cubren. Finalmente, en la década de 2010, aparecerá el primer atisbo de organización internacional afro-iberoamericano, que es la Cumbre América del Sur – África (ASA), cuya sede se encuentra en Isla Margarita (Venezuela) y que ha organizado, hasta la fecha, tres reuniones de alto nivel. Estas últimas son Isla Margarita (2009), Abuja (2010) y Malabo (2013).

Los líderes respectivos de los bloques americano y africano han sido (y siguen siendo), sobre todo, Venezuela y Guinea Ecuatorial, que no siempre son muy bien aceptados por la sociedad internacional. Esto, aunque Guinea Ecuatorial sea, hoy, uno de los países más ricos del mundo. El problema mismo de organizar estas “conferencias-cumbre”, que casi siempre se retrasan y tienen una agenda poco constructiva, es una prueba de esta falta de cohesión.

## ***c) Etapa de las relaciones intermitentes (década 1960 al presente):***

Si a escala multilateral ocurren los problemas que hemos anotado, a nivel bilateral la situación no será más brillante. El objetivo es conseguir el apoyo para las declaraciones en foros internacionales que no plasman generalmente en la realidad. Desde el oeste del Atlántico sur, algunos países han llevado a cabo ciertos contactos que han tenido algún éxito. Ante todo, señalaremos el caso de Cuba, país del Caribe que se ha volcado hacia la cooperación para ayudar a los africanos, en especial en el sector educativo, del cual daremos alguna pequeña reseña (aunque ya



antigua). También, Cuba se involucró en la guerra entre Sudáfrica y Angola, apoyó a algunos estados en el cuerno de África y desplegó una importante cooperación médica al sur del Sahara.

El país que ha tomado el relevo, una vez que Cuba perdió sus ingresos, fue Venezuela, quien ha proporcionado una intensa campaña de reconocimiento de la "Africanía", aunque los resultados sean bastante escasos. Nicaragua, por su parte, se alió al MPNA y hasta tuvo una representación diplomática en Zimbabwe en la época de Ortega. Chile ha tenido un papel muy original, pues un grupo de refugiados, que había huido de la dictadura pinochetista, se desplazó a Mozambique. En dicho lugar, participaron, activamente, en trabajos de desarrollo. Al respecto, ellos no fueron enviados por algún estado o por una organización y lo hicieron de buena voluntad, destacándose Jaime Tohá, prominente miembro del Partido Socialista chileno.

En cuanto a Argentina, su falta de organización en la exportación le ha impedido una promoción más justa de sus productos. El único éxito que podemos mencionar lo marcó Latinoconsult, una sociedad multinacional argentina. Brasil es el único país latinoamericano que ha sabido aprovechar sus similitudes (comunidad lingüística) para llevar a cabo una eficaz política económica y cultural, teniendo en cuenta, también, que la época del aislamiento fue una excepción al seguir manteniendo contacto con África, especialmente con la región conocida como África Occidental (Benín, Nigeria, y otros).

En cuanto a los africanos, los países que han mostrado interés en Iberoamérica han sido Nigeria (sobre todo con Brasil), Guinea Ecuatorial y, recientemente, Sudáfrica. Este último es un caso especial, porque la antigua política de *apartheid* obtuvo el apoyo de los regímenes autocráticos de América (Chile, Argentina, Uruguay) y hasta se promovió un proyecto de Organización del Atlántico Sur.

### **La presencia demográfica y cultural africana en Iberoamérica**

Efectivamente, se encuentra en todos los aspectos de la vida. En primer lugar, la población y, en este sentido, resulta imposible no incluir, en los estudios americanos, al 60%, aproximadamente del total. Esta comunidad se asienta, sobre todo, cerca de las costas desde México a Argentina, pero sin abandonar los países centrales como Bolivia y sus yungas (afro-boliviano). En México, una importante población afroamericana se encuentra en la llamada "Costa Chica", ubicada en el Pacífico. En el Pacífico también se pueden ver, especialmente en el departamento colombiano de Chocó, la provincia ecuatoriana de Esmeralda y en el Caribe. Existe, además, una diferencia entre los

afrodescendientes de origen caribeño no hispano y los nacionales en los países centroamericanos, sobre todo en la franja atlántica, que va desde Guatemala a Panamá.

<b>Población de raza negra en América Latina</b>		
<b>Año</b>	<b>Cantidad de Negros (expresada en miles)</b>	<b>% sobre el total de la población</b>
1650	67	0,5 %
1825	4.100	18,1 %
1950	13.729	8,5 %
1980	27.000	7,7 %
2000	119.055	23,6 %

(Fuente; Arias, Esther y Mortimer: *The Cry of My People. Out of Captivity in Latin America*. Editorial Friendship Press, New York 1980, pp. 17 - 18)

#### **Comparación por países**

	<b>% de población de raza negra</b>
Uruguay	2%
Chile	0,001%
México	5%
Brasil	60%
Perú	10%
Bolivia	3%
Argentina	0,5%

(Fuente: [www.taringa.net](http://www.taringa.net))

En lo que se refiere a la presencia cultural, comenzamos con la lingüística, es decir, con la comunicación. Basta un solo ejemplo para darse cuenta de lo dramática que es la situación de la "Africanía" si consideramos la emblemática palabra "*makondo*", la cual encontramos en la literatura del autor colombiano Gabriel García Márquez. En su libro "Cien años de soledad", denomina con el nombre de "Macondo" al pueblo que describe. Esta palabra ha sido aceptada lamentablemente de forma errónea y se le ha dado la etimología de un colombianismo, que es un árbol frondoso de Colombia.

Sin embargo, el estudio que realizamos dos décadas atrás, en la aldea del África Bantu, nos demuestra, hasta la saciedad, su origen africano. La raíz del término es "nkondo", que se refiere a todo lo relacionado con el plátano y "(ma) kondo" es el plural de la voz "(di)kondo". Y, para demostrarlo, presentamos una lista de términos de la palabra plátano en varias lenguas bantus.

Lengua	Raíz (banana)	Singular	Plural
Bushoong	Koon	iKoon	maKoon
ciin-Kanyòk	Konda	diKonda	maKonda
ciLubà	Konda	diKonda	maKonda
giMbala	Goondu	Goondu	maGoondu
giPende	Kondo	Khondo	maKhondo
Holoholo	Konde	iKonde	maKonde
kiKóongo	Nkoondo	diNkoondo	maNkoondo
kiLubà	Konde	diKonde	maKonde
kiNdibu	Nkondo	diNkondo	maNkondo
kiNtandu	Nkondu	diNkondu	maNkondu
kiNyanga	Nkondo	diNkondo	maNkondo
kiSóngye	Konde	eKonde	maKonde
kiTabwa	Konde	liKonde	maKonde
kiYáka	Kondo	diKhondo	maKhondo
kiLamba	Konde	iKonde	amaKonde
kiLunda	Kondi	iKondi	maKondi
Luvale	Konde	liKonde	maKonde
oTetela	Kondo	diKondo	maKondo
uCokwe	Konde	Konde	maKonde
uRuund	Kond	diKond	maKond

*Fuente:* Trabajo de campo realizado en la República Democrática del Congo en la década de 1980. La investigación se llevó a cabo en todas las etnias del país, es decir, en todo el territorio congolés.

En cuanto a la literatura, cabe destacar la existencia de la “poesía negrista”, constituida por hombres de gran prestigio y que abarca todos los aspectos de la vivencia de la afrodescendencia. En algunos de los poemas más conocidos se ve la influencia africana y, también, la criolla española, la hispana y la indígena. Es poesía popular de alto nivel y que abarca todos los aspectos de la vivencia de afro-descendencia.

En cuanto a la religión, ¿quién no ha oído hablar de la santería o de la regla del palo cubana, o bien de los cultos afrobrasileños, que fueron una salvación para los sufridos esclavos? Existe una gran diversidad de creencias de origen africano, sobre todo de la República Democrática del Congo, Nigeria y Benín, donde predomina la presencia de yorubas o nagó.

Sobre la música, cabe decir poco, debido a su enorme difusión mundial, lo cual hace trepidar a la sociedad. Incluso en países como Argentina, el origen de su música popular -como el tango, la milonga, o el candombe- viene de África y su inexistencia privaría a esa nación de su personalidad. Los bailes e instrumentos también son originarios del África Bantú, como es el caso del cajón peruano. Entre las bellas artes, merece nombrarse al pintor cubano W. Lam.

## Conclusiones

Siendo partidarios de la visibilidad de la “Africanía” y, después de lo dicho, poco podemos añadir. A lo que sí hay que oponerse, denodadamente, es a las campañas de invisibilidad, que han hecho que países como España carezcan de este tipo de estudios o, incluso, de este tipo de preocupaciones. La única voz que se manifestaba en España, la cátedra UNESCO de estudios afro-iberoamericanos, está pasando por momentos muy poco gratos y todo aquel que se aventure en esta vía resultará arrasado por la masa de aquellos que quieren ocultar la procedencia africana cultural y humana en Iberoamérica. Y contra eso tenemos que actuar.

## Bibliografía

- Arias, Esther y Mortimer (1980). *The Cry of My People. Out of Captivity in Latin America*. New York: Editorial Friendship Press
- Beltrán, Luis (1983). Chile y el África negra. *África*, n° 6, pp. 34-41.
- Beltrán, Luis (1987). *O Africanismo Brasileiro*. Recife: Editorial Pool
- Beltrán, Luis, Pollak-Eltz, Angélica (2001). *Repertorio internacional de especialistas en la “africanía” (estudios Afro-Iberoamericanos)*. Madrid: Cátedra UNESCO, Estudios Afro-Iberoamericanos, Universidad de Alcalá de Henares.
- Beltrán, Luis (1980). Mexican Africanism. *Africana Journal*, volumen XI (4)
- Beltrán, Luis (2008). *Consideraciones sobre estudios afroamericanos y africanos en Iberoamérica*. Buenos Aires: CLACSO
- Deutschmann, David (Ed). (1989). *Angola and Namibia. Changing the history of Africa*. Melbourne: Ocean Press.
- Diagne, Pathé (2010). *Tarana ou l’Amérique précolombienne – un continent africain*. Paris: L’Harmattan.
- Diagne, Pathé (1992). *Bakari II, (1312) et Christophe Colomb (1492): à la rencontre de l’Amérique*. Dakar: Sankore.
- Gleijeses, Piero, Risquet, Jorge, Remirez, Fernando (2007). *Cuba y África*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Guimaraes, Pinheiro Samuel (2001). *Quinhentos años de periferia*. Porto Alegre: Editora da Universidade, UFRGS.

- Lipski, John (2004, 2009). *A History of Afro-Hispanic Language. Five Centuries, five continents*. Cambridge: University Press.
- Lechini, Gladys (2006). *Argentina y África en el espejo de Brasil. ¿Política por impulsos o construcción de una política exterior?.* Buenos Aires: Ediciones CLACSO.
- Mills, Greg, Mutschler, Claudia (1999). *Exploring South- South Dialogue. Mercosur in Latin America & SADC in Southern Africa*. Johannesburg: South Africa Institute of International Affairs.
- Moneta, C. J. et al. (1983). *Geopolítica y política de poder en el Atlántico Sur*. Buenos Aires: Editorial Pleamar.
- Munanga, Kabengele (2009). *Origens africanas do Brasil contemporâneo. Histórias, línguas, culturas e civilizações*. Sao Paulo: Global.
- Ntumba-Mayi, Tshibungu (1987). *Les rapports horizontaux Sud-Sud: Cas des relations diplomatiques, économiques et culturelles entre le Zaïre et l'Amérique latine* (Mémoire de Licence en Relations Internationales). Lubumbashi: Université de Lubumbashi (UNILU).
- Núñez, Benjamin (1979). *Dictionary of Afro-Latin American Civilization*. Londres: Greenwood Press.
- Sepúlveda, Bernardo (Ed.). (1988). *Memoria del IV Seminario África-América Latina*. Ciudad de México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Wallerstein, Immanuel (2006). *Análisis del Sistema-Mundo*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- [www.taringa.net](http://www.taringa.net)



# Africanos y descendientes africanos en las Américas: la apuesta por la humanidad común o la revolución humanista

Mbuyi Kabunda Badi

## Introducción

En este momento, en que predominan ideas negrófobas y revisionistas en la línea de las ideologías del pasado -que negaron a los pueblos africanos, sus diásporas, tener historia y civilización, además de atribuirles la incapacidad congénita de encargarse de su propio destino- es preciso aclarar la opinión acabando con las falsas ideas heredadas de los siglos pasados y los tópicos que el público occidental suele hacerse de los africanos y de los negros -consciente o inconscientemente-, recordando algunas realidades históricas y del presente. Todo ello, sin caer en los dos extremos -casi dogmáticos, que son el afropesimismo<sup>1</sup> o afrocatastrofismo cínico y el afrooptimismo de autocomplacencia-, para

---

<sup>1</sup>**El afropesimismo y afrooptimismo.** Se trata de dos visiones, enfoques o representaciones que suelen prevalecer en el análisis sobre las realidades y los problemas africanos. El *afropesimismo* es una corriente de pensamiento que se inspira en las tesis hegelianas del siglo XIX (con razonamientos superficiales y verdades a medias) y que atribuye la responsabilidad de los fracasos de África a los factores internos, sobre todo en la década de los 80, para justificar las políticas de ajuste estructural. Una verdadera desesperación en cuanto al futuro de este continente, condenado, según este enfoque, a las desgracias eternas y, por lo tanto, tachado de “afrocatastrofismo cínico”. Se insiste en una larga lista de tragedias y de fracasos que viven los pueblos africanos. La idea subyacente es que los africanos son unos nulos e incapaces de resolver sus problemas. En cuanto al *afrooptimismo*, se trata de una visión opuesta a la anterior, a veces de autocomplacencia. Está presente en los círculos tercermundistas y altermundistas. Considera la quiebra del estado y del desarrollo en África y no de la modernización, como el fracaso de la occidentalización y del mimetismo, es decir, la resistencia cultural de los africanos a los modelos impuestos desde el exterior. Se hace un balance histórico, cultural y político positivo de los pueblos africanos, insistiendo en los avances en los aspectos democráticos, las nuevas formas de solidaridad que ponen de manifiesto la creatividad y fecundidad de dichos pueblos, encargándose, los propios africanos, de la gestión de sus crisis y los progresos económicos realizados en los últimos años.

adoptar el afrorrealismo<sup>2</sup> o la afroresponsabilidad consistente en explicar aquellas situaciones no a partir de sus efectos, sino que, al margen de las simplificaciones generalizadoras, abusivas y fáciles, de sus causas históricas y actuales; estructurales y coyunturales; y externas e internas. Este debate viene a raíz de la pregunta que se me hizo en las jornadas celebradas en la Universidad de Santiago de Chile -realizadas en octubre de 2015 y tituladas “América Latina frente al mundo: África y Asia”- sobre lo que pensamos los africanos de los afrodescendientes y qué podremos hacer para este colectivo. Se trata, sobre todo, de abandonar el afropesimismo vigente por ser el último avatar del racismo occidental contra los nacidos en África -y por su razonamiento superficial al igual que, ayer, el llamado peligro amarillo, según puntualiza Serge Michailof (1993)-, atribuyendo la responsabilidad de los fracasos de África a los factores internos. Esto, con la duplicidad intelectual de los informes negativos (sobre este continente) de las organizaciones internacionales que, de este modo, contribuyen a la difusión de la idea del “desorden africano” y de la desesperación en cuanto al futuro de este continente. La estrategia consiste en transmitir el mensaje, corroborado por las editoriales de los principales medios de comunicación occidentales, según el cual las personas provenientes de África son unos nulos o incapaces, además de constituir un peligro (o amenaza) demográfico, migratorio, medioambiental, sanitario (el SIDA y, ahora, el Ébola) y del terrorismo<sup>3</sup> por su cercanía con Europa. Nunca se habla del dinamismo de los pueblos africanos, que han encontrado soluciones a sus problemas de sobrevivencia diaria, al margen del estado quebrantado y de la comunidad internacional, a través de la economía popular y de los saberes y prácticas endógenos.

---

<sup>2</sup>**El afrorrealismo o la afroresponsabilidad.** Consiste en explicar las realidades o los problemas africanos no a partir de sus efectos, sino que, de sus causas históricas y actuales, estructurales y coyunturales, externas e internas, al margen de las simplificaciones generalizadoras, abusivas y fáciles. Se trata de matizar constantemente la situación en la que se encuentra África, tomando en cuenta, por ejemplo, el contraste de éxitos y fracasos entre el África oficial (de arriba) y el África no oficial (de abajo) y entre el África francófona extrovertida y el África anglófona que camina hacia la endogénesis. Este planteamiento confía la responsabilidad del desarrollo del continente a los propios africanos a partir de sus valores e idiosincrasias, (afrocentrismo, etnodesarrollo y endodesarrollo) dando prioridad a los factores internos o lo que el profesor Joseph Ki-Zerbo llama “la natte de l’Afrique”. En definitiva, el afrorrealismo se refiere al hecho de dar el mismo trato epistemológico y conceptual a los africanos y a los demás pueblos. Y sin cambiar de lentes.

<sup>3</sup> Los últimos atentados terroristas, sucedidos en Bruselas y París, han sido atribuidos a los belgas o franceses de ascendencia magrebí o subsahariana. Los partidos de extrema derecha de estos países han difundido, sutilmente, el siguiente mensaje, destinado a la manipulación de la opinión pública: “si todos los inmigrantes no son terroristas, los terroristas son de origen inmigrante”.



Esta ideología del afropesimismo resulta ser peligrosa, no solo por su dimensión racista, sino que también por ser asumida, por parte de algunos intelectuales africanos, pensando en adoptar, con ello, una actitud crítica y muy apreciada por sus mentores hacia sus sociedades, participando, de esta forma, en el complot. Han sido educados para reproducir el modelo occidental y para acercarse lo más posible a la idea que Occidente se hace de ellos, es decir, “fieles servidores y colaboradores”. En suma, se trata de un reproche barato, a menudo superficial, por reproducir las críticas hechas por Occidente, cayendo, una vez más, en el mimetismo o imperialismo cultural.

Al respecto, se puede subrayar la obra del historiador afroamericano Clarence E. Walker (2004: 87). Este último, inspirado en las tesis occidentales, realizó ataques brutales contra el afrocentrismo (o la afrocentricidad) de Molefi Kete Asante, tachándolo de “farsa” —y, de una manera matizada, contra el afrocentrismo del profesor Cheikh Anta Diop, destinado a fortalecer la personalidad cultural de los africanos insistiendo en la “anterioridad de las naciones negras y su cultura” (el origen negroafricano de la humanidad) y en el carácter negro de la civilización faraónica—, recriminando a esta ideología de rehabilitación de África y de su pasado de “huida hacia atrás”, de “visión racial, romántica e ideológica” o de “fundamentalismo africano” (al reproducir el racismo del siglo XIX o la réplica exacta del eurocentrismo o la “dictadura de lo específico”, según Sophie Bessis<sup>4</sup>). Todo esto, con uso terapéutico por la creación de una cultura africana unificada en el tiempo y en el espacio y que nunca existió; la elaboración de un marco teórico erróneo que privilegia la sincronía sobre la diacronía; el invento de un pasado glorioso que jamás tuvo lugar; y la ausencia de datos empíricos o científicos para demostrar sus afirmaciones.

La verdad es que, siguiendo a Abiola Irele (2010: 190-195), el afropesimismo —en el que se insertan las afirmaciones anteriores, con reacciones al afrocentrismo, en lugar de ser una verdadera preocupación

---

<sup>4</sup> Según Sophie Bessis, el discurso afrocentrista es una respuesta equivocada a las certezas occidentales o crítica a la teoría del complot blanco. Se ha convertido en un eurocentrismo invertido, reproduciendo todos sus errores, pues “al racismo de los historiadores blancos, para los que era inconcebible una gran civilización pudiera ser africana, ha respondido con la construcción del mito de la superioridad civilizadora de una entidad racial, pretendiendo ignorar, entre otras cosas, la amplitud de los mestizajes que se produjeron durante milenios en el mundo afro-mediterráneo antiguo. Para dar a la raza negra una visibilidad histórica, que no se limite a la lista de sus desgracias, no se ha conformado con situarla en el lugar que se ha negado en el seno de la historia universal, sino también pretende “ennegrecer” a esta última. La asimetría lo quiere así”. Fuente: Bessis, S. (2002: 288). Respecto a un breve resumen sobre el concepto del afrocentrismo, léase Kabunda y Roca (2015: 27-30).

de la situación y del futuro de África- es una visión cínica que permite a algunos intelectuales occidentales hacer del continente su fondo de comercio y su justificación para su carrera en los programas de las instituciones encargadas de la gobernanza y desarrollo en África. Ello, insistiendo en una visión negativa y deformada de África. Además, con tinte racista y reducido a una región sin futuro por estar hundida, supuestamente, en la inestabilidad política y en el subdesarrollo permanente, actualizando, de este modo, los prejuicios del pasado mantenidos durante siglos. La estrategia consiste en dar lecciones de democracia liberal y de economía de mercado a los africanos, junto con poner de manifiesto su arrogancia cultural y la inferiorización de los nativos de África, considerados como incapaces, en el más puro estilo colonial o de la “misión civilizadora”. Pertenece, a los universitarios africanos, -en la opinión del autor mencionado- proceder a la deconstrucción y desmitificación de este concepto neocolonial, basado en una crítica no constructiva y en el desconocimiento de las causas de los problemas de África y cuyo objetivo es suscitar la autoflagelación de los africanos.

Desgraciadamente, según denuncia, acertadamente, Boris Diop (2007: 72), el problema con el público occidental, en general, y con algunos de sus círculos, en particular, es que disfrutan ver a los propios africanos denigrar a su continente. Según el citado autor, se ha acostumbrado (a los llamados intelectuales africanos, interesados en atraerse los fondos por todos los medios o por la simpatía del público europeo) a despreciar a sus propias sociedades, presentadas como atrasadas, opresivas y crueles. El objetivo es quedarse con la consciencia tranquila y responsabilizar a los habitantes de África de sus problemas y desgracias. La “afroderecha” latinoamericana está produciendo el mismo discurso hacia África, para así complacer a los dominadores y conseguir, más o menos, las mismas finalidades. La siguiente afirmación, del venezolano Juan Pirela -que prefiere el término de “venezolanos de piel negra” o “morena” y no “afrodescendientes” por no tener nada que les una a África y por tener “distintas culturas”- es, al respecto, ilustrativa:

*(...) nos preguntamos, ¿cómo, ahora, nos podemos denominar afrodescendientes o asumir una cultura africana que no sentimos, si lo único que nos une a África es un pasado desastroso, humillante y cruel, que nos aleja cada día y que nos desune, ya que da vergüenza que los africanos se dedicaran a cazar e intercambiar a su propia gente con los barcos negreros europeos?, ¿cómo, ahora, nos podemos reconocer como “afrodescendientes”, cuando tenemos claro que la actuación de los africanos, para que se hiciera transparente la trata negrera, fue muy notoria (algo que nos podemos olvidar los negros y negras americanos y caribeños...)?*

Luego, antes de concluir, dice que “África para los africanos y América para los americanos y caribeños”. Ese punto de vista no coincide, por ejemplo, con el de la mayoría de los afrocubanos, afromexicanos, afroargentinos, afrocolombianos, afrobahianos, afroantillanos o afromestizos, quienes se consideran descendientes de la diáspora africana y se relacionan cada vez más con los africanos-americanos (*african americans*) e intentan mantener la consciencia de sus raíces africanas<sup>5</sup>. Incluso, buscando conciliar la negritud y los valores adquiridos para crear su propia identidad y conciencia más transnacional (Vinson III y Vaughn, 2004: 86-96). Tampoco representa a los negros venezolanos o coincide con la visión del afrocolombiano Manuel Zapata Olivella, quien destacó, en su impresionante obra el “Pensamiento Muntú”, que sería “el pensamiento originario más antiguo de la tierra”, o del homo sapiens/sapiens, que aportó a la humanidad, según él “todo un legado artístico, lingüístico, filosófico, literario, ecológico y económico” y que creó importantes reinos como los de Benín, Malí, Kongo, Sudán, Kush, Monomotapa, Angola, etc. (Mina Aragón, 2006: 64-67).

En el mismo orden de ideas, después de este paréntesis, es preciso subrayar que “cualquier charlatán puede proclamarse especialista de África, por el único hecho de venir de fuera y de captar la atención de los máximos mandatarios. Esta extraversión de las fuentes de legitimidad, del saber y de la creación de riquezas constituye una mayor debilidad de los países africanos y contribuye a alimentar los sentimientos más descarados sobre los africanos” (Nyambal, 2008: 57). De igual modo, el hecho de ser africano, no constituye ninguna garantía para producir un discurso sobre los temas de África. De hecho, es preciso tener, según Pathé Guèye (2007), capacidades de análisis para pretenderlo, además de analizar sin complacencia los sistemas políticos africanos poscoloniales mediante la adopción de “la actitud crítica permanente” en todos los niveles del proceso de conocimiento y en todas las etapas de la investigación (Verhaegen, 1978).

En definitiva, es preciso acabar con el afropesimismo, que mucho daño ha hecho a los habitantes de África y a los afrodescendientes, pues, como manifiesta Amondji (1993: 11), “el afropesimismo, tan a la moda hoy,

---

<sup>5</sup> Existen importantes referencias a la imagen de “África” por parte de los afrodescendientes -y, en este caso, de los afrocolombianos-, tanto en las manifestaciones, organizaciones culturales y la identidad colectiva, como en las investigaciones o los círculos académicos y organización política de las comunidades negras. En todos estos aspectos, África sigue siendo una referencia o fuente de símbolos, cobrando, la noción de África, una “importancia y visibilidad pública” (Fuente: Wade, 2002: 245-248). Estos colectivos, en defensa de la negritud, han resistido a los procesos de dominación cultural y de blanqueamiento de la ideología nacionalista de los gobiernos.

expresa una actitud mental frente a los africanos y a los negros que los esclavistas y los colonialistas, si resucitasen y si pudiesen manifestarse con la misma impudencia que en el pasado, nunca rechazarían”.

En pocas palabras, se suele insistir, en la literatura especializada y en la opinión pública, más en los fracasos y desgracias de los africanos y de los afrodescendientes que, en sus logros y éxitos, siendo el objetivo justificar su deshumanización, inferiorización y exclusión. En resumen, “un verdadero crimen mediático contra África”, según denuncia, acertadamente, Christian d’Alayer (2004). En la misma línea entran los argumentos, del mencionado autor, según los cuales los ciudadanos de África nunca supieron aprovechar el auge del precio de las materias primas (sometidas a las fluctuaciones de precios, al intercambio desigual o al deterioro de los términos de intercambio) o el aumento de la ayuda al desarrollo. Sin embargo, la realidad demuestra todo lo contrario, es decir, la caída constante y global del precio de los recursos naturales desde 1980 (e incluso desde 1900), salvo en el caso de algunos productos (zinc y cobre); el acceso insignificante a las inversiones directas extranjeras (2% de los IDE mundiales); y la reducción drástica, en la última década, de la ayuda al desarrollo o su uso para otros objetivos además de los de la lucha contra la pobreza o el subdesarrollo. Por lo tanto, empezaremos por la deconstrucción de los mitos sobre África y los africanos, extrapolados a sus diásporas, antes de extendernos sobre la situación de los afrodescendientes en Latinoamérica y las enseñanzas que éstos pueden sacar de la cuna de la humanidad y su madre patria, África, para las presentes y futuras contiendas<sup>6</sup>.

### **a. Deconstrucción de los discursos sobre África y los africanos**

En las últimas décadas, y en la línea de las tesis hegelianas, han surgido algunas tendencias nebulosas de negación de la historia y de la cultura de los pueblos africanos, considerados como incapaces para salir por sí mismos del subdesarrollo y de la pobreza o de elaborar proyectos de sociedad democrática. Esto, privilegiando la lectura étnica en el análisis o la explicación de los conflictos de África. Por eso, es preciso proceder a la deconstrucción de estos tópicos y paradigmas, pues influyen en la

---

<sup>6</sup> La “afroderecha”, según el acertado término de Jesús Chucho García -que ha bebido del eurocentrismo que le venden los verdugos-, se niega a considerar a “África como la madre patria” por los supuestos fracasos que encarna este continente. Esto, junto a las humillaciones del pasado que ha sufrido y que le avergüenzan. “Desafricanizados” por sus amos y mentores, los afrodescendientes que pertenecen a esta corriente han caído en la apología de los argumentos negativos difundidos sobre África por los medios occidentales, tal cual se puede comprobar en los discursos del venezolano Juan Pirella.

concepción negativa de África, por parte de algunos afrodescendientes<sup>7</sup>, (perdiendo, de este modo, la posibilidad de forjar o tener la memoria histórica) y porque sirven de fondo de comercio a la ideología esotérica o de autoflagelación de la “afroderecha” latinoamericana, que ha interiorizado la narrativa de los “vencedores” por conveniencia u oportunismo, convirtiéndose en detractor de la “autenticidad africana”.

En otras palabras, ha caído en el eurocentrismo, bebiendo de la literatura negrófoba y aliándose con los peores responsables y culpables de crímenes contra la humanidad o de sus propios ancestros, es decir, es una aliada del eurocentrismo y de los que apuestan por la dominación del otro. Por lo tanto, estamos ante unas víctimas más y, peor aún, inconscientes. Ello lo resume Jacques Nanema en estos términos: “Muchos, entre los europeos e incluso entre los africanos, piensan, alegremente, que si estos últimos se autodesprecian (en el sentido subjetivo e intersubjetivo del término, o sea, me desprecio a mí mismo como negro y a los demás negros), aquello es la consecuencia del desprecio anterior (infligido por el hombre blanco) que habría sido interiorizado y que reproduciría inconscientemente. Serían, entonces, y en este esquema, dos veces víctimas. Ello, de una manera inconsciente...la historia demuestra que los pueblos dominados entran en un proceso masoquista: se siguen mirándose, concibiéndose y juzgándose no según sus propias barras de medidas, sino que según la visión dicotómica del amo” (Nanema, 2010: 350). El resultado es la automartirización o autoflagelación, de la cual son víctimas muchos negros que viven en Europa o en las Américas, fenómeno analizado, en sus obras, por Aimé Césaire (2004), Frantz Fanon (1952) o Albert Memmi (1999). Así, ya es hora de explicar, a los afrodescendientes o a las diásporas africanas, con rigor, la atrocidad de las relaciones de África con Occidente desde hace cinco siglos. Para solo referirse a la pasada centuria, y en la línea de Yves Benot (1969: 11), en 1960 o en el momento de las independencias, “África era el continente donde todo había sido roto, los antiguos estados destruidos, las etnias divididas o atomizadas, la personalidad nacional, incluso meramente humana de los negros africanos, atacada de todas las maneras”.

### **“Los pueblos africanos no tienen historia, ni cultura”**

Esta afirmación suele girar en torno a dos ideas principales, que son la maldición de los africanos y su ausencia de aportes a la historia de la humanidad.

---

<sup>7</sup> En *Piel negra, máscaras blancas*, Frantz Fanon ya denunció la tendencia de los antillanos a distinguirse de los africanos para hacerse aceptar por los blancos, rechazando parte de su identidad, es decir, la negra o africana. Existe la misma tendencia, hoy, entre los dominicanos y los caboverdianos.

1) **“La maldición de Cam”** (o de Canaan), hijo de Noé y de quien los habitantes de África o los negros serían descendientes (“raza camítica”). Se trata de un invento o un discurso medieval de legitimación o justificación de la esclavitud de los negros, pues consistía en negar a los africanos la parte de humanidad, siendo el objetivo el suministro de mano de obra necesitada por las minas y plantaciones del Nuevo Mundo. O, en la opinión acertada del profesor Théophile Obenga (2008: 404) —que atribuye este invento, propio del medioevo, a los primeros negrófobos, que lo utilizaron para justificar la vida miserable de los esclavos o para legitimar la esclavitud (M’Bokolo, 1995: 23) o la inferioridad de los negros y de los africanos (Boilley, 2008: 114-115):

*Las santas escrituras y la Biblia, fueron instrumentalizadas, con malicia y mala fe, para convertir la ficción de los hermanos Jafet, Sen y Cam, hijos de Noé, en la fuente de la maldición de la raza negra descendiente de Cam (...). La teología occidental cristiana representa el mal, el demonio como de color negro, incluso si el condenado es un blanco europeo: el blanco simboliza la inocencia, mientras que el negro encarna el mal, la impureza y la perdición.*

2) **“El pueblo africano no tiene historia”**. Esta teoría, elaborada por los colonizadores, para justificar la “misión civilizadora del hombre blanco”, no tiene ningún fundamento. Hoy, está ampliamente demostrado que la civilización faraónica negra fue la hija, y no la madre, de las civilizaciones africanas (ver los trabajos de los profesores Cheikh Anta Diop y Théophile Obenga y de los egiptólogos helvéticos, franceses y estadounidenses). El antropólogo galo Maurice Delafosse demostró que, hasta el siglo XV, las sociedades africanas tenían el mismo nivel de desarrollo económico, social y cultural que sus equivalentes árabes y de Europa (reino de Kongo, imperios de Ghana, Malí, Songhai, Kanem-Bornú, Benín, etc.). Se puede mencionar como ejemplo de este resplandor el caso particular de Tombuctú<sup>8</sup>. Tampoco se puede considerar que África fue una tabula rasa cultural antes de la llegada de los europeos. Prueba de ello es la persistencia de los valores culturales africanos en la santería cubana, el candomblé o la macumba en Brasil -que fue el máximo receptor de esclavos durante toda la historia de intercambios trasatlánticos- y en la cultura latinoamericana en general, situación ésta, que predispone a la “transculturación” a la que se refiere el cubano Fernando Ortiz Fernández<sup>9</sup> y que excluye cualquier forma de “repliegue

---

<sup>8</sup> Refiriéndose al caso particular de la ciudad cosmopolita de Tombuctú, manifiesta que esta ciudad cosmopolita del imperio de Songhai (XV-XVI) fue un centro intelectual y comercial, o de la edad de oro africana, a las puertas del Sahara (2014: 44-45).

<sup>9</sup> Se le considera a Fernando Ortiz como “el tercer descubridor de Cuba al dedicarse como ningún otro hombre de pensamiento al estudio de la segunda raíz de la cultura y del ser cubano, la de origen africano (...). Su estudio es un

identitario” o de refugio en las “identidades suicidas” de las que habla Amin Maalouf (2009) (consistente en reducir la identidad a una única pertenencia, fuente de la intolerancia y del sectarismo, a menudo asesinos u homicidas).

### **“África es un continente condenado al subdesarrollo y a la pobreza”**

Se suele perder de vista que la falta de desarrollo de África no es una fatalidad irreversible. De hecho, es el resultado de los mecanismos de explotación y agresión históricas; las injusticias internacionales institucionalizadas (la imposición, a los estados africanos, de reglas siempre desfavorables para sus intereses); y la mala gestión de los mandatos poscoloniales propensos al neopatrimonialismo (clientelismo), a la megalomanía y a la predatocracia, heredados de la colonización y convertidos en sistemas de gobierno. Es preciso subrayar, aquí, la responsabilidad de la educación recibida por las clases gobernantes de África, quienes fueron criadas con una admiración de lo europeo y el desprecio de lo africano. Al respecto, René Dumont expresa que “los dirigentes africanos son nuestros alumnos. Han sido formados en nuestras universidades, ejércitos y administraciones o en las universidades neocoloniales africanas. Han sido seducidos por nuestro modelo de vida y de desarrollo y les hemos enseñado como arruinar a África”.

De todas maneras, es preciso relativizar el fracaso de África, pues ha conseguido, en relación a la década de 1960, importantes avances en los ámbitos como educación, salud, desarrollo o democracia<sup>10</sup>. Se confunde, aquí, la desilusión con la resistencia de los pueblos africanos al mimetismo del modelo económico y social dominante, colonial y occidental (industrialización, urbanización, educación occidentalizada y creación del estado-nación). Han realizado su propio sistema de desarrollo -basado en la economía popular, social o solidaria, la inversión en las relaciones sociales y la alegría de vivir- lo que explica que la vida todavía siga en el continente. De tomarse en cuenta estos aspectos, habrá sorpresas en el ranking de los índices de desarrollo humano (IDH) elaborados y definidos según los criterios de los países industrializados.

---

exhaustivo recorrido que desmiente las posiciones más encumbradas del racismo y que van desde las mitologías iracundas de la maldición de Noé contra la descendencia del Cam, aplicada en América a los indios y a los negros, pasando por el carácter mestizo del continente para finalizar con la farsa, con la pretensión obstinada y cínica, de que existen unas razas superiores y otras inferiores” (Valdés García, 2011: 245).

<sup>10</sup>Número especial de *Le Point*, de marzo de 2014, dedicado a África

## **“Los conflictos africanos son étnicos y África no está preparada para la democracia”**

Varios análisis, e incluso académicos, suelen atribuir las causas de los problemas del continente a las narrativas reduccionistas de choques por las etnias o las tribus y otros de tipo regionalistas. Los hechos han demostrado, en la última década, que este planteamiento es erróneo o una verdad a medias. Las situaciones conflictivas, como las de Sudán, Angola, Ruanda, Sierra Leona, Liberia, la República Democrática del Congo, Somalia, Costa de Marfil, Malí o República Centroafricana han puesto de manifiesto los factores multiformes locales, nacionales, regionales e internacionales. En particular, las luchas por el poder y por el control de los recursos naturales; la ruptura entre el estado y la sociedad; el colonialismo económico de unos estados por sus vecinos; el afán de las multinacionales por el control de materias primas altamente cotizadas en los mercados internacionales (petróleo, oro, diamantes, oro, coltán, madera, etc.); el mal comportamiento de los dirigentes africanos, que fomentan los choques intercomunitarios para realizar sus ambiciones políticas y económicas personales; y las rivalidades confesionales.

Fundamentalmente, los conflictos de las tres o cuatro últimas décadas en África nacen de varios elementos interrelacionados. Particularmente, la instrumentalización, por parte de los poderes establecidos, de los factores políticos, confesionales y nacionalistas; el déficit de legitimidad y el debilitamiento de los estados incapaces de asumir sus soberanías (no tienen el monopolio de la violencia legítima utilizando los mercenarios y las milicias para agredir a su propia población); la búsqueda de hegemonía de las potencias regionales para realizar sus objetivos nacionales; los intereses geopolíticos de las fuerzas internacionales o externas y de las multinacionales petroleras o mineras que, en su búsqueda de monopolio de la renta, apoyan a los gobiernos y a los movimientos de guerrilla o a ambos a la vez. La principal explicación estriba en las prácticas de exclusión. El argumento de la falta de madurez de los africanos para la democracia, prevaleciente en muchos círculos políticos del Norte, tiene una clara connotación eurocentrista al identificar al mencionado sistema con la occidentalización. Los hechos no coinciden con este planteamiento. La propia tradición africana encarna importantes valores democráticos de debates públicos y consultas populares. Desde 1990 hasta la actualidad, más de 50 de los 55 estados africanos han celebrado elecciones municipales, legislativas y presidenciales. Está naciendo una nueva generación de dirigentes africanos demócratas y respetuosos de los derechos humanos.

Se debe reconocer que la democracia liberal impuesta a los países de África no ha estado acompañada de la democratización económica y



social. Además, dicho proceso se está desarrollando en un contexto de crisis económica. No puede existir una verdadera democracia sin progreso social y sin las necesarias adaptaciones a la realidad histórica y social de los estados africanos.

Es preciso deconstruir los criterios a partir de los cuales se juzgan las realidades de África y de los afrodescendientes, partiendo por la primera evidencia, según la cual “ninguna raza tiene el monopolio de la belleza”<sup>11</sup>. El fracaso económico de África no es una fatalidad, ni una maldición, sino que el resultado de las malas políticas económicas y de la mala gestión (Michailof, 1993), con responsabilidades compartidas<sup>12</sup>. Esto debe interpretarse, en la opinión de Anne-Cécile Robert (2006), como el fracaso de Occidente, que impone todo en este continente (desde hace siglos), desde las preguntas hasta las respuestas, es decir, por sus intervenciones pasadas y actuales y sus “buenas intenciones”.

## **b. Las consecuencias de la esclavitud en África y las Américas: ayer y hoy**

Según puntualiza el profesor Eugenio García Zarza, la esclavitud, como salida de población propia de forma violenta y contra su voluntad o el tráfico de *ébano viviente* (Senghor) o de seres humanos arrancados de África, ha tenido repercusiones directas e indirectas en el continente. También, unos cataclismos:

*Al privar a la región de mucha población y, además, joven y en edad de tener hijos. La población absoluta africana se resintió, seriamente, por tal motivo y tardó mucho tiempo en recuperarse demográficamente de tan infausto acontecimiento, una de las mayores tragedias en la historia de la humanidad, acrecentada, su gravedad, por haberse mantenido hasta fines del siglo XIX. Como consecuencia de dicho fenómeno, África y, concretamente, el África Subsahariana, la región más afectada, tenía*

---

<sup>11</sup>La frase en cuestión es parte de un poema escrito por el poeta Aimé Césaire y que se llama “Cuaderno de un retorno al país natal”. El poema original fue escrito en francés y su título es “Cahier d’un retour au pays natal”.

<sup>12</sup>En contra de la tesis de la camerunesa Axelle Kabou (1991) y de su compatriota Daniel Etounga- Manguelle (1991), que atribuyen dicho fracaso a los valores socioculturales africanos, que serían, según ellos, importantes obstáculos al desarrollo. Sus obras tuvieron un gran éxito de librería en Occidente precisamente por culpabilizar a los africanos, además de inspirar el discurso del 26 de julio de 2007, en Dakar, del presidente francés Nicolás Sarkozy. Se trata de un discurso negrófobo y vergonzoso, inspirado en las tesis hegelianas o racistas de los siglos XVII, XVIII y XIX, por negar a los africanos tener historia y cultura. Véase, entre otras reacciones a dicho discurso, a Boris Diop, B. (2008b). También, en línea, está disponible: <http://tlaxcala.es/pp.asp?lg=es&reference=3635> (Consulta: 15 de octubre de 2015).

*menos población en 1850 que una centuria antes. Además, sufrió muchas otras repercusiones socioeconómicas, igualmente negativas, y de las que aún no se ha recuperado, quizás porque muchas de ellas eran irreversibles (García Zarza, 1998: 41-42).*

O, en la opinión de d'Alayer (2004: 30), que abunda en el mismo sentido, la trata no solo desestructuró sociedades enteras -llevando a la gente a esconderse en la selva en condiciones atroces o austeras, lo que ayudó a diezmar, aún más, a dicha población- sino que, también, a un importante retroceso o deterioro cultural. El profesor medievalista de la Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar, Brahim Diop (2007), considera que la esclavitud produjo una verdadera cultura de la violencia en las sociedades medievales africanas, con la consiguiente anemia económica y demográfica, conduciendo a las poblaciones a encerrarse en sí mismas; refugiarse en la selva en los lugares o las zonas de marjal o regiones difícilmente aseQUIbles (y, por lo tanto, pobres); la transformación de las anteriores relaciones de proximidad y solidaridad en unas de odio y beligerancia; la destrucción de los anteriores procesos de integración o de creación de grandes espacios de convivencia; la aparición de individualismos y de solidaridades étnicas, clánicas o locales como único marco de defensa colectiva o supervivencia. La única actividad lucrativa, en sustitución de las anteriores, es la caza del hombre en detrimento de todas las actividades anteriores de desarrollo y de intercambios.

En definitiva, la deportación masiva -durante más de 350 años (600, según Théophile Obenga)- de millones de africanos, hacia otros destinos donde fueron sometidos a trabajos forzados y a la humillación, sirvió para el enriquecimiento de otras regiones del mundo en detrimento de África y de sus habitantes, en particular del Nuevo Mundo y de las metrópolis, tal cual pone de manifiesto el análisis de Oumarou Maïga, (2008: 177-178). A la esclavitud sucedió la colonización europea. Y, hoy, tras las independencias ficticias de la década de los 60, África Subsahariana sigue sufriendo del neocolonialismo. El resultado de todas estas agresiones, según el profesor García Zarza (1998), es que África Subsahariana es uno de las zonas del mundo con más refugiados y desplazados internos (migraciones forzadas). Esto es una nueva forma de esclavitud, tal cual está sucediendo en la zona de los Grandes Lagos.

La historia de los trece últimos siglos en África ha sido la negación de la humanidad a los africanos a través de la esclavitud. Primero, oriental<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Esta esclavitud, a manos de los musulmanes de origen árabe y sus aliados negros —con la deportación de unos 17 millones de personas hacia el Magreb, el Oriente Medio, India y China—, fue dictada por razones económicas y políticas (expansión del islam) y dejó menos huellas por la fuerte mortalidad de los esclavos durante la travesía a pie en las rutas del desierto del Sáhara, los

(las razas árabes y bereberes, desde el siglo VII hasta el XIX), luego, occidental (la trata europea trasatlántica o transoceánica, desde el siglo XV hasta el XIX) —el comercio de esclavos generó unos 200 millones de víctimas directas e indirectas— y, por último, la no menos cruel colonización (siglo XX) que le sucedió, junto a los racismos y el *apartheid*. Sobreviviendo a todas estas agresiones, los habitantes de África y sus diásporas han demostrado la capacidad de supervivencia de la humanidad y su indestructibilidad, pues, además de sus invenciones y creaciones culturales, los wolofs, los mandingas o los kongos, según puntualiza Aimé Césaire (citado por Coulibaly, 2006: 80-81), siguen siendo wolofs, mandingas y kongos. En el mismo sentido, Jean Ziegler (2008: 49) opina que es a través de la esclavitud que se consolidaron las identidades africanas (etnicidad) con las creaciones culturales, artísticas y políticas de los nativos del continente, que sobrevivieron en el Nuevo Mundo o en las Américas (¿o América?) con sus prácticas culturales o el sincretismo, como el vudú (Haití), la santería (Cuba), el candomblé o la macumba (Brasil), los changos (Jamaica y Venezuela) e, incluso, en la rumba, tango, jazz o blues, poniendo de manifiesto que África nunca fue un vacío cultural (antes de la llegada de los europeos), como se mencionaba con anterioridad, además de las resistencias armadas y de las insurrecciones de esclavos en la historia de las diásporas, con los palenques (Colombia), los quilombos (Brasil), los cumbes (Venezuela), o los maroons (Jamaica y otros países angloparlantes). En el caso de Cuba, por ejemplo, se pueden subrayar los importantes legados lingüístico-culturales bantúes (Valdés Acosta, 2002) o ewé-fon (Brice Sogbossi, 1998).

Por lo tanto, Carvalho considera al cimarronaje como un importante aporte de las culturas africanas a Iberoamérica y al Caribe. Al respecto, lo explica en estos términos:

*Las tradiciones culturales afroamericanas siempre tuvieron, desde el inicio de la esclavitud en las Américas, una postura contra-hegemónica. El primer ejemplo de ello fue la lucha para romper con el sistema esclavista, conocida desde el siglo XVI como cimarronaje: la fuga constante de las plantaciones, de las haciendas, de las urbes o de las minas para reconstruir comunidades en régimen de libertad. Las comunidades de cimarrones empezaron ya en las primeras décadas del tráfico atlántico, en el siglo XVI, y, lo que es más importante, surgieron,*

---

matrimonios mixtos, la liberación y la castración de muchos hombres, utilizados, después, como eunucos. Fuente: Golliau (2009). En la opinión de Coquery-Vidrovicht y Mesnard (2015: 75), se conoce muy poco de la trata oriental o la transahariana o a través del Océano Índico -que se remonta a los comienzos de la islamización- por el poco interés manifestado “por los investigadores árabes y swahilis, reticentes todavía a reconocer el carácter esclavista de la dominación ejercida por sus antepasados”.

*simultáneamente, en todos los países de América y del Caribe, independientemente unas de las otras” (Carvalho, 2012: 174-175).*

Es decir, la apuesta por el desafío y la insurgencia de los esclavizados negros o los afrodescendientes contra la dominación y la opresión de los esclavistas y colonizadores blancos, prácticas que enseñaron a los pueblos indígenas. A ello es preciso añadir, según el autor mencionado, las tradiciones musicales y coreográficas; la preservación de las lenguas y la cultura corporal; y las formas de cultivo y de vida, también africanas, en las culturas iberoamericanas y caribeñas (*Ibid*, 182-183).

Las aportaciones de “los negros, que eran robados en África para trabajar las tierras robadas a los indios”, según puntualiza Eric Williams, en su obra *Capitalismo y esclavitud* (1943; 7-8), no se limitaron solo a los aspectos culturales, sino que, en la opinión de este autor, “el desarrollo de procesos como el liberalismo, el libre comercio, la Ilustración, la revolución norteamericana y francesa, así como el auge industrial y la revolución en los instrumentos y medios de producción, encuentran su sustento en el sistema esclavista negro establecido por Inglaterra y el comercio triangular entre la metrópolis, África y el Caribe o las islas del azúcar. Toda la modernidad occidental se asienta en las riquezas acumuladas a partir del monopolio y la explotación del mundo colonial, en particular de la institución de la trata de esclavos en el Nuevo Mundo. De este modo, se muestra a la esclavitud como una institución económica de primera importancia que había proporcionado azúcar y café y produjo el algodón que sirvió de base al capitalismo moderno” (citado por Valdés García, 2011: 249-250; léase también Kalulambi, 2002: 456). Es decir, la institución de la trata de negros como una economía de la depredación.

O, de una manera mucho más explícita, Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (2002: 14) describen los aportes (de los africanos esclavizados en el Nuevo Mundo), sus adaptaciones y sincretismos de forma tal que vale la pena reproducir su postura de una manera extensa:

*Estimados como ‘piezas de Indias’ o ‘negros’, los africanos que hicieron parte del vil comercio, así como sus descendientes, fueron arte y parte del universo social que se iba conformando en territorios americanos. Es prodigiosa la tenacidad con la que la voz, el genio y la expresión sociocultural de los descendientes de las muchas naciones fracturadas y deportadas por la trata forjaron una impronta indisoluble en el seno de las sociedades que alguna vez solo quisieron lucrarse de su trabajo esclavizado. Estos “migrantes desnudos” de diversos pueblos, religiones, idiomas, crearon nuevas sociedades a partir de la solidaridad generada en medio de la sujeción. No solo porque hayan desarrollado formas concretas de hacer sociedad (...) sino por el vigor y la diversidad de tales*

*innovaciones y por la resistencia en contra de la subordinación. Combinando de variadísimas maneras los principios filosóficos, las artes, conocimientos y destrezas traídos de África con otros nuevos, inventados o derivados de los de los nativos amerindios o de los mismos esclavizadores europeos, los africanos y sus descendientes fueron produciendo una rica cultura en medio de la precariedad económica y de la discriminación social. La presencia de África en las nacientes repúblicas americanas tiene una impronta indeleble en los procesos de mestizaje biológico y cultural que fueron una constante desde la llegada de esclavizados al Nuevo Mundo...*

Dicho con pocas palabras, los nativos de África que fueron convertidos en esclavos llevaron al Nuevo Mundo sus tradiciones, costumbres, canciones, cuentos y prácticas importados desde África (M´Bokolo, 1995; Pineau, 2012). Además, la práctica del suicidio (o del aborto), frecuente entre los africanos esclavizados, se explica por la concepción, en la cultura africana, de la persona como un “ser doble”, o sea, cuerpo y alma y cuerpo y espíritu -primando el segundo sobre el primero por fundamentarse en la libertad- y la vida en dos mundos interrelacionados, que serían el visible (del cuerpo) y el invisible (del espíritu), y la entrega a los antepasados, los dioses, los espíritus, los fetiches o a Dios (Coulibaly, 2006). Al ser humillado el cuerpo<sup>14</sup>, optaron por la libertad a través del alma y espíritu<sup>15</sup>, dándole muerte al primero.

---

<sup>14</sup> Los esclavos, tras ser capturados en varios territorios africanos, fueron llevados, principalmente, hacia la costa (isla de Gorée, El Mina, Loango, Kilwa...), donde fueron vendidos a los negreros como un verdadero “ganado humano” o “mercancía humana”. Fueron agrupados en función de lenguas diferentes y, a veces, de comunidades rivales, siendo el objetivo impedir las sublevaciones. Llegaron a las Américas y al Caribe, tras una dura travesía de varias semanas (con una tasa de 10% a 30% de muertos) y en condiciones infrahumanas, para ser vendidos, después, a los dueños de las plantaciones y las minas -quienes necesitaban una abundante mano de obra- y donde fueron sometidos a los trabajos duros y sufrimientos diarios (sometidos a todas las formas de violencia, física, sexual, cultural, social, económica y política). Para muchos, la duración de vida era de aproximadamente diez años desde su llegada al Nuevo Mundo. Además, según Sindayigaya (2000: 18) solo uno de cada cinco esclavos llegaba al destino por las duras e infrahumanas condiciones de la travesía. Esto último planteó un problema de renovación a través de la trata (Fuente: Taubira, 2006: XIII). Sobre la eliminación de la referencia a la identidad cultural y lengua de origen en la identificación y agrupación de los esclavos africanos y sus descendientes —haciendo difícil, hoy, conseguir la identificación del origen étnico de los descendientes de los esclavos africanos y de los lugares desde los cuales fueron extraídos éstos o los lugares de captura y/o los puertos de embarque—, puede también consultarse a Guanche (2011: 165) o a la novela del periodista afroamericano Alex Haley, *Roots*, publicada en 1977 y basada en el retorno y la búsqueda de raíces africanas.

<sup>15</sup> En la opinión del profesor Elikia M´Bokolo (1995: 25), esta característica explica que las supervivencias africanas en el Nuevo Mundo han consistido,

Resumiendo, y de acuerdo con Yameogo (1993, ver también Amondji, 1993), la esclavitud, la colonización y la neocolonización tienen mucho que ver con la situación en la que se encuentra África hoy, esto, pues la trata de esclavos, con la deportación de millones de personas del continente, privó a África de una fuerza de trabajo y de inteligencia, lo cual le impidió organizarse, al tiempo que contribuyó para que se produjera un cierto traumatismo en la región africana. En cuanto a la colonización, con sus saqueos materiales y culturales, no solo bloqueó la posibilidad de desarrollo de los países africanos -impidiéndoles la posibilidad de sacar provecho de sus riquezas naturales-, sino que, además, tuvo efectos morales perversos, fomentando la despersonalización y desarrollando el “complejo del colonizado”, cuyos comportamientos fueron muy bien descritos por Albert Memmi (2004). Por último, la neocolonización, que nace del carácter extrovertido de las relaciones internacionales, de la división mundial del trabajo y del intercambio desigual, es también una realidad que presenta importantes coacciones materiales y morales para los estados de África.

En cuanto a los afrodescendientes o las comunidades negras, que representan a unos 150 millones de personas —de acuerdo a las afirmaciones del Centro de Estudios Frantz Fanon (1986, 191-193), que se refiere al caso específico de Colombia<sup>16</sup>—, viven un verdadero drama humano, ilustrado por su marginación política y socioeconómica en muchas naciones latinoamericanas. Esto se traduce en racismo, discriminación y prejuicio racial (al respecto, puede consultarse el interesante análisis de Marina Mateo —2009: 47-58—, quien abunda en el mismo sentido). Muchos negros viven en condiciones infrahumanas o precarias en *guetos*, sin agua ni electrificación, y reducidos a ser ciudadanos de segundo rango, siendo más visibles solo en los deportes, la música o el folklore e invisibilizando sus aportaciones en los procesos de acumulación histórica de riquezas en estos países. Es chocante que las comunidades negras tengan, a pesar de sus reconocimientos constitucionales en algunos estados (Brasil, Ecuador, Uruguay, Venezuela y Bolivia, entre otros), las más altas tasas de pobreza, mortalidad, desigualdad, analfabetismo o acceso a la universidad o al

---

fundamentalmente, en el pensamiento, las creencias y las prácticas rituales y simbólicas que los amos esclavistas, propietarios de la fuerza de trabajo y del cuerpo de los esclavos, no podrían controlar. La (re) humanización o recuperación de la humanidad y la contestación se llevarán a cabo a través de los bailes sagrados o rituales, el tambor y las canciones de protesta, disimulados en prácticas de mejora de la productividad y, por lo tanto, tolerados por los amos.

<sup>16</sup>Sin embargo, es preciso subrayar que la Ley 70 de 1993 reconoce, en este país, a las “comunidades negras” como “grupo étnico, al igual que a los pueblos indígenas” y a las tierras donde habitan como áreas protegidas: Cuenca del Pacífico colombiano, otros puntos del territorio nacional donde viven y el archipiélago de San Andrés y Providencia (Fuente: Hinestroza Cuesta, 2008).

mercado del trabajo, o sea, la exclusión social, política y económica en relación con otros grupos socio-raciales latinoamericanos. Esto quiere decir que es una situación de marginalidad y de sumisión a las prácticas de racismo y de discriminación racial. Esta realidad se encuentra, con mayor o menor grado, en otros países latinoamericanos (y no solo en Colombia) y, en particular, en Santo Domingo, donde, según establece Stinchcomb (2009), para afirmar la “dominicalidad”, los prejuicios raciales y culturales del modelo social dominante rechazan lo africano, fomentando los sentimientos antiafricanos, antihaitianos y antinegros. En fin, Eduardo Galeano resume la situación de los negros y las desigualdades en muchas sociedades latinoamericanas, —donde la pigmentación de la piel es un factor determinante de la posición social y de las posibilidades de promoción de una persona— en estos términos: “los más blancos son los más ricos y los más pobres los más negros”<sup>17</sup>.

### **c. Debates sobre la responsabilidad de los africanos en la trata negra**

Existen dos versiones opuestas respecto a las responsabilidades sobre la esclavitud de los negros (cf. Kelman, 2008), lo que dio lugar, según los términos de Coquery-Vidrovitch y Mesnard (2015: 76), a una verdadera “mundialización de las tratas”. Para unos, la población africana no fue

---

<sup>17</sup>Guimaraes, quien, partiendo del caso de Brasil —donde los mestizos y los mulatos, o los que tienen una gota de sangre blanca, se consideran como blancos, mientras que en Estados Unidos es considerado negro toda persona con ascendencia negroafricana (Fuente: Santos, 2001: 154)— abunda en el mismo sentido al manifestar que, incluso en nuestros días, las posibilidades de cursar estudios serios y tener acceso a un empleo son inversamente proporcional al grado de la pigmentación de la piel y la negritud. Esto, además de la discriminación racial que implica y que bloquea cualquier posibilidad de movilidad social (Guimaraes, 1992). Es decir, la persistencia de las desigualdades educacionales o de acceso a los estudios universitarios y la discriminación étnica en el acceso al mercado del trabajo. Y, ello, a pesar de los importantes cambios introducidos por Luiz Inácio “Lula” da Silva a favor de la población afrobrasileña durante sus dos mandatos a través del programa “Bolsa Familia” (Hasenbalg, (2012: 169) o las políticas sociales menos discriminatorias y favorables al desarrollo, pues, en la opinión de Santos (2001: 26-27), la historia enseñada en las escuelas de este país —con la segunda población de negros descendientes del mundo después de Nigeria— es blanca al igual que se consideran la inteligencia y la belleza como blancas. Al mismo tiempo, se sigue asimilando lo negro con la miseria o la precariedad, el barbarismo social, la falta de moralidad, la violencia y la concentración en las favelas. Los negros, víctimas de los estereotipos identitarios peyorativos y prejuicios negrófobos, constituyen la parte más atrasada y pobre de la población. La política de “acciones afirmativas”, “afirmación positiva” o de “discriminación positiva”, a favor de los afrobrasileños, ha sido rechazada desde las instituciones por considerarla como innecesaria y descartable por ser “un racismo al revés”. Por lo tanto, los negros, desde mediados del siglo XX, ven su situación social estancada e incluso, en algunos casos, con importantes retrocesos sociales (Fuente: Spiller Pena, 2002).

exclusivamente víctima, sino que también participó, globalmente, en este “macabro comercio”. Esto último, vendiendo a sus propios hermanos de “tribu” para satisfacer a la demanda de esclavos para las Américas (¿o América?). Además, existían prácticas esclavistas en el África precolonial<sup>18</sup>. Para otros, en nombre de la “fraternidad genérica” y para ir a contra corriente de la “primitividad” y de la “inferioridad” que se suele atribuir a los negros, se apunta como responsables de dichas actividades, exclusivamente, a los árabes y a los europeos con la colaboración de algunos reyes o élites tradicionales africanos que, por codicia o deseo de poder y enriquecimiento personal, ven| dieron a sus hermanos. Es decir, hubo cómplices negros locales.

Opinamos que responsabilizar a los africanos de la esclavitud -siguiendo a la clásica tendencia de culpabilizar a las víctimas y, mejor aún, a partir de las voces procedentes de algunos de sus integrantes y, sobre todo, para echar por tierra la idea afrocentrista de los valores humanitarios, éticos y solidarios de los habitantes de África<sup>19</sup>- o considerarles como “socios comerciales” (o de haber practicado la esclavitud mucho más antes de los europeos y a gran escala a través de las guerras, expediciones de castigo y razias u otras prácticas con fines lucrativos) es muy controvertido o es intelectualmente deshonesto. Se pierde de vista que la explotación del hombre (por el hombre) es una tentación natural y vieja como la propia humanidad (el derecho que se atribuyen algunas personas, utilizando la fuerza o la astucia, para sacar provecho de los demás utilizados como mano de obra en los trabajos duros, domésticos, en la agricultura o en las minas). Por eso, no se pueden equiparar las responsabilidades de los africanos con las de los árabes y los europeos,

---

<sup>18</sup> Esta tesis, defendida por algunos autores, distingue tres tipos de trata: internos o propios a los africanos y a través del Sáhara (14.000.000 de personas); orientales o en las costas del Índico (17.000.000); y occidentales, mediante el comercio triangular (11.000.000) (Fuente: Faes y Smith, 2006). Se insiste, cada vez más, en la dimensión interna para eludir el problema de las reparaciones, siendo el objetivo no responsabilizar solo al Norte, perdiendo de vista el carácter salvaje y de banditismo institucional y de las trata occidentales -según puntualiza Christiane Taubira-, cuyas cifras de víctimas son intencional y considerablemente reducidas en relación con las árabes y las supuestamente africanas. De igual modo, otros autores insistieron, por ejemplo, en el hecho de que los pueblos indígenas del macizo colombiano o de la región andina no son “prehispánicos”, sino que proceden de los actuales territorios de Perú y Ecuador y que fueron vendidos, como esclavos o fuerza de trabajo, a los españoles por los propios incas. Fuente: Caviedes (2010). Véanse, también, Coquery-Vidrovitch y Mesnard (2015: 76). Es decir, verdades a medias, destinadas a culpabilizar a las víctimas.

<sup>19</sup> En este sentido, el profesor e historiador afroamericano, Clarence O. Walker (2004: 224), defiende la tesis según la cual los esclavos fueron vendidos a los blancos por sus antepasados africanos. Es, según él, el debate de fondo al que los africanos y los afrodescendientes han de enfrentarse, “para acabar con la ficción terapéutica, ahistórica y romántica del afrocentrismo”.



quienes institucionalizaron este comercio vergonzoso, convertido en una verdadera industria transoceánica, según denuncia Taubira (2006: IV), armando y corrompiendo a algunos negros -convertidos en comanditarios o colaboracionistas esclavistas o intermediarios- de la misma manera que sucedió durante la colonización.

Y, en la actualidad, con unos dictadores y unas élites formateados, apoyados e impuestos desde el exterior a los pueblos de África. De hecho, algunos africanos se dedicaron a esta actividad por la demanda de los occidentales y de los árabes musulmanes, fomentando las guerras entre grupos étnicos y “razas” para la captura de esclavos. Sus consecuencias se han prolongado en las guerras de la poscolonía. De todas maneras, en la opinión acertada del profesor Théophile Obenga (2008: 388), para salvaguardar sus intereses, hace siglos que Occidente siempre se ha empeñado en borrar cualquier sentimiento de deber y de responsabilidad humana hacia el África negra<sup>20</sup>. La Europa cristiana medieval, supuestamente civilizada y humanista, cometió las peores violaciones de derechos humanos de la historia, según manifiesta Frizzi Bragato (2015: 161), a través de la eliminación de las poblaciones indígenas de América y de la esclavización de millones de africanos, quienes fueron sometidos a una violenta y extrema “desafricanización” bajo la excusa de la evangelización y de la misión civilizadora de Occidente.

Es lo que el profesor tanzano Issa Shivji (2015) llama “los tres grandes robos” de la acumulación primitiva capitalista que él explica de la manera siguiente:

*El primer gran robo, aumentado por el pirata español Cristóbal Colón, en 1492, es el de la gente de sus tierras. En las Américas, la tierra fue robada a la gente por exterminio, por planificación o enfermedad. Este fue el primer holocausto en la historia de la humanidad. El segundo gran robo, aumentado por el pirata portugués Vasco de Gama, en 1498, es el robar a la gente de sus tierras. En África, las personas fueron robadas de*

---

<sup>20</sup>El África Negra. Es preciso subrayar que existen varias Áfricas, diferenciadas en el tiempo y en el espacio por diversos aspectos, lo cual no es fácil, siempre, reducir a un denominador común. En este trabajo se entiende por “África Negra” al territorio que se extiende desde el Sahara o el Trópico de Cáncer hasta El Cabo de Buena Esperanza, en Sudáfrica, un poco por debajo del Trópico de Capricornio, llamado también el África Subsahariana (atravesada por la línea del Ecuador y por dos trópicos y rodeados por dos océanos). Tampoco es homogénea o monolítica el “África Negra” o “Subsahariana”, integrada por unos 50 Estados y donde se puede distinguir, desde el punto de vista geográfico, el África Saheliana, el África Sahariana, el África Ecuatorial, el África Tropical y el África Subtropical. Según los lingüistas, existen unas 1.800 a 2.000 lenguas en esta región.

*sus tierras para ser esclavizados y enviados en masa a trabajar otras tierras. Brasil se encontró en la confluencia de estos dos grandes robos, jactándose de este modo, hoy, de la mayor población africana fuera de África, mientras que prácticamente no hay población indígena, menos de medio punto porcentual. El tercer gran robo es el de la gente que es despojada de su fuerza de trabajo. Esto es fundamental para el proceso de colonización. En la periferia, el capital no solo se apropia del trabajo excedente a través del proceso de acumulación capitalista, sino que también el apetito insaciable del capital monopolista usurpa una parte del trabajo necesario, que es la mano de obra necesaria para la supervivencia.*

Esto quiere decir que el Norte consiguió las bases de su prosperidad por medio de genocidios y explotaciones de otros pueblos.

Lo anteriormente expuesto echa por tierra, por lo tanto, la inadmisibles afirmación de Nicolas Sarkozy -en su famoso discurso del 26 de julio de 2007<sup>21</sup>, en Dakar-, según el cual “son los propios africanos los que vendieron a los negros a los demás africanos”<sup>22</sup>, inspirándose, en esto, en los análisis del arqueólogo senegalés Ibrahim Thiaw, quien insiste más en la esclavitud interna y la participación de los africanos en la esclavitud que en los factores y actores externos (cf. Amselle, 2008: 126-127). Ello, según Boris Diop (2008a: 154), constituye no solo un insulto a las víctimas y una banalización de la violencia, que supuso el comercio triangular en el propio lugar del crimen, sino que se trata de una generalización que pierde de vista que en la historia de la humanidad la agresión de una nación por otra siempre se ha beneficiado de la complicidad o colaboración de las élites del país o territorio conquistado. Tal cual puntualiza Coulibaly (2006: 63-64), matizando la responsabilidad de los africanos:

*Si los negros han sido los agentes más activos en el mantenimiento y en la alimentación de diferentes redes de trata y los socios comerciales a veces duros en los negocios, ello no implica, en absoluto, que las responsabilidades sean iguales para los orientales de una parte y los occidentales de otra (...). Los comanditarios de esta captura de los “negros” por los “negros” armaron a los brazos que cometieron los crímenes contra la humanidad. Así fue durante el período de las trata negreras y en la época colonial. La misma configuración persiste en el*

---

<sup>21</sup> Dicho sea de paso, este discurso, muy controvertido, fue ampliamente inspirado, en la opinión de Achille Mbembe (citado por Diagne, 2008:127), en las tesis hegelianas, en la etnología colonial y en el eurocentrismo, es decir, encontró “sus fuentes en la peor tradición de los autores racistas europeos clásicos” (Abdoul, LÔ, 2008: 230).

<sup>22</sup>Para ver el discurso completo (en francés), revisar el siguiente link: <https://lemde.fr/IvHcnW>

*África contemporánea, confiscada por los dictadores y otras élites formateados e impuestos a los pueblos africanos por los mismos comanditarios”.*

Esto último, imponiendo a sus pueblos inéditos poderes absolutos.

Por eso, Frantz Fanon hizo la siguiente observación en su libro *Piel negra, máscaras blancas*:

*Mantenidos en esclavitud durante varios siglos, los “negros” mantienen, consciente o inconscientemente, la mentalidad de esclavo, la mentalidad de “sub-hombre”. Criados en la “ferocidad blanca”, algunos “negros” son más feroces que sus maestros “blancos” o “árabes”, mientras que, por oportunismo, o por cobardía, otros tienen como principal preocupación la búsqueda enfermiza del éxito individual<sup>23</sup>.*

Una extraña situación del odio de los demás y de sí mismo. La verdad es que, según Taubira, esta supuesta complicidad de los propios africanos (la existencia del anterior mercado interno de la esclavitud en África) fue instrumentalizada para tapan la responsabilidad y el papel de los negreros europeos que utilizaron varias estrategias en la captura de esclavos y en este macabro comercio, desde las razias de esclavos por personas interpuestas, pasando por la institución de comunidades y clases gobernantes locales colaboradoras (a cambio de su libertad), hasta el fomento de conflictos entre los diferentes grupos étnicos de África, convirtiendo en moneda de cambio a los esclavos o la “mercancía humana” en el comercio de la época (cf. Logossah, 2008: 189-199). Por lo tanto, en la opinión de este autor, los africanos no fueron responsables de la trata negrera. Todo lo contrario, fueron víctimas.

En definitiva, la peor manera de plantear el problema es insistir en las responsabilidades de las sociedades africanas o de otros<sup>24</sup>. El verdadero asunto estriba en poner de manifiesto las consecuencias económicas y demográficas de la esclavitud, en particular su impacto en la estructuración, evolución y jerarquización de las sociedades del continente. Estos efectos son el despoblamiento de África a favor de otras regiones del mundo -con nefastas consecuencias en el destino del continente- y el “intercambio desigual” introducido por el comercio

---

<sup>23</sup>Citado por Coulibaly (2006: 21).

<sup>24</sup>Moussa Konaté (2010) abunda en el mismo sentido al subrayar que la cuestión esencial no consiste en saber cuántos negros habían sido deportados o si son los africanos, los árabes o los europeos los que han sido los peores o los más crueles, sino que la de saber si el ser humano puede ser reducido a una mera mercancía. Y, en la actualidad, qué tipo de hombre y qué modelo de sociedad quieren crear los negroafricanos.

triangular (-Europa-África-América-Europa. Esto último, con el intercambio de productos europeos -telas, armas, alcohol, bienes facturados- por los seres humanos en África y los bienes exóticos o tropicales americanos), intercambios que siguen caracterizando la inserción de África en las relaciones económicas internacionales contemporáneas. Por ende, siendo ambos procesos responsables del fracaso del desarrollo en el continente, además de inspirar el racismo y el desprecio de los que son víctimas hoy (los africanos y sus descendientes), lo cual es una práctica aún vigente en países como Arabia Saudita, Mauritania o Sudán.

Según lamenta Moussa Konaté, la imagen de los negros ha estado marcada durante mucho tiempo por la esclavitud. A las desgracias y marginaciones permanentes de los que fueron sometidos, se añade la estigmatización de sus descendientes en las sociedades (occidentales y orientales), en las que el lugar del nacimiento determina el estatus del individuo. Así, él sentencia que “tanto en África negra, en las Antillas o en Estados Unidos, los negros seguirán pensándose y ser percibidos como descendientes de esclavos” (Konaté, 2010: 64-65).

Se impone una verdadera educación intercultural, de unos y otros, para acabar con los prejuicios tan arraigados y transmitidos desde la familia y la escuela (la etnocolonización o el endoracismo) y, así, dar a conocer sus aportes culturales y su contribución al enriquecimiento de América y de la Europa cristiana. Dicho con otras palabras, unos han de proceder con la deconstrucción de los estereotipos o la desmitificación de su complejo de superioridad, alimentado por el eurocentrismo, y otros deberán poner fin a la epidermización del complejo de inferioridad mediante la autopromoción, la descolonización de las mentes y la creación de una sólida consciencia africana y negra. Es decir, acabar con ambos trastornos, consciente o inconscientemente interiorizados, para dar paso a la interculturalidad basada en los valores panhumanos (propios a los humanos). Se trata, en definitiva, de acabar con el mimetismo o la ideología según la cual África puede desarrollarse solo mediante la adopción del modelo occidental, la ayuda externa -renunciando a sus valores tradicionales considerados como anacrónicos- y la falsa idea según la cual la existencia de las etnias es la fuente de conflictos. Ambos planteamientos alimentan la dependencia y bloquean la endogénesis en África, que es preciso promover ahora. Por su parte, los países y pueblos latinoamericanos deben recuperar y asumir las aportaciones africanas que forman parte de su identidad histórica y cultural (afroindoamérica o afroiberoamérica) y no negarlas y confinarlas al campo del folklore. Resumiendo, se trata, según los términos de Sandew Hira (ENAR, 2014: 110), de acabar con la auto-humillación de unos y la auto-glorificación de otros, siendo el objetivo poner fin al complejo de inferioridad de los primeros y de superioridad de los segundos. Esto, en la opinión de esta

autora, mediante la descolonización de las mentes. Según puntualiza Boilley (2008), a pesar de la descolonización -más ficticia que real-, se sigue considerando al africano como un ser subdesarrollado, al que Occidente debe ayudar para salir de las hambrunas, las guerras y los genocidios de toda índole. El complejo de superioridad occidental está siempre presente y los africanos son, ante todo, objetos de las operaciones humanitarias y del deber de injerencia para salvarles de sus propios demonios.

## Conclusión

El futuro de los africanos y sus diásporas radica en la interculturalidad, la cual consiste, para los intelectuales negros (africanos y afrodescendientes), en dejar de considerarse como los únicos que tienen el monopolio o patrimonio de las críticas contra la esclavitud, la colonización o las ideologías negativistas. También abandonar la postura de refugiarse en un “afrocentrismo cerrado” y proceder al rechazo del otro por el color de su piel y la diferencia de su cultura, haciendo partícipes, en este ejercicio, a los aliados de otras razas y con otros paradigmas, para vencer “a estos monstruos responsables y culpables de crímenes contra la humanidad” (Nanema, 2010: 336) y cuestionar el supuesto universalismo de sus valores a favor de un “afrocentrismo abierto” o de diálogo con el otro. Esto último, basado en un pensamiento autónomo y no en los valores ancestrales esclerotizados o en el mito de la supremacía negra. Al respecto, el libro de Boillot e Idrissa (2015), que acaba de publicarse, es de un gran interés por su carácter informativo.

En la opinión de Jacques Nanema (*ibid*), que se inspira en el personalismo de Emmanuel Mounier, quizás ya va siendo hora de adherirse a “la filosofía centrada en la persona, en tanto que relación, apertura y solidaridad, y como movimiento de acción efectiva a favor de la persona”, es decir, la interculturalidad, mediante la lucha sin cuartel contra las ideas preconcebidas y los prejuicios procedentes de su propia comunidad o de la cultura de origen. Hemos de caminar hacia un “mundo mestizado” o una “identidad mestiza” del siglo XXI y no hacia aquel de la jerarquización de razas. Todo ello, sin renunciar a las raíces de cada uno. No se debe perder de vista, como puso de manifiesto Amin Maalouf (2009), que un africano moderno o urbanizado tiene mucho en común con un europeo o un asiático que con uno de sus antepasados del mismo color. Todos tenemos que caminar hacia “la civilización del dar y del recibir” de la que hablaba Léopold Sédar Senghor, o sea, hacia el “vivir juntos”. Es un hecho que -a pesar de tener todos los negros, en la memoria colectiva, ésta herida original, que es la esclavitud- este fenómeno no les ha afectado de la misma manera.

En definitiva, es preciso alejarse de conceptos propios al empirismo primario tales como “pueblo negro”, “pueblo blanco” o “pueblo amarillo”, que son premisas del racismo —definido por Memmi (1999) como “una valorización generalizada y definitiva de las diferencias reales o imaginarias, en beneficio del acusador y en detrimento de su víctima, con el fin de legitimar una agresión o los privilegios”—, para empezar a hablar de las “comunidades humanas”, pues estos grupos, en la opinión acertada de Coulibaly (2006), no son homogéneos o monoculturales (se caracterizan por importantes diversidades internas o las pluralidades culturales), además de existir en las “comunidades humanas negras”, las que viven en África, desde siempre, y las que lo hacen fuera de ella, como consecuencia de las deportaciones y los exilios forzados. Hoy, los afrodescendientes son libres, pero excluidos, al igual que los pueblos indígenas, con importantes migraciones hacia las ciudades, donde viven en condiciones infrahumanas. En fin, el supuesto universalismo de la cultura europea “oculta sus préstamos de otras áreas culturales” (Diouf, 2011: 33), apostando por la heterogeneidad o multiplicidad cultural y la mencionada interculturalidad.

Ha llegado el momento de apostar por la transculturación, a la que me refería más arriba, y exigir el pleno y exclusivo reconocimiento de humanidad a los “negros”, aprovechando el antecedente creado por el perdón pedido, a los africanos, por el papa Juan Pablo II -en sus viajes en África entre enero de 1990 y junio de 1992- por los crímenes de la esclavitud o de lesa humanidad, y la “Ley Taubira”<sup>25</sup> (10 de mayo de 2001). Esto, con las consiguientes reparaciones multiformes, financieras, sociales y políticas reclamadas por los propios africanos —con la subsiguiente indemnización por los daños económicos y sociales causados a África o para sanar las heridas infligidas al África negra, mediante, por ejemplo, la cancelación de la deuda de los países subsaharianos, el abandono por estos países de los impuestos planes de ajuste estructural neocoloniales basados en las políticas antisociales de recortes y el otorgamiento incondicional de la ayuda al desarrollo— y por los activistas o los movimientos sociales de afrodescendientes (las consecuencias del esclavismo padecidas por este colectivo hasta la actualidad y el reconocimiento de su participación en el desarrollo de países latinoamericanos y del Caribe -Libardo Herreño, 2002: 477-510-). Hoy, el parlamento francés, que ha adoptado esta ley, es la única de las naciones negreras y esclavistas, todas las tendencias unidas, en haber reconocido como crimen contra la humanidad (artículo 1º): “la trata negrera transatlántica así como la trata en el índico de una parte y la

---

<sup>25</sup>Christiane Taubira-Delannon, diputada socialista de Guyana y exministra francesa de Justicia en el gobierno de François Hollande, hizo votar, por el Parlamento de Francia, la ley que considera a la trata atlántica y a la esclavitud como “crímenes contra la humanidad”.

esclavitud de otra, perpetrados a partir del siglo XV, en las Américas y Caribe, en el Índico y en Europa contra las poblaciones africanas, amerindianas, malgaches e indias" (Ley Taubira del 21 de mayo de 2001). Hoy, las estructuras y los mecanismos legados por la esclavitud y el colonialismo (como adaptación económica de la trata) siguen vigentes y explican el racismo, la xenofobia, y las desigualdades sociales y económicas de las que son víctimas los pueblos de descendencia africana y asiática, al igual que los indígenas.

África, en el imaginario occidental, sigue ocupando el escalón más bajo de las sociedades humanas. En la opinión de Amondji (1993: 12), esta actitud tiene un largo camino adelante, mientras que la gran mayoría de los textos sobre África y los negros seguirán procediendo de personas o pensadores que les miran y les juzgan desde fuera. No porque no son africanos o negros, sino que pues, consciente o inconscientemente, excluyen a los negros de la humanidad y de la razón (reproducción de todos los tópicos de los siglos y décadas anteriores sobre los negros). Estos textos seguirán siendo las únicas fuentes, obligadas, para la juventud africana y los afrodescendientes y las personas no informadas. De ahí la apuesta por la deconstrucción y la liberación de África de todas las formas de dominación, empezando por revisitar la historia africana, para así denunciar las falsificaciones, las manipulaciones y las formas de negacionismo, que se siguen enseñando, sin complejo, en los colegios y las facultades de las metrópolis, y, dando así, la palabra a los "vencidos".

## **Bibliografía**

Abiola Irele, Francis (2010). Le royaume politique: vers la reconstruction de l'Afrique. En Makhily Gassam (Dir.), *50 ans après, quelle indépendance pour l'Afrique?* (p. 187-222). Paris: Éditions Philippe Rey.

Adboul Lô, Gourmo (2008). L'insoutenable légèreté d'un `ami franc et sincère` de l'Afrique. En Makhily Gassama (Dir.), *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar* (p. 225-258). Paris: Éditions Philippe Rey.

Amondji, Marcel (1993). *L'Afrique noire au miroir de l'Occident*. Paris: Éditions Nouvelles du Sud.

Postelle, Jean-Loup (2008). *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*. Paris: Stock.

Benot, Yves (1969). *Idéologies des indépendances africaines*. Paris: François Maspero.

Bessis, Sophie (2002). *Occidente y los otros. Historia de una supremacía* (versión de Florencia Peyrou). Madrid: Alianza Editorial.

Boilley, Pierre (2008). Les visions françaises de l'Afrique et des Africains. En Adame Ba Konaré (Dir.), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy* (p. 113-123). Paris: La Découverte.

- Boillot, Jean-Joseph & Idrissa, Rahmane (2015). *L'Afrique pour les nuls*. Paris: First Éditions.
- Boris Diop, Boubacar (2007). *L'Afrique au-delà du miroir*. Paris: Philippe Rey.
- Boris Diop, Boubacar (2008a). Françafrique: le roi est nul, En Makhily Gassama, *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar* (p. 151-164). Paris: Philippe Rey.
- Boris Diop, Boubacar (2008b). Le discours impardonable de Nicolas Sarkozy. En Catherine Coquio (Dir.), *Retours du colonial? Disculpation et réhabilitation de l'histoire coloniale* (p. 147-156). Nantes: L'Atalante.
- Brice Sogbossi, Hippolyte (1998). *La tradición evé-fon en Cuba*. La Habana-Alcalá de Henarres: Fundación Fernando Ortiz-Universidad de Alcalá.
- Carvalho, José Jorge (2012). Cimarronaje y afrocentricidad: las culturas afroamericanas de resistencia y emancipación. En María José Becerra, Diego Buffa, Hamurabi Noufour, & Mario Ayala (Comps.), *Las poblaciones afrodescendientes de América Latina y El Caribe. Pasado, presente y perspectivas desde el siglo XXI* (p.165 - 191). Córdoba: CEA-Universidad de Córdoba.
- Caviedes, Mauricio (2010). "La identidad y las formas propias de gobierno entre los indígenas nasa del departamento del Cauca". En Manuel Ramiro Muñoz, Ezequiel Vitonás & Floralba Llano, *Autonomía y dignidad en las comunidades indígenas del Norte del Cauca-Colombia*. Cali: ACIN- G&G Editores.
- Centro de Estudios Frantz Fanon (1986). El negro y el carácter de las relaciones interétnicas en Colombia. En Alexander Cifuentes (Comp.), *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura-Instituto Colombiano de Antropología.
- Césaire, Aimé (2004). *Discours sur le colonialisme. Suivi de Discours sur la Négritude*. Paris: Présence Africaine.
- Coquery-Vidrovitch, Catherine & Mesnard, Éric (2015). *Ser esclavo en África y América entre los siglos XV y XIX* (traducción de Adolfo Fernández Marugán). Madrid: Casa África-Catarata.
- Coulibaly, Bassidiki (2006). *Du crime d'être "noir". Un milliard de "noirs" dans une prison identitaire*. Paris: Homnisphères.
- D'Alayer, Christian (2004). *Un crime médiatique contre l'Afrique. Les Africains sont-ils tous nuls?* Latresne: Éditions Le Bord de l'Eau.
- Diagne, Mamoussé, « L'ignorance n'excuse pas tout », en *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar*, Philippe Rey, Paris, 2008, pp. 123-141.
- Diouf, Mamadou (2011). ¿Hay una única historia del mundo? En *El Atlas de las mundializaciones*. Madrid: Le Monde diplomatique en español-UNED.
- Diouf, Mamadou (2015). Tombuctú, la perla espiritual del desierto. En *El Atlas de las metrópolis*. Madrid: Le Monde diplomatique en español-UNED.



- Diop, Brahim (2007). Historique des dynamiques d'intégration économique en Afrique de l'Ouest. En A. Diop y A. Niang Diene (dirs), *Les États-nations face à l'intégration régionale en Afrique de l'Ouest. Le cas du Sénégal* (p. 19-46). Paris: Karthala.
- European Network Against Racism (ENAR) (2014). *Invisible, Visible Minority. Confronting Afrophobia and Advancing Equality for People of African Descent and Black Europeans in Europe*. Bruselas: ENAR Anti-Racism in Focus 2.
- Etounga-Manguelle, Daniel (1991). *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel?* Paris: Éditions Nouvelles du Sud.
- Faes, Géraldine & Smith, Stephen (2006). *Noir et Français!*, Dijon-Quetigny: Éditions du Panama.
- Fanon, Frantz (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.
- Frizzo Bragato, Fernanda (2015). Aportes do pensamento descolonial para pensar críticamente os direitos humanos. *Pós-Colonialismo, pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina* (2ª edição revista e ampliada), (org: André Leonardo Copetti Santos, Douglas Cesar Lucas, Fernanda Frizzo Bragatto). Santo Ângelo: Editora da FuRI.
- García Zarza, Eugenio (1998). Población y problemas demográficos en el África Subsahariana. *Estudios africanos* (Revista de la A.E.A). Vol. XII (nº 22-23), p. 33-55.
- Golliau, Catherine (2009). Quelques vérités sur l'esclavage. *Le Point hors serie*. (nº 22), p. 36-39.
- Guanche, Jesús (2011). *Africanía y etnicidad en Cuba*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Guimaraes, Antonio Sergio Alfredo (1992). Les classes et leurs couleurs à Bahia. *Cahiers d'études africaines*. Vol. 32 (nº 125), p. 35-52.
- Hasenbalg, Carlos (2012). Conflictos y armonías de las razas en Brasil. En Marisa Pineau (Ed.), *Huellas y legados de la esclavitud en las Américas. Proyecto Unesco La Ruta del Esclavo*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- Harrison, Lawrence, E & Huntington, Samuel, P. (2000). *Culture Matters, How Values Shapes Human Progress*. Washington: Basic Books.
- Hinestroza Cuesta, Lisneider (2008). *Declaración de áreas protegidas en territorios colectivos de comunidades negras en Colombia*. Bogotá: Universidad Tecnológica del Chocó "Diego Luis Córdoba".
- Kabou, Axelle (1991). *Et si l'Afrique refusait le développement?* Paris: L'Harmattan.
- Kabunda, Mbuyi & Roca, Albert (2015). Afrocentrismo. En Víctor Luis Gutiérrez Castillo (Dir.), *Diccionario de la cooperación internacional al desarrollo con África Subsahariana*, Jaén: Universidad de Jaén.
- Kalulambi, Martín (2002). Memoria de la esclavitud y polémica sobre las reparaciones. En Claudia Mosquera, Mauricio Pardo & Odile Hoffmann (Eds.), *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA.

- Kelman, Gaston (2008). *Les hirondelles du printemps africain*. Paris: JC Lattès.
- Konaté, Moussa (2010). *L'Afrique noire est-elle maudite?* Paris : Fayard.
- Libardo Herreño, Ángel (2002). Las políticas de discriminación positiva como forma de reparación. En Claudia Mosquera, Mauricio Pardo & Odile Hoffmann (Eds.). *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA.
- Logossah, Kinvi (2008). Aux origines de la traite négrière transatlantique: introduction au débat sur la responsabilité africaine. En Adame Ba Konaré (Dir.), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy* (p. 189-199). Paris: La Découverte.
- M'Bokolo, Elikia (1995). La rencontre des deux mondes et ses répercussions: la part de l'Afrique (1492-1992). En Elikia M'Bokolo (dir.), *L'Afrique entre l'Europe et l'Amérique. Le rôle de l'Afrique dans la rencontre des deux mondes (1492-1992)*. Paris: Éditions UNESCO.
- Maalouf, Amin (2009). *Les Identités meurtrières* (13<sup>a</sup> edición). Paris: Grasset.
- Marina Mateo, Luz, (2009). Afrodescendiente en América Latina y pobreza en el marco de los Objetivos de Desarrollo del Milenio. En Marta M. Maffia & Gladys Lechini (Comp.), *Afroargentinos hoy: Invisibilización, Identidad y Movimiento social*. La Plata: IRI-UNLP, Ediciones IRI La Plata.
- Memmi, Albert (1999). *Le racisme*. Paris : Gallimard.
- Memmi, Albert (2004). *Portrait du décolonisé arabo-musulman et de quelques autres*. Paris : Gallimard.
- Michaïlof, Serge (1993). L'Afrique est-elle condamnée à l'échec économique ? En Serge Michaïlof (dir.), *La France et l'Afrique. Vade-mecum pour un nouveau voyage* (p. 15-35). Paris : Karthala.
- Mina Aragón, William (2006). *Manuel Zapata Olivella: Pensador Humanista*. Bogotá: Selbstvert.
- Mosquera, Claudia, Pardo, Mauricio & Hoffmann, Odile (2002). Las trayectorias sociales e identitarias de los afrodescendientes. En Claudia Mosquera, Mauricio Pardo & Odile Hoffmann (eds.), *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA.
- Nanema, Jacques (2010). L'Afrique entre négrophobie et développement: du désarroi identitaire à la renaissance. En Makhily Gassama (dir.), *50 ans après, quelle indépendance pour l'Afrique?* (p. 329-361). Paris : Rey.
- Obenga, Théophile (2008). Africanismes eurocentriste : source majeure des maux en Afrique. En Makhily Gassama (dir.), *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar* (p. 383-409). Paris : Philippe Rey.
- Oumarou Maïga, Hassimi (2008). Quelques aspects de la contribution de l'Afrique au développement du Nouveau Monde et de la France. En Adame Ba Konaré (dir.), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy* (p. 177-187). Paris : La Découverte.

- Pathé Guèye, Sémou (2007). Fin de l'histoire et perspective de développement : l'Afrique dans le temps du monde. En *Penser l'Afrique* (p. 82-113). Paris : Les Temps des Cérises.
- Pineau, Marisa (ed.). (2012). *Huellas y legados de la esclavitud en las Américas. Proyecto Unesco La Ruta del Esclavo*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- Robert, Anne-Cécile (2006). *L'Afrique au secours de l'Occident*, Paris : Éditions Ouvrières.
- Santos, Helio (2001). *Busca de um caminho para o Brasil. A trilha do círculo vicioso* (2ª edición). Sao Paulo: Editora Cenac.
- Sindayigaya, Jean-Marie (2000). *Mondialisation. Le nouvel esclavage de l'Afrique*. Paris : L'Harmattan.
- Shivji, Issa (2015). ¿Dónde está África en el Sur Global?: Lecciones de Bandung y panafricanismo (parte I). Madrid: Fundación Sur
- Spiller Pena, Eduardo (2002). Derechos de la ciudadanía afrobrasileña y la lucha contra el racismo en Brasil. En Claudia Mosquera, Mauricio Pardo & Odile Hoffmann (eds.), *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA.
- Stinchcomb, Dawn, F. (2009). *Negritud Literaria en la República Dominicana* (traducción de Marcelo González). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Taubira, Christiane (2006). *Introduction. Codes noirs de l'esclavage aux abolitions* (textes présentes par André Castaldo) (p. IV-XXXIX).
- Valdés Acosta, Gema (2002). *Los remanentes de las lenguas bantúes en Cuba*. La Habana-Alcalá de Henares: Fundación Fernando Ortiz-Universidad de Alcalá.
- Valdés García, Félix (2011). Ser para otro, conciencia de sí, o perderse en la noche de lo absoluto. El problema del negro en el pensamiento caribeño. En Milagros Martínez & Jacqueline Laguardia (Comp.), *El Caribe en el siglo XXI. Coyunturas, perspectivas y desafíos*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Verhaegen, Benoît (1978). *Introduction à l'histoire immédiate*. Paris: Duculot.
- Vinson III, Ben & Vaughn, Bobby (2004). *Afroméxico. Herramientas para la historia*. Ciudad de México: CIDE-CFE.
- Wade, Peter (2002). Construcciones de lo negro y de África en Colombia. Política y cultura en la música costeña y el rap. En Claudia Mosquera, Mauricio Pardo & Odile Hoffmann (eds.), *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA.
- Walker, Clarence E. (2004). *L'impossible retour. À propos de l'afrocentrismo*. Paris : Karthala.
- Wolton, Dominique (2005). Des stéréotypes coloniaux aux regards post-coloniaux: l'indispensable evolution des imaginaires. En Pascal

Blanchard y Nicolas Bancel (en colaboración con Sandrine Lemaire) (eds.), *Culture post-coloniale 1961-2006* (p. 255-267). Paris : Éditions Autrement.

Yameogo, Hermann (1993). *Repenser l'État africain. Ses dimensions et prérogatives*. Paris : L'Harmattan.

Ziegler, Jean (2008). *La haine de l'Occident*. Paris : Albin Michel.

# **Africanidad e identidades afroamericanas en un doble viaje en el Atlántico**

Isabela de Aranzadi

## **Introducción**

El fenómeno histórico de la esclavitud ha supuesto el traslado de millones de personas, generando movimientos de culturas que han confluído en el continente americano y, así, constituyendo, hoy, una parte importante de las identidades nacionales en las que encontramos el legado africano. La memoria entre los criollos de África se ha diluido más, a pesar que, en muchos casos, las raíces africanas de los tiempos pre-esclavistas de sus ancestros nunca llegaron a borrarse. Sin embargo, la obstrucción, interrupción y ruptura con sus orígenes ha sido mayor, al haber atravesado dos veces el océano y al haberse percibido algunos grupos muy cercanos a los europeos -con una importante influencia en el caso de los británicos- y volver a un entorno en el que, a fin de cuentas, han sido considerados, generalmente y a lo largo del tiempo, como extranjeros.

A partir de una búsqueda sobre la trayectoria de algunas manifestaciones musicales que se dan entre criollos y annoboneses en Guinea Ecuatorial, podemos acercarnos al viaje que realizaron muchas personas desarraigadas, al ser vendidas como esclavos y haber cruzado el océano hacia lugares desconocidos en los que han buscado reafirmar sus orígenes. Con las ideas abolicionistas, iniciadas en Inglaterra a fines del siglo XVIII, la trata empieza su declive y se fundan ciudades y países para “devolver” a los esclavos a sus lugares de origen. Comienza una vuelta de estos últimos y sus descendientes al continente africano, promovida y organizada por los partidarios de la abolición (para “regenerar” el continente), y, de acuerdo con algunas compañías comerciales con intereses en África, dará como resultado la fundación de asentamientos, naciones y ciudades con un reflejo en sus propios nombres (Liberia, Freetown, Libreville, etc.). Con estas personas, viaja su cultura musical y ésta se expande por el continente (que empieza a ser colonizado), al constituir un elemento de identidad “transportable” y

“adaptable” entre los diversos grupos con herencia africana que viajan a causa de los movimientos colonizadores y coincidiendo, así, el inicio de una colonización africana con el término de las colonias americanas.

Los objetos y las ideas han supuesto la expresión de una identidad cultural, siendo conservadas, en algunos casos, con énfasis a lo largo de estas trayectorias insertas y producidas por la esclavitud, reflejando, en muchos ejemplos, la resistencia ante el sistema esclavista y colonial americano.

En otras situaciones, se recoge una influencia en el pensamiento de los africanos que son trasladados desde un continente a otro (tras la abolición de la trata). Es el fundamento de una identidad como “sujetos británicos”, la cual recorre toda la trayectoria desde los estados del sur de Virginia y Carolina en el continente americano (hoy, Estados Unidos), hasta Halifax en Nueva Escocia (actual Canadá). Y, después, a Sierra Leona, llegando hasta Fernando Poo (hoy, Bioko). Desde que son liberados los llamados *Black Loyalist* (por los ingleses), tras luchar en el lado británico en la Guerra de la Independencia de Estados Unidos -a cambio de ser considerados, para todos los efectos, como “sujetos británicos” y recibir, posteriormente, terrenos-, podríamos reconocer el anhelo de esta población de esclavos, por lo que Archibald, en 1890 y siendo testigo, en Nueva Escocia, de las condiciones de su estancia, denomina “la tierra prometida”<sup>1</sup>. Se trata de una búsqueda de las mismas condiciones que ostentaba el europeo blanco, lo que supondrá la adquisición de un estilo de vida y lengua británicos en un grupo de criollos que, posteriormente, como veremos, conservará como propios elementos musicales con características africanas.

Es decir, por un lado, se adopta y se acepta el modelo colonial impuesto y, por otro, se resiste ante este sistema a través de ciertas prácticas culturales. Y esta resistencia se refleja en la propia conservación de dichos elementos, a pesar de ser un viaje complejo y largo, con diversos asentamientos durante dos décadas (en 1800 llegan a Freetown y, en 1827, algunos miembros del grupo criollo, que se estaba formando en Freetown, son asentados en una diáspora temprana en Fernando Poo).

La criollización siempre ha estado ligada, íntimamente, al folklore, resultando ser potencial de una respuesta creativa por parte de los pueblos al entrar en contacto unos con otros. Y, así, creando nuevas situaciones de oposición ante la imposición mecánica, sistemática y

---

<sup>1</sup> Archibald, Sir Adams George, «Story of deportation of negroes from Nova Scotia to Sierra Leone». *Nova Scotia historical society*, Halifax. Collections, Vol. 7, 1889-1891, pp. 129-154. “He had brought his 1.200 negroes to the promised land”. Se refiere al traslado, desde Nueva Escocia a Freetown, de los *Black Loyalist*.

estandarizada de las normas de las culturas oficiales. El éxito del proceso de criollización radicaría en constituirse como respuesta poética<sup>2</sup> y en la capacidad de integración estética de una comunidad en situación de conflicto, armonizando el desorden, aunque de una manera subversiva. La criollización ofrece, a los estudiosos del folklore, una base dinámica y contextual desde la cual se pueden comprender las culturas en contacto (desde dentro y desde "abajo") a través de las formas expresivas de las comunidades emergentes. Los procesos culturales de la criollización no consisten, únicamente, en una fase de presión constante desde el centro hacia la periferia, sino que es una interacción mucho más creativa<sup>3</sup>.

Los movimientos de vuelta a África y el aporte de los grupos afroamericanos que vuelven -llevados por el europeo a África para fundar colonias en espacios creados a partir de la ideología abolicionista de "educar al salvaje africano"- generan, a su vez, espacios de creatividad sustentados, precisamente, por un soporte de africanidad. Se trata de conjuntos en cuya cultura se manifiesta el encuentro de lo europeo (británico o hispánico) con lo africano y en los cuales la memoria africana ha realizado un doble viaje en el Atlántico. En estas confluencias surgen inéditas expresiones y nuevos significados, aunque, implícitamente, contienen un legado, una memoria y una percepción interna, es decir, una autopercepción vinculada a la conservación del elemento africano a pesar de las generaciones transcurridas en el doble periplo atlántico.

Cuando nos referimos a la africanidad mantenida, estamos aludiendo a la memoria de una identidad a través de alguna de sus expresiones culturales. Identidad africana, en la música y en el rito conservado, que se reconoce por las características que, en muchos casos, comparten las culturas y los pueblos de África. Entre ellas, la comunidad como sujeto social y sujeto oral que alaba, critica, llora o intercede; las atribuciones rituales de la música como soporte de una concepción de la comunidad, espacio en el que se unen dos niveles vitales (los vivos y los ancestros); la comunicación entre ambos niveles a través del mundo sonoro; la espiritualidad presente en esta conexión con el más allá; el refuerzo del sujeto-grupo mediante fórmulas de pregunta-respuesta, solista-coro, expresada en el canto responsorial; el polifacetismo tímbrico reflejo de una concepción del presente en la cual la categoría espacio-tiempo es la

---

<sup>2</sup> Baron, Robert y Cara, Ana C. "Introduction: Creolization and Folklore-Cultural Creativity in Process", en *Journal of American Folklore* 116 (459), 2003, pp. 4-8

<sup>3</sup> Hannerz, Ulf, *Cultural complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press, 1992.

misma en la filosofía compartida por algunos pueblos africanos<sup>4</sup>; el uso de instrumentos musicales que refuerzan esta participación de la comunidad; etc.

Esta memoria, en la que podemos reconocer rasgos que se reflejan en muchas de las expresiones de la cultura musical africana, se conserva recreándose, reinventándose y con referencias a una identidad que se reafirma (o se subraya), se diluye, se valora y se reinterpreta a través de narrativas diferentes del propio pasado, en el que se atribuye un peso desigual a aquellos aspectos que permiten a los grupos situarse en un espacio social de la comunidad y, con respecto a otros conjuntos, en uno más amplio.

## **La cultura<sup>5</sup> (in)material en las diásporas africanas. Migraciones en el continente y en la diáspora abolicionista**

Consideramos aquí los instrumentos musicales como objetos directamente relacionados con los ritos y los actos sociales, constituyéndose como una expresión viva de la cultura material que acompaña a los pueblos en su devenir histórico y un factor indispensable en la conformación de la identidad conservada a través de la memoria y parte activa de su espiritualidad. En el continente africano y, más específicamente, en África Occidental y Central, las comunidades han viajado en el transcurso de la historia realizando migraciones por diversos motivos. Existen diferencias significativas entre las etnias que han construido sus identidades en el continente africano a lo largo de siglos y los grupos sociales que lo han hecho tras la abolición de la esclavitud con aportes de elementos que han llevado a cabo un periplo de vuelta en el Atlántico. Paradójicamente, ha resultado ser una riqueza, que es el legado cultural de la esclavitud en África.

---

<sup>4</sup> Léanse, para la concepción temporal en la filosofía africana, las obras de Kagame y de Madangi. Kagame, Alexis X, *La philosophie bāntu-rwandaise de l'Être*, Classe des Sciences Morales et Politiques, Mémoires in-80, Nouvelle série. Tome XII, fasc. 1. Bruselas: Académie Royale des Sciences Coloniales, 1956. Madangi Sengi, Jean de Dieu, *Plenitud intramundana y salvación escatológica en África: (aproximación semiótica a la escatología tradicional bantú)*, Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia), 2010.

<sup>5</sup> Quisiera recoger, para el término cultura, un concepto amplio (siguiendo a Burke), según el cual en dicho concepto se engloban valores y actitudes y la forma en que estos se expresan o adquieren un significado simbólico a través de los objetos, las prácticas y las representaciones. Burke, Peter, *Hibridismo cultural*, Ediciones Akal, 2010.



En estas migraciones, las identidades se han reproducido o conservado en ambos casos, o sea, en el de las migraciones de los pueblos africanos por el continente y en las realizadas en el forzado viaje de la esclavitud a territorios americanos. La cultura material constituye un vector esencial para cohesionar y mantener viva a la comunidad, siendo ésta última un referente fundamental en los habitantes de África. Los objetos musicales (instrumentos) no solo son el reflejo de una cultura, sino que partes constitutivas de los procesos de autorepresentación y participación en un grupo, en un proceso dinámico de interacción de la cultura material y las sociedades en movimiento.

En el caso de los pueblos de lenguas bantú, sus migraciones, en los últimos siglos, a través de África -por factores diversos (presión de otros grupos, choques de culturas, comercio, agotamiento del suelo, etc.)- han servido para crear y mantener vínculos y relaciones entre subgrupos de una misma etnia que, aunque alejados espacialmente por la separación de los asentamientos, han mantenido la dimensión sociocultural y espiritual cohesionada por una misma lengua y organización social, manifiesta en el uso de sus objetos materiales relacionados con la vida cotidiana (cocina, pesca, etc.) o con la cultura musical o ritual (los instrumentos). Esta continuidad, en la memoria común, ha reforzado, en un proceso de retroalimentación, la propia autorepresentación de la comunidad como unidad no solo física, sino que también simbólica. Se trata de grupos étnicos con tradiciones arraigadas desde hace siglos (fang, bubi, ndowe, bisío, etc.) y con una proporcionalidad directa entre la pérdida de aquellas y su contacto con las expresiones culturales occidentales (especialmente en el caso de las comunidades asentadas en las costas, como los ndowe, en Guinea, Gabón y Camerún), ya que los grupos del interior, alejados del curso de los principales ríos, han conservado hasta hoy, en mayor medida, su cultura (in)material.

La atribución de un poder mágico, y de una excepcional capacidad de comunicación al hecho sonoro, ha servido para que los instrumentos, como objetos generadores de sonidos, representen aspectos relacionados con los ritos de paso, integrándose, por su significado simbólico, dentro de este proceso de otorgamiento de un nuevo status. Así, los distintos momentos importantes de la vida se celebran con rituales que, a veces, duran días y en los cuales la música tiene un papel central por su presencia casi constante y por su papel de transmisor entre dos mundos.

En la liminalidad (social y espacial) de algunos ritos se emplean elementos, especialmente significativos, en un momento del proceso. El tambor *moan-mbeñ* es utilizado entre los fang, en Guinea Ecuatorial,

exclusivamente en la ceremonia de circuncisión<sup>6</sup>. De este modo, los instrumentos musicales ocupan un espacio de significación como parte del ritual que reproduce un mito originario. Su capacidad simbólica es efectiva únicamente durante el rito. Los instrumentos, como productores de sonido, tienen (y han tenido) una función lingüística asociada, intrínsecamente, al ritmo. En el caso de la comunicación mediante lenguas tonales, como el fang, emitidas por dichos instrumentos. En muchas situaciones, son el resultado de una interacción fonética con una intención comunicativa manifiesta, expresa y clara, que no es ni musical, ni simbólica, en su producción, sino que puramente lingüística. Constatamos, así, la doble función de los instrumentos en los ritos, es decir, como objetos simbólicos y como productores de lenguaje, utilizados para unir a los miembros de los dos espacios que cohabitan en la comunidad, que son el de los vivos y el de los ancestros. Esto sucede, también, en los instrumentos musicales usados por grupos que han participado en las trayectorias como consecuencia de la esclavitud. Es el caso de la danza del *ñánkue*, practicada por los criollos (y, debido a la influencia de estos últimos, también presente entre bubis y annoboneses) de Guinea Ecuatorial, donde existe un diálogo entre tambores y bailarines.

En cuanto al elemento tímbrico, existe un vínculo repetido entre la sonoridad de los instrumentos y la función que suelen llevar a cabo. Es relevante el hecho que los instrumentos idiófonos sacuditivos realizan, generalmente, una función curativa o de purificación espiritual. La cesta *ñiass*, de los fang, o la calabaza rellena de semillas *tyoké*, de los ndowe, se emplean para disolver energías negativas, limpiar un poblado o curar de un mal espíritu<sup>7</sup>.

Los annoboneses y los criollos fernandinos constituyen colectividades africanas en las cuales inciden otras causas para explicar su cultura musical -en tránsito durante siglos- diferente de los motivos que originaron las migraciones de los pueblos de África a lo largo de centurias por el continente. Se trata de una diáspora forzada que ha originado una reconfiguración de la expresión cultural atlántica en un proceso complejo de relaciones sociales. Esto, por el encuentro de pueblos, dentro de la coyuntura colonizadora, tras la abolición de la esclavitud. Los objetos (in)materiales han sido reproducidos por algunas comunidades de esclavos en América y traídos de vuelta a África tras efectuarse algunas transformaciones por su contacto con el europeo al otro lado del Océano Atlántico. La presencia de dichos elementos, como reinterpretación simbólica, ha jugado en el continente americano un

---

<sup>6</sup> Aranzadi, Isabela de, *Instrumentos musicales de las etnias de Guinea Ecuatorial*, Madrid: Editorial Apadena, 2009

<sup>7</sup> *Ibid.*

papel de otorgamiento de identidad, proporcionando, al mismo tiempo, una seguridad ante el brutal desarraigo producido al ser arrancados de sus entornos sociales y físicos.

Los objetos materiales (y, específicamente, los instrumentos musicales) han jugado, en este sentido, un papel esencial para objetivar la memoria y para afrontar nuevas relaciones, superando dificultades en una situación compleja que, con distintos matices, continúa, hasta hoy, en la cultura de las comunidades criollas de negros africanos. Los objetos musicales y rituales han ayudado a la autorepresentación y al sentido de pertenencia de un grupo. Ante un desarraigo producido por la esclavitud, las identidades se han exacerbado por medio de los mundos materiales de los que se han rodeado. El recuerdo de su origen y de la identidad buscada se ha mantenido al otro lado del Atlántico. En concreto, en aquellos lugares que tienen relación con las manifestaciones que aquí tratamos.

En el *bonkó* o *ñánkue*, danza ritual de los criollos de Guinea Ecuatorial, se preparan los tambores como símbolo de conexión de la comunidad con los ancestros, subrayando el carácter ritual de la danza. Un miembro de la asociación de la danza tiene la función de guardar estos instrumentos y de otorgar la autorización para tocarlos después de cada descanso antes de continuar con la procesión que se celebra durante la Navidad. Estos elementos están presentes en la cultura musical *abakuá* en Cuba, ya que los integrantes de esta sociedad fueron deportados a Fernando Poo (actual Guinea Ecuatorial), dejando allí su legado<sup>8</sup>. Existe una transformación de los objetos y lugares. El espacio familiar de un patio de una familia criolla se transforma en otro de tipo ritual cuando la procesión del *ñánkue* se detiene en el umbral y todos sus componentes (coro, bailarines y público) ocupan dicho espacio para cumplir una función funeraria. La sucesiva resignificación se realiza en función del papel atribuido y representado por su cometido dentro de un ritual, siendo aceptado e incorporado en la conciencia colectiva de una comunidad.

Se han introducido otros aspectos rituales, otorgándoles un valor que constituye una constante en la concepción comunitaria africana. Uno de ellos, es el carácter iniciático en el aprendizaje de las prácticas instrumentales o, incluso, en la confección de los atuendos para la danza. La iniciación forma parte del proceso de aprender a tocar algunos instrumentos, aunque éstos se hayan adquirido en un entorno multiétnico urbano africano, con un carácter de entretenimiento, tras

---

<sup>8</sup> Aranzadi, Isabela de. "Memoria abakuá en Fernando Poo. El rito-danza del Bonkó o Ñánkue en Guinea Ecuatorial", en *Catauro Revista Cubana de Antropología*, Año 14, N° 27, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2013, pp. 5-32.

una diáspora desde el Caribe<sup>9</sup> (tal cual es el caso del tambor cuadrado con patas *cumbé*)<sup>10</sup>. De esta forma, se neo-tradicionaliza una práctica que es producto del Atlántico de retorno. En palabras del músico annobonés Desiderio Cervera Liso (Desmali): “los niños aprenden mirando y escuchando, hasta que, a cierta edad, solicitan participar como instrumentistas. Piden ser ‘iniciados’ y, a cambio de una ofrenda, reciben la instrucción y la ‘bendición’ del ‘mayor’ que más conocimiento tiene del *cumbé*”.

Se trata de una inclusión en la propia estructura ritual iniciática y el debutante adquiere derechos y deberes en relación a la sociedad del *cumbé*.



Imagen 1: La danza del *cumbé* en la isla de Annobón, acompañada por el tambor cuadrado que llevaron de vuelta los cimarrones jamaicanos a Freetown y, posteriormente, a Bioko, siendo adoptado por los annoboneses. Foto: Isabela de Aranzadi.

En el Atlántico fluyen corrientes vivas que no han viajado únicamente en una dirección. Las trayectorias de vuelta se reflejan en algunos aspectos de la cultura musical de annoboneses y fernandinos, quienes la han conformado con aportes de otras criolidades africanas, británicas o hispánicas de colonias americanas o asentamientos africanos en los principios de la colonización. Estos flujos culturales se insertan en espacios localizados en la costa occidental de África y son el producto de procesos basados en relaciones entre diversos pueblos, en un arco de

---

<sup>9</sup> Bilby, M., Kenneth. «Africa's Creole drum. The gumbé as Vector and Signifier of Trans-African Creolization». Baron, Robert y Cara, Ana C. (eds.), *Creolization as Cultural Creativity*, Univ. Press of Mississippi, 2011, pp. 137-177

<sup>10</sup> Aranzadi, Isabela de. “A Drums Trans-Atlantic Journey from Africa to the Americas and Back after the end of Slavery: Annobonese and Fernandino musical cultures”, en *African Sociological Review* 14 (1), 2010, pp. 20-47.

tiempo que se inicia tras la abolición de la esclavitud en el periodo colonial y poscolonial.

La trayectoria es compleja porque se forman nuevas culturas (Ejemplos: krío de Freetown y criollos fernandinos de Bioko) a partir de la unión de grupos muy diferentes, los que, a su vez, entregan su legado. Encontramos, en la cultura musical que ha acompañado a estos pueblos al volver a África, dos elementos fundamentales que han hecho este viaje de regreso. Por un lado, el tambor cuadrado -proveniente de Jamaica, en 1800- llevado a Freetown por los cimarrones jamaicanos<sup>11</sup>. Y, una vez en Freetown, transportado, por los “sierraleonas”<sup>12</sup>, en una diáspora temprana, ocurrida en el siglo XIX, desde Sierra Leona hasta Clarence (Malabo). Por el otro, el rito *Ekpe*, introducido, en Cuba, a través de los esclavos carabalíes, y transformado en la sociedad secreta *Abakuá* en la isla cubana. Y, posteriormente, reintroducido en la ínsula de Fernando Poo (actual Bioko) por los cubanos deportados, quienes sumaron influencias africanas de vuelta.

En Bioko y Annobón (y, por la influencia de los criollos, también en Río Muni, donde el *ñánkue* se practica con el nombre de *abakuya*<sup>13</sup>), se incorporan estas dos tradiciones. Por un lado, un elemento llegado del sur del actual Estados Unidos y de Jamaica (el *gumbé* jamaicano, denominado *gumbay* en Freetown y *cumbé* por los annoboneses) y, por el otro, la influencia desde Cuba y el sudeste de la actual Nigeria.

---

<sup>11</sup> Varios etnomusicólogos con los que he tenido contacto (Flemming Harrev, John Collins y Kenneth Bilby) han planteado una hipótesis sobre el origen jamaicano del *gumbé*, que sería a través de los cimarrones que llegaron a Freetown. El primer testimonio de este origen y, por lo tanto, una confirmación de dicha hipótesis, lo encontramos en 1828, en los escritos del Capitán Ricketts, citado por Harrev en una conferencia no publicada (2009). Ricketts, Major, *Narrative of the ashantee war; with a view of the present state of the colony of Sierra Leone*, London: Simpkin and Marshall, 1831. Harrev, Flemming. “The Annobonese *bonkó*, tambalí and *maringa* in the wider context of the emerging Pan-African urban music culture in the 19th and 20th century // i.e. non-traditional music play on non-traditional musical instruments”. Conferencia impartida en el Auditorio Nacional de Música el 22 de mayo de 2009 en el ciclo de música étnica paralelo a la exposición *Instrumentos musicales y Danzas de Guinea Ecuatorial*, comisariada por Isabela de Aranzadi. Conferencia no publicada.

<sup>12</sup> Así les llaman, en Guinea Ecuatorial, a las personas procedentes de Sierra Leona.

<sup>13</sup> Véase la similitud entre el término cubano *abakuá* y el de la danza *abakuya* practicada en el interior de la zona continental de Guinea Ecuatorial por los fang que lo llevaron consigo tras su estancia como trabajadores del cacao desde 1930 en la isla de Bioko.

Comunidades que han formado grupos criollos en Freetown y Bioko

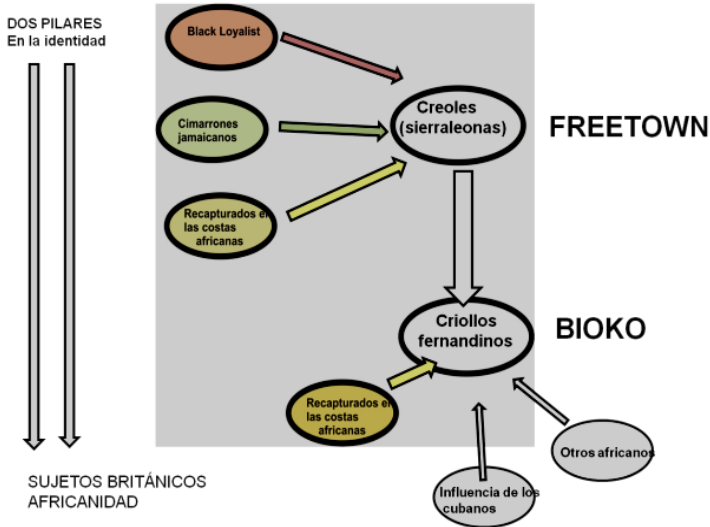


Imagen 2: Trayectorias atlánticas de grupos. Formación de comunidades criollas en Bioko y Freetown. Cuadro de la autora.

Un instrumento-danza (tambor cuadrado), denominado *kunkí* por los criollos y *cumbé* por los annoboneses, y un rito-danza, el *bonkó* o *ñánkue*, con una doble influencia africana (directa de Calabar, a través de la sociedad *Ekpe* de los efik, e indirecta, tras haber sido transformado por los esclavos carabalíes en Cuba en la sociedad secreta *Abakuá* y llevado, a Fernando Poo, por los deportados cubanos *ñáñigos* -miembros de la sociedad *Abakuá*-, término despectivo y con matices de delincuencia que hoy prefieren no utilizar los propios *abakuá*). Esta colectividad, vigente en la actualidad, fue perseguida a lo largo de la colonia (y, posteriormente, durante la república y el gobierno revolucionario), lo que ocasionaría su exilio a otros territorios españoles africanos, como Ceuta, Chafarinas o Fernando Poo. Cientos de *ñáñigos* fueron deportados a Fernando Poo, lo que confirma su legado a través de su presencia, particularmente en los años anteriores a la independencia de Cuba<sup>14</sup>

El *gumbé*, un tambor-danza que los cimarrones de Jamaica "devolvieron" al continente africano en 1800, constituye el primer ejemplo de este fenómeno de "viaje de vuelta" que muestra todas las características de la

<sup>14</sup> Aranzadi, Isabela de. "El legado cubano en África. *Ñáñigos* deportados a Fernando Poo. Memoria viva y archivo escrito", en *Afro-Hispanic Review* 32 (1), Spring 2012, pp. 29-60.

influencia de la música afroamericana<sup>15</sup>. La trayectoria en esta travesía, por medio de los préstamos entre grupos que participan en espacios criollos, urbanos y multiétnicos, se irradia a diversos lugares en África, llegando, en el caso que nos ocupa, hasta la comunidad annobonesa. Esta última adopta este elemento y lo incorpora en su tradición hace 100 años, considerándolo, hoy, como un símbolo de su identidad.

El *gumbé*, tambor cuadrado con cuatro patas, constituye una manifestación importante de la cultura de los cimarrones en Jamaica, conservado, actualmente, y asociado con la invocación de los ancestros<sup>16</sup>. El inicio de este regreso tiene lugar en los albores del siglo XIX, expandiéndose a lo largo del XX y continuando hasta nuestros días. Muchas de las manifestaciones de la música que se habían generado en el continente africano volvieron ahí mismo y, en el siglo XXI, están teniendo influencias sobre la propia música popular urbana africana - fenómeno que ocurre desde hace décadas-, siendo reinterpretadas y reincorporadas en las músicas neotradicionales<sup>17</sup>



Imagen 3: Gumbé, tambor cuadrado con patas jamaicano. Foto: Kenneth Bilby. Cortesía del autor.

El *gumbé*, tambor cuadrado de doble marco y con patas, llegaría a principios del siglo XIX a Bioko, procedente de Freetown, mientras que el *bonkó* haría lo propio a mediados del XIX, introducido desde Calabar y con un gran influjo de los cubanos *abakuá* deportados, por cientos y en la segunda mitad del siglo XIX, a la isla de Fernando Poo (actual Bioko). Los *abakuá* reimplantaron en Cuba la sociedad *Ekpe* de Calabar, llevando su influencia de vuelta a África, presente hasta hoy en la Navidad de la ciudad de Malabo, en Bioko.

---

<sup>15</sup> Collins, John. «Pan african Goombay drum-dance music: its ramifications and development in Ghana». Gordon Adika & Kofi Ackah (eds.), *Legon Journal of the Humanities* 18, Faculty of Arts, University of Ghana, 2007, pp. 179-200.

<sup>16</sup> Bilby, M., Kenneth, *True-Born Maroons*, [1ª. ed. 2005], University Press of Florida, 2008.

<sup>17</sup> Los annoboneses consideran esta música parte de sus tradiciones y cantan sus canciones en *Fá d'ambô*, la lengua annobonesa

Estos objetos tienen la función de reflejar el recuerdo de su propio origen y la conexión con sus raíces, sirviendo para el establecimiento de un puente simbólico con su filiación primigenia. La identidad otorgada por este elemento africano ha permanecido viva hasta hoy, recreándose y resituándose en nuevos espacios de criollización, ubicándose en una trayectoria atlántica y uniendo áreas en África.

Esta identidad africana se reafirma a través de estas manifestaciones. En sus inicios, entre los esclavos en el continente americano. Posteriormente, entre los esclavos y negros libres y sus descendientes, cuando retornaron a sus “lugares de origen”, desde finales del siglo XVIII. En Sierra Leona, punto de retorno” de muchos africanos, en la sociedad multiétnica que se creó en Freetown, el *gumbé* habría ocupado el espacio para una cultura africana<sup>18</sup>. Más tarde, se irradiaron estas expresiones culturales musicales -desde Freetown, en África, en una diáspora temprana del grupo *creole* o *krío*, llegando hasta Fernando Poo (Bioko), a partir de 1827-, constituyendo un símbolo de lo criollo que, incluso, se exportó desde Bioko a países como Ghana<sup>19</sup>. Por último, siendo transportados hasta la lejana isla de Annobón y erigiéndose como un elemento importante en la cultura musical annobonesa y habiendo sido incorporado en sus tradiciones. Se han conservado características musicales relevantes que los identifican como africanos, lo que muestra la acción constitutiva de una reproducción de la pertenencia e identidad. Esta última ha ocupado un lugar y se ha transformado en relación al otro africano una vez que volvieron tras la abolición de la esclavitud.

La contradicción operó en la memoria de su cultura musical como depositaria de identidades diferentes y siempre en relación al “otro”. Tras la necesidad de afirmar su africanidad frente al “otro” europeo en América -evitando o superando las numerosas prohibiciones que hubo respecto al uso de los tambores antes de 1700<sup>20</sup>- y al volver a África, en

---

<sup>18</sup> Harrev, Flemming. “Gumbe and the development of Krio popular music in Freetown, Sierra Leone”, [Edición revisada en 1998], Comunicación presentada en la *IASPM's 4th International Conference*, Accra, Ghana, 12 -19 agosto 1987.

<sup>19</sup> Hoy, en Ghana, pervive el recuerdo de los que estuvieron trabajando el cacao en Fernando Poo en los años 40 del siglo XX y de haber llevado a Accra el tambor de cuatro patas que denominan *gome*, así como las canciones en pidgin que se cantaban en Fernando Poo. Véase Collins John, *ob. cit.* y Hampton, Barbara. “A Revised Analytical Approach to Musical Processes in Urban Africa”. Comunicación presentada en *24th Annual Conference of the Society for Ethnomusicology*, 12 de octubre de 1979, Montreal, P.Q., Canada. *African Urban Music*. Kazadi wa-Mukuna (Ed.). Special issue of *African Urban Studies* 6, Winter 1979-1980, East Lansing, Michigan State University, pp. 1-16.

<sup>20</sup> De las cuales muchos autores dan testimonio, como es el caso de Epstein, Dena J., *Sinful tunes and spirituals: Black folk music to the Civil War*, [1<sup>o</sup> ed. 1977], University of Illinois, 2003.



áreas del continente que estaban empezando a ser evangelizadas, como la isla de Fernando Poo (Bioko), en la que los bautistas prohibieron las danzas y los tambores,<sup>21</sup> los africanos o afroamericanos que “retornaron” a África iniciaron una nueva consideración de su identidad frente al “otro” africano. Este segundo “otro” era el “no civilizado”. Así, al retornar a África, continuaron manteniendo elementos diferenciadores frente al “otro” africano, considerado, por ellos, inferior, debido a la influencia de los colonizadores y, en concreto, de las ideas abolicionistas. El testimonio, de 1830 y de uno de aquellos colonos negros, en Freetown, de avanzada edad lo refleja: “Volvimos a África con la esperanza de mejorar nuestra situación por llevar un ‘stock’ de educación a un país de salvajes”. La palabra ‘stock’ es significativa y describe el contenido (in)material que llevaban con ellos, en una autorepresentación como grupo social privilegiado frente a los negros africanos, y que han conservado como propio en Sierra Leona y en Bioko.

Como parte de su cultura, aquellos elementos africanos conservados durante la esclavitud fueron llevados de vuelta a África, cumpliendo un papel de otorgamiento de una identidad propiamente africana, conservada como necesidad en este doble viaje a través del Atlántico<sup>22</sup>. Estos movimientos transafricanos de personas, ideas y objetos, que han tenido lugar tras la esclavitud, han afectado a la cultura de varios países de África Central y Occidental por sus repercusiones en la cultura de los que se desplazaban y en la de aquellos que no lo han hecho. Hubo muchos africanos que no llegaron a cruzar el Atlántico ya que los desplazamientos de los esclavos que se dirigían a América fueron interceptados en las costas de África, siendo los esclavos recapturados de los barcos esclavistas por la Marina Británica y reasentados en espacios de criollización como Freetown, Clarence (hoy Malabo) o la isla de Annobón, donde, cuatro siglos antes, los portugueses asentaron a población esclava de las zonas costeras de África.

El *nánkue* o *bonkó* supone un símbolo de africanidad y tiene un carácter ritual y espiritual. El tambor cuadrado *cumbé*, legado por los jamaicanos asentados en Sierra Leona, manifestación musical de danza y tambor que desde Freetown fue llevado a Fernando Poo (hoy Bioko), constituye, también, un elemento de memoria africana en un doble viaje y ha tenido, en particular, un carácter de entretenimiento, característico de espacios urbanos y multiétnicos en los que los préstamos suceden más fácilmente en áreas de gran dinamismo cultural como son los puertos, lugares de fronteras y las ciudades con estados de formación de comunidades criollas. Ambas expresiones de la cultura musical practicada hoy en

---

<sup>21</sup> Lynn, Martin, *John Beecroft and West Africa, 1829-54*, London University, 1979.

<sup>22</sup> Rankin, F. Harrison, *The white man's grave; a visit to Sierra Leone, in 1834*, 2 Vol., London: R. Bentley, 1836.

Guinea Ecuatorial son expresiones con influencias afroamericanas y constituyen un testimonio de la africanidad en un conjunto de costumbres europeas como es el de los criollos fernandinos. Su consideración como “sujetos británicos” ha sido constante durante generaciones en este grupo y podemos ver la raíz de esta consideración en la promesa que los ingleses hicieron a los Black Loyalist (llevados a Freetown) de proporcionarles tierras y otorgarles el status de miembros de la corona del Reino Unido con todos los efectos<sup>23</sup>.

En la isla de Bioko (antes, Fernando Poo) existen procesos de recepción y apropiación de elementos musicales como símbolos otorgadores de una identidad buscada por su relación directa con un grupo de poder que, al modificar un espacio social, ejercería su influencia, también, a través de la cultura. Es el caso de los criollos, quienes constituyeron una de las pocas burguesías negras en África, con una posición de autoridad, en la estructura social, por su poder socioeconómico. Este último, adquirido desde su llegada a la isla, en 1827.

La comunidad fernandina constituyó un crisol en el cual confluyeron diversas influencias. Incorporó componentes de Calabar, en el sudeste de la actual Nigeria, (la danza y algunos de sus objetos, como el bastón, parte de la vestimenta, las campanas en la cintura y algunas máscaras), pero, también, elementos rituales y musicales cubanos (algún tambor, la procesión en las fechas de Navidad, los cinco tambores considerados sagrados, el homenaje al Gobernador en la época colonial -tal cual realizaban los Cabildos en la Habana y que hoy se llevan a cabo ante el presidente de la república de Guinea Ecuatorial-, el atuendo, los pañuelos, la función funeraria, los gestos y movimientos de la máscara funeraria, la cadena que sujeta a una de las máscaras, la labor espiritual de representar a los ancestros, el diálogo del tambor con la máscara, la tarea del que guarda los tambores, los castigos, etc.) En algunos poblados bubis del norte (Baney, Rebola y Basakato) o cercanos a Lubá (barrio Las Palmas y Batete), han introducido el rito del *bonkó*, característico de los criollos fernandinos, en una transculturación ocurrida por el continuo contacto entre ambas culturas a mediados del siglo XIX y principios del XX, período en el cual se inicia y desarrolla este rito-danza en la isla.

---

<sup>23</sup> Walker James W.St. G., *The Black Loyalists, The Search for a Promised Land in Nova Scotia and Sierra Leone, 1783-1870*, University of Toronto Press, 1992.

EXPANSIÓN desde BIOKO del **BONKÓ** a ANNOBÓN y RIO MUNI  
y del **tambor cuadrado** a Ghana y Annobón.



Imagen 4: Trayectorias de elementos de la cultura musical desde Bioko. El bonkó se irradió, también, en la propia isla entre los bubis. (Mapa obtenido de Google. Flechas insertadas por la autora del artículo)

En Jamaica, los cimarrones jamaicanos que escaparon a las montañas mantuvieron una africanidad en el uso de instrumentos como el *gumbé* - empleado para la comunicación de mensajes y para entrar en trance y conectar con los ancestros-, en memoria de sus orígenes africanos. Esta comunidad de cimarrones, al ser trasladado un grupo de 600 a Nueva Escocia y, posteriormente, a Freetown, mantuvo sus tradiciones con más fuerza que el grupo de los *Black Loyalist*, fieles a la corona británica y deseosos de ser considerados sujetos de la corona, según relatan algunos testigos en Nueva Escocia (Canadá)<sup>24</sup>. Kenneth Bilby, en su reciente artículo de 2011 sobre el *gumbé* como vector de una criolidad en África<sup>25</sup>, pone el acento en el hecho de que los cimarrones jamaicanos permanecieron fieles a su cultura durante su estancia en Nueva Escocia. En Cuba, donde los esclavos podían estar unidos, según su origen africano, en cabildos de negros o Cabildos de Nación, se conservaron muchos elementos de la cultura africana, siendo reinterpretada en lo que

<sup>24</sup> Grant, John N. (2002). *The Maroons in Nova Scotia*. Halifax: Formac Publishing Company.

<sup>25</sup> Bilby, *ob. cit*

hoy se conoce como la afrocubanía. Esta continuidad con las raíces se ha manifestado en el esfuerzo por la conservación de la lengua. Esto, con innumerables vocablos africanos, la música, los instrumentos, las danzas, los ritmos, las costumbres culinarias y las tradiciones rituales, etc.

La búsqueda de la recreación de un "hogar" durante la esclavitud tuvo una influencia en la transmisión y la reproducción de los instrumentos, de la música y de la cultura material. Tras la abolición de la esclavitud, en los albores del siglo XIX, la cultura musical africana se vio enriquecida por las contribuciones de los africanos libres, esclavos o descendientes de estos últimos, venidos de las Américas. Se trata de una nueva diáspora, de movimientos de población en el Atlántico, en la que los objetos suponen parte de la cultura inmaterial, transportada como soporte de la identidad y con características diferentes de los movimientos migratorios de los pueblos de África por el continente. Esto implicó el retorno de un nuevo tipo de " cultura africana", es decir, aquella formada con posterioridad a haber estado expuesta a la influencia europea al otro lado del Atlántico. La primera referencia documentada de todas estas influencias, que llegaron a África durante los siglos XIX y XX (rag-time, blues, calipso, bandas militares, swing, jazz, música caribeña, afrocubana, brasileña, reage, hiphop, etc.), es el *gumbé*.<sup>26</sup>

## **Música y africanidad. Variaciones en el proceso de retorno. Incidencias en la forma y el uso de los instrumentos musicales**

La memoria africana, oral y corporal, está viva y simboliza un corpus espiritual y ritual en el cual la música está presente como elemento mediador. Esta remembranza viva es, en sí, un documento, un archivo, que nos habla de trayectorias de africanos en el Atlántico durante la trata y tras la abolición de la esclavitud. Los instrumentos que se han mantenido en esta diáspora forzada, por su papel en la comunicación o en el reforzamiento de la comunidad, han sido, principalmente, los tambores, que tienen el tronco vaciado y están cubiertos con una piel. Los idiófonos de entrechoque, que permiten la participación de la comunidad, o los idiófonos sacuditivos, que han cumplido igual función, es decir, los instrumentos participativos, con los que se subraya la función comunitaria como característica africana, también han sido conservados en América. Los idiófonos de metal (o cristal como se utiliza la botella en Guinea) han servido para marcar la clave rítmica, básico soporte transmitido desde otras áreas en África y mantenido fielmente,

---

<sup>26</sup> Collins, *ob. cit.*

hoy, en las manifestaciones como el *cumbé*. Pocos instrumentos de cuerda han sido conservados como reflejo de los orígenes africanos.

La forma y el tipo de construcción del tambor cuadrado *cumbé* annobonés y del pandero *tambalí* -con doble marco (y cuatro patas en el caso del *cumbé*) y un sistema de tensión con cuñas que sujeta la estructura interior con el marco interior que empuja la piel del marco exterior para tensarla y una cruceta de madera en la parte posterior- está relacionada con la tecnología de este tambor y la influencia de los carpinteros en los inicios de la colonización en África. Esta profesión ha sido ejercida por los grupos criollos en dicho periodo y ello ha influido en el tipo de construcción del tambor -más complejo que el vaciado que, habitualmente, se realiza en África-, y en el uso de otros instrumentos con función musical como la sierra o los clavos en el *gumbé* y *cumbé*, herramientas o materiales de carpintería. La conexión con un legado afroamericano y caribeño se recoge en cuanto a nombres, formas, usos y funciones. La utilización de algunos de estos instrumentos, entre los grupos criollos en África, ha tenido un rol social, de encuentro y entretenimiento, con un carácter multiétnico, en algunos casos y períodos, aunque se conservan ciertos aspectos rituales en la iniciación a la maestría en el instrumento y en cuanto al cuidado de ellos (como ocurre en el *cumbé* y en el *bonkó* o *ñánkue*). Además, en el rito iniciático y para entrar como miembro en la sociedad del *Ñíñigo Ñánkue*, en Malabo (Bioko), los tambores ocupan una función central. En todos los casos, hay características comunes, específicas de una africanidad, como son el comentario de los hechos sociales, la crítica, la alabanza, etc. Esto es un reflejo del papel de la comunidad como actor en la sociedad y principal sujeto oral en la cultura musical africana.



Imagen 5: Cumbé en Annobón. Foto: Isabela de Aranzadi

En resumen, en estos movimientos de vuelta, la africanidad es reinterpretada y recreada en un proceso de cambio y adaptación que es común en las comunidades criollas africanas, pero también hay un remanente, un sustrato y una continuidad cultural y estética, a través de la cual se preservan numerosos elementos presentes hoy en África. Estos últimos, conservados tras un doble viaje en el Atlántico como forma de memoria africana en espacios complejos de criollización.



Imagen 6: Procesión del bonko en Malabo, legado del rito Ekpe de Calabar y de la sociedad secreta Abakuá, de vuelta a Fernando Poo desde Cuba. El bailarín o máscara ñánkue seguido de los músicos y el coro. Foto: Isabela de Aranzadi

### **Identities criollas, etnicización, indigenización, aculturación y recriollización en los grupos con manifestaciones musicales comunes**

Tras una primera etapa de formación de culturas en el continente americano, estas manifestaciones musicales, al experimentar un nuevo cambio socio-espacio-temporal, son, nuevamente, adaptadas, recreadas, reinventadas y reinterpretadas por los distintos grupos criollos en África. Por diversas causas -en cuanto a la importancia de los criollos fernandinos por su dominio político y económico y por la valoración de su status como burguesía dominante en Bioko, así como la expansión de su lengua, un pidgin africano que, desde Freetown, (a donde sería llevado, según algunos autores, desde Jamaica y los estados americanos), llega a Bioko-, el grupo de los criollos irradia también su cultura musical a otros conjuntos étnicos de Guinea Ecuatorial.

El significado que se otorga a los elementos “tomados en préstamo”, por los bubis, los annoboneses, los fang o los ga de Ghana, tiene relación con

el modo en que estos flujos de absorción cultural han tenido en cada conjunto. La cultura musical-ritual y el significado atribuido van ligados a los procesos sociológicos en el seno del grupo, con la propia percepción de su identidad y con la forma en que los elementos incorporados son susceptibles de recrearse en un espacio de creatividad. Esto último, ya mencionado por autores como Baron, quien, analizando la obra de Herkovits, se refiere que las culturas son selectivas en lo que dan, toman, aceptan o rechazan, siendo la “renovación”, en el caso de las culturas afroamericanas, una reelaboración de la tradición de sus orígenes africanos, un “hacer algo nuevo a partir de materiales antiguos”. Este proceso podría involucrar la improvisación, lo que sugiere un proceso de creatividad cultural en el cual se involucran el pasado y el presente en una nueva consideración de la forma y el significado en los encuentros de dos o más culturas, resultando de gran importancia la perspectiva de los orígenes ancestrales. En este sentido, este autor, en el contexto de las nuevas formas surgidas en América, se plantea la duda de la existencia de un “africanismo”, siendo, éste, fruto del nexo entre una forma cultural y sus fuentes ancestrales en África, aunque subraya la importancia de esta referencia a los orígenes, especialmente en los pueblos en contextos coloniales y con un factor de desarraigo. También, apoya la idea de un enriquecimiento de los estudios de folklore en su base teórica, a la manera “criolla”, a partir de los estudios de criollización con una convergencia de acercamientos de distinta procedencia hacia nuevos fines.<sup>27</sup>

Podríamos analizar las identidades formadas en ambos grupos (criollos fernandinos y annoboneses), como aquellas en las que, en sus etapas de criollización, ha habido una etnización, es decir, “un proceso en el que tiene lugar, en el grupo, una identificación étnica común, como auto-adscripción y adscripción por los otros”.<sup>28</sup> Esto se refleja en los usos musicales cuando, además, hay una indigenización, o sea, un proceso a través del cual las personas crean un nuevo hogar, desarrollando un sentido de pertenencia a un particular espacio y territorio,<sup>29</sup> lo que, claramente, ocurre en la isla de Annobón, ínsula que ha permanecido, como hemos visto, larguísimos periodos en un aislamiento respecto de los europeos y africanos de las costas. En Annobón, los elementos foráneos son adaptados y asumidos como propios. Algunas canciones del *bonkó* se cantan en pidgin, al proceder de Fernando Poo (Bioko), pero hay una adaptación al carácter “étnico” propio. Esto se traduce en ritmos

---

<sup>27</sup> Baron, Robert. “Amalgams and Mosaics, Syncretisms and Reinterpretations: Reading Herskovits and Contemporary Creolists for Metaphors of Creolization”, en *Journal of American Folklore* 116 (459), 2003, pp. 88-115,

<sup>28</sup> Knörr, Jacqueline. “Contemporary Creoleness; or, The world in pidginization?”, en *Current Anthropology* 51 (6), 2010, pp. 731-759.

<sup>29</sup> *Ibid.*

más lentos, en la introducción de algunos cánticos en *fa d'ambô* en el *bonkó* (que tomaron de los criollos y que llaman *mamahê*) y de las letras en *fa d'ambô*, en la danza *cumbé* que acompañan con el tambor cuadrado *cumbé*, también tomado en préstamo de los criollos. Entre los fang, grupo étnico mayoritario en Guinea Ecuatorial, se adapta (a su idiosincrasia) la danza del *ñánkue*, la cual denominan *abakuya*, tomado de los criollos. Los ritmos y los instrumentos son característicos de la cultura fang<sup>30</sup>, aunque el sentido de la danza, aspectos rituales y la lengua *pidgin* se conservan, al igual que el reconocimiento de su origen.

Entre los bubis ha tenido lugar un proceso que podemos situar más cercano a lo que algunos autores denominan “aculturación”, ya que se ha incorporado (esta danza) a sus prácticas como algo propio, pero con un carácter menos ritual y con más énfasis en el entretenimiento. Así, estas manifestaciones y la lengua *pidgin*, son influencia de los criollos, especialmente en las zonas cercanas a los dos focos criollos en la isla, que son Malabo, en el norte, y Lubá, en el sur. En estas áreas ha habido grandes plantaciones, una intensa actividad comercial, iglesias protestantes, etc. Hay regiones más aisladas, como Moka o Ureka, que han mantenido las tradiciones bubis sin esta “aculturación” o “criollización” de sus costumbres, es decir, sin adquirir los usos de la cultura criolla, aunque el idioma se ha extendido por toda la isla y se utiliza, incluso, con variedades lingüísticas diferentes, como lengua de comunicación entre los bubis del norte y del sur. Los bubis que se introdujeron en el grupo de los criollos han adquirido, en muchos casos, una identidad criolla en detrimento de una de tipo bubi, especialmente en la época de mayor auge de los criollos en la isla (final del siglo XIX y primeras décadas del XX). En los últimos decenios, la identidad bubi se ha pronunciado y encontramos, entre los criollos, algunos bubis que subrayan su “bubinidad”. Esto último tiene relación con el concepto de *recriollización*. En las últimas décadas, en Bioko se está dando un proceso al que algunos autores se refieren con el término de *pos-creole continuum*.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Más que los ritmos, que sí recrean -mediante un ritmo ternario repetitivo similar al de los criollos, susceptible de transcribirse en un compás de seis por ocho-, es el tipo de ejecución, especialmente con el idiófono *ñnkúú* y sus característicos sonidos en todas las danzas fang. También, el tipo de máscaras, que varían significativamente, ya que tienen rostros y en el *ñánkue* se cubre con la tela sin máscara, al igual que en Cuba.

<sup>31</sup> Eriksen, Thomas Hylland. «Creolization in anthropological theory and in Mauritius». C. Stewart (ed), *Creolization: history, ethnography, theory*, Walnut Creek, CA: Left Coast, 2007, pp. 153.177.





Imagen 7: Ensayos y preparación de la comida para el Nánkue Dina en Malabo. Fotos Isabela de Aranzadi (2013).

La recriollización es un proceso creciente en la actualidad, ya que en el seno del grupo de los criollos, donde los sierraleonas procedentes de Freetown -del conjunto de los esclavos liberados y “devueltos” a África- han jugado un papel generador y de núcleo principal (con incorporaciones desde los inicios de personas de origen multiétnico africano) en Malabo. Recientemente, se insertan en esta colectividad otras personas de los diferentes grupos étnicos del país como los, fang, ndowe, etc., algo que no había ocurrido en las etapas precedentes. Hoy, se oye hablar de fang-crió<sup>32</sup> entre los criollos en Malabo. La lengua se ha expandido y la cultura criolla es practicada por guineanos de todas las procedencias étnicas (en Malabo) con una función de idioma vehicular y neutra, similar al papel del español, hoy sin el peso del carácter colonial de épocas anteriores. Esta comunidad, cada vez más multiétnica, refleja la población de cada periodo, incluida la actual etapa en la cual cada vez hay más componentes de los grupos étnicos de la zona continental que -además de ser parte activa, también, y, principalmente, durante las navidades en la danza del *bonkó*, que recorre las calles de Malabo todas las tardes- participan, como hemos señalado, en los ensayos durante el mes de noviembre. El *nánkue* o *bonkó* cuenta con mujeres y aquellas de tipo bubis, fang, ndowe, etc., quienes participan, activamente, en los ensayos, preparaciones y celebraciones como la del *Nánkue Dina*.<sup>33</sup>

Imagen 8: Ensayo de las canciones para la celebración del Nánkue Dina el 16 de febrero de 2013. Foto: Isabela de Aranzadi



<sup>32</sup> Crió es el término que utilizan, para autodenominarse, los criollos en Guinea Ecuatorial, llamados fernandinos por los españoles durante la colonia por haber nacido en la isla de Fernando Poo.

<sup>33</sup> En esta celebración o cena (dinner) del *Nánkue Dina*, a la que he asistido en febrero de 2013, se reúnen todos los miembros de la asociación, tras haber compartido el día preparando la comida para la comunidad.

De manera similar a lo que ocurre en la isla de Mauricio,<sup>34</sup> existen diferentes modos de participar en este espacio de criollización. En Malabo, unos nacen criollos y subrayan dicha identidad. Otros se casan con criollos y adoptan esta identidad. Incluso, otros, como veremos, subrayan su propia identidad étnica no-criolla (el caso de algunos bubis), aunque hayan pertenecido, por familia y matrimonio de ancestros, al grupo de los criollos. Y, finalmente, a través de la participación en manifestaciones culturales, como las que nos ocupan, algunos de los conjuntos étnicos de Guinea Ecuatorial, que en épocas anteriores no pertenecieron a este grupo, hoy se acercan y se incorporan a él. Los procesos de la cultura son aquellos que reflejan movimientos, migraciones, encuentros y confluencias que se dan en las áreas de intensa criollización, como es el caso de la isla de Bioko y, en particular, la ciudad de Malabo. En esta área de complejas trayectorias, desde el Caribe y América del Norte, podemos ver, de esta forma, el papel de resignificación de la música como parte de una memoria africana.

## Bibliografía

Aranzadi, Isabela de (2009). *Instrumentos musicales de las etnias de Guinea Ecuatorial*. Madrid: Editorial Apadena.

Aranzadi, Isabela de (2010). A Drums Trans-Atlantic Journey from Africa to the Americas and Back after the end of Slavery: Annobonese and Fernandino musical cultures. *African Sociological Review*, Vol. 14 (1), p. 20-47.

Aranzadi, Isabela de (2012). El legado cubano en África. *Náñigos* deportados a Fernando Poo. Memoria viva y archivo escrito. *Afro-Hispanic Review*, Vol. 32 (1), Spring 2012, p. 29-60.

Aranzadi, Isabela de (2013). Memoria abakuá en Fernando Poo. El rito-danza del Bonkó o Nánkue en Guinea Ecuatorial. *Catauro Revista Cubana de Antropología*, año 14, N° 27, pp. 5-32.

Archibald, Sir Adams George (1889-1891). Story of deportation of negroes from Nova Scotia to Sierra Leone. *Nova Scotia historical society*, Halifax. Collections, Vol. 7, pp. 129-154.

Baron, Robert (2003). Amalgams and Mosaics, Syncretisms and Reinterpretations: Reading Herskovits and Contemporary Creolists for Metaphors of Creolization. *Journal of American Folklore* Vol. 116 (459), p. 88-115.

Baron, Robert & Cara, Ana C. (2003). Introduction: Creolization and Folklore-Cultural Creativity in Process. *Journal of American Folklore*, Vol. 116 (459), p. 4-8.

Bilby, M., Kenneth (2008). *True-Born Maroons*, [1ª. ed. 2005]. Gainesville: University Press of Florida.

---

<sup>34</sup> Eriksen, *ob. cit.*

- Bilby, M. Kenneth (2011). Africa's Creole drum. The gumbe as Vector and Signifier of Trans-African Creolization. En Baron, Robert & Cara, Ana C. (eds.), *Creolization as Cultural Creativity* (p. 137-177). Univ. Press of Mississippi.
- Burke, Peter (2010). *Hibridismo cultural*, Ediciones Akal.
- Collins, John (2007). Pan african Goombay drum-dance music: its ramifications and development in Ghana. En Gordon Adika & Kofi Ackah (eds.), *Legon Journal of the Humanities* 18 (p. 179-200). Faculty of Arts, University of Ghana.
- Epstein, Dena J. (2003). *Sinful tunes and spirituals: Black folk music to the Civil War*, [1ª ed. 1977], University of Illinois, 2003.
- Eriksen, Thomas Hylland. «Creolization in anthropological theory and in Mauritius». C. Stewart (ed), *Creolization: history, ethnography, theory*, Walnut Creek, CA: Left Coast, 2007, pp. 153.177.
- Grant, John N. (2002). *The Maroons in Nova Scotia*. Halifax: Formac Publishing Company.
- Hampton, Barbara (1979-1980). A Revised Analytical Approach to Musical Processes in Urban Africa (comunicación presentada en 24th Annual Conference of the Society for Ethnomusicology. Montreal, P.Q., Canada). *African Urban Music*. Kazadi wa-Mukuna (Ed.). Special issue of African Urban Studies 6, p. 1-16.
- Hannerz, Ulf (1992). *Cultural complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Harrev, Flemming (1987). Gumbe and the development of Krio popular music in Freetown, Sierra Leone [Edición revisada en 1998]. Comunicación presentada en la *IASPM's 4th International Conference*, Accra, Ghana.
- Harrev, Fleming (2009). The Annobonese *bonkó*, tambalí and *maringa* in the wider context of the emerging Pan-African urban music culture in the 19th and 20th century // i.e. non-traditional music play on non-traditional musical instruments. En Ciclo de música -exposición *Instrumentos musicales y Danzas de Guinea Ecuatorial*. Conferencia no publicada. Auditorio Nacional de Música el 22 de mayo de 2009 Auditorio Nacional de Música.
- Kagame, Alexis X (1956). *La philosophie bántu-rwandaise de l'Être*. Classe des Sciences Morales et Politiques, Mémoires in-80, Nouvelle série. Tome XII, fasc. 1. Bruselas: Académie Royale des Sciences Coloniales.
- Knörr, Jacqueline (2010). Contemporary Creoleness; or, The world in pidginization? En *Current Anthropology* 51 (6), p. 731-759.
- Lynn, Martin (1979). *John Beecroft and West Africa, 1829-54*. London University.
- Madangi Sengi, Jean de Dieu (2010). *Plenitud intramundana y salvación escatológica en África: (aproximación semiótica a la escatología tradicional bantú)*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia).

Rankin, F. Harrison (1836). *The white man's grave; a visit to Sierra Leone, in 1834*. Vol. 2. Londres: R. Bentley.

Ricketts, Major (1831). *Narrative of the ashantee war; with a view of the present state of the colony of Sierra Leone*. Londres: Simpkin and Marshall.

Walker James W.St. G. (1992). *The Black Loyalists, The Search for a Promised Land in Nova Scotia and Sierra Lone, 1783-1870*. University of Toronto Press-Toronto Buffalo London.

## **Conexión transatlántica de la teología africana de resistencia poscolonial**

Jean de Dieu Madangi

El presente estudio es un acercamiento sucinto (y unas pinceladas) hacia un mundo lleno de incógnitas y de unas existencias que merece la pena conocer y vivir, es decir, el universo transcultural africano. En ese mundo antiguo y, también, en el de ahora, ninguna vida humana escapa al dictamen de los ritos de paso y de otras ceremonias de cambios importantes en la existencia de los individuos y de las comunidades. En este universo de tradiciones, las fuerzas contrarias, en cierto modo, se constituyen las unas a las otras y son mutuamente indispensables: la temporalidad mundana y la eternidad escatológica, lo negativo y lo positivo, lo visible y lo invisible, lo real y lo simbólico, etc. El sentido profundo de todos estos ritos puede encontrarse en la verdadera renovación de la persona y de la sociedad a la que pertenece. En la religión tradicional africana -en las iglesias independientes de África, en la santería cubana y en el candomblé brasileño-, estos ritos se fundamentan en el culto de los ancestros y en la creencia de que existe una única realidad suprema, que es un único Dios que se relaciona con los seres humanos a través de divinidades auxiliares. En cada una de estas religiones se cree que la naturaleza está gobernada por diversas energías o diferentes espíritus, a los que se invoca durante las ceremonias. Y el sacrificio que se les ofrece se presenta, pues, como un nacimiento y como un trueque, ya que para poder ganar es preciso aceptar alguna pérdida. De esta forma, es posible aumentar la energía vital de los individuos y evitar el peligro de estar a merced de los espíritus malignos.

### **Algunos aspectos de la religión tradicional africana**

Dios se ha manifestado, parcialmente, de muchas maneras y su salvación es ofrecida en todos los credos que hablan de él, desinteresadamente, y que le buscan de todo corazón. Pero algunos todavía se preguntarán, hoy, hasta qué punto son mediadoras de salvación las religiones no cristianas, como, por ejemplo, las tradicionales africanas. En efecto, en África se encuentran, aproximadamente, 3.000 tribus, todas susceptibles de haber tenido una religiosidad propia. Generalmente, uno pertenecía a ella

por nacimiento, no por conversión, y no podía, por consiguiente, desligarse de ella, so pena de perder la propia identidad. En estas religiones, lo sagrado se manifiesta como una ruptura de la homogeneidad de la realidad y de la existencia, un rompimiento que tiende hacia la introducción de ambas esferas lo sacro y lo ordinario) en una forma de ser diferente. Para determinar la novedad del orden de lo sagrado, en este contexto, quizás conviene precisar el alcance de lo que se entiende por “ordinario” (profano) en relación con lo “extraordinario” (sagrado)<sup>1</sup> para acercarnos a la noción de la religión tradicional africana. En efecto, definir al credo de una sociedad es una experiencia muy problemática. La dificultad radica, sobre todo, en el hecho que las definiciones anteriores de la religión han sido, casi todas, muy reduccionistas<sup>2</sup>. De hecho, una de las aproximaciones presentaba a la religión como un epifenómeno, esto es, como una proyección o una expresión de los pilares de la conducta humana o de las costumbres sociales.<sup>3</sup> La religión aparecía, entonces, como el producto de una proyección mental de intereses económicos, de necesidades biológicas o de experiencias de privación de las clases sociales. Desde otras perspectivas, era considerada una actividad cognitiva de la mente humana que, por diversas razones, ignora la verdadera naturaleza de la realidad empírica y de la vida social. Esta incapacidad mental para descubrir y penetrar el misterio de la existencia, en toda su profundidad, es la que habría creado, en el hombre, la necesidad de una creencia en “seres espirituales” y, luego, la habría legitimado en una “religión”.

Es obvio, como señalan algunos sociólogos, que tales definiciones partían de criterios muy individualistas y que dejaban de lado todo el aspecto práctico o simbólico del fenómeno, relacionado éste con la organización del grupo o sociedad<sup>4</sup>. En todo esto puede hasta afirmarse que se habría puesto de relieve el hecho que el único criterio válido y las únicas bases de racionalidad eran las de las ciencias occidentales. Sin embargo, con las nuevas críticas de la distinción entre lo sagrado y lo profano, otros estudios nos vienen ya proponiendo, desde hace varias décadas, una comprensión más bien sociológica y fenomenológica de la religión, una perspectiva que permite definirla como una experiencia de lo santo, de lo inmaculado, y, al mismo tiempo, como una respuesta humana a los dilemas de su existencia en el mundo, especialmente aquellos relacionados con el sufrimiento, la enfermedad y la muerte. Lo característico de la vida ordinaria con la que

---

<sup>1</sup> Martín, Juan de Dios, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid, 1993 (5ª edición), p. 86.

<sup>2</sup> Berger, Peter & Luckmann, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1968, p. 15.

<sup>3</sup> Esta tendencia presentará la realidad claramente dividida entre lo sagrado y lo profano, oposición que será asumida durante mucho tiempo por la mayoría de los estudiosos del tema.

<sup>4</sup> Berger & Luckmann, *ob. cit.*

rompe la aparición de lo sagrado es, precisamente, su carácter intramundano, de vida realizada exclusivamente en la historia<sup>5</sup>.

En este sentido, la religión sería la presencia (en el ser humano) de una tendencia hacia la construcción, mediante simbolizaciones, de visiones del mundo por las que expresa el sentido de su existencia y de la del cosmos. Con esta definición, lo que se evita es la *etnocentricidad*. No se equiparan religión e iglesia<sup>6</sup>, sino que se pone de relieve la experiencia mística y ritual. Tampoco se reduce, al credo, a la mera biología, a los intereses económicos o a la esfera de lo irracional. Y es en esta perspectiva donde se inscriben, por lo tanto, las referencias que haremos en este trabajo sobre la religiosidad tradicional africana, aún viva en las santerías de Latinoamérica o en las iglesias independientes de África. De ella hablaremos en singular. En efecto, la opción por "la" religión tradicional africana o "las" religiones tradicionales africanas es, esencialmente, una cuestión metodológica. Los estudios sobre la religiosidad en África optan, por partes casi iguales, por el uso del singular o del plural. El uso de este último se justifica, generalmente, por un doble motivo. Primero, porque cada grupo tribal pretende tener un sistema cerrado en sí mismo, con su Dios y dioses, sus espíritus, sus ancestros y sus ritos, algunos de los cuales le son exclusivos.

Segundo, pues los sistemas religiosos varían notablemente de un extremo al otro del continente e incluso dentro de la misma área cultural. El uso del singular lo justifica la serie de rasgos comunes que, aun en medio de las diferencias, pueden ser catalogados y estudiados como un todo<sup>7</sup>. Se podría hasta afirmar que los parecidos son mayores que las diferencias, las cuales, en los elementos esenciales de estas religiones, quizás no vayan más lejos de las existentes también en el seno de otros credos como el judaísmo, el cristianismo o el islam. Con todo, podemos comprender la religión tradicional africana como una experiencia interior de los individuos y, en paralelo, su afirmación, por parte del grupo, de los ideales comunes inherentes a esta vivencia. El universo que se concibe a través de esta visión del mundo es holísticamente místico. En él se concibe la vida humana como una experiencia del mismo, como formas de revelaciones de lo sobrenatural y como manifestaciones concretas de Dios y de los espíritus<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Martín, *ob. cit.*

<sup>6</sup> La Iglesia, que es una de las formas familiares de religión, es "una institucionalización histórica de universos simbólicos. Éstos son, a su vez, sistemas de sentido socialmente objetivados que se refieren, por un lado, al mundo cultural de la vida cotidiana y, por el otro, a un mundo que se experimenta como trascendiendo dicha vida" (Berger & Luckmann, *ob. cit.*, p. 53).

<sup>7</sup> Cf. Mulago, Vincent, *Simbolismo religioso africano. Estudio comparativo con el sacramentalismo cristiano*, BAC, Madrid, 1979, p. 40.

<sup>8</sup> Konde, Ntedika, "La mystique africaine traditionnelle", in *La mystique africaine*, Baobab, Kinshasa, 1993, pp. 76ss. Ver también en Lalaye, Issiaka Prosper, "Du rite au mythe et du mythe au rite: une phénoménologie de la transcendance. Contribution à

## La jerarquía espiritual africana

A continuación, recorreremos la religión tradicional africana mediante una sucinta presentación de su universo espiritual, organizado por su jerarquía. Y remitimos, para más detalles, a un estudio que publicamos hace cinco años<sup>9</sup>.

En el mundo tradicional africano, Dios comunica su poder creador y su fuerza salvífica a todos los seres a través de la serie jerarquizada de espíritus y demás seres intermediarios o mediadores. Pero aclaremos, primero, que a pesar de toda la fe y la confianza que se tiene en esta sagrada mediación, no faltan innumerables ejemplos de un culto regular tributado directamente al dios creador<sup>10</sup>. La idea del ser supremo está muy presente en la religiosidad tradicional africana<sup>11</sup>. Entre los muchos atributos antropomórficos de Dios, generalmente influidos por el entorno histórico, geográfico, social y cultural de cada pueblo, pueden señalarse los siguientes. *Dios es inmanente y trascendente*. Igual pueden verse sus huellas en el mundo de los vivos como, de pronto, desaparecen y se esfuman de la inteligencia humana. Dios es, también, *omnisciente y omnipresente*. Lo sabe todo y está en todas partes. Lee en los corazones de las personas y ve adentro y afuera del hombre. Él es quien salva y, en su caso, quien también castiga. *Dios es señor de los poderosos*. El poder divino es expresado en términos de orden práctico, o sea, la fuerza de Dios es el río y la selva; la montaña y la inmensa sabana; el búfalo y el león; la palmera y el hombre. El poder de Dios es la tormenta y el rayo; la peste; la esterilidad y la muerte. *Dios es creador* de todo cuanto existe. Es una fuente continua de donde brota la vida y el recipiente en donde se recoge toda existencia. Fecunda al ser humano, a los animales y a las plantas. Envía la lluvia y hace salir el sol. *Dios es impenetrable, misterioso. Dios es perfecto*. No necesita nada del hombre, ni puede ser afectado por lo humano. La percepción de Dios revela el grado de plenitud vital que le es propio y al que todo ser creado puede (debe) aspirar en su búsqueda de salvación<sup>12</sup>.

*Los ancestros*, por otra parte, son primogénitos. Una primogenitura en términos de honores y de sacrificios. Tienen la suerte de haber muerto en estado de honor, esto es, de poder dar, gracias a su comportamiento, un ejemplo a imitar por todos los demás vivientes. Representan a toda su

---

une approche non-positiviste du sacré dans les religions traditionnelles africaines", en *Médiations africaines du sacré, Actes du III<sup>e</sup> Colloque International du CERA*, n<sup>o</sup> 39-42, numéro spécial CRA, vol. XX-XXI, 1986, pp. 45-47.

<sup>9</sup> Madangí, Jean de Dieu, *Trascendencia y plenitud en el África tradicional*, Anubis, Sevilla, 2010, pp. 182-230.

<sup>10</sup> Ela, Jean-Marc, *Ma foi d'Africain*, Karthala, Paris, 1985, p. 72.

<sup>11</sup> Shorter, Aylward, *Toward a theology of inculturation*, Geoffrey Chapman, London, 1992, p. 5.

<sup>12</sup> Combarro, Miguel, *Dios en África*, Mundo Negro, Madrid, 1996, pp. 73-79.



familia y a conocidos. Cuidan y potencian la vida de los suyos, no solo en su dimensión mundana, sino que, incluso, antes del nacimiento y, también, por supuesto, cuando continúa en el mundo inefable de los ancestros<sup>13</sup>. La multiplicidad de las mediaciones propia del mundo africano no es otra cosa sino que la afirmación de una solidaridad universal y el reconocimiento de la finitud del hombre y de su imposibilidad de ascender por sí solo en la escala que lleva al absoluto. Esta concepción evita considerar a la *realidad* dividida en materia y espíritu y se niega a trazar una frontera dualista entre el mundo sensible y el espiritual. Omnipresentes y fortalecidos con todos los dones vitales, los ancestros son recordados, ante todo, como miembros de la familia, de la tribu y del clan. Su presencia, en todos los ámbitos de la vida diaria, de los hombres y de las cosas, hace que el cosmos siga respirando el aliento que viene de Dios.

### **Los seres espirituales.**

Consideradas criaturas más o menos cercanas a los ancestros y a Dios, son una personificación de sus actividades en la tierra. "Pueden aparecerse a los hombres, interferir en sus asuntos y hasta entrar dentro de ellos en algunos casos. También, poseerlos para convertirlos en videntes o para causarles serios daños físicos y espirituales"<sup>14</sup>. Con frecuencia, la abundancia y la proliferación de estas mediaciones salvíficas de tipo espiritual hace que el hombre africano se encuentre, muy a menudo, totalmente subyugado por la omnipresencia de estos espíritus, llegando a menguar, con ello, la correcta comprensión de su individualidad y el gran valor de la singularidad de cada persona. "Mientras que los espíritus buenos son mediadores de la felicidad y del cumplimiento de la vida, aparecen los espíritus malos como perturbadores y coercitivos de la vida. Y como sería de suponer, no hay una información clara de lo que se piensa o dice sobre el origen de estos espíritus"<sup>15</sup>.

### **Los representantes sagrados.**

Todas las religiones poseen especialistas que desempeñan las funciones de desentrañar la experiencia mística en el pueblo. Además de la complicada jerarquía del mundo espiritual de los africanos podemos hablar, en este sentido, de una gama de especialistas religiosos que interpretan, neutralizan o potencian las actividades de estos espíritus. El curandero, a menudo llamado hechicero, es la figura más importante de todos los expertos por ser considerado como un personaje muy benéfico en dos dimensiones, que son

---

<sup>13</sup> Boka di Mpasi, Simon-Pièrre, "Les ancêtres, médiateurs", *Telema*, nº 82, Abril-Junio 1995, p. 69.

<sup>14</sup> Mbiti, John, *Entre Dios y el tiempo*, Mundo Negro, Madrid, 1990, pp. 169.

<sup>15</sup> *Ibid.*

la física y la mística. Es, de alguna forma y a un nivel puramente psico-socio-somático, el salvador intramundano de los individuos y de la colectividad. Defiende al poblado y a los individuos de las desgracias que les acechan continuamente, como la sequía, las malas cosechas, el poco éxito en la caza, las enfermedades, etc. Males, en último término, muy pocas veces debidos a agentes físicos. Su función es de descubrir el origen del mal, determinar qué espíritu ha sido el causante o qué ancestro ha sido ofendido y qué es lo que se le pide, a la comunidad, para serenar el ambiente. Estos chamanes simbolizan las esperanzas de la sociedad, es decir, expectativas de buena salud, protección y seguridad frente a las fuerzas malignas. Representan prosperidad y buena suerte, del mismo modo que realizan purificaciones rituales cuando se han contraído impurezas de cualquier tipo.

En el lado opuesto al curandero está el brujo. Este último practica la magia negra y manipula las fuerzas impersonales con el fin de causar daño a otros<sup>16</sup>. A veces, es, sencillamente, considerado portador involuntario de poderes maléficos, de los cuales, a menudo, ni siquiera es consciente. Dentro de la filosofía salvífica de la religión tradicional africana, el brujo encarna al poder contrario al crecimiento vital y es el enemigo jurado de la plenitud, siendo la pérdida de los individuos y de la colectividad lo único que le motiva. Se complace destruyendo las vidas humanas y atacando, despiadadamente, a toda fuerza vital de los seres vivos.

### **Los ritos sacrificiales.**

El hombre es un ser de trascendencia. Por su palabra domina el cosmos, lo recrea, y entabla un diálogo con lo sagrado que consiste, precisamente, en la comunicación del ser humano con lo divino a través del verbo<sup>17</sup>. La fuerza vital que reside en ello es lo que hace que la palabra sea una afirmación, una orden, una petición, una alabanza, una adoración, etc. En la religión tradicional africana, el sacrificio es, ante todo, una comunión de los hombres con Dios y los ancestros y espíritus, al mismo tiempo que es una renovación armoniosa de la vida social<sup>18</sup>. Es, también, una especie de trueque, pues para poder ganar es preciso aceptar alguna pérdida<sup>19</sup>. Muy a menudo, las ofrendas preceden a los sacrificios, generalmente destinados para atraer a

---

<sup>16</sup> Laléyé, Issiaka Prosper, "La sorcellerie: vestige d'un savoir moribond ou balbutiement d'une science future?", *Telega*, n° 9, 1983, pp. 33, 35-52.

<sup>17</sup> Oleko, Kombe, "Le dialogue en transcendance. *La force illocutionnaire des prières négro-africaines. Méditation africaine du sacré*", *Actes du III<sup>e</sup> colloque international du CERA*, Kinshasa, 1987.

<sup>18</sup> Waswandi Ngoliko, Athanase, "Culte et sacrifice à Dieu Nyamuhanga, Inculturation et libération en Afrique aujourd'hui (Mélanges en l'honneur du Professeur Abbé Mulago)", *Revue Africaine de Théologie*, n° 27-28, 1990, p. 90.

<sup>19</sup> Zahan, Dominique, *Espiritualidad y pensamiento africanos*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1980. (Traducción rumana de *Editura Dacia* en Cluj-Napoka) p.120.

las fuerzas sobrenaturales, aceptar su intencionalidad y disponerse a recibir los dones que se les ofrece. Éstos tienen el objetivo de calmar la ira de los espíritus o de Dios (en ellos se hará uso especialmente del agua, de la leche, de la miel, de la cerveza, de la sangre, etc.) o, por el contrario, de excitar o emocionar a estos espíritus (en cuyo caso se emplearán, preferentemente, el vino de palma, la cerveza y todas las demás bebidas fermentadas). Todos estos sacrificios poseen, siempre, un mismo objetivo, que es aumentar la vitalidad de los individuos y de las colectividades, para evitar, así, el dolor de la perdición y de estar a la merced de los espíritus malignos. Por mediación de la víctima inmolada, sacrificada, compartida y, en cierto modo, consumida, la comunidad, -que engloba, también, a los ancestros, generalmente presentes durante el rito- desvía la culpabilidad sobre la víctima y, de esta forma, se purifica de las posibles manchas en conformidad con las órdenes recibidas de los espíritus. En el pasado, y solo en casos de extrema gravedad, también se podía ofrendar una persona. La palabra, bajo los rasgos de fórmulas sagradas, está presente en todos los actos de la vida religiosa, especialmente en los ritos sacrificiales y en la oración. Ella bendice y maldice, agradece, encanta, insulta, saluda, conjura, etc.<sup>20</sup> En efecto, en todo discurso subyacen *hábitos de pensamiento* y un *universo mental*<sup>21</sup>. En este sentido, la palabra constituye un principio de nobleza vital, como lo expresa esta oración de bendición del pueblo *adja-fon*, de Benín:

*Palabra que engendra la Palabra es Palabra de Verdad  
Palabra que engendra la Verdad engendra la Vida  
Palabra que engendra la Vida engendra Hijos  
Palabra que engendra Hijos construye la Casa  
Palabra que construye la Casa edifica una Nación  
Palabra que edifica una Nación enuncia las palabras de la Existencia<sup>22</sup>*

En el universo religioso africano, toda magia es aquella de la palabra. Es conjuro y entredicho, maldición y bendición. El hombre ejerce su dominio sobre las cosas por la palabra. Si esta última no existiese, las fuerzas se entumecerían, o sea, no habría procreación, ni cambio, ni vida. La sabiduría del viejo sacerdote *yoruba* dice que *“no existe nada que no exista; aquello para lo que tenemos un nombre, eso existe”*. El acto de nombrar, de pronunciar, engendra lo nombrado. La acción de nombrar es conjuro, algo creador. No hay palabra inocente, sin compromiso, y todas tienen consecuencias. Ella

---

<sup>20</sup> Íbid.

<sup>21</sup> Médéwalé, Jacob-Agossou, *Christianisme africain*, Karthala, Paris, 1987, pp. 22-23.

<sup>22</sup> La palabra de la verdad, tal como comenta Médéwalé, engendra la vida. Pero una palabra que impide el flujo de la vida es una palabra de rencor, de división y de muerte. No se equipara ni siquiera a la mentira. La palabra que bloquea al otro y no le deja ninguna posibilidad del uso de la palabra para comunicarse con otros sujetos, para defenderse, para confirmar o contradecir otras palabras, vale menos que la nada, es una palabra seca. (Íbid., p. 71).

compromete al hombre y él es responsable de lo que dice. La fuerza, la responsabilidad, el compromiso de la palabra y la conciencia de que solamente ella cambia al mundo son características de la cultura africana<sup>23</sup>. Toda transformación hace patente el fluir de las fuerzas. Nommo, la palabra misma, es humedad y fluidez. Es palabra y semen, sangre y agua, como dice Ogotomeli en *Dios de agua*<sup>24</sup>. Esta palabra se presenta, pues, como fuerza salvífica o como energía destructora según sea empleada para bendecir o maldecir.

## Las posesiones místicas y los médiums.

En ciertos ritos de la religión africana existen los trances. Este fenómeno está tan arraigado que aún pervive en algunas de las actuales iglesias independientes de África. El ritual del trance prevé que los dioses se hagan presentes en determinados momentos de la ceremonia y ellos no descuidan esos instantes previstos para entrar en escena. En consecuencia, las posesiones constituyen un fenómeno controlado que obedece a reglas precisas. Durante el trance, la conciencia se reduce, pero no se anula, de modo que el danzante permanece en conexión con su mundo exterior.

## Algunos aspectos de la salvación cristiana en África

### Salvación en el Antiguo Testamento

La experiencia de la salvación del Antiguo Testamento hace referencia al acontecimiento del Éxodo, verdadero comienzo de la alianza entre Dios y el pueblo de Israel<sup>25</sup>. Esta experiencia, fundamental para la constitución del pueblo elegido, será constantemente meditada a través de sus conmemoraciones litúrgicas y de los oráculos de los profetas. El vocablo "salvación" se emparenta, aquí, con la idea de liberación. Forjado en la época en cual ese pueblo escogido aún tenía una situación muy inestable -bajo las calamidades de un desierto árido e infestado de bestias espantosas<sup>26</sup>, ante el peligro que suponía enfrentarse con las conquistas de tierras- insiste, constantemente, sobre la acción liberadora de Dios. Su connotación positiva hace referencia a una existencia satisfactoria, a una euforia comunitaria llamada la paz (*shalom*), a una fecundidad cantada en tiempos patriarcales como la bendición (*berakah*), la seguridad, la luz divina, la alegría o la felicidad y, con creces, como vida en toda su

---

<sup>23</sup> Jahn, Jan, *Hombre bantú: las culturas de la negritud*, Guadarrama, Madrid, 1970, passim.

<sup>24</sup> Griaule, Marcel, *Dios de agua*, Alta Fulla, Barcelona, 2000, p. 23.

<sup>25</sup> Hago referencia, aquí, al libro bíblico del Deuteronomio, en los capítulos 7, 8, 9, 26.

<sup>26</sup> También hago referencia, aquí, al libro bíblico del Deuteronomio, en los capítulos 8 y 15. Y, en el libro del profeta Osea, en los capítulos 2 y 20.

intensidad, como plenitud<sup>27</sup>. Esta visión de la salvación (en el Antiguo Testamento) aboga por entender este concepto de manera holística -sin mutilarlo de sus diversos sentidos- pero, experimentada en su presente, ella fue y sigue siendo una espera de eternidad junto a Dios.

## Nacimiento de la fe en Cristo Salvador

Todo el Antiguo Testamento se define, muy a menudo, como una economía de la salvación<sup>28</sup>, esto es, como un comienzo de una historia que encuentra en Cristo su culminación y su clave de interpretación. En los evangelios, el término "salvación" significa curar, sanar y redimir a una persona aquejada de la muerte. También, socorrer a una persona en peligro, liberar, etc.<sup>29</sup>. Entendida así, toma en cuenta a la persona en su totalidad<sup>30</sup>, en su dimensión intramundana y en su nivel espiritual. Resulta difícil, por lo tanto, penetrar el misterio de la salvación, comprender su sentido y sondear en su justa medida sus diversos aspectos, sin comprender, primero y plenamente, el enigma de Cristo. Por su resurrección, este último ha sido elevado a la condición de salvador universal. Esta salvación ofrecida por el padre abarca a todo el universo, dado que, a través de las obras y de las palabras de Jesús, Dios ha solidarizado con toda la humanidad<sup>31</sup>. Dios realiza su salvación a través de las obras y de las palabras de Jesús. "Por Cristo, Dios Padre nos revela el camino de la salvación, el camino de la vida, porque Cristo es la *Luz del mundo, el Camino y la Verdad*, que conducen a la vida eterna"<sup>32</sup>.

## La salvación cristiana en África

El África negra se sumó al camino de la salvación cristiana desde hace más de dos siglos, a partir de la llamada *segunda evangelización*<sup>33</sup>. Existe

---

<sup>27</sup> Gelin, Albert, "L'Expérience et l'attente du salut dans l'Ancien Testament", *Vie et Lumière*, n° 9, 1953, p. 298.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>29</sup> Schimtt, Joseph, "Les sources et les thèmes de la naissante foi apostolique au Christ Sauveur", *Vie et Lumière*, n° 15, 1954, pp. 83-102.

<sup>30</sup> Kasper, Walter, *Jésus le Christ*, Cerf, Paris, 1977, p. 311.

<sup>31</sup> Hago referencia al Evangelio de san Mateo, capítulo 8, 11-12 y el de san Lucas, capítulo 15, 11-32.

<sup>32</sup> Ver también en el Evangelio de san Juan capítulos 9, 5; 12, 35-36; 14, 6; 12, 50; y en la Primera Carta de san Juan, capítulo 5, 11.

<sup>33</sup> Es evidente que no es aconsejable sintetizar en una decena de páginas un sistema de existencia o la mística de todo un continente. Acecha el riesgo de caer en generalidades vacías de todo realismo o, por el contrario, el riesgo de encerrarse en particularidades nutridas de ególatras etnocentrismos. Cuando hablamos de África, aquí, nos referimos, por lo tanto, al África Negra y a sabiendas de que el continente africano es un contexto complejo. Muchos y distintos son sus países, sus pueblos y sus culturas, complejo el modo de vivenciar sus distintas tradiciones. Múltiples son también las formas de expresión de sus creencias religiosas. Todos estos factores

un modo generalizado de reconsiderar la trayectoria del cristianismo en África en tres fases importantes. La primera serían las dos primeras centurias del cristianismo, con una profunda y fructífera cristianización de África del Norte (el Magreb). La segunda correspondería a los siglos XV a XVII, etapa relativa a la cristianización de las regiones del continente situadas al sur del Sáhara. La tercera, y última, va desde el 1800 hasta hoy, período caracterizado por grandes esfuerzos misioneros y por una decidida labor de inculturación por parte de los africanos y africanistas.

Se puede afirmar, entonces, que el cristianismo, con su oferta de plenitud humana y de salvación divina, está en África desde los primeros decenios de su historia<sup>33</sup>. De hecho, Alejandría (Egipto) y Cartago (Túnez) destacaron, en los siglos II y III, como los centros más importantes de la presencia cristiana en el África proconsular. Junto con otras regiones del actual Magreb, han proporcionado a la iglesia grandes investigadores y teólogos, como Clemente de Alejandría y Orígenes, y patriarcas como Atanasio, Cirilo, etc. La difusión del islam en África del norte va a provocar, ya desde el siglo VII, un profundo desgaste de este cristianismo latino, hasta hacerlo desaparecer por completo<sup>34</sup> hacia el XII. Resistirán, a esta desaparición, la comunidad católica copta de Egipto y la ortodoxa de Etiopía. África Subsahariana acogerá al cristianismo centurias más tarde, con el gran apoyo informativo de los exploradores en las costas occidentales y orientales de África. También, por los llamados *descubrimientos* del África tropical (hacia el siglo XV), que es la *segunda*

---

hacen de África negra un rico y, al mismo tiempo, complicado mosaico de entornos naturales y de costumbres humanas digno de asombro. Pero, por encima de todas estas diferencias geográficas, culturales, religiosas, etc., en África negra aparece una línea claramente unitaria de concebir lo último y lo definitivo, de entablar la relación con lo sagrado, de sentir el tiempo místico, de vivir la muerte cotidiana, de experimentar la plenitud terrenal y de anhelar la salvación escatológica. De esa África hablamos aquí.

<sup>33</sup> Mbiti, *ob.cit.*, p. 200 y ss.; Ki-Zerbo, Joseph., *Histoire de l'Afrique noire*, Paris, 1978; Cf. Baur, John., *2000 años de cristianismo en África*, Mundo Negro, Madrid, 1996, *passim*.

<sup>34</sup> Se cree que aquello se debió a las divisiones internas del cristianismo, las cuales fueron originadas por la herejía, típicamente africana, del donatismo y por el arrianismo, importado por los vándalos que fueron conquistados, a su vez, por los romanos hacia los siglos V y VI. Se cree, también, que otra causa fue la lengua latina, que era la exclusiva de ese cristianismo romano, incapaz de extenderse hacia otros contextos de lenguas africanas. Por otra parte, las "fitnas" o conquistas árabes y la difusión del islam en África del norte bloquearían toda posibilidad de "misionar" el cristianismo hacia el corazón de África. A partir del siglo VII, el islam, que ya controla Sudán y los países de África del norte, cerrará por mucho tiempo la expansión del cristianismo a la región subsahariana. Será necesario el descubrimiento del océano Atlántico como medio importante para la segunda expansión y la implantación del cristianismo en África Negra. Cf. Gibellini, Rosino, *Percorsi di teología africana*, Brescia, 1994, p. 8.

*etapa de evangelización*. En realidad, “se tratará de un asedio misionero dirigido con un espíritu de conquista, como consecuencia de la bula *Romanus Pontifex* de Nicolás V a Alfonso V, rey de Portugal e hijo de Enrique el Navegante (el 8 de enero de 1454 o de 1455. Varía la datación del año). Con esta bula se concedía, al monarca portugués, el derecho a conquistar Guinea (que se extendía entonces de Mauritania hasta Angola), para *salvar las almas* y luchar en contra de *los enemigos de la fe*”<sup>35</sup>. Con el paso del tiempo y, sobre todo, con los grandes cambios que se dieron en África, a partir de la década de 1920, la oferta de salvación humana presentada por el cristianismo revelaría ser muy sospechosa al haber usado, deliberadamente, los canales y los métodos de presión de la administración colonial. Será, entonces, cuando los africanos empiecen a cuestionar el fundamento de toda este gran trabajo de evangelización<sup>36</sup>.

## **Salvación cristiana en las Iglesias Independientes de África (IIA)**

En casi todos aquellos lugares donde se instalaron las grandes iglesias cristianas, crecieron, espectacularmente, las Iglesias Independientes de África (IIA). El nacimiento de las esperanzas mesiánicas en las IIA aparece en el protestantismo. Ante la problemática de la colonización, “las iglesias independientes africanas se forman por escisión a partir de las misiones protestantes de origen europeo o se separan de las comunidades africanas anteriormente formadas a partir del protestantismo”<sup>37</sup>. Su impulso de independencia no aparece solo y más bien viene, principalmente, del deseo de rebelarse contra estas iglesias consideradas aliadas de los intereses occidentales. Ni tampoco del afán de fundar nuevas iglesias cristianas, sino que, ante todo, de *una determinada respuesta a la llamada de Dios*, como consecuencia de eventos dramáticos como, por ejemplo, las epidemias y otras calamidades de orden natural. Algunos de los fundadores de estas Iglesias – en igual proporción entre hombre y mujeres – tienen visiones y reciben la orden de su misión estando precisamente en un estado de grave enfermedad. El componente de lucha contra el pesado yugo de una dominación extranjera no es de menor importancia en el surgimiento de las IIA. De hecho, la aparición del fenómeno en los últimos tres siglos es casi contemporánea a la expansión europea en África (colonización), coincidiendo con la llegada de los primeros misioneros al continente.

---

<sup>35</sup> Gibellini, Rosino, *Percorsi di teologia africana*, Brescia, 1994, p. 9.

<sup>36</sup> Bimwenyi, Oscar, *Discours théologique négro-africaine*, Paris, 1981, p. 81.

<sup>37</sup> Barro, Carlo, “Chiese indipendenti sudafricane”, *Africa*, n° 2, Vol. XLIX, 1994, pp. 30ss.

Según David Bosch<sup>38</sup>, el movimiento de las IIA comienza a aparecer en 1700, con la historia de Kimpa Vita (Béatrice o la Juana de Arco africana), profetisa congoleña de la época del rey Pedro IV a quien Cristo se le habría aparecido en persona para encomendarle la misión de la "africanización" de todo el apostolado cristiano. Tachada de hereje, será quemada viva en 1706. Desde entonces, empiezan a surgir, por todas partes, movimientos populares de protesta, basando su acción en la importancia del asesinato de la reina, por parte de los colonos, con la complicidad de los misioneros. Un cierto número de estas IIA<sup>39</sup> es, oficialmente, reconocido a nivel nacional e internacional y algunas de ellas incluso pertenecen al Consejo Ecuménico de las Iglesias (COE). Por contraste, la situación de la gran mayoría de estas IIA es totalmente marginal.<sup>40</sup> Las Iglesias Independientes de África se encuentran, hoy, muy difuminadas por todo el mundo. El contexto general de la inmigración africana, dentro del continente y en los países del Primer Mundo, ha favorecido, sustancialmente, la implantación y la acomodación de estas comunidades de fe en estados vecinos diferentes a los de su origen y, también, en Occidente.

## Pervivencia de la religión africana en América

### Una derivación de la trata negrera

La subsistencia de muchos elementos de la religión africana en América se debe, esencialmente, a la trata negrera. En África, como en otros continentes, la esclavitud no era desconocida antes de la llegada de los europeos. A diferencia de Grecia antigua o Roma, por dar dos ejemplos, donde el esclavo era asimilado a la categoría de "cosa", en África el esclavo poseía derechos cívicos y de propiedad, existiendo, además, múltiples procedimientos de emancipación. Se distinguía, generalmente, entre esclavos de casa y de guerra, aunque estos últimos terminaban por formar parte de la primera categoría después de cierto tiempo. En general, en África, el esclavo se integraba rápidamente en la familia que lo poseía. En África central, por mostrar un caso, un padre de familia

---

<sup>38</sup> Bosch, David, "Current and cross current in South Africa, Black theology", *Journal of religion in Africa*, nº 1, Vol. VI, 1976, *passim*.

<sup>39</sup> Tan solo en Sudáfrica, entre 1900 y 1913 encontramos unas 32 denominaciones distintas para las mismas. Este número pasará a 800 en 1950, con un total de 800.000 seguidores. Diez años más tarde habrá 2000 IIA, con otros 2.000.000 más de feligreses. En los años 80 ya habían llegado a 3.270 denominaciones, con una media de 6.000.000 de adeptos. En la actualidad, se estima el número de fieles de las IIA en 8.000.000 de individuos. En Ghana, al parecer, se estimaba en 500 en 1980, mientras que, en Liberia, solo en la etnia de los Bassa hay 235.000 miembros pertenecientes a 500 denominaciones diferentes.

<sup>40</sup> Haar, Guerrie, "Strangers in the promised land. African Christians in Europe", *Exchange*, nº 1, vol. 24, 1995, pp. 28-31.



llamaba a su esclavo mwana (hijo, niño). En otros lugares de África la situación no era tan favorable, pero la estructura patriarcal y comunitaria impedía que el esclavo fuese un bien en el sentido griego del término. Existieron etnias en las cuales era desconocido, como entre los fang de África Ecuatorial<sup>41</sup>.

El primer comercio externo de esclavos fue el transahariano. Aunque desde hacía mucho tiempo había existido algún tipo de ese intercambio comercial en África Subsahariana y a través del desierto occidental, el transporte de importantes volúmenes no se hizo viable hasta que los camellos fueron introducidos desde la Península Arábiga en el siglo X. En este punto, la red transahariana comenzó a funcionar con el objetivo de transportar esclavos hacia el norte<sup>42</sup>. El comercio de esclavos, en gran escala, se desarrolló posteriormente. Las referencias a la exportación regular de negros al norte de África no aparecen en las fuentes árabes hasta el siglo XII, aproximadamente. Esta práctica se extendió, especialmente, después de la expansión del islam en el Sudán Occidental, en el siglo XII aproximadamente,<sup>43</sup> y que siguió a la conquista de Ghana por los almorávides. Es evidente que el comercio de esclavos a grandes niveles adquirió importancia en las costas de Guinea solo cuando creció la demanda europea, a partir del siglo XVI. Sin embargo, las demás ramas de este intercambio estaban ya muy desarrolladas cuando los comerciantes del Viejo Continente llegaron a la costa. El tráfico de esclavos provocó estragos en África, los cuales aún hoy se hacen sentir. Millones de africanos fueron exportados a tierras lejanas, mientras que otros tantos millones murieron en largas marchas hacia la costa y en los almacenes a la espera de ser embarcados. Algunos investigadores calculan que entre los siglos XV y XIX el continente perdió más de 100 millones de hombres y mujeres jóvenes en total. Varias regiones de África quedaron casi totalmente despobladas. La trata de esclavos era lo más lucrativo y, de este modo, se produjo una reacción en cadena. La aristocracia, los jefes y los comerciantes africanos querían aumentar su riqueza, autoridad y poder, queriendo, también, defender su independencia. Para ello, necesitaban armas de fuego y mercancías de Europa. En este contexto, la fabricación de armas de fuego se transformó en un gran negocio de exportación. Con ellas se organizaban extensas cazas de hombres y ataques a otros pueblos, tribus y aldeas, con el fin de someterlos y venderlos como esclavos. Así, se deterioraron las relaciones

---

<sup>41</sup> Ki-Zerbo, Joseph, *Historia del África negra. I De los orígenes al siglo XIX*, Alianza Universidad, 1980, pp. 302-304.

<sup>42</sup> Fuente: [https://es.wikipedia.org/wiki/Comercio\\_de\\_esclavos\\_africanos](https://es.wikipedia.org/wiki/Comercio_de_esclavos_africanos).

<sup>43</sup> Zanzíbar fue, en su día, el primer puerto de comercio de esclavos de África del Este. Esto, bajo los árabes omaníes en el siglo XIX. Al menos 50.000 esclavos pasaban por la ciudad cada año. La mayor parte de los historiadores estiman que entre 11.000.000 y 18.000.000 de esclavos africanos cruzaron el mar Rojo, el océano Índico y el desierto del Sahara entre el 650 DC y el 1900 DC.

entre los diversos estados y pueblos<sup>44</sup>. El tráfico de esclavos trajo a África un estancamiento y el retroceso económico más sonado hasta hoy<sup>45</sup>. La pregunta es cuáles serían las consecuencias de toda esta majadería en el plano religioso. Es aquí donde llegamos al tema que anunciábamos al principio del artículo, es decir, la influencia transatlántica de la religión tradicional africana gracias al cristianismo. Dos casos concretos en los que nos fijaremos, sucintamente y como marcos referenciales, son la santería cubana y el candomblé brasileño.

### La santería cubana<sup>46</sup>

Es una religión antigua con raíces africanas. Los esclavos la llevaron a Cuba y los cubanos la trasladaron a Estados Unidos, donde se había más de 60.000 miembros en 1988. Cuando los africanos fueron llevados, forzosamente, al Nuevo Mundo -a través del Atlántico, en el siglo XVI-, trajeron consigo a sus dioses. Shangó, dios del trueno entre los yoruba, y otras deidades acompañaron a sus hijos durante toda la travesía del océano. Querían que sus vástagos terrenales continuaran honrándoles con sus comidas favoritas, danzas y ofrendas rituales, tal cual hicieron Yemayá, diosa del mar; Oshún, diosa del amor; Elegguá, dios tramposo; Obatalá, dios patriarca; y Ogún, dios de la guerra. Los estudios afrocubanos de Fernando Ortiz y Lydia Cabrera<sup>47</sup> son, en este sentido, los más clásicos entre los realizados hasta la fecha, especialmente por abarcar más de un siglo de observaciones registradas de rituales, tradiciones y cuentos populares entre los pueblos africanos y sus descendientes en Cuba y Miami. Fernando Ortiz fue el primero en detectar paralelismos entre manifestaciones religiosas de Cuba y África cuando notó una sorprendente similitud entre las máscaras y otros adornos corporales usados por los negros cubanos y los de sus hermanos lejanos en Nigeria. De hecho, las caretas fueron fielmente copiadas de aquellas usadas en las sociedades africanas, en tanto que los instrumentos musicales son idénticos a los que se emplean en África. Por último, los nombres dados a bailarines fueron los de dioses o espíritus africanos<sup>48</sup>. Sin embargo, la iglesia católica también jugó, en todo esto, una parte importante en la evolución de la santería y otros elementos culturales africanos entre los afrocubanos. En el catolicismo de América Latina, el esclavo solo necesitaba aprender algunas oraciones y gestos

---

<sup>44</sup> Fuente: <http://www.mgar.net/var/trata4.htm> (Cf. Oliver, JD. y Fage, Roland).

<sup>45</sup> Fuente: <http://www.mgar.net/var/trata4.htm> (Cf. Marco Antonio Barticevic).

<sup>46</sup> El resumen de este epígrafe se basa, exclusivamente, en el valioso estudio de las profesoras Diana González Kirby y Sara María Sánchez, en su análisis titulado: *Santería. From Africa to Miami Via Cuba; Five Hundred Years of Worship*. Cf. [http://digitalcollections.fiu.edu/tequesta/files/1988/88\\_1\\_03.pdf](http://digitalcollections.fiu.edu/tequesta/files/1988/88_1_03.pdf)

<sup>47</sup> Ortiz, Fernando, *Hampra Afro-Cubana*, Cabrera, El Monte, 1954.

<sup>48</sup> Ramos, Arthur, *Las Culturas Negras*, 1943, pp. 70-71.

rituales para que se le concediera el bautismo. El proselitismo fue, en términos generales, menos riguroso y muchos rasgos típicos de África sobrevivieron más fácilmente en ese catolicismo latino, en el cual los esclavos adoraban, disimuladamente, a sus dioses durante las asambleas de grupos de oración o en las cofradías. Además, esta coexistencia mutua de elementos culturales fue posible gracias al sorprendente parecido, en el contenido y en la forma, entre el rito del catolicismo y el de las creencias africanas. En concreto, la religión africana yoruba, en la que ambas ideologías reconocen la existencia de un dios único y creador que se mantiene alejado de la humanidad. Una lejanía divina que lleva a los fieles a buscar la ayuda de intermediarios como los santos, los ángeles y los orishas africanos, quienes están facultados, por el todopoderoso, para conceder favores y restaurar la salud en su nombre.

Otra similitud importante residiría en la función paralela de las deidades y santos que median entre los hombres y Dios mediante la superación de las fuerzas del mal, el ordenamiento de la naturaleza y la restauración de la salud. De ahí el nombre de la santería (culto a los santos). Esta última, al igual que las religiones tradicionales africanas, se ha caracterizado por su flexibilidad y falta de dogmatismo. En algunos casos, las funciones terapéuticas o sociales de las divinidades proporcionan la correspondencia. Como ejemplo, el Shangó –propio de África y asociado a Santa Bárbara del catolicismo, con su espíritu dual- ya que comparte una identidad simbólica mutua con las fuerzas naturales de truenos y relámpagos.

Por último, el estrecho parecido, entre los católicos y las creencias africanas de la santería, se ha atribuido a la estructura jerárquica similar de estos dos tipos de religiones. Como ejemplo, la trilogía que comprende la cadena de culto, con hombres y mujeres en la parte inferior de la pirámide, guiada por el sacerdote, representante de una familia de deidades dependientes de un Dios Supremo y Todopoderoso. En la actualidad, el culto de la santería no solo ha evolucionado a partir de la mezcla de elementos africanos y del ritual católico, sino que ya contiene, también, elementos de indígenas americanos e influencias europeas seculares que datan del siglo XIX. Por ejemplo, el espiritismo francés.

### **El candomblé brasileño<sup>49</sup>**

El catolicismo resultó ser más restrictivo, con las prácticas afrocristianas, en Brasil que en Cuba. La historia del desarrollo de las religiones afrobrasileñas está, al contrario de la santería cubana, marcada por

---

<sup>49</sup> La información del siguiente epígrafe está tomada del estudio de la profesora Lourdes Ballesteros Martín, *Ritual y creencia: El candomblé de Bahía* (septiembre 2007).

movimientos de lucha frente a las presiones del catolicismo. Un proceso continuo de negociación entre sus adeptos, además de la lógica de los sistemas religiosos que entraron en contacto y que produjo ese sincretismo religioso<sup>50</sup>. Igual que en la santería cubana, a la que hemos hecho alusión más arriba, múltiples son las semejanzas estructurales existentes entre el catolicismo popular, las religiones indígenas y los cultos africanos en Brasil. Semejanzas, éstas últimas, especialmente relativas a la veneración de entidades intercesoras y al aspecto mágico que envuelve estas devociones.

Las religiones africanas, como ya hemos señalado con anterioridad, se caracterizan por la creencia en dioses que se encarnan en sus fieles y por la importancia de los rituales. El curandero -al manipular objetos como piedras, hierbas y amuletos y al hacer sacrificios de animales, oraciones e invocaciones secretas- asegura poder entrar en contacto con las deidades, conocer el futuro, curar enfermedades, mejorar la suerte y transformar el destino de las personas. Por todas estas prácticas, la religión africana era vista como espiritismo por las autoridades eclesiásticas. Siendo el catolicismo un credo en el que lo mágico<sup>51</sup> también tiene una cierta importancia, era necesario distinguir la fe católica en los santos, hacedores de grandes milagros, y de las creencias. Estas últimas, consideradas *primitivas*, creencias en seres que se encarnaban en personas o en espíritus que reciben como alimento sacrificios de sangre. Así, los trances en la religión africana eran vistos como demostraciones de posesiones demoníacas, en tanto que las adivinaciones, los sacrificios y otras prácticas místicas solo como brujería o magia negra.

Una de las características de la iglesia católica en Brasil fue la creación de asociaciones para la integración de los esclavos en la organización de la vida eclesial local. Si, en un principio, la fe de los africanos en sus dioses originales estuvo disfrazada en los bailes y cantos que hacían en honor a los santos católicos, después, su convicción se dirigió tanto a unos como a otros, esto es, a los santos y a los ancestros venerados en África. Luego, la enorme separación social que existía entre blancos, negros e indígenas no significó que sus tradiciones culturales se mantuviesen impermeables unas de otras. Lo que sucedió en el universo religioso del Brasil colonial fue que los credos que lo componían rompieron sus límites y hubo una influencia mutua, dando origen a nuevas formas religiosas. Una de ellas fue el candomblé.

---

<sup>50</sup> Ballesteros Martín, Lourdes, *Ritual y creencia: El candomblé de Bahía* (septiembre 2007: [http://www.aseab.es/estudios/Trabajo\\_candomble.pdf](http://www.aseab.es/estudios/Trabajo_candomble.pdf)).

<sup>51</sup> Existe un componente mágico en todas las religiones y, además, la frontera entre la fe y las creencias no es tan nítida como se creía (Cf. Panikkar, Raimon, *Culto y secularización: apuntes para una antropología litúrgica*. Madrid: Marova, 1979).

Así, con el paso del tiempo surgieron semejanzas entre los dioses africanos y los santos católicos. Personas, estos últimos, que fueron santificadas en función de su vida en la tierra, marcada por la virtud, la valentía, el heroísmo, la resistencia al dolor, el sufrimiento, etc. Estos santos son considerados intermediarios entre los hombres y Dios y las semejanzas dieron origen a los sincretismos que se concretaron en ejemplos como los siguientes:

- *Oxalá*: orixá (Espíritu) de la creación. El culto a Oxalá está relacionado con la devoción católica a Jesús, hijo del creador y salvador de los hombres en la tierra<sup>52</sup>.
- *Exu*: orixá mensajero entre los seres humanos y los dioses y una de las figuras más polémicas del candomblé. Es un espíritu justo, pero vengativo. Nada hace sin obtener algo a cambio.
- *Ogum*: orixá de la guerra y del fuego. Sus virtudes para el combate lo aproximan a San Antonio y San Jorge (dos santos guerreros).
- *Oxóssi*: orixá de la jungla, en la cual caza para alimentarse. En Bahía, Oxóssi se relaciona con San Jorge, cazador de dragones.
- *Obaluaiê*: orixá de las epidemias y de las enfermedades contagiosas de la piel. Se le compara con San Lázaro, ya que este santo tiene el cuerpo cubierto de llagas, y con San Roque, santo que dedicó su vida a cuidar a los enfermos de peste.
- *Ossaim*: dios de las hojas, de las hierbas y de los medicamentos hechos a partir de éstas. Se le asocia a San Benedicto, a San Roque o a San Jorge.
- *Xangô*: este orixá aparece como señor del rayo y del trueno y echa fuego por la boca. Su símbolo es el hacha de dos hojas y, a veces, lleva una corona mostrando su condición de rey. Se le asocia a San Jerónimo.
- *Oxum*: diosa yoruba del agua dulce, de los lagos, de las fuentes y de las cascadas. En África, está relacionada con la fertilidad de las mujeres y con la riqueza. En Brasil, su culto se unió al de la devoción católica a Nuestra Señora de la Concepción.
- *Yemanyá*: diosa de las aguas y es considerada la madre de todos los orixás. En Brasil, se le rinde culto, principalmente, en el mar y se le liga a otros espíritus de las aguas, de origen indígena. De ahí que, en ocasiones, se le denomine reina del mar, madre de agua, sirena, etc.

## Interpretaciones conclusivas

La pervivencia de la religión tradicional africana, a través de las nuevas comunidades de fe, constituye un fenómeno muy actual. Estas propuestas salvíficas que hemos analizado, en las páginas anteriores,

---

<sup>52</sup> Fiesta del "lavagem da Igreja do Senhor de Bonfim", en Salvador de Bahía.

engloban al hombre en su totalidad y proponen incluso responsabilizarse de las sociedades políticas y las misiones de los cristianos. Dentro de las ofertas soteriológicas que proponen estas comunidades, figuran, en todos los niveles, los maravillosos cánticos, las danzas rítmicas, los gritos estridentes que lanzan en un ambiente de total regocijo, las sesiones de curaciones, el uso de la indumentaria tradicional (conjunto de máscaras y escapularios), las escenas de trances y posesiones de espíritus, el don de lenguas, la concepción holística del mundo, los modelos ascéticos de comportamiento, la extraordinaria y efectiva solidaridad fraternal, el esmero en los rituales y en la predicación de la palabra, etc. A través de todo esto, estas comunidades de África, de América y del Caribe se esfuerzan en anunciar la esperanza apocalíptica para una sociedad (la suya) considerada perfecta, salvada y libre de las múltiples tentaciones y ataduras del mundo en el que viven (el de los demás creyentes). La búsqueda de la providencia divina aparece, en estas colectividades, como único objetivo y la combinación de algunos de los elementos antes mencionados interviene en el acto cultural e induce, poderosamente, a los protagonistas a permanecer en una atmósfera de excitación afectiva. Esto último, favorece la fusión de conciencias entre ellas, con el universo y con el misterio de una posible trascendencia.

En el mundo tradicional africano, el ser humano constituye una realidad muy dinámica y funciona con un movimiento producido por la fuerza *vital*, otorgada por el ser supremo al hombre y a la naturaleza circundante. Esa fuerza especial persiste a través de generaciones, transmitiéndose de padres a hijos y de una comunidad a otra. La unicidad de esta fuerza, a través de su multiplicidad de individuos, hace que la persona nunca se sienta sola, ni abandonada, si participa con los demás en la sobrevivencia de los individuos y de la comunidad. En esta concepción reside el verdadero sentido de la plenitud humana, a veces llamada "solidaridad africana"<sup>53</sup>. Considerado desde esta inmanencia, el ser humano es, entre otras definiciones, un ser-para-la-vida. Entiende, al igual que los mortales de otros universos terrestres, que él no es plenamente hombre, sino que en la medida en que encarna a los elementos de esa fuerza sobrenatural. No asume de verdad su destino más que cuando se supera a sí mismo y se eleva hasta la esfera divina<sup>54</sup>. En esta visión del ser pueden entenderse los rituales de la religión africana, de algunas Iglesias Independientes de África, de la santería cubana y del candomblé brasileño, en los cuales el hombre no es un todo vital perfectamente acabado, ni es totalmente independiente de los demás, donde la persona no posee la vida en sí y por sí, sino que participa en un principio vital común a todos los miembros de la

---

<sup>53</sup> Madangi, Jean de Dieu, "La ayuda occidental en África y las ONGs", *Cultura para la Esperanza*, n° 21, 1995, pp. 16-22.

<sup>54</sup> Madangi Jean de Dieu, *Plenitud y trascendencia en África tradicional*, Sevilla, 2010, pp. 92-102 ss.

comunidad humana. Desligado del grupo, deja de aparecer como el hijo de la tierra y del cielo, como verdadera síntesis del universo. Él pertenece, en realidad, al mundo celestial, al marino, al de los espíritus, al del sol, al de la luna y al de las estrellas. Universo de fuerzas cósmicas y de potencias misteriosas. Es parte, también, del mundo terrestre, con su abundancia de vida y de muerte, y, por último, del mundo de abajo, el reino de las tinieblas, de la angustia y del miedo. Pertenece a la totalidad del transcurso del tiempo. Es, como diría Mveng, raíz iniciática, resultado y comienzo absoluto a la vez. Es el fundamento de la historia que da su sentido y contenido al paso del tiempo. Así pues, el hombre -que es, al mismo tiempo, espíritu y fuerzas cósmicas; pasado, presente y futuro- es realmente el universo en miniatura, un microcosmos en el seno del macrocosmos<sup>55</sup>.

En los pueblos de África y en las culturas donde se conservan algunos elementos de origen africano, se sabe que en el universo hay un poder - una fuerza o como queramos llamarlo- difícil de saber, exactamente, qué es y cómo funciona. Para ellos, existe un poder oculto en el cosmos. Esta potestad procede, en último término, del dios supremo, pero, en la práctica, es inherente a objetos físicos y seres espirituales o actúa por medio de ellos. Esto significa que el universo no es estático, sino que es dinámico, viviente y poderoso, en el cual se ofrecen diversas posibilidades de plenitud y donde, también, aparecen serios peligros de perdición. Y puesto que el ser es la recapitulación del cosmos, el destino humano expresa, también, el sino del mundo. Asegurar la victoria de la vida en el hombre es afirmar el mismo triunfo en el universo. Además, salvarse de buena manera es salvar al mundo. De ahí que, para los que comulgan con la mística tradicional africana, ni siquiera el espacio material es una realidad impersonal. Al contrario, es un socio experto y eficaz<sup>56</sup>. La misma práctica del curandero con su medicina tradicional, en África, en América y en el Caribe, encuentra, aquí, su verdadera significación. Asimismo, es aquí donde se tienen que buscar las raíces de su *lenguaje simbólico*. Este último, científico (medicina) y estético (arte) al mismo tiempo, permite al hombre descubrir, en la creación, el misterio de su destino.

Un dios para la salvación de un mundo interconectado. En la concepción tradicional africana, latinoamericana o caribeña del Absoluto, la Divinidad Suprema se contempla y se aborda generalmente a través de diversas mediaciones. No hay una sola sombra de duda entre los creyentes de estas místicas acerca de la presencia de Dios en la existencia humana, ni sobre la procedencia de la Vida y de la Salvación por su parte. Todo lo que, de una manera ordinaria o extraordinaria, viene a mejorar la vida del hombre y que otra mentalidad llamaría suerte o lo atribuiría al solo esfuerzo del hombre, el místico de estas tradiciones lo

---

<sup>55</sup> Mveng Engelbert, *Identidad africana y cristianismo*, Pamplona, 1999, p. 15.

<sup>56</sup> *Ibid.*

atribuirá, directamente, a la bondad y a la providencia de Dios<sup>57</sup>. Así, aunque, visto desde una óptica simplificadora, Dios se halle fuera del dominio del hombre y fuera del área de la palabra, la idea del Ser Supremo como fuente de toda Fuerza Vital, esto es, de la salvación plena del hombre y de la comunidad, está bien presente en esta religiosidad. Gracias a esta experiencia espiritual puede entenderse y vivirse la categoría de Cristo-Antepasado, Salvador y Mediador Salvífico. Él fue un mensajero divino, se hizo hijo del hombre para ser copartícipe de la realidad divino-humana de toda la creación. Esa era su manera de dar y de darse, su manera propuesta como ejemplo de vida. Por el misterio de la encarnación, Dios se hace hombre en Cristo y por él convierte a todos los hombres en pequeños dioses<sup>58</sup>. Cristo es el camino de la vida humana, expuesta ésta a infinitos peligros. Por su muerte y resurrección cumple con el rito funerario ya presente en los ritos de paso de la religión tradicional africana y se eleva, con todo el mundo, a la vida inmortal de los antepasados. Cristo-Ancestro recuerda, por lo tanto, la plenitud de toda la realidad humana y constituye el cumplimiento antropológico de toda la creación, señalando que es todo en todos, exactamente como se entiende en la mística tradicional africana explicada en este estudio. Por su filiación espiritual y por su vida sacrificada, por su muerte histórica y por su resurrección escatológica, Cristo goza de una Fuerza Vital que le sitúa en la frontera de lo visible y de lo invisible y de un estatus que le coloca como paradigma de las personas veneradas de este mundo, que han sabido valorizar a su pueblo en todos los sentidos y que merecen ser invocadas como ancestros.

## Bibliografía

- Anderson, Allen (1991). *The Holy Spirit in African Context*. Pretoria: University of South Africa.
- Ballesteros Martín, Lourdes (2007). *Ritual y creencia: El candomblé de Bahía*. Recuperado de: [http://www.aseab.es/estudios/Trabajo\\_candomble.pdf](http://www.aseab.es/estudios/Trabajo_candomble.pdf)
- Barnet, Miguel (1995). *Cultos afrocubanos (La regla de Ocha, la regla de Palo Monte)*. La Habana: Ediciones Unión.
- Barrett, David (1968). *Schism and Renewal in Africa. An analysis of six thousand religion movements*. Nairobi: Oxford University Press.
- Barro, Carlo (1994). Chiese indipendenti sudafricane. *Africa*, Vol. XLIX (2).
- Bascom, William Russel (1950). The Focus of Cuban Santeria. *Southwestern Journal of Anthropology*, n° 6.
- Bastide, Roger (1971). *African Civilizations in the New World*. Nueva York: Harper & Row.

---

<sup>57</sup> Mbiti, John, *Entre Dios y el tiempo*, Mundo Negro, Madrid, 1990, pp. 21ss.

<sup>58</sup> Sal. 82,6 y Jn. 10,34.



- Boka di Mpasi, Simon-Pière (1983). Les ancêtres médiateurs. *Telega*, n° 82.
- Boswell, Thomas & Curtis, James (1983). *The Cuban-American Experience*. Totowa, NJ: Rowman & Allanheld.
- Boyer-Araujo, Véronique (1996). Le don et l'initiation. De l'impact de la littérature sur les cultes de possession au Brésil. *L'Homme*, vol. 138.
- Buarque de Holanda, Surgió (2002). *Raízes do Brasil*. Sao Paulo: Editora Schwarcz Ltda.
- Cabrera, Lydia (1954). *El Monte: Igbo Finda, Ewe Orisha, Vittingfinda, Notas Sobre Las Religiones, La Magia, Las Supersticiones y el Folklore de los Negros Criollos y del Pueblo de Cuba*. La Habana: Ediciones C.R.
- Clark, John Maurice (1986). *Religious Repression in Cuba*. University of Miami Coral Gables.
- Diop, Cheikh Anta (1959). *L'unité culturelle de l'Afrique noire*. Paris: Présence Africaine.
- Doré, Joseph & Luneau, René, et al. (1989). *Pâques Africaines aujourd'hui*. Paris: DDB.
- Eboussi Boulaga, Fabien (1977). *La crise du Muntu, Authenticité africaine et philosophie*. Paris: Présence Africaine.
- Ela, Jena Marc (1985). *Ma foi d'Africain*. Paris: Karthala.
- Eric, Rosny (1992). *L'Afrique des guerisons*. Paris: Karthala.
- Haar, Guerrie (1995). Strangers in the promised land. African Christians in Europe. *Exchange*, 24 (1).
- Herskovits, Melville Jean (1937). African Gods and Catholic Saints. *The New World Negro*, (ed.: Frances Herskovits), 39 (4), pp. 321-328.
- Jules-Rosette, Bennetta (ed.) (1979). *The new religions in Africa*. Ablex Publishing Corporation.
- Kä, Mana (1996). *Godefroid Pensée africaine et culture*. Yaoundé: Clé.
- Kagame, Alexis (1976). *La philosophie Bantu comparée*. Paris: Présence africaine.
- Ki-Zerbo, Joseph (1978). *Histoire de l'Afrique Noire*. Paris: Hatier.
- Madangi, Jean de Dieu (2010). *Trascendencia y plenitud en el África tradicional*. Sevilla: Anubis.
- Matungulu OTene, Marcel (1981). *Être avec*. Lubumbashi: Saint Paul Afrique.
- Mazrui, Ali (1971). *África and the Crisis of Relevance in Modern Culture. L'Afrique noire et l'Europe face á face*. Paris: Présence africaine.
- Mbiti, John (1990). *Entre Dios y el Tiempo*. Madrid: Mundo Negro.
- Medewélé, Jacob-Agossou (1987). *Christianisme africain*. Paris: Karthala.
- Mudimbe, Vincent Yves (1988). *The invention of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mveng, Engelbert (1963). Structures fondamentales et la prière négro-africaine. *Personnalité africaine et catholicisme*. Paris: Présence Africaine.
- Nkutima, Diangenda (1984). *Historia del Kimbanguismo*. Kinshasa: Ediciones kimbanguistas.

- Nyamiti, Charles (1984). *Christ as our ancestor*. Zimbabwe: Mambo Press.
- Ortiz, Fernando (1906). *Introduction to Hampa Afro-Cubana. Los Negros Brujos. Apuntes Para un Estudio de Etnología Criminal*. Madrid: Librería F. Fe.
- Panikkar, Raimon (1979). *Culto y secularización: apuntes para una antropología litúrgica*, Madrid: Marova.
- Pénoukou, Julien Efoé (1986). *Iglesia de África. Propuesta para el futuro*. Madrid: Mundo Negro.
- Pollak-Eltz, Angelina (1972). *Cultos Afro-Americanos*, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Ranger & Kimambo (1972). *The historical study of African religion*. Londres-Nairobi: Heinemann.
- Rodríguez, Raymundo Nina (1932). Os Africanos no Brasil. *Bibliotheca Pedagogica Brasileira*, Ser. 5, Brasiliana, Vol. 9.
- Schreiter, Robert (1995). *Faces of Jesus in Africa*. Nueva York: Orbis Books.
- Tempels, Placide (1949). *La philosophie bantoue*. Paris: Présence Africaine.
- Thomas, Luis-Vincent (1981). *Les religions de l'Afrique Noire*. Paris: Stock.
- Turner, Victor Witter (1990). *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*. Paris: PUF.
- Werneck Sodré, Nelson (1999). *Síntesis de História da Cultura Brasileira*. Bertrand Brasil.
- Wiredu, Kwasi (1980). *Philosophy and African culture*. Londres: Cambridge University Press.

### Fuentes de internet

- [dofonodelogum.sites.uol.com.br/historia.html](http://dofonodelogum.sites.uol.com.br/historia.html)
- [orbita.starmedia.com/~hyeros/cultosafrobras014.html](http://orbita.starmedia.com/~hyeros/cultosafrobras014.html)
- [orixas.com.br/portal3/content/view/10/26/](http://orixas.com.br/portal3/content/view/10/26/)
- [www.antropologiavisual.cl/Fernando\\_de\\_Tacca\\_imprimir\\_esp.htm](http://www.antropologiavisual.cl/Fernando_de_Tacca_imprimir_esp.htm)
- [www.terra.com.br/multimedia/minutobrasil/candomble.htm](http://www.terra.com.br/multimedia/minutobrasil/candomble.htm)
- [www.altair.togun.nom.br/frame.htm](http://www.altair.togun.nom.br/frame.htm)
- [www.xangosol.com/rituais.htm](http://www.xangosol.com/rituais.htm)
- [www.sobresites.com/candomble/orixas1.htm](http://www.sobresites.com/candomble/orixas1.htm)
- [www.geocities.com/SoHo/lofts/6052](http://www.geocities.com/SoHo/lofts/6052)

**Segunda Parte**  
**ASPECTOS POLÍTICOS, ECONÓMICOS Y**  
**ESTRATÉGICOS**



## La diplomacia militar entre África y América Latina

Eduardo Carreño Lara

Los requerimientos de los cuerpos armados siempre han influido en la política exterior de los estados. Una demostración de fuerza, realización de ejercicios militares, un incidente fronterizo o la invasión directa de un territorio son manifestaciones del interés permanente en influir en el comportamiento internacional de los demás países. Aunque menos espectaculares, un pacto de defensa mutua, la aceptación o la imposición de asesores o equipamiento militar extranjeros e, inclusive, las conferencias de desarme son ejemplos de cómo las consideraciones militares influyen sobre los objetivos diplomáticos.

Debido a su naturaleza, las fuerzas armadas pueden influir en ciertos aspectos de la política exterior. Una debilidad militar puede, incluso, limitar, dramáticamente, la credibilidad de otros instrumentos internacionales. Así, pueden transformarse en un poderoso grupo de presión ante determinados objetivos políticos o económicos y, también, pueden buscar el enfrentamiento con estados vecinos. Además, tienen la posibilidad de imponer alianzas estratégicas, las cuales no siempre son deseables en materia de adquisición de material bélico.

Todos los países tratan de utilizar sus fuerzas armadas para promover sus objetivos de política exterior. Éstas permiten reforzar o aumentar el prestigio de una nación en la escena mundial, pudiendo ofrecer diversas formas de asistencia militar a naciones menos dotadas como medio de influencia o recompensa por sus acciones. Asimismo, cuando todo lo demás falla, un estado puede utilizar su ejército para tratar de coaccionar a un enemigo.

En el caso de África, tras la descolonización, se sostuvo, reiteradamente, que los militares eran la institución ideal para la iniciación y ejecución de los programas de desarrollo político, social y económico. Esto, por su presumible mayor disciplina, sus habilidades técnicas e incorruptibilidad, lo cual los llevarían a concretar, rápidamente,

profundas transformaciones en la sociedad<sup>1</sup>. Sin embargo, un verdadero estado democrático se constituye en una dirección diametralmente opuesta, requiriéndose, para ello, una profesionalización de la actividad castrense que asegure un control civil objetivo, neutralidad política, subordinación voluntaria y desarrollo de una ética militar en consonancia con los valores civiles y sus instituciones.

En este sentido, la profesionalización de las fuerzas africanas ha supuesto, entre otras áreas de perfeccionamiento, la implantación de una doctrina propia de un régimen democrático, es decir, el componente militar de la seguridad nacional se limita solo a frenar las agresiones externas. Estas medidas están destinadas, generalmente, a fortalecer las capacidades disuasivas del estado ante potenciales enemigos, por una parte, y a evitar la derrota en un conflicto bélico si éste se suscita, por otra<sup>2</sup>. Asimismo, la política de defensa debe proporcionar una sólida base para la promoción de los intereses del país en el sistema internacional y del escudo protector tras el cual la nación impulsa su desarrollo.

Los líderes africanos han aceptado asumir compromisos de largo alcance en el continente, por lo cual su política de defensa no ha tendido solo a desarrollar una línea disuasiva de enemigos potenciales, sino que, también, a fortalecer la capacidad de apoyo a los demás países de la región en situaciones de crisis. En este contexto, la diplomacia militar entre África y América Latina supone una oportunidad para las fuerzas armadas africanas, ya que ésta permite, bajo un esquema de cooperación Sur-Sur, compartir experiencias exitosas en la gestión de asuntos estratégicos, como mantenimiento de la paz y seguridad regionales, defensa de la integridad territorial del estado, construcción de la institucionalidad de la defensa nacional, diseño de fuerza, entrenamiento militar y acceso a sistemas de armas.

### **Los militares africanos como instrumento de política exterior durante la Guerra Fría**

Tras la descolonización, los militares fueron considerados, en África, como un símbolo de la destreza y fuerza del estado. Una guardia de honor, el sonar de una marcha militar durante la visita de algún dignatario extranjero, el alarde de ciertas unidades militares o la incorporación de oficiales de alto rango en algunas delegaciones, fueron prácticas recurrentes que solían impresionar a lo largo del ceremonial

---

<sup>1</sup> Carreño, Eduardo «¿Quién manda a quién?: Los militares en la política de Nigeria», en *Cadernos de Estudos Africanos*, Volumen 28, 2014, pp. 37-55.

<sup>2</sup> Carreño, Eduardo. *¡Soldados, a sus cuarteles! Consolidando una gobernanza política en Nigeria*, Madrid: UAM Ediciones, 2015.

diplomático. Si bien éstas pueden considerarse un espectáculo o ritual, lo cierto es que revelaban una aceptación cada vez mayor, en África, del importante papel de los militares en la inserción internacional de los países.

Las naciones africanas adquieren consciencia sobre el tamaño y la composición de las fuerzas armadas de sus vecinos, razón por la cual no descartaron el impulso de limitadas, pero no menos importantes, carreras armamentistas. En efecto, Francia y Gran Bretaña trataron de suministrar a sus excolonias un equipamiento militar que no rompiera el equilibrio estratégico en determinadas regiones, pero este control de la composición de fuerza disminuyó de manera constante<sup>3</sup>. En el caso de África Occidental, por ejemplo, se presenció una sutil, pero real, competencia entre Ghana y Nigeria en el fortalecimiento de las áreas claves del poder militar, es decir, potencia de fuego, protección, movilidad, comunicaciones e inteligencia<sup>4</sup>.

La crisis de la República Democrática del Congo (1960) fue la primera ocasión en la cual los militares africanos jugaron un papel relevante a nivel global. De hecho, por una solicitud de la Organización de la Unidad Africana (OUA), los estados del continente enviaron tropas a misiones multinacionales de mantenimiento de la paz, lo cual fue, claramente, una importante fuente de prestigio internacional para estos países. Si este prestigio pudo traducirse en ganancias diplomáticas concretas, eso es una discusión que, hasta la fecha, no está cerrada. Ghana, por ejemplo, ni siquiera teniendo tropas en terreno pudo controlar la crisis regional, emergiendo, así, voces críticas en el ámbito interno, las cuales exigían claridad en los objetivos perseguidos en dicha misión<sup>5</sup>.

Asimismo, durante la Guerra Fría se consideró que la asistencia militar era una fuente de rentabilidad política. Sin embargo, la historia diplomática africana no entrega suficientes antecedentes como para zanjar el debate en torno a los resultados de esta práctica. Así, por ejemplo, el envío, por parte de Nigeria, de un batallón a Tanzania -para mantener el orden, tras el motín de 1964- no supuso, en lo inmediato, el alcance de ningún objetivo político en África Oriental, aun cuando no se

---

<sup>3</sup> Carreño, Eduardo. *La Cultura Estratégica de Nigeria. Consideraciones a partir de su Política Exterior y de Defensa*, Tesis (Máster en Relaciones Internacionales y Estudios Africanos), Universidad Autónoma de Madrid, 2012.

<sup>4</sup> Buzan, Barry. *Introducción a los Estudios Estratégicos. Tecnología Militar y Relaciones Internacionales*, Madrid: Ediciones Ejército, 1991.

<sup>5</sup> Para algunos autores, el envío de tropas al Congo fue el precio de entrada que debieron pagar las naciones africanas en su ambición de influir en las decisiones internacionales. Véase: Namikas, Lise. *Battleground Africa: Cold War in the Congo, 1960-1965*, Redwood City, CA: Stanford University Press, 2013.

puede descartar que Nigeria visualizara un beneficio diplomático, mayor prestigio internacional y satisfacción por mantener a Ghana alejada del tratamiento de esta cuestión tras la gratitud de Julius Nyerere<sup>6</sup>.

La asistencia militar contempló, también, la cooperación en la formación de oficiales. Egipto y Etiopía destacaron en el desarrollo de esta práctica, pero será Ghana quien irá más lejos en sus intenciones. Tanto así, que Kwame Nkrumah planteó la idea de crear una universidad destinada al perfeccionamiento y a la profesionalización de las fuerzas armadas de toda África, lo cual permitiría, a su país, ajustar los procedimientos militares de otras naciones africanas a los propios. Sin embargo, esta iniciativa no fructificó y aquello se debió a dos razones. Primero, por el alto costo del entrenamiento y, segundo, pues no existía un cuerpo de oficiales africanos con las capacidades necesarias para participar en tareas formativas<sup>7</sup>.

Tras el inicio del proceso de descolonización, la modalidad más económica de asistencia militar, entre los países africanos, fue el apoyo a las guerrillas u otras fuerzas irregulares que fuesen parte de un movimiento rebelde. Argelia y, en menor medida, Ghana entrenaron a combatientes en África Austral (además, les proveyeron armas), mientras que Guinea asistió a los rebeldes de la vecina Guinea Portuguesa<sup>8</sup>.

La asistencia a las milicias guerrilleras era más económica, ya que éstas no utilizaban equipamiento pesado. Tal ayuda generaba réditos diplomáticos, por lo cual, si la rebelión era exitosa, la nación donante estaba en condiciones de hacer gala del alcance de un objetivo de política exterior. Aún más, dentro de los estados donantes, gran parte de la planificación y de la puesta en marcha del apoyo a los guerrilleros fue asumida por organismos políticos y no por los militares.

Finalmente, tras la descolonización, algunos sectores pensaron en llevar a cabo una ofensiva sobre aquellos estados que aún se encontraban bajo el dominio blanco o no-africano, ya que se estimaba que la población local, al menos al inicio, celebraría la entrada del ejército invasor. Tampoco se esperaba que algún organismo internacional o una gran potencia interviniesen para mantener el status quo. De todas formas, una invasión a estos países de África Austral era un suicidio, pues ninguna nación o

---

<sup>6</sup> Imobighe, T.A. *Nigeria's Defence and National Security Linkages. A Framework of Analysis*, Ibadan: Heinemann Educational Books, 2003.

<sup>7</sup> Gebe, Boni Y. «Ghana's Foreign Policy at Independence and Implications for the 1966 Coup D'état», in *The Journal of Pan African Studies*, Volume.2, Nº 3, 2008, pp. 160-186.

<sup>8</sup> Foltz, William J. «Military Influences» In: McKay, Vernon (editor) *African Diplomacy. Studies in the Determinants of Foreign Policy*, London: Pall Mall Press, 1966, pp. 69-89.



coalición africana contaba con la fuerza militar suficiente para influir en los principales reductos blancos, es decir, Sudáfrica y Rodesia (actual Zimbabwe)<sup>9</sup>.

## Diplomacia militar en África

Tradicionalmente, el papel de las fuerzas armadas ha sido definido -en términos del uso o amenaza de la fuerza- en fines defensivos, disuasivos o intervencionistas. La diplomacia militar, por el contrario, implica el uso, en tiempos de paz, de las fuerzas armadas y sus instituciones relacionadas (Ejemplo: Ministerio de Defensa) como una herramienta de política exterior, cooperación internacional y asistencia a otros países en la reforma de sus ejércitos.

Desde una perspectiva histórica, la cooperación y ayuda militar han sido parte de la *realpolitik* internacional, la política del equilibrio de poder y la obtención de intereses nacionales. Los países comprometidos con la asistencia, en el ámbito de la defensa, han proporcionado ayuda militar a otros estados con el fin de contrarrestar o detener enemigos, mantener esferas de influencia, apoyar regímenes amigos en la represión de opositores internos o promover los intereses comerciales (Ejemplo: venta de armas). Sin embargo, tras la Guerra Fría, el posicionamiento internacional de las fuerzas armadas no solo está dándose en consideración de estos términos, sino que también en virtud de tres nuevos desafíos. Primero, construir relaciones de cooperación con antiguos o potenciales rivales. Segundo, promover, en democracias poco institucionalizadas, el control civil de las fuerzas armadas. Y, tercero, apoyar a las naciones socias en el desarrollo de sus capacidades para que puedan contribuir en operaciones de paz<sup>10</sup>. En paralelo, y como un instrumento al servicio de la construcción, de la cooperación y de la prevención de los conflictos, entre antiguos y/o potenciales adversarios, la diplomacia castrense opera en distintos niveles. De hecho, busca, entre otros objetivos, impulsar una colaboración más amplia, desarrollar la confianza mutua, reforzar la percepción de intereses comunes y apoyar las reformas en el sector de defensa del estado socio.

Así, actualmente, esta práctica implica el desarrollo de actividades como contactos entre miembros de las fuerzas armadas y autoridades civiles de alto rango del sector defensa; nombramiento de agregados militares en

---

<sup>9</sup> Jaster, Robert S. «South African Defense Strategy and the Growing Influence of the Military» In: Foltz, William J. and Bienen, Henry S. (editors) *Arms and the African. Military Influences on Africa's International Relations*, New Heaven: Yale University Press, 1985, pp. 121-152.

<sup>10</sup> Cottey, Andrew and Forster, Anthony *Reshaping Defence Diplomacy: New Roles for Military Cooperation and Assistance*, London: The International Institute for Strategic Studies, 2004.

ciertas embajadas; suscripción de acuerdos de cooperación; formación de militares extranjeros; asesoramiento en el control democrático de las fuerzas armadas, gestión de la defensa y otras áreas técnicas propias del ámbito castrense; visitas de buques foráneos; colocación de personal militar o civil en los ministerios de defensa de los países socios o en sus fuerzas armadas; despliegue de equipos de formación; suministro de material militar; y ejercicios militares combinados, entre otras<sup>11</sup>.

En el caso de los países africanos, el desarrollo de la diplomacia castrense ha estado, principalmente, vinculado al posicionamiento internacional de dos potencias regionales, que son Sudáfrica y Nigeria. Ambos países -en virtud de su tamaño, recursos naturales, disposición y capacidad para aceptar responsabilidades, influencia y estabilidad-, han logrado, en los últimos años, posicionarse como representantes de África en la discusión de los temas más importantes de la agenda global<sup>12</sup>. Igualmente, poseen capacidades militares y económicas de rango medio, lo que les permite desempeñar roles de intermediación en el sistema internacional<sup>13</sup>. Tras el fin del *Apartheid*, en 1994, la política exterior de Sudáfrica transitó desde la defensa de un régimen cuestionable (y políticamente inviable en el mundo de la post Guerra Fría) a la definición de una estrategia de inserción internacional que buscó, por un lado, proyectar el trascendental trabajo hecho en materia de reconciliación nacional y, por el otro, el posicionamiento en un mundo globalizado en el ámbito político, económico y comercial. Desafío, este último, que enfrentaba en mejores condiciones que otras naciones africanas.

En cuanto a la diplomacia militar, destaca la destinación de un número mayor de agregados castrenses en distintas embajadas de Sudáfrica. Este incremento se debe al establecimiento de relaciones diplomáticas con la mayoría de los estados africanos y al fortalecimiento de alianzas estratégicas en el marco de la cooperación Sur-Sur. Estos agregados han debido cumplir tareas como defender los intereses de Sudáfrica en materia de seguridad, representar a sus autoridades militares en el país de acogida, actuar como consejero de su embajador en temas estratégicos y promover su industria militar, entre otras actividades<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Cheyre, Juan Emilio «Defense Diplomacy» In: Cooper, Andrew F.; Heine, Jorge and Thakur, Ramesh (editors) *The Oxford Handbook of Modern Diplomacy*, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 369-382.

<sup>12</sup> Holbraad, Carsten *Las potencias medias en la política internacional*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1989.

<sup>13</sup> Cox, Robert W. and Sinclair, Timothy J. *Approaches to World Order*. New York: Cambridge University Press, 1996.

<sup>14</sup> Du Plessis, Anton «Defence Diplomacy: Conceptual and Practical Dimensions with Specific Reference to South Africa», in *Strategic Review for Southern Africa*, Volume 30, N° 2, 2008, pp. 87-114.

Igualmente, se ha fortalecido la presencia de militares sudafricanos en instancias multilaterales –Nuevo Partenariado para el desarrollo de África (NEPAD), Foro India Brasil Sudáfrica (IBSA), Unión Africana, el Órgano para la Defensa y Seguridad de la Comunidad de Desarrollo de África Austral y la Fuerza Africana de Reserva- y, también, se ha incrementado la transferencia de distintos sistemas de armas a otras naciones del continente (Ejemplos: Namibia, República Democrática del Congo y República Centroafricana).

Nigeria, por su parte, se percibe a sí misma como un actor relevante en la política africana, pero los largos gobiernos militares (1966-1979 y 1983-1999) dejaron una profunda cicatriz. En este contexto, el triunfo del general Olusegun Obasanjo, en la elección presidencial de 1999, sentó las bases de una reinserción internacional que tuvo como norte la promoción de la democracia<sup>15</sup>. Además, la política de nigeriana de defensa ha puesto énfasis en la necesidad de fortalecer la capacidad de apoyo a los países africanos en situaciones de crisis. De hecho, la configuración geográfica de Nigeria ha llevado, indiscutiblemente, a vincular su seguridad a la estabilidad subregional. Además, esta premisa se ve reforzada por el temor a que su seguridad se vea alterada por poderes extraregionales que actúan en cooperación con otros estados de África.

### **La diplomacia militar como espacio de encuentro entre África y América Latina**

Durante la Guerra Fría, y en la mayoría de los casos, la interacción entre las fuerzas armadas latinoamericanas y africanas estuvo determinada, en gran medida, por las relaciones de poder entre las potencias del Norte<sup>16</sup>. En efecto, tras la descolonización de África, los nuevos países fueron utilizados para satisfacer o complementar las necesidades militares de las antiguas metrópolis europeas y para actuar como extensiones e instrumentos de su política exterior.

En aquellos años, la presencia de Cuba, en Angola y Mozambique, respondió a una solidaridad entre naciones del Tercer Mundo, la cual implicó un apoyo diplomático y asistencia militar a los movimientos que luchaban por una real descolonización. Asimismo, el despliegue de

---

<sup>15</sup> Aminu, Jibril «The Impact of Domestic Environment on Foreign Policy» In: Presidential Advisory Council on International Relations. *Foreign Policy in Nigeria's Democratic Transition*, Abuja: PAC, 2005, pp. 52-66.

<sup>16</sup> Foltz, William J. «Africa in Great-Power Strategy» In: Foltz, William J. and Bienen, Henry S. (editors) *Arms and the African. Military Influences on Africa's International Relations*, New Heaven: Yale University Press, 1985, pp. 1-27.

Brasil en África Subsahariana tuvo como principales objetivos expandir su mercado de armamento y consolidar un complejo industrial-militar<sup>17</sup>.

Actualmente, en un escenario de normalización democrática en América Latina, la diplomacia militar hacia los países africanos ha tendido a contribuir al fomento de la confianza y cooperación birregional y a la promoción de la profesionalización y la modernización de las fuerzas armadas.

## Los vínculos militares entre Brasil y África

Desde una perspectiva histórica, la relación entre Brasil y Sudáfrica es la más fructífera, en materia de diplomacia castrense, entre ambas regiones. Al respecto, su posicionamiento internacional, como potencias medias en desarrollo, ha permitido, a ambos países, alcanzar mayor autonomía en la definición de sus prioridades estratégicas y de sus políticas de defensa. Esta realidad ha acrecentado las opciones de cooperación bilateral y ha impulsado el desarrollo de vínculos a ambos lados del Atlántico. Particularmente, en lo referido a la transferencia de tecnología militar y armamento<sup>18</sup>.

Durante los años de la Guerra Fría, Sudáfrica intentó mantener nexos cordiales con Brasil, para así buscar su apoyo en distintos foros internacionales, especialmente en la Asamblea General de las Naciones Unidas. Sin embargo, los acontecimientos históricos demuestran que esta estrategia no siempre dio frutos, pues Brasilia revisó, con regularidad, su postura diplomática hacia Pretoria, sobre todo tras su democratización durante la primera mitad de la década de 1980<sup>19</sup>.

La imposición de sanciones, por parte de Naciones Unidas, llevó a Sudáfrica a diseñar diferentes estrategias diplomáticas tendientes a

---

<sup>17</sup> Caro, Isaac. *Relaciones Militares Interlatinoamericanas-Caribeñas y Vínculos con África Subsahariana*, Documento de Trabajo N° 308, Santiago de Chile, FLACSO, 1986.

<sup>18</sup> Véase: Anthony, Ian. «The 'Third Tier' Countries: Production of Major Weapons» In: Wulf, Herbert (editor) *Arms Industry Limited*, New York: Oxford University Press, 1993, pp. 362–363.

<sup>19</sup> Las fuerzas armadas brasileñas y sudafricanas lucharon juntas en la Segunda Guerra Mundial. Por esos días, la Sexta División sudafricana suministró uniformes de invierno a los soldados brasileños desplegados en Italia (*Força Expedicionaria Brasileira*). Esto podría explicar, en parte, las relaciones entre los dos estamentos, particularmente a la luz del embargo de armas impuesto a Sudáfrica, el cual Brasil apoyó, pero no aplicó plenamente. Véase: Calkins, Derreck T. «A Military Force on a Political Mission: The Brazilian Expeditionary Force in World War II», in *Electronic Theses & Dissertations*, Paper N° 600, Jack N. Averitt College of Graduate Studies, Georgia Southern University, 2011.

atraer el apoyo de los países sudamericanos en los foros internacionales. Así, se impulsó, por ejemplo, la llamada "relación especial" entre los agregados militares sudafricanos y las autoridades de alto nivel en los países de la región.

Pretoria, a través de la Comisión de Defensa, diseñó un plan de acción psicológica (*Project Birch*), el cual tenía como objetivo crear un clima propicio para el apoyo a su régimen político. Para este efecto, se le pidió, a todos los agregados militares en Sudamérica, informar, detalladamente, sobre la realidad de las naciones en donde se encontraban acreditados. Las áreas prioritarias que debían analizar eran agricultura, ganadería, silvicultura, vivienda o cualquier otro sector civil en el cual la fuerza de defensas sudafricanas pudiese contribuir<sup>20</sup>. Además, debían recopilar información sobre el alcance y la naturaleza de la cooperación formal e informal entre las fuerzas armadas de la región en relación a la formación, ejercicios conjuntos e interacción social y cultural.

No está claro cuál fue el real impacto del plan en las relaciones militares entre Brasil y Sudáfrica, pero lo cierto es que es la implementación de éste coincidió con la decisión de la administración brasileña de minimizar los vínculos con Pretoria. Así, por ejemplo, el gobierno impidió a la Empresa Brasileira de Aeronáutica S.A. (EMBRAER), competir para suministrar aviones de entrenamiento a la Fuerza Aérea de Sudáfrica<sup>21</sup>.

Otro factor considerado por Sudáfrica fue la percepción de que Brasil era predominantemente antiizquierda y anticomunista en su visión del mundo. La elite brasileña compartió las preocupaciones de Sudáfrica sobre la posible infiltración de elementos comunistas en la región del Atlántico Sur. Empero, el hecho de tener la misma percepción no se tradujo en una interacción más estrecha entre los dos países. De hecho, fue solo tras el cambio de gobierno en Sudáfrica, en 1994, que los vínculos militares se reanudaron plenamente, pudiendo destacarse los siguientes hitos en la relación bilateral y, específicamente, durante la administración de Nelson Mandela.

Tras la adopción, en 2005, de la Política de Defensa Nacional, Brasil incorporó, entre sus líneas estratégicas, impulsar un mayor intercambio con las fuerzas armadas de naciones amigas y, en particular, con países africanos y sudamericanos ribereños del océano Atlántico. Tomando en cuenta el interés nacional, se declaró, también, que los militares

---

<sup>20</sup> Khanyile, Moses Bongani. *South Africa's Security Relations with the MERCOSUR Countries*, Thesis (Ph.D.), Pretoria, University of Pretoria, 2003.

<sup>21</sup> *Ibid.*

brasileños participarían en el mantenimiento de la paz y en acciones humanitarias. Se reafirmó, así, una práctica materializada, anteriormente, con el envío de tropas -a mediados de la década de 1990 y bajo el mandato de Naciones Unidas- a Angola y Mozambique. En estos casos, la lusofonía y la historia común de antiguas colonias portuguesas pesaron en la decisión de Brasil de impulsar una mayor participación en la tarea del mantenimiento de la paz.

Cuadro N° 1  
Encuentros militares entre Brasil y Sudáfrica, 1995-2000

<b>Año</b>	<b>Actividad</b>
<b>1995</b>	Visita oficial del buque hidrográfico brasileño <i>SIRIUS</i> a Ciudad del Cabo.
<b>1996</b>	Dos miembros de la Fuerza Aérea de Sudáfrica asisten a Brasil a un simposio de pilotos de aviones caza.
<b>1997</b>	Las Fuerzas Especiales sudafricanas realizaron un viaje oficial a Brasil.
<b>1997</b>	Jefe de la Armada brasileña fue a Sudáfrica.
<b>1998</b>	Miembros de la Armada sudafricana visitan Brasil con el fin de asistir a la reunión de la Organización Zona Marítima del Atlántico Sur.
<b>1998</b>	Contraalmirante MJG Soderlund y Comandante Jamieson visitaron Brasil para ultimar los preparativos de "ATLASUR 1999"
<b>1999</b>	Jefe del Ejército de Sudáfrica visita Brasil.
<b>2000</b>	Armada de Sudáfrica participa en las actividades conmemorativas del 500° Aniversario del Descubrimiento de Brasil.
<b>2000</b>	Visita a Sudáfrica del jefe del Estado Mayor de la Armada brasileña

(Fuente: Elaboración propia sobre la base de los datos obtenidos de Khanyile, ob.cit.)

Una de las mayores preocupaciones de Brasil es la situación estratégica de la región del Atlántico Sur y, en especial, la inestabilidad que viven los países de África Occidental (Ejemplos: Malí y Guinea-Bissau), el narcoterrorismo y la piratería. Para enfrentar estos delicados temas, el gobierno brasileño ha suscrito acuerdos de cooperación, en materia de defensa, con Cabo Verde (1977), Sudáfrica (1994), Guinea-Bissau (2003), Mozambique (2006), Namibia (2006), Nigeria (2009), Senegal (2009), Angola (2009) y Guinea Ecuatorial (2010)<sup>22</sup>. Estos acuerdos bilaterales han tenido cuatro objetivos. Primero, promover la cooperación en

<sup>22</sup> Cruz Aguilar, Sérgio Luiz «South Atlantic: Brazil-Africa Relations in the Field of Security and Defense», in *Austral: Brazilian Journal of Strategy & International Relations*, Volume 2, N° 4 (July - December), 2013, pp.47-68.

Investigación + Desarrollo (I+D). Segundo, suministrar equipamiento militar. Tercero, compartir conocimientos y experiencias en operaciones de paz. Y, cuarto, fomentar una formación militar conjunta<sup>23</sup>. La colaboración se ha llevado a cabo a través de visitas de delegaciones de alto nivel; reuniones entre instituciones de la defensa nacional; intercambio de profesores y estudiantes de institutos militares; la participación en cursos teóricos y prácticos, pasantías, seminarios y conferencias; visitas de buques de guerra y aeronaves militares; eventos culturales y deportivos; iniciativas de facilitación del comercio de materiales y servicios relacionados con la defensa nacional; y el desarrollo e implementación de programas y proyectos que pueden aplicarse en la tecnología militar.

Cuadro N° 2

Transferencia de sistemas de armas de Brasil a los países africanos (1990-2014)

	TIPO DE ARMAMENTO	CANTIDAD ORDENADA	DESCRIPCIÓN	AÑO DE ORDEN	AÑO DE DESPACHO	CANTIDAD DESPACHADA
<b>Burkina Faso</b>	EMB-314 Super Tucano	(3)	Avión turbohélice (ataque/entrenamiento)	(2010)	2011	3
<b>Cabo Verde</b>	EMB-110 Bandeirante	1	Avión bimotor turbohélice	(1998)	1998	1
<b>Comoros</b>	L-410 Turbolet	1	Avión de transporte táctico bimotor	2012	2012	1
<b>Ghana</b>	EMB-314 Super Tucano	5	Avión turbohélice (ataque/entrenamiento)	(2014)	S/I	S/I
<b>Mauritania</b>	EMB-314 Super Tucano	4	Avión turbohélice (ataque/entrenamiento)	2011	2012-2013	(4)
<b>Mozambique</b>	EMB-312 Tucano	3	Avión de entrenamiento	2014	2014	(3)
<b>Namibia</b>	Imperial Marinheiro	1	Navío de tipo corbeta	2003	2004	1
	Grajau	1	Buque patrullero	2004	2009	1
<b>Nigeria</b>	EE-9 Cascavel	(75)	Vehículo blindado	(1992)	1994	(75)
<b>Senegal</b>	EMB-314 Super Tucano	3	Avión turbohélice (ataque/entrenamiento)	2013	S/I	S/I

( ) = Cifra/Año Estimada(o)      S/I = Sin Información

En 2004, en consideración con lo establecido en el Acuerdo General de Cooperación de 1981, Brasil y Mozambique suscribieron un protocolo

<sup>23</sup> *Ibid.*

complementario en materia de seguridad pública. Se estableció una coordinación de estrategias e intercambio de información sobre programas nacionales de prevención y lucha contra la delincuencia; cooperación técnica y análisis de la experiencia brasileña en la implementación del Sistema Único de Seguridad Pública; formación y capacitación del personal; aplicación de sistemas de gestión, estadísticas e investigación aplicada en materia de justicia penal; y estudios dirigidos a la modernización de las instituciones de seguridad pública<sup>24</sup>.

Los vínculos con Angola se reafirmaron con un acuerdo firmado en 2010, contemplándose, en ese instrumento legal, un estímulo a la colaboración entre los ministerios de Defensa y Seguridad Pública, al igual que el mantenimiento de consultas periódicas en temas como el impulso de iniciativas en el marco de la Zona de Paz y Cooperación del Atlántico Sur, la resolución de conflictos en África y otras regiones y la reconstrucción posbélica<sup>25</sup>. En el ámbito de la asistencia técnica, científica y tecnológica, el acuerdo incluye la formación y capacitación de personal y la investigación conjunta en el ámbito de la construcción naval.

Namibia se ha consolidado como el mayor receptor de cooperación brasileña en el sector de la defensa. En 1994, se firmó un acuerdo entre ambos países, cuyo objetivo fue crear y fortalecer la capacidad naval del estado africano. Se dio cupo a oficiales y soldados namibios en las escuelas navales brasileñas y se ofreció una pasantía a 145 marineros, en Río de Janeiro, en el Comando do Grupamento de Patrulha Naval do Sudeste<sup>26</sup>.

En 2001, el presidente de Brasil, Fernando Henrique Cardoso, firmó un nuevo acuerdo de cooperación naval con Namibia, con el fin de contribuir a la organización del Servicio de Patrulla Marítima de la nación africana. Éste tendría como finalidad proteger sus intereses en sus aguas interiores, en el mar territorial y en la zona económica exclusiva. También, planificar y desarrollar una adecuada infraestructura para el atraque y apoyo logístico para distintos buques<sup>27</sup>.

El acuerdo dio lugar a una serie de acciones posteriores. En 2004, la corveta *Purus* fue cedida a Namibia, siendo bautizada, en ese país, como *NS Lt. Dimo Hamaambo*. Asimismo, en Brasil fueron construidas dos lanchas patrulleras (HP-20 *Terrace Bay* y HP-21 *Mowve Bay*) y un buque

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Soares de Moura, Julio. *La Importancia del Mar para Brasil*, Conferencia dictada por el Comandante de la Marina de Brasil, Ministerio de Defensa Nacional de Uruguay. Montevideo, 8 de agosto de 2014.

<sup>26</sup> Seabra, Pedro «A harder edge: reframing Brazil's power relation with Africa», en *Revista Brasileira de Política Internacional*, Volumen 57, N° 1, 2014, pp. 77-97.

<sup>27</sup> *Ibid.*



patrullero (*Brendan Simbwaye*)<sup>28</sup>. Se incluyó, además, dentro de los programas de asistencia entre ambas partes, una asistencia técnica para la creación del Batallón de Infantería de Marina; la promoción de actividades conjuntas de instrucción y entrenamiento militar; y el intercambio de información y colaboración en temas relacionados con sistemas, software y equipamiento.

En el marco de las reuniones de IBSA, en 2005, se realizaron una serie de operaciones conjuntas llamadas India-Brazil-South Africa Maritime (*IBSAMAR*), las cuales congregaron, en la costa de Sudáfrica, a miembros de las armadas de ese país, Brasil e India<sup>29</sup>. Un año más tarde, como resultado del acuerdo de cooperación de 2003, las fuerzas aéreas de Brasil y Sudáfrica iniciaron el desarrollo del misil aire-aire *A-Darter*, el cual ya ha sido testeado con éxito desde el caza sudafricano *Gripen C*<sup>30</sup>.

En materia de formación, los institutos castrenses han recibido muchos estudiantes africanos, especialmente de aquellos provenientes de países de habla portuguesa. Por ejemplo, en 2011, la Academia Militar das Agulhas Negras acogió a 27 alumnos que venían de estados miembros de la Comunidad de Países de Lengua Portuguesa (CPLP). Se trata de Angola (diez), Mozambique (diez), Santo Tomé y Príncipe (cuatro), Cabo Verde (dos) y Guinea Bissau (uno)<sup>31</sup>. Además, la Escola de Comando e Estado-Maior do Exército do Brasil cuenta con un programa de formación de militares extranjeros (*Comando e Estado-Maior para Oficiais de Nações Amigas*), el cual también ha recibido a oficiales de Angola y Nigeria<sup>32</sup>.

En 2013, el buque *Apa*, en su viaje a Brasil, desde el puerto de Portsmouth, Reino Unido, participó en operaciones navales en Mauritania, Senegal, Angola y Namibia. Lo mismo había sucedido, antes, en el periplo inaugural del buque *Amazonas*, el cual llevó a cabo ejercicios conjuntos y estrechó lazos con las marinas de Cabo Verde, Benín, Nigeria y Santo Tomé y Príncipe<sup>33</sup>.

---

<sup>28</sup> Soares de Moura, *ob.cit.*

<sup>29</sup> Abdenurand, Adriana E. and Marcondes de Souza, Danilo «Brazil's Maritime Strategy in the South Atlantic: The Nexus between Security and Resources», *Occasional Paper*, N° 161, Global Powers and Africa Programme, SAIIA, 2013.

<sup>30</sup> Caiafa, Roberto [en línea] «El misil A-Darter brasileño derriba a su objetivo en las primeras pruebas aéreas», en *Infodefensa.com*, 13 de febrero de 2015. Disponible en <http://n9.cl/zsf3>

<sup>31</sup> Cruz Aguilar, *ob.cit.*

<sup>32</sup> *Ibíd.*

<sup>33</sup> Amorin, Celso «Defesa Nacional e Pensamento Estratégico Brasileiro», en *Revista Política Hoje*, Volumen 21, N° 2, 2012, pp.330-349.

La Comunidad de Países de Lengua Portuguesa (CPLP) se ha convertido en un espacio de concertación de políticas y programas en materia de seguridad y defensa. En efecto, ésta propició la creación, en 2000, de la *Operación Felino*, la cual cuenta con militares de cada uno de los países de la CPLP y con un Estado Mayor Conjunto Combinado<sup>34</sup>. Su objetivo es contribuir en misiones de mantenimiento de la paz y la ayuda humanitaria.

Junto al establecimiento de embajadas, Brasil instaló misiones militares permanentes en Sudáfrica, Nigeria, Angola y Santo Tomé y Príncipe. Igualmente, la Agencia Brasileña de Cooperación ha entregado becas para la capacitación de funcionarios del sector de defensa<sup>35</sup>. La agencia ha implementado los memorandos de entendimiento firmados con los países africanos para llevar a cabo estos cursos en las tres ramas de las fuerzas armadas y, también, ha evaluado el establecimiento de una academia de policía en Guinea-Bissau.

## Los vínculos castrenses entre Argentina y Sudáfrica

Durante los gobiernos militares argentinos se planteó la idea de generar un pacto de seguridad para el Atlántico Sur, el cual contemplaba la inclusión de Sudáfrica y tenía como objetivo enfrentar a la amenaza comunista. Aun cuando este proyecto no prosperó, debido a la negativa de Brasil, sí permitió cimentar las bases para una relación fructífera entre Pretoria y la dictadura latinoamericana<sup>36</sup>.

En este sentido, al momento de estallar la guerra de las Malvinas, la vinculación castrense entre Argentina y Sudáfrica se encontraba en una etapa avanzada. Es más, durante muchos años se ha especulado sobre la ayuda encubierta proporcionada por el régimen del *Apartheid* a la dictadura de Leopoldo Galtieri<sup>37</sup>, denunciándose, incluso, el suministro sudafricano de misiles y repuestos para sus aviones. A pesar que no existen pruebas fidedignas de esto, se especula que esta asistencia militar

---

<sup>34</sup> Cruz Aguilar, *ob.cit.*

<sup>35</sup> Seabra, *ob.cit.*

<sup>36</sup> Lechini, Gladys «Argentina y Sudáfrica en el África Austral», X Congreso Internacional de ALADAA *Cultura, Poder y Tecnología: Asia y África frente a la Globalización*. Río de Janeiro, 26 - 29 de octubre de 2000.

<sup>37</sup> Es probable que estas acusaciones se basaran en el hecho que personas de habla *afrikaans* participaron en el lado argentino durante la guerra de las Malvinas. Se trató de descendientes de refugiados de habla *afrikaans* que se habían establecido en Argentina entre 1902 y 1905, justo después de la Guerra Anglo-Boer (1899-1902). Véase: Pineau, Marisa «Los sudafricanos miraron al Atlántico. La migración boer a Argentina», en *Actas de la II Reunión Internacional de Historia de África*, San Pablo: CEA-USP/SDG-Marinha/CAPES, 1996, pp. 273-277. Disponible en <http://n9.cl/3gl>

respondió a lo establecido en un antiguo tratado entre Sudáfrica y Argentina, instrumento internacional que también incluyó a Brasil, Paraguay, Israel y Taiwán<sup>38</sup>.

El 9 de diciembre de 1983, Sudáfrica dictó, formalmente, una política de apoyo militar hacia algunos estados latinoamericanos, siendo el principal objetivo asegurar el intercambio de experiencias y contribuir al mejoramiento de determinadas habilidades. Argentina buscó la experiencia de Sudáfrica en la gestión y conducción de operaciones a nivel táctico y operativo, razón por la cual Buenos Aires, a fines de 1983, impulsó la participación de algunos de sus oficiales en cursos de especialización, destacando entre ellos, *SA Army Command and Staff*, *SA Air Force Staff*, *SA Naval Staff* y *Junior Joint Warfare*, entre otros<sup>39</sup>.

Tras cimentarse el camino a la transición democrática en Sudáfrica, fue necesario reactivar las consultas entre las fuerzas armadas de ambos países, reabriéndose, para ello y en febrero de 1993, la oficina militar de Argentina en Pretoria. Desde entonces, se han facilitado visitas recíprocas entre altos personeros políticos y oficiales militares. Resaltan, entre estos encuentros, el viaje, el 19 de marzo de 1996, de Juan Carlos Melián -asesor de la Comisión de Defensa del Congreso argentino- al Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Sudáfrica. Esta última tuvo como objetivo fortalecer la cooperación en la región del Atlántico Sur.

Igualmente, el jefe de la Armada sudafricana visitó dos veces Argentina (1996 y 1997). A esto se suman la gira a Sudáfrica, en 1996, del entonces jefe del Estado Mayor del Ejército de Argentina, General Martín Balza; la visita, en 2000, de oficiales argentinos a la exposición *Africa Aerospace and Defence 2000*; y la participación, esos mismos días, de una delegación trasandina en la celebración del octogésimo aniversario de la Fuerza Aérea sudafricana. En esta última instancia, Argentina fue la única nación sudamericana que estuvo presente en el espectáculo y lo hizo enviando dos aviones. Uno de ellos era de transporte táctico Hércules (C-130) y el otro era de entrenamiento (IA-63 Pampa)<sup>40</sup>.

En materia de instrucción militar, desde la democratización de Sudáfrica, en 1994, las fuerzas armadas argentinas no han enviado muchos estudiantes a los cursos organizados por los militares sudafricanos. Sin embargo, algunos de estos últimos sí han participado en los programas

---

<sup>38</sup> Pfister, Roger. *Apartheid South Africa and African States: From Pariah to Middle Power, 1961-1994*, London: I. B. Tauris, 2005.

<sup>39</sup> Khanyile, *ob.cit.*

<sup>40</sup> Campbell, Keith «Argentina at Africa Aerospace and Defence 2000 and SAAF 80», *UNISA Latin American Report*, Volume 16, N° 2, 2000, p. 79.

de formación de las fuerzas armadas argentinas, destacando, por ejemplo, la asistencia de oficiales de la Armada sudafricana en el curso del Control Naval de Tráfico Marítimo y en el Curso Internacional de Navegación Antártica<sup>41</sup>. En paralelo, dentro de los lineamientos de cooperación entre las fuerzas navales de ambos países, es pertinente destacar la suscripción, el 30 de agosto de 1991, del Acuerdo sobre Intercambio de Información con respecto al Tráfico Marítimo y la firma, el 6 de octubre de 1997, del Acuerdo sobre Cooperación en Tiempo de Paz. Del mismo modo, el instrumento firmado en 2010 fortalece la relación bilateral en ámbitos como desarrollo de tecnología militar, innovación, campañas antárticas, operaciones de mantenimiento de la paz, búsqueda y rescate en el Atlántico Sur e intercambio de alumnos<sup>42</sup>.

## La diplomacia militar de Chile en África

Históricamente, los estados africanos han ocupado un lugar secundario en la agenda diplomática de Chile. Los vínculos entre dichos países se han concretado solo en esporádicas reuniones de alto nivel, en un bajo intercambio comercial y en coyunturales declaraciones de apoyo recíproco frente a distintas causas o proyectos. Sin embargo, los ojos de Chile se volcaron hacia África durante los años del gobierno militar (1973-1990), con el fin de buscar nuevos aliados en un escenario internacional que propiciaba el aislamiento de Santiago<sup>43</sup>.

Así, a lo largo de la dictadura de Augusto Pinochet, las relaciones entre Chile y Sudáfrica fueron muy fructíferas. Para la administración castrense chilena era crucial superar el embargo de armas impuesto por Estados Unidos, ya que, a mediados de 1978, la guerra con Argentina parecía estar cerca. En este contexto, los nexos con Sudáfrica estuvieron marcados por el interés de Chile en la producción de armas de la nación africana y por el establecimiento de planes de entrenamiento militar<sup>44</sup>.

Tal cual ocurrió en otros casos, los vínculos políticos y castrenses entre Santiago y Pretoria contaron con la asistencia de la División de Inteligencia Militar de Sudáfrica, la cual participó en una serie de conferencias bilaterales destinadas a, primero, estimar las amenazas que enfrentaban ambos países y, segundo, analizar los requerimientos particulares en materia de capacitación y transferencias de armas<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> Khanyile, *ob.cit.*

<sup>42</sup> «South Africa, Argentina Sign Defence Pact», *Times Live*, November 21, 2010.

<sup>43</sup> Anónimo «Las relaciones de Sudáfrica con Pinochet», en *Chile-América Latina*, N° 56-57, 1979, pp. 28-29.

<sup>44</sup> Muñoz, Herald «Chile y Sudáfrica. La conexión sudafricana del gobierno militar chileno», en *Mensaje*, N° 349, 1986, pp. 208-211.

<sup>45</sup> Khanyile, *ob.cit.*

Hacia 1983, el programa de intercambio de estudiantes se encontraba en una etapa avanzada, contabilizándose, entonces, la participación de 16 oficiales de las Fuerzas de Defensa de Sudáfrica en los planes de formación militar dictados en Chile<sup>46</sup>. Los militares chilenos, por su parte, buscaron aprender de la experiencia de Sudáfrica en todos los ámbitos de la guerra. Así, entre 1983 y 1985 se concretó la presencia de oficiales de las Fuerzas Armadas de Chile en cursos dados por las Fuerzas de Defensa sudafricana en materias como comando y estado mayor; mantenimiento; entrenamiento operativo en aviones Mirage III; artillería; infantería; entrenamiento naval; interrogatorios; e inteligencia avanzada<sup>47</sup>.

Cuadro N° 3. Encuentros militares entre Chile y Sudáfrica (1997-2000)

<b>Año</b>	<b>Actividad</b>
<b>1997</b>	Dos integrantes de la Armada de Sudáfrica fueron invitados a Chile para ayudar en el desarrollo de un curso relativo al funcionamiento del cañón naval OTO MELARA 76/62 mm.
<b>1997</b>	Dos miembros de la Fuerza Aérea de Sudáfrica visitaron las instalaciones de la Armada de Chile y, más tarde, asistieron a un simposio sobre guerra informática.
<b>1998</b>	Visita a Chile del jefe de la Fuerza Aérea de Sudáfrica.
<b>1999</b>	Representantes de la División de Planificación Política de la Secretaría de Defensa de Sudáfrica fueron a un seminario de especialización en Chile.
<b>2000</b>	El jefe de la Fuerza Aérea de Sudáfrica y algunos funcionarios de la Corporación de Armamentos de Sudáfrica (ARMSCOR) y del conglomerado DENEL visitaron la FIDAE 2000
<b>2000</b>	Viaje a Chile del jefe de Operaciones Conjuntas de Sudáfrica.
<b>2000</b>	Participación de personal de la Armada de Sudáfrica en la reunión del Comité sobre Requerimientos Hidrográficos de los Sistemas de Información (CHRIS).
<b>2000</b>	Visita del jefe de la Armada de Sudáfrica a EXPONAVAL.

Fuente: elaboración propia sobre la base de los datos obtenidos de Khanyile, ob.cit.

Tras la llegada al poder de Frederik de Klerk, el panorama político de Sudáfrica cambió irremediamente. Durante muchos años, las fuerzas armadas sudafricanas tuvieron mucha influencia en el proceso de toma de decisiones, pero de Klerk confinó a los miliares a sus tareas y procedió a realizar una reforma de la administración que impactó, también, en la política exterior del país<sup>48</sup>. A partir de eso, Pretoria inició su reinserción en el sistema internacional, lo cual llevó a un desvanecimiento de los vínculos con la dictadura chilena. Una vez que los dos estados lograron

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Véase: Barber, James and Barratt, John. *South Africa's Foreign Policy: The Search for Status and Security, 1945-1988*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

consolidar sus procesos de transición a la democracia, se retomaron las relaciones castrenses. Sin embargo, se redujo la intensidad de las mismas en comparación a lo vivido una década antes. A modo de ejemplo, aun cuando la agregaduría militar de Sudáfrica cerró sus puertas en diciembre de 2000, durante el mandato de Nelson Mandela se materializó la visita (a Chile) de una serie de oficiales sudafricanos de alto nivel.

En materia de cooperación en formación militar, a mediados de 2001 un grupo de estudiantes chilenos asistió a los programas de instrucción de la Fuerza Aérea de Sudáfrica y, particularmente, al entrenamiento en el simulador de vuelo del cazabombardero *Atlas Cheetah D*. A lo largo de la misma década, la Armada de Chile impulsó planes de cooperación naval, entre los cuales se incluyó la visita recíproca de los buques escuela de ambos países<sup>49</sup>.

Finalmente, en los últimos años, la diplomacia militar de Chile en África ha considerado el fortalecimiento de los vínculos con Nigeria, otra potencia regional. De hecho, en 2011, la Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos (ANEPE) recibió la visita oficial de una delegación del Colegio Nacional de la Defensa de Nigeria, la cual tuvo como objetivo conocer el trabajo de Chile en materia de políticas de defensa y en lo referido a la aplicación de medidas de seguridad en casos de catástrofes<sup>50</sup>. En virtud de este acercamiento institucional, en 2012 se recibe, oficialmente y a través de la Embajada de Nigeria en Brasil, una solicitud de vacantes en los programas de formación de la ANEPE. Particularmente, en el “Diplomado en Dirección Política Estratégica y Defensa”. El gobierno nigeriano envió dos coroneles<sup>51</sup>, los cuales – además de participar en actividades lectivas- visitaron la Academia de Guerra del Ejército de Chile, la Academia Politécnica, la Escuela Militar, la Escuela de Infantería, la Escuela de Caballería Blindada (Iquique) y el Centro de Entrenamiento de Combate Acorazado (Iquique)<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> «Ministro Foxley se reunió con Canciller de Sudáfrica, Nkosazana Dlamini-Zuma». Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile. [25 de marzo de 2008] Disponible en: <<http://www.minrel.gob.cl/minrel/site/artic/20080727/pags/20080727202351.html>>

<sup>50</sup> «Visita del Colegio Nacional de la Defensa de Nigeria». Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos de Chile [06 de mayo de 2011] Disponible en <<http://www.anepe.cl/2011/05/visita-del-colegio-nacional-de-la-defensa-de-nigeria/>>

<sup>51</sup> Participaron los Coroneles Farouq Yahaya (Ejército de Nigeria) y HU Mohammed (Fuerza Aérea de Nigeria). Memorandum DSBZ/108/G [October 6, 2011] Office of the Defence Attaché, Embassy of Nigeria in Brazil

<sup>52</sup> «Graduación Diplomado en Dirección Política Estratégica y Defensa». Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos de Chile. [20 de julio de

## Conclusiones

La diplomacia militar juega un importante papel en el fortalecimiento de los vínculos diplomáticos y estratégicos entre América Latina y África, ya que el involucramiento de las fuerzas armadas en la política exterior implica una contribución a la promoción de un entorno internacional más cooperativo y estable a ambos lados del Atlántico.

En este sentido, destaca la actuación de Brasil, que ha consolidado, en los últimos años, una sólida relación, en materia de defensa, con los países africanos. Esto último, en virtud de su prestigio internacional, el control de importantes recursos económicos y su destacable capacidad de despliegue de tropas en una amplia variedad de misiones.

Finalmente, las capacidades militares y el profesionalismo de las fuerzas armadas de Argentina y Chile permiten a éstos ampliar sus nexos con África. De hecho, ambos estados, en virtud de su experiencia en el fortalecimiento de la institucionalidad política y en el marco de la cooperación Sur-Sur, están en condiciones de entregar un importante apoyo a las naciones africanas en los procesos de democratización y consolidación de la paz y, específicamente, en aquello relacionado a reformas del sector defensa (Ejemplos: relaciones cívico-militares, diseño y gestión de sistemas de adquisición de armas).

## Bibliografía

Abdenurand, Adriana E. & Marcondes de Souza, Danilo (2013). Brazil's Maritime Strategy in the South Atlantic: The Nexus between Security and Resources. *Occasional Paper*, n° 161. Global Powers and Africa Programme, SAIIA.

Aminu, Jibril (2005). The Impact of Domestic Environment on Foreign Policy. En Presidential Advisory Council on International Relations, *Foreign Policy in Nigeria's Democratic Transition* (pp.52-66). Abuja: PAC.

Amorin, Celso (2012). Defesa Nacional e Pensamento Estratégico Brasileiro. *Revista Política Hoje*, 21 (2), pp.330-349.

Anónimo (1979). Las relaciones de Sudáfrica con Pinochet. *Chile-América Latina*, n° 56-57, pp. 28-29.

---

2012] Disponible en <<http://www.anepe.cl/2012/07/graduacion-diplomado-en-direccion-politico-estrategica-y-defensa/>>

Anthony, Ian (1993). The 'Third Tier' Countries: Production of Major Weapons. En Herbert Wulf (Ed.), *Arms Industry Limited* (p. 362-363). Nueva York: Oxford University Press.

Barber, James & Barratt, John (1990). *South Africa's Foreign Policy: The Search for Status and Security, 1945-1988*. Cambridge: Cambridge University Press.

Buzan, Barry (1991). *Introducción a los Estudios Estratégicos. Tecnología Militar y Relaciones Internacionales*. Madrid: Ediciones Ejército.

Caiafa, Roberto (2015). El misil A-Darter brasileño derriba a su objetivo en las primeras pruebas aéreas. *Infodefensa.com*. Recuperado de: <http://www.infodefensa.com/latam/2015/02/13/noticia-misil-adarter-brasileno-alcanza-objetivo-pruebas-aereas.html>

Calkins, Derreck T. (2011). A Military Force on a Political Mission: The Brazilian Expeditionary Force in World War II. *Electronic Theses & Dissertations*, paper N° 600, Jack N. Averitt College of Graduate Studies, Georgia Southern University.

Campbell, Keith (2000). Argentina at Africa Aerospace and Defence 2000 and SAAF 80. *UNISA Latin American Report*, 16 (2), p. 79.

Caro, Isaac (1986). *Relaciones Militares Interlatinoamericanas-Caribeñas y Vínculos con África Subsahariana*, Documento de Trabajo N° 308. Santiago de Chile: FLACSO.

Carreño, Eduardo (2014). ¿Quién manda a quién?: Los militares en la política de Nigeria. *Cadernos de Estudios Africanos*, Vol. 28, pp. 37-55.

Carreño, Eduardo (2015). *¡Soldados, a sus cuarteles! Consolidando una gobernanza política en Nigeria*. Madrid: UAM Ediciones.

Carreño, Eduardo (2012). *La Cultura Estratégica de Nigeria. Consideraciones a partir de su Política Exterior y de Defensa*. Tesis (Máster en Relaciones Internacionales y Estudios Africanos), Universidad Autónoma de Madrid.

Cheyre, Juan Emilio (2013). Defense Diplomacy. En Cooper, Andrew F., Heine, Jorge & Thakur, Ramesh (Eds.), *The Oxford Handbook of Modern Diplomacy*, p. 369-382. Oxford: Oxford University Press.

Cotter, Andrew & Forster, Anthony (2004). *Reshaping Defence Diplomacy: New Roles for Military Cooperation and Assistance*. London: The International Institute for Strategic Studies.



Cox, Robert W. & Sinclair, Timothy J. (1996). *Approaches to World Order*. New York: Cambridge University Press.

Cruz Aguilar, Sérgio Luiz (2013). South Atlantic: Brazil-Africa Relations in the Field of Security and Defense. *Austral: Brazilian Journal of Strategy & International Relations*, 2 (4) (July - December), pp.47-68.

Du Plessis, Anton (2008). Defence Diplomacy: Conceptual and Practical Dimensions with Specific Reference to South Africa. *Strategic Review for Southern Africa*, 30 (2), pp. 87-114.

Foltz, William J. (1985). Africa in Great-Power Strategy. En William J. Foltz & Henry S. Bienen (Eds.), *Arms and the African. Military Influences on Africa's International Relations* (p. 1-27). New Heaven: Yale University Press.

Foltz, William J. (1966). Military Influences. En Vernon McKay (Ed.), *African Diplomacy. Studies in the Determinants of Foreign Policy* (p. 69-89). London: Pall Mall Press.

Gebe, Boni Y. (2008). Ghana's Foreign Policy at Independence and Implications for the 1966 Coup D'état. *The Journal of Pan African Studies*, 2 (3), pp. 160-186.

Holbraad, Carsten (1989). *Las potencias medias en la política internacional*. México DF: Fondo de Cultura Económica.

Imobighe, T.A. (2003). *Nigeria's Defence and National Security Linkages. A Framework of Analysis*. Ibadan: Heinemann Educational Books.

Jaster, Robert S. (1985). South African Defense Strategy and the Growing Influence of the Military. En William J. Foltz & Henry S. Bienen (Eds.), *Arms and the African. Military Influences on Africa's International Relations*, pp. 121-152. New Heaven: Yale University Press.

Khanyile, Moses Bongani. (2003). *South Africa's Security Relations with the MERCOSUR Countries*. Thesis (Ph.D.), Pretoria, University of Pretoria.

Lechini, Gladys (2000). Argentina y Sudáfrica en el África Austral. X Congreso Internacional de ALADAA, *Cultura, Poder y Tecnología: Asia y África frente a la Globalización*. Río de Janeiro.

Muñoz, Heraldo (1986). Chile y Sudáfrica. La conexión sudafricana del gobierno militar chileno. *Mensaje*, N° 349, pp. 208-211.

Namikas, Lise (2013). *Battleground Africa: Cold War in the Congo, 1960-1965*. Redwood City, CA: Stanford University Press.

Pfister, Roger (2005). *Apartheid South Africa and African States: From Pariah to Middle Power, 1961-1994*. London: I. B. Tauris.

Pineau, Marisa (1996). Los sudafricanos miraron al Atlántico. La migración boer a Argentina. *Actas de la II Reunión Internacional de Historia de África* (pp. 273-277). San Pablo: CEA-USP/SDG-Marinha/CAPES. Recuperado de: <https://goo.gl/zjn2zw>

Seabra, Pedro (2014). A harder edge: reframing Brazil's power relation with Africa. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 57 (1), pp. 77-97.

Soares de Moura, Julio (2014). *La Importancia del Mar para Brasil*. Conferencia dictada por el Comandante de la Marina de Brasil, Ministerio de Defensa Nacional de Uruguay. Montevideo.

#### *Notas de Prensa*

"Graduación Diplomado en Dirección Político Estratégica y Defensa". Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos de Chile. [20 de julio de 2012]. Recuperado de: <http://www.anepe.cl/2012/07/graduacion-diplomado-en-direccion-politico-estrategica-y-defensa/>

"Ministro Foxley se reunió con Canciller de Sudáfrica, Nkosazana Dlamini-Zuma". Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile [25 de marzo de 2008]. Recuperado de: <http://www.minrel.gob.cl/minrel/site/artic/20080727/pags/20080727202351.html>

"Visita del Colegio Nacional de la Defensa de Nigeria". Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos de Chile [06 de mayo de 2011]. Recuperado de: <http://www.anepe.cl/2011/05/visita-del-colegio-nacional-de-la-defensa-de-nigeria/>

"South Africa, Argentina Sign Defence Pact". *Times Live*, November 21, 2010.

# Dos décadas, dos estrategias. La política exterior argentina hacia África Subsahariana durante los gobiernos de Menem y de Néstor y Cristina Kirchner

Teresa Gladys Lechini - Carla Morasso

## Introducción

Los vínculos argentino-africanos mantuvieron un bajo perfil en la agenda externa de Argentina desde la independencia de los países de África, a partir de la década de 1960, hasta el presente. La política exterior argentina hacia la región subsahariana siguió un patrón de *impulsos*<sup>1</sup>, constituido por una serie de acciones externas discontinuas, que muestran, en general, períodos breves de buen entendimiento de acuerdo a necesidades coyunturales ideológicas, políticas o comerciales.

En consecuencia, no generó una estrategia básica de vinculación que perdure a lo largo de los sucesivos gobiernos argentinos, siendo posible observar ciclos de aproximación y alejamiento con los estados africanos. En este marco, atendemos a la presencia de dos etapas claramente diferenciadas entre fines del siglo XX y principios del XXI. Por un lado, encontramos, en los gobiernos de Carlos Menem (1989-1999), una estrategia de “no política” y, por otro, durante los mandatos de Néstor Kirchner (2003-2007) y Cristina Fernández de Kirchner (2007-2015), una estrategia de “reaproximación”.

Para analizar estos dos momentos, recurrimos al concepto de política exterior como aquella de tipo pública<sup>2</sup>, de carácter interméstico y que expresa los objetivos de un estado y los intereses de sus múltiples actores públicos y privados en su vinculación con el sistema internacional.

---

<sup>1</sup> Lechini, Gladys, *Argentina y África en el espejo de Brasil*, CLACSO, 2006.

<sup>2</sup> La política exterior es una política pública donde existe un continuum en el proceso decisorio que la vincula a las decisiones domésticas. Esto no quiere decir que sea comprendida como el resultado racional de un único actor, sino que es producto de un proceso político que involucra a diferentes actores que conforman el gobierno en función de su posición burocrática, la distribución de poder en la estructura gubernamental, las vinculaciones con la sociedad civil y el programa de gobierno.

Sostenemos que el cambio en las estrategias argentinas hacia la región subsahariana, entre los períodos señalados, responde a los cambios substanciales que tuvieron lugar en la orientación de la política exterior argentina y a las transformaciones acontecidas en el sistema internacional.

La política exterior neoliberal, llevada adelante por Carlos Menem, se implementó en un contexto internacional marcado por el fin de la Guerra Fría; la extendida visión sobre una nueva era unipolar liderada por Estados Unidos; la expansión a todos los rincones del mundo de las directrices económicas neoliberales que auguraban una etapa de paz y crecimiento capitalista mundial; y la consideración de que las relaciones Sur-Sur, tal cual habían sido establecidas en las décadas de 1960 y 1970, eran anacrónicas.

La política exterior de orientación autonomista de los mandatos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner, en tanto, se desarrolló en un momento de emergentes tendencias multipolares en el tablero mundial, en el cual actores del Sur alzaron voces críticas al orden global establecido tras la caída del Muro de Berlín. Las relaciones Sur-Sur, que en el decenio de 1990 habían sido adjetivadas como obsoletas, volvieron a tomar vuelo discursivo y práctico. La creación de nuevos espacios multilaterales, como la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR) o el grupo IBSA (India, Brasil y Sudáfrica), y las mejores condiciones económicas con las cuales los países de América Latina y África Subsahariana sobrellevaron la crisis financiera internacional de 2008<sup>3</sup>, mostraron que el sistema internacional ofrecía márgenes de maniobra para que las naciones del Sur reconfiguraran la correlación de fuerzas en defensa de sus intereses.

A partir de estas consideraciones, en el presente trabajo abordamos, sintéticamente, el lugar que tuvieron los países subsaharianos en la política exterior de los gobiernos mencionados. Para ello, nos centramos en los aspectos domésticos, exponiendo, principalmente, la dimensión político-institucional de los nexos bilaterales a lo largo de ambas décadas, dando cuenta de las diferencias fundamentales entre las concepciones subyacentes y de los ejes de relacionamiento<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Para mayor información, ver: Comisión Económica para América Latina (CEPAL), *La crisis financiera internacional y sus repercusiones en América Latina y el Caribe*, 2012; y Economic Commission for Africa (UNECA), *Economic Report on Africa 2012. Unleashing Africa's potential as a pole of global growth*, 2012.

<sup>4</sup> El desarrollo de los vínculos multilaterales a través de las cumbres América del Sur-África han sido importantes para Argentina desde su puesta en marcha en 2005, al igual que las reuniones de la Zona de Paz y Cooperación del Atlántico Sur. Sin embargo, por cuestiones de espacio no serán abordados en el presente trabajo. Para mayor información sobre la dimensión multilateral ver Lechini,

## La selectiva mirada neoliberal (1989-2002)

Durante el gobierno de Carlos Menem (1989-1999) ocurrieron una serie de cambios en el modelo de desarrollo interno y en la política exterior vinculada al mismo. A nivel interno, se llevaron adelante políticas de corte neoliberal que seguían los lineamientos principales del Consenso de Washington, teniendo, como ejes, el régimen de convertibilidad cambiaria, la desregularización de la economía y la privatización estatal.

La orientación de la política exterior<sup>5</sup>, en tanto, se caracterizó, esencialmente, por el alineamiento con Estados Unidos<sup>6</sup>. Argentina participó en las estrategias globales lideradas por Estados Unidos con el envío de tropas a la Primera Guerra del Golfo, el desmantelamiento de los misiles Cóndor I, el ingreso como aliado extra Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) y el apoyo expresado a las iniciativas militares estadounidenses en la ONU (Organización de las Naciones Unidas). En palabras de su primer canciller, Domingo Cavallo:

*Decidimos movernos con un sentido pragmático de la realidad, prefiriendo explotar las posibilidades concretas en desmedro de las especulaciones doctrinarias a las que habían sido propensas, desafortunadamente, algunos de nuestros predecesores<sup>7</sup>.*

De este modo, se abandonó lo que, negativamente, se catalogó como “principismo” en la política exterior argentina y se enarboló la bandera de los valores enmascarados de “universalismo” promovidos por los países desarrollados, es decir, democracia y libre mercado, seguridad cooperativa y “nuevos temas”, como el combate al narcotráfico y la defensa del medio ambiente. Asimismo, se desarrolló una diplomacia

---

Gladys, “El lugar de África en la presidencia de los Kirchner (2006-2009)”, en CERIR, *La política exterior de Cristina Fernández. Apreciaciones promediando su mandato*, Ediciones CERIR, 2010; y Lechini, Gladys y Morasso, Carla, “¿Hay un lugar para África en la Política Exterior Argentina (2009-2013)?”, en CERIR, *La política exterior de Cristina Fernández*, Tomo VI, Ediciones CERIR, 2014.

<sup>5</sup> Para un análisis en profundidad de la política exterior de los gobiernos de Menem ver: CERIR, *La Política Exterior Argentina 1994-1997*, Ediciones CERIR, 2008; y CERIR, *La Política Exterior Argentina 1998-2001. El cambio de gobierno ¿Impacto o irrelevancia?*, Tomo III, Ediciones CERIR, 2001.

<sup>6</sup> Durante una reunión con funcionarios del Banco Interamericano de Desarrollo, en 1991, el canciller Guido Di Tella pronunció la célebre definición sobre el tipo de relaciones que se pretendían tener con Estados Unidos: “No queremos tener relaciones platónicas: queremos tener relaciones carnales y abyectas” (citado en Página 12, “La frase sobre las relaciones carnales fue una estupidez”, Buenos Aires, 25 de enero de 2001).

<sup>7</sup> Citado en Bernal-Meza, “Política exterior argentina: De Menem a De la Rúa ¿hay una nueva política?”, en *São Paulo em perspectiva*, n. 16 (1), 2002, pp. 77.

presidencial que se exacerbó con un mandatario que buscaba el protagonismo en los escenarios internacionales. Una muestra de ello es el propósito (de Menem) de convertirse en el primer mandatario suramericano en encontrarse con Mandela tras su asunción, en 1995, como presidente.

Los nexos Sur-Sur fueron considerados, por la administración de Menem, como inapropiados e irrelevantes en los nuevos escenarios de la pos Guerra Fría. En efecto, la lectura que primaba era que, en términos de costo-beneficio, las relaciones con los países subdesarrollados no serían redituables para Argentina. El retiro, en 1991, del Movimiento de los No Alineados (NOAL), representativo foro tercermundista, fue un claro ejemplo de los nuevos intereses de la política exterior argentina, que consideraba superado el conflicto Este-Oeste. De hecho, el gobierno de Argentina anunció la salida del mencionado grupo en función del rechazo a las enmiendas que había presentado, a la declaración final de la Conferencia de Accra<sup>8</sup>, donde enfatizaba el tono ideológico y de confrontación de algunos párrafos y de la resistencia a la adaptación, por parte del NOAL, al nuevo sistema mundial. Si bien Estados Unidos no se había expresado sobre la pertenencia argentina al movimiento, la ruptura del menemismo con el NOAL fue una clara señal de alineamiento con el Primer Mundo y el abandono de espacios considerados anacrónicos.

En este marco, las acciones de cooperación horizontal, gestadas a partir de la mitad de la década, tuvieron como objetivo demostrar que Argentina había cambiado de condición en la jerarquía internacional y se basaban en la transferencia de su experiencia en relación al cambio de modelo económico y de gestión estatal en función de las premisas neoliberales. De allí se desprende que, en los proyectos de cooperación técnica horizontal realizados en África -a través del entonces denominado Fondo Argentino de Cooperación Horizontal (FO.AR), creado en 1992-, se abordaran temáticas tradicionales de la cooperación argentina, como aquella para la producción agropecuaria y otras nuevas relacionadas con la modernización de la gestión estatal. Como ejemplos, podemos ver que, en 1996, en Sudáfrica, se realizó un seminario sobre gestión municipal y que, en 1998, en Zimbabwe, se trabajaron tópicos relativos a la reforma del estado.

---

<sup>8</sup> El gobierno argentino promovía dos líneas. Una, referida a la participación responsable de los países en desarrollo en las intervenciones de la ONU. La otra, tenía que ver con la incorporación de valores y derechos universalistas en línea con los nuevos intereses argentinos en la post Guerra Fría, es decir, derechos humanos, democracias pluralistas, regímenes constitucionales, lucha contra el narcotráfico, medio ambiente e integración comercial, entre otros.

Durante el gobierno de Menem se creía, fuertemente, que el nuevo orden traía la posibilidad de establecer la paz mundial bajo la acción de las democracias capitalistas vencedoras de la Guerra Fría. Naciones Unidas y los mecanismos de seguridad colectiva eran los ámbitos elegidos para la actuación, motivo por el cual se planteó como un gran éxito de la política primermundista el otorgamiento de la categoría de aliado extra OTAN. Argentina modificó su tradicional posición de neutralidad en aquellos conflictos en los cuales no estaba involucrada directamente, al acompañar las operaciones de seguridad internacional estadounidense, como la Primera Guerra del Golfo, la aceptación implícita de la invasión a Panamá, las intervenciones de la OTAN en la ex Yugoslavia y las eventuales participaciones en conflictos internos, como en el caso de Colombia. Asimismo, comenzó a participar en las “misiones de paz” de Naciones Unidas, acompañando los intereses de las potencias occidentales en países periféricos.

En este marco, Argentina fue parte de misiones de paz de Naciones Unidas en África. En Angola, estuvo en la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Angola (UNAVEM) I, II y III, entre 1988 y 1997. Además, en el período 1996-1997 se envió una delegación de cascos blancos. En Rwanda, colaboró con el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) con ayuda de emergencia. En Mozambique, participó, entre 1993 y 1995, en la Misión de Naciones Unidas (ONUMOZ), con observadores militares y un hospital móvil. También, en Guinea Ecuatorial, actuaron los cascos blancos en la capacitación de docentes. Las intervenciones no tenían como objetivo los estados africanos *per se*, en un contexto de estrategia “de presencia en África”, sino que formaban parte del esquema del nuevo protagonismo internacional junto a los países desarrollados.

Siendo África Subsahariana un exponente de la periferia con escasa influencia en el nuevo sistema internacional, la política que había comenzado a diseñarse durante el mandato de Raúl Alfonsín fue abandonada. El cambio en la estrategia en el tema Malvinas implicó, entre otras cuestiones, el abandono de la política multilateral, razón por la cual la obtención de los votos africanos dejó de ser importante para el gobierno. Se inició, así, una etapa de alejamiento del continente, la cual se plasmó con el cierre de cinco embajadas, que fueron las de Costa de Marfil, Etiopía y Tanzania (en 1991), Zaire, (1992) y Gabón (1993)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup>Quedaron en funcionamiento las de Kenya, Nigeria, Senegal, Sudáfrica y Zimbabwe. En 2002 se cerraron las de Senegal y Zimbabwe.

Así las cosas, la densidad<sup>10</sup> de las relaciones fue baja. Los viajes presidenciales fueron dos. Carlos Menem se trasladó a Sudáfrica en 1995 y, al año siguiente, lo hizo el vicepresidente, Carlos Ruckauf, en un contexto marcado por el proceso de democratización liderado por Nelson Mandela y por la reinserción internacional del país luego del *Apartheid*. Respecto a las giras de cancilleres, Guido Di Tella lo hizo solo en dos oportunidades para llegar a Mozambique y Sudáfrica. Entre las visitas presidenciales a Buenos Aires se contabilizan las de Joao Bernardo Vieira (1991), de Guinea Bissau; de Alpha Konare (1998), de Malí; de Nelson Mandela (1998), de Sudáfrica; de Robert Mugabe (1999), de Zimbabwe; y de Thabo Mbeki (1997), vicepresidente de Sudáfrica. En cuanto a los acuerdos firmados<sup>11</sup>, pueden anotarse aquellos alcanzados con Nigeria, Senegal, Sudáfrica y Zimbabwe<sup>12</sup>.

Igualmente, las misiones diplomáticas y comerciales, que fueron organizadas en función de un criterio economicista, fueron relativamente escasas y se priorizaron los estados con los cuales había perspectivas comerciales, o sea, Guinea Ecuatorial, Kenya, Nigeria y Senegal. Y, en el África Austral, Sudáfrica es particular, junto a Angola, Mozambique y Zimbabwe. Nigeria era visto como una nación con un mercado propicio para los productos de exportación argentinos y llamaba la atención por sus recursos petroleros, mientras que Senegal adquirió relevancia en términos de su política multilateral. En cuanto a Kenya, era seguido con interés por ser la sede del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) -a través del cual Argentina proveyó de ayuda alimentaria (equivalente a 1.000.000 de dólares) a Sierra Leona, en 1999-, en tanto que Guinea Ecuatorial lo era por ser de habla hispana y porque se esperaba, por solicitud de Madrid, que Argentina pudiese intermediar en las relaciones deterioradas entre este país y España. A su vez, Sudáfrica tuvo un componente especial dado el cambio en su política doméstica, lo cual puso, a la nación sudafricana, en la marquesina internacional gracias a las primeras elecciones libres y multirraciales.

---

<sup>10</sup> De acuerdo a Joseph Tulchin, la densidad es definida a partir de la frecuencia y la multiplicidad de las interacciones entre los actores (Tulchin, Joseph, "La nueva política exterior de los Estados Unidos", en De la Balze, F. y Roca, E. (comps.) *Argentina y Estados Unidos: fundamentos de una nueva alianza*, ABRA, 1997).

<sup>11</sup> Como "acuerdos" se comprenden la totalidad de los documentos firmados bilateralmente, incluidos memorándums de entendimiento, actas, convenios y cartas de intención -las cuales expresan una convergencia de deseo entre las partes y son más informales que un acuerdo- al igual que acuerdos entre organismos gubernamentales.

<sup>12</sup> Una lista completa de los viajes realizados y los acuerdos firmados entre los años 1825 y 2002 puede consultarse en los trabajos de Lechini (2006 y 2011) y en el sitio web del Programa de Relaciones y Cooperación Sur-Sur: [www.precsurweb.com.ar](http://www.precsurweb.com.ar)



El restablecimiento de los vínculos diplomáticos con Sudáfrica, el 8 de agosto de 1991, se fundamentó en el proceso sudafricano de transición democrática. En 1992, se reabrió la embajada en Pretoria y se intensificaron los intercambios comerciales. En este marco, en 1999, el presidente Nelson Mandela concurrió a la cumbre del Mercado Común del Sur (MERCOSUR) en la ciudad argentina de Ushuaia. La iniciativa, tendiente a lograr un nexo comercial más estrecho del MERCOSUR con Sudáfrica, provino de Brasil<sup>13</sup>. En el contexto del relanzamiento del MERCOSUR y durante la visita del mandatario Thabo Mbeki a la cumbre de presidentes del bloque, realizada en Florianópolis, en diciembre de 2000, se firmó el "Proyecto de Acuerdo Marco para la Creación de un Área de Libre Comercio entre el MERCOSUR y la República de Sudáfrica", a lo cual se sumó, en 2003, la Unión Aduanera de África Austral (SACU).

En cuanto al resto de los estados de África Austral, sus procesos de estabilización contribuyeron al acercamiento argentino<sup>14</sup>. A partir del segundo mandato del presidente Menem, se contabilizaron intercambios de altos funcionarios, quienes contextualizaron un nuevo impulso de la política exterior argentina hacia la región. Con estos países, el interés argentino se focalizaba en la firma de convenios de inversión y comercio, mostrando a Argentina como un modelo de modernización y reforma del estado.

De este forma, en 1998, funcionarios argentinos viajaron a África para participar en un seminario sobre reforma del estado y privatizaciones para África Austral<sup>15</sup>. También, para asistir a la Cumbre Económica de África Austral, organizada por el *World Economic Forum* y la Secretaría de la Comunidad de Desarrollo del África Austral (SADC), la cual tenía como fin vincular a los empresarios de la región con actores

---

<sup>13</sup> Itamaraty comenzó a trabajar sobre la posibilidad de alcanzar un acuerdo comercial con la Comunidad de Desarrollo de África Austral (SADC, por sus siglas en inglés), a lo cual, posteriormente, sobrevino la idea de que sea la SACU. La primera propuesta formal de concretar un acuerdo comercial con Sudáfrica la realizó, en 1995, el ministro de Relaciones Exteriores brasileño, Luis F. Lampreia. La idea fue madurando, hasta que, en 2000, Lampreia le propuso a su par Rodríguez Giavarinni sumarse a las negociaciones comerciales que Brasil estaba llevando a cabo con Sudáfrica.

<sup>14</sup>En Mozambique, la guerra civil se desarrolló entre 1977 y 1992, realizándose las primeras elecciones multipartidarias en 1994. En Angola, el conflicto armado comenzado en 1975 se extendió hasta 2002, pero en 1994 tuvieron lugar los Acuerdos de Lusaka, los cuales abrieron un primer margen de pacificación entre el gobierno y el grupo rebelde Unión Nacional para la Independencia Total de Angola (UNITA), aunque, para 1998, los combates recrudecieron y se extendieron hasta la muerte del líder rebelde Samvivi.

<sup>15</sup> Que incluía a Angola, Lesotho, Malawi, Mozambique, Namibia, Sudáfrica, Zambia y Zimbabwe.

internacionales. Un año después, en 1999, desde la cancillería se organizó una misión comercial multisectorial que pasó por Angola, Mozambique y Costa de Marfil. Este impulso fue gestado, casi personalmente, por el embajador Eduardo Sadous en Buenos Aires y en cooperación con los máximos representantes diplomáticos en Zimbabwe y Sudáfrica. En esta línea personalista, a cargo del embajador en Pretoria, también se encuadra el establecimiento, ese mismo año, de las relaciones diplomáticas con Malawi y Lesotho.

En cuanto a la dimensión comercial, la misma estuvo signada por el superávit argentino y el crecimiento del vínculo. En 1990, las exportaciones hacia África representaban el 3.36% del total vendido por Argentina al mundo (450.000.000 de dólares), en tanto que se importaban 21.000.000 de la divisa estadounidense, lo cual no tenía incidencia en la balanza al representar el 0.20% del total importado por el país. Al finalizar el mandato del presidente Menem, en 1999, las exportaciones se duplicaron, alcanzando los 1.000 millones de dólares (4.7% del total exportado mundialmente), mientras que las importaciones sumaron 445 millones de dólares<sup>16</sup>.

Una política de indiferencia caracterizó, en este período, a la postura respecto a África Subsahariana, región que era vista, desde el afropesimismo,<sup>17</sup> como una tierra de conflictos y enfermedades, a la cual el concierto internacional solo la consideraba como merecedora de ayuda humanitaria y asistencia al desarrollo. En consecuencia, la década de 1990 muestra un accionar selectivo y de bajo perfil, el cual respondió, principalmente, a criterios comerciales, al acompañamiento de los intereses de los países desarrollados en las misiones de paz de Naciones Unidas y a iniciativas de carácter personal que se sustentaron en las tareas de rutina del servicio exterior nacional.

### **La mirada autonomista (2003-2015)**

Los vínculos con África Subsahariana se enmarcan en la mirada hacia el Sur que plantea la política exterior de orientación autonomista de los gobiernos de Néstor Kirchner (2003-2007) y Cristina Fernández de

---

<sup>16</sup> El intercambio comercial argentino-africano entre los años 1961 y 2010 (realizado sobre la base de datos provistos por el INDEC), puede consultarse en los trabajos de Lechini (2006; 2011) sobre las relaciones argentino-africanas y en el sitio web del Programa de Relaciones y Cooperación Sur-Sur: [www.precsurweb.com.ar](http://www.precsurweb.com.ar)

<sup>17</sup> Kabunda, Mbuyi y Bello, Iraxis, *África: las luces y sombras de un continente prometedor*, Proyecto Dossier Historia Africana, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2011.

Kirchner (2007-2015). Esto, en un contexto mundial que brinda a la periferia márgenes para proponer nuevas relaciones con el mundo.

La política exterior de orientación autonomista alude a los valores, las ideas y las acciones externas de un gobierno que, en función del interés nacional expresado en términos de desarrollo,<sup>18</sup> procura aprovechar los mayores márgenes de maniobra internacional. Para ello, se propone restringir la injerencia externa y, a través de políticas de cooperación Sur-Sur, profundizar los vínculos regionales y diversificar los contactos internacionales.

La autonomía está relacionada con la capacidad de los estados de tomar decisiones de manera independiente de los poderes globales y de mantener vínculos con todos los países del mundo independientemente de la localización geográfica y de sus tipos de gobierno y paradigmas económicos. De este modo, fue dejado a un lado el alineamiento automático con Estados Unidos y se promovieron estrategias de cooperación Sur-Sur, especialmente con los estados sudamericanos. La cooperación Sur-Sur es entendida como una construcción política entre los países en desarrollo para profundizar sus vínculos en pos de afrontar problemas comunes, defender intereses compartidos y obtener mayores márgenes de autonomía decisional<sup>19</sup>.

El gobierno de Néstor Kirchner planteó hacer de Argentina un “país normal” y la normalidad no tenía que ver con la inserción en el Primer Mundo, ni con alinearse automáticamente, sino que con la reconstrucción de una identidad que priorizaba la pertenencia latinoamericana, el ejercicio de la autonomía y “particularmente el desarrollo de un modelo distinto a aquel en auge en los años 90”<sup>20</sup>. Durante las administraciones kirchneristas, las relaciones con el Sur, en especial con Sudamérica, fueron revalorizadas, pues presentaron espacios propicios para que el gobierno expresara, a nivel internacional, sus intereses nacionales políticos y económico-comerciales. Así, en 2009, el país reingresó como observador al NOAL, luego de asistir, como invitado, a la cumbre de La Habana (realizada en 2006). De hecho, los

---

<sup>18</sup> Durante los gobiernos kirchneristas se desarrolló una estrategia neodesarrollista, que refiere a las acciones implementadas por un estado que actúa como inductor del desarrollo y que posee capacidad de coordinación y regulación del mercado.

<sup>19</sup> Lechini, Gladys, “La cooperación Sur-Sur y la búsqueda de autonomía en América Latina ¿Mito o realidad?”, en *Relaciones Internacionales*, N° 11, Universidad Autónoma de Madrid, 2009.

<sup>20</sup> Pignatta, María Eva, “Identidad y política exterior. Explorando el caso argentino”, en Busso, A, (comp.) *Fuerzas profundas e identidad. Reflexiones sobre su impacto en la política exterior: un recorrido de casos*, v. 2. Rosario: UNR Editora, 2010.

períodos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner presentan a la cooperación Sur-Sur como una cuestión de principios e ideología. En palabras del canciller Timerman:

*(...) es el surgimiento de una conciencia de países del Sur de la necesidad de compartir un destino común, de ayudarnos de cooperar, de trabajar juntos. Desde el Sur debe construirse la fuerza de los pueblos, sin tener que depender del Norte, simplemente (...) reconociendo que tenemos necesidades en común y que tenemos la convicción y la conciencia de que trabajando juntos vamos a salir adelante*<sup>21</sup>.

Cabe indicar que esta nueva política de orientación autonomista se desarrolló en el marco de un siglo XXI que muestra una profundización del fenómeno de difusión del poder mundial<sup>22</sup>, con el paso del unilateralismo a un sistema más multipolar, donde los estados centrales deben compartir, con los emergentes, la mesa de negociaciones de varias cuestiones referidas al orden mundial.

En este marco de reivindicación Sur-Sur, comenzó una etapa de reaproximación hacia la región subsahariana, algo que marcó un quiebre con la política de la década de 1990. Un primer elemento, que indica una incipiente aproximación, fue la apertura de las embajadas en Angola (2005), Etiopía (2012) y Mozambique (2013)<sup>23</sup> y del consulado de Johannesburgo (2010). También, el ingreso de Argentina como observador de la Unión Africana (UA), en 2009, de la Comunidad Económica de Estados de África Occidental (ECOWAS), en 2010, y la solicitud, en 2009, para ingresar en dicha calidad a la SADC<sup>24</sup>. De acuerdo con el excanciller Taiana, la presencia argentina, como observador en los organismos de integración africanos, es una “muestra inequívoca de nuestro interés por el desarrollo del África y por explorar nuevos canales de intercambio y relacionamiento con sus países”<sup>25</sup>.

La participación en la XX Asamblea General de la UA -realizada en Addis Abeba, en enero de 2013-, con una delegación encabezada por la

---

<sup>21</sup> Fuente: Agencia de noticias Télam, “Timerman: Para la Argentina la cooperación sur-sur es una prioridad”, audiovisual, 28 de octubre de 2011.

<sup>22</sup> Posible de observar en cinco dimensiones, que son la interdependencia económica, la presencia de actores transnacionales, el nacionalismo en estados débiles, la extensión de la tecnología y los cambios en las cuestiones políticas (Nye, Joseph, “Soft Power”, en *Foreign Policy*, N° 80, autumn, 1990).

<sup>23</sup> Estas embajadas se sumaron a las de Sudáfrica, Kenya y Nigeria.

<sup>24</sup> A marzo de 2014, continúa el diálogo, ya que la primera presentación formal argentina no obtuvo respuesta y, posteriormente, se planteó la necesidad del inicio de un proyecto para la efectivización del vínculo.

<sup>25</sup> Discurso del canciller en la inauguración del Seminario Académico Argentino Sudafricano. Buenos Aires, 12 de mayo de 2008.

subsecretaria de Política Exterior, y en la cumbre de Addis Abeba, que tuvo lugar en mayo de 2013, con motivo del 50mo aniversario del organismo y con presencia del canciller<sup>26</sup>, fueron otros de los signos de reafirmación del interés argentino por los asuntos africanos.

Otro dato que revela el acercamiento paulatino son los acuerdos bilaterales firmados, que, en el período 2003-2012, totalizaron 66. Esto último representa el 30% de la totalidad de los acuerdos firmados con los países subsaharianos a lo largo de la historia<sup>27</sup>. Los países con los cuales se suscribieron actos internacionales fueron Angola, Benín, Botswana Etiopía, Guinea Ecuatorial, Mozambique, Namibia, Nigeria, Sudáfrica y Tanzania. En los casos de Angola, Benín y Mozambique los antecedentes datan del período de Alfonsín, debiéndose tener en cuenta que, en el caso angoleño, la guerra civil atravesó toda su vida independiente hasta 2002. Mientras, fue la primera vez en la historia que se firmaron instrumentos con Botswana, Etiopía y Tanzania.

Estos acuerdos demuestran una intencionalidad política en un nivel intermedio entre la diplomacia formal y las acciones concretas, ya que requieren la posterior voluntad de las partes para llenarlos de contenidos y generar efectivas agendas vinculantes. En este sentido, cabe señalar que mientras algunos de los acuerdos marco de cooperación alcanzados quedaron solamente plasmados en el papel, otros fueron el puntapié para la generación de acciones concretas, como, por ejemplo, las implementadas a través del Fondo Argentino de Cooperación Sur-Sur y Triangular (FO.AR)<sup>28</sup>, cuyas proyectos ejecutados llegaron a 29.

En cuanto a las giras presidenciales, destaca el viaje de Cristina Fernández de Kirchner a Angola, en 2012, el cual puso fin a 17 años de ausencia presidencial en la región subsahariana. A nivel de cancilleres y vicescancilleres, en el período 2003-2015, éstos visitaron nueve países, que fueron Sudáfrica (en cuatro oportunidades), Angola (en dos ocasiones), Djibouti, Etiopía, Kenya, Mozambique, Senegal, República Democrática del Congo y Tanzania. En sentido inverso, fueron recibidos 12 cancilleres

---

<sup>26</sup> La reunión para conmemorar el medio siglo de la UA tuvo relevancia internacional al contar con la presencia de los mandatarios africanos y de aquellos de Brasil, Dilma Rousseff, y Francia, François Hollande. Además de ellos, estaban el secretario general de Naciones Unidas, Ban Ki moon, y el canciller estadounidense, John Kerry.

<sup>27</sup> Antes de la asunción de Néstor Kirchner se suscribieron 155 acuerdos.

<sup>28</sup> El FO.AR cambió su denominación, aunque mantuvo sus siglas, en 2011, a efectos de reflejar mejor la postura argentina en la discusión sobre una nueva arquitectura internacional de cooperación.

y vicescancilleres subsaharianos<sup>29</sup> y, además, los presidentes de Guinea Ecuatorial, Teodoro Obiang Nguema, y de Angola, José Eduardo Dos Santos, ambos en 2005. Esta limitada presencia de mandatarios africanos, a su vez, puede ser leída como una señal de débil interés político (de dicha región) por Argentina, ya que considera a Brasil como el principal socio sudamericano.

No obstante, paulatinamente se está generando un interés que debe ser construido sobre la base de un fuerte desconocimiento mutuo y de allí la importancia que tienen, para generarlo, las misiones de nivel técnico y el intercambio de ministros y funcionarios de rango medio. Al respecto, destacan, en la orilla argentina, los ministerios de Agricultura, Ganadería y Pesca (MAGyP) y Ciencia y Tecnología (MINCyT); los institutos de Tecnología Agropecuaria (INTA) y de Tecnología Industrial (INTI); y la empresa mixta dedicada a la alta tecnología denominada Investigación Aplicada Sociedad del Estado (INVAP).

Debido a los acercamientos o alejamientos ideológicos, estratégicos y políticos, la mirada argentina hacia Sudáfrica siempre estuvo diferenciada de la visión general sobre África. Además, la activa gestión de la representación argentina en Pretoria, a cargo del embajador Carlos Sersale, imprimió una dinámica a los vínculos que diferenció, en esta década, al país de Mandela. El restablecimiento de las relaciones diplomáticas fue el inicio de un vínculo que, sin estridencias, fue consolidándose, paulatinamente, hasta traducirse en la creación de una Comisión Binacional (BICSAA) en 2005<sup>30</sup>. Desde ese momento, la comisión se reunió en cuatro oportunidades<sup>31</sup>, siendo los principales temas de interés (abordados en cada reunión) comercio e inversiones; turismo; ciencia y tecnología; agricultura y minería; defensa; y derechos humanos. Asimismo, los encuentros reflejaron una alta coincidencia entre ambos estados, sobre el diagnóstico respecto a la actual situación del sistema internacional, el cual no se refleja en la estructura de la ONU. Por eso, esta última debe modificarse para procurar relaciones más equitativas entre las naciones desarrolladas y las subdesarrolladas, aunque tengan posturas diferentes en torno a cómo debe ser la reforma en el Consejo de Seguridad<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> Guinea Ecuatorial (2008), Mozambique (2011), Nigeria (2011), Namibia (2012), Angola (2013), Sudáfrica (2008, 2013), República Democrática del Congo (2013), Costa de Marfil (2014) y Botswana (2014).

<sup>30</sup> Un hecho que puso en duda el vigor de la relación fue la suspensión, en mayo de 2005 y por parte del gobierno de Néstor Kirchner, de la visita del presidente Thabo Mbeki 12 días antes de su arribo. El silencio de la representación sudafricana en Argentina evitó la trascendencia del hecho.

<sup>31</sup> Pretoria (2005), Buenos Aires (2008), Pretoria (2012), Buenos Aires (2013).

<sup>32</sup> Argentina integra el grupo "Unidos por el Consenso" junto a Italia, Pakistán, Corea del Sur, España, México, Turquía, Canadá, Colombia y Malta. El grupo

En materia de comercio, un punto reiterado en la BICSAA ha sido el apoyo al acuerdo comercial entre el MERCOSUR y la Unión Aduanera de África Austral (SACU)<sup>33</sup>. Es interesante observar, en las reuniones negociadoras de MERCOSUR-SACU, que la visión economicista del instrumento -como herramienta facilitadora del comercio que primaba en la contraparte *mercasureña*<sup>34</sup>- comenzó a modificarse partir de 2003. A partir de ahí, el discurso empezó a enfocarse en la importancia de los vínculos Sur-Sur como una forma de contribuir al desarrollo económico y social. La etapa negociadora finalizó, en 2009 y luego de 12 rondas, con la firma de un acuerdo de preferencias comerciales<sup>35</sup>, el cual aún no ha entrado en vigor, ya que resta la ratificación latinoamericana.

La mirada Sur-Sur argentina se extendió más allá de la densa relación bilateral con Sudáfrica y comenzó a posarse sobre países que habían estado fuera del campo visual durante la década de 1990. A pesar de tener un lugar marginal en la agenda externa argentina, los vínculos con Angola y Mozambique ponen de relieve esta etapa de aproximación hacia África Subsahariana.

En el caso de Angola, su inserción externa estuvo restringida a la dinámica de su prolongada guerra civil (1975-2002)<sup>36</sup>, presente durante gran parte de su historia como país independiente. El retorno al escenario internacional, impulsado por un proceso de reconstrucción que se respalda en su producción de petróleo, se intensificó a partir de mediados de la pasada década. En este contexto, los vínculos con

---

propone la incorporación de diez miembros no permanentes con posibilidad de reelección, lo que llevaría a un consejo compuesto por 25 miembros. La postura sudafricana, en tanto, se basa en la idea de que África debe estar íntegramente representada en el Consejo de Seguridad por ser éste el principal órgano de toma de decisiones (en las Naciones Unidas) en materia de paz y seguridad internacional. De ahí que debía tener derecho a no menos de dos puestos permanentes y cinco no permanentes, incluyendo el derecho al veto. Los países africanos serían elegidos por la Unión Africana, dada su importancia como mecanismo de integración en el continente.

<sup>33</sup> En 2004 se alcanzó un acuerdo tarifario.

<sup>34</sup> En el presente trabajo se entenderá como “*mercasureña(o)*” a cualquier elemento o actividad que tenga relación con el Mercado Común del Sur (MERCOSUR).

<sup>35</sup> El acuerdo brinda preferencias arancelarias recíprocas del 10%, 25%, 50% y 100 % para un cupo limitado de mercaderías que ocupan, aproximadamente, 1.050 posiciones arancelarias por cada parte.

<sup>36</sup> Tras la firma de la independencia de Portugal, en 1975, comenzó la guerra civil que finalizó en abril de 2002. Se enfrentaron el Movimiento Popular para la Liberación de Angola (MPLA), al que respaldaban tanto los soviéticos como los cubanos, y la suma de UNITA y el Frente Nacional de Liberación de Angola (FNLA), apoyados por Sudáfrica y Estados Unidos. Cuando el MPLA de Dos Santos ocupó el lugar del gobierno, continuaron los enfrentamientos con los otros dos grupos hasta la firma de los acuerdos de paz.

Argentina comenzaron a dinamizarse, en 2004, con la firma de acuerdos en materia agrícola, incentivados, básicamente, por el aumento de las exportaciones de productos agroindustriales. Este acercamiento fue impulsado tras la concreción de la visita, a Buenos Aires, en mayo de 2005, del presidente José Eduardo Dos Santos.

En el encuentro presidencial se demostró el interés de ambos gobiernos por desarrollar una relación bilateral basada en las necesidades angoleñas de productos e inversiones y el interés mutuo en el sector energético, particularmente en el área de los hidrocarburos. La densidad de los intercambios se vio sellada por la visita de la mandataria Fernández de Kirchner a Luanda, en mayo de 2012<sup>37</sup>. En la reunión entre los presidentes, la representante argentina señaló la complementariedad del vínculo binacional por ser, Argentina, “un país emergente y Angola un país en reconstrucción”. Junto a eso, puntualizó la idea de forjar una sociedad en la cual el comercio sea solo una parte. La idea subyacente, en el discurso, fue la de la cooperación Sur-Sur, a la cual aludió como necesaria entre las naciones emergentes y en reconstrucción para alcanzar “sociedades inclusivas, equitativas y con salarios justos”<sup>38</sup>.

Un país con una atención similar a la otorgada a Angola, por parte del gobierno argentino, ha sido Mozambique. En junio de 2011, el ministro de Relaciones Exteriores y Cooperación de Mozambique, Oldemiro Júlio Marques Baloi, estuvo en Buenos Aires y firmó un acuerdo relativo a consultas sobre asuntos de interés común, con especial atención en las necesidades de los países en desarrollo.

Durante la visita del canciller argentino, Héctor Timerman, a Maputo, en marzo de 2012<sup>39</sup>, se trabajó sobre la idea que Argentina brinde asistencia técnica y maquinaria agrícola para el desarrollo de un área donde predomina la agricultura de subsistencia. A partir de ese momento, más de media docena de proyectos del FO.AR se pusieron en marcha con Mozambique, siendo los más destacados aquellos relacionados con el INTA, para la producción de alimentos y cultivos. En 2014, el vicescanciller Eduardo Zuaín visitó Angola y, en 2015, realizó una gira por Etiopía, Djibouti, Senegal y Tanzania, subrayándose que, en los tres últimos, fue la primera vez que un vicescanciller argentino llegó

---

<sup>37</sup> La comitiva argentina estuvo compuesta por empresarios y por funcionarios de los Ministerios de Agricultura, Ciencia y Tecnología y Salud, de la Administración Nacional de Medicamentos, Alimentos y Tecnología Médica (ANMAT), del INTA, del INTI, del Banco de la Nación Argentina y del Equipo Argentino de Antropología Forense.

<sup>38</sup> Secretaría de Comunicación Pública, Presidencia de la Nación Argentina, “La Presidenta destacó la complementariedad económica entre Argentina y Angola”, 18 de mayo de 2012.

<sup>39</sup> La gira también incluyó a Angola.



oficialmente. En cada una de las reuniones de alto nivel, la cuestión Malvinas<sup>40</sup> y el establecimiento de un marco legal multilateral para los procesos de reestructuración de la deuda soberana fueron temas centrales en los cuales Argentina cosechó el apoyo africano.

Un tema presente en la mesa de diálogo de Dakar fue la inmigración senegalesa hacia Argentina<sup>41</sup>, la cual se ha incrementado en los últimos años en el marco de una problemática extendida por el continente africano y que se puso en evidencia a inicios de 2015 con las tragedias migratorias ocurridas en el mar Mediterráneo. En el caso argentino, los datos oficiales actuales se refieren al Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, realizado en 2010<sup>42</sup>. Si bien se trata de flujos de inmigrantes aún poco relevantes, desde el punto de vista cuantitativo y en relación a inmigrantes de otras regiones, en los últimos años se registra una tendencia hacia el aumento<sup>43</sup>. De acuerdo al mismo estudio, se cuentan 2.738 africanos en el país, representando un 0,2% del total de quienes migraron a Argentina. Sin embargo, los datos que manejan las asociaciones de inmigrantes son entre 4.000 y 5.000 nuevos inmigrantes subsaharianos, liderados por unos 3.000 senegaleses, que conforman el grupo mayoritario, y seguidos por 1.000 nigerianos, aproximadamente. El resto está compuesto por guineanos, ghaneses, cameruneses, congoleños y marfileños<sup>44</sup>.

Mientras, en septiembre de 2014, el canciller argentino viajó a Kenya. Esta visita fue relevante para la relación bilateral, ya que fue la primera de un ministro de Relaciones Exteriores argentino a ese país. Timerman mantuvo, entonces, la primera reunión de consultas políticas bilaterales con su par, la secretaria de Gabinete de Relaciones Exteriores, Amina Mohamed. Durante la misma, ambos expresaron la coincidencia sobre la

---

<sup>40</sup> La "Cuestión Malvinas" volvió a ser enarbolada como tema prioritario de la política exterior argentina, luego de un período de "desmalvinización" durante los gobiernos de Menem. Esto implica la búsqueda de apoyos entre los países en desarrollo para que Gran Bretaña retome el diálogo de acuerdo a la Resolución 2065 de la Asamblea General de Naciones Unidas.

<sup>41</sup> Ver Kleidermacher, Gisele, "Migración Sur-Sur. Senegaleses en la ciudad de Buenos Aires", en *Voces en el Fénix*, año 3, n° 21, 2012.

<sup>42</sup> Información disponible en el sitio oficial del censo: <http://www.censo2010.indec.gov.ar/>

<sup>43</sup> Para mayor información, ver: Maffia, Marta y Tamagno, Liliana, *Indígenas, africanos y afrodescendientes en Argentina. Convergencias, divergencias y desafíos*, Biblos, 2014; y Maffia, Marta y Zubrzycki, Bernarda, "Africanos y afrodescendientes en la Argentina del siglo XXI. Un breve panorama", en *Anuario en Relaciones Internacionales 2011*, Instituto de Relaciones Internacionales, UNLP, 201.

<sup>44</sup> PNUD, 2011, "Afrodescendientes y africanos en Argentina", Aportes para el desarrollo humano en Argentina, coordinado por Ruben Mercado y Gabriela Catterberg.

necesidad de establecer un marco legal multilateral para las reestructuraciones de la deuda soberana<sup>45</sup>, el rechazo al terrorismo y el rol, en el sistema internacional, que deben adoptar los países en desarrollo y, en particular, los africanos. La delegación keniana, por su parte, brindó su apoyo a la cuestión Malvinas.

Frente a estas relaciones en consolidación, los vínculos con el resto de los estados subsaharianos se fueron dando de manera más espaciada, aunque con intercambios de misiones oficiales que distan de la “nopolítica” de la década de 1990. En este sentido, pueden señalarse las visitas de los cancilleres de Benín, Jean-Marie Ehozou, en 2010; de Nigeria, Odein Ajumogobia, en 2011; de Kenya, Utoni Nujoma, en 2012; y de Botswana, Phandu Tombola Chaha Skelemani, en 2015. También, de diversos ministros, especialmente de las carteras de Ciencia y Tecnología, de Educación y de Agricultura.

Además, cabe mencionarse el arribo, a Argentina, de más de 30 ministros y representantes africanos de agricultura en el marco de los dos “Encuentros de Ministros de Agricultura de Países de África Subsahariana-Argentina”, realizados en abril de 2011 y agosto de 2013, con el propósito de promover la cooperación Sur-Sur en materia de seguridad alimentaria<sup>46</sup>.

Durante el mandato de Cristina Fernández de Kirchner, África Subsahariana estuvo en el foco de la opinión pública argentina con dos sucesos que dejaron varias lecciones aprendidas para el gobierno argentino. Se trata de la visita del presidente de Guinea Ecuatorial y la retención de la Fragata Libertad en Ghana. La visita del mandatario de Guinea Ecuatorial, Teodoro Obiang Nguema, en febrero de 2007, se realizó en el marco de la relevancia que tiene para Argentina la agenda

---

<sup>45</sup> Uno de los principales temas impulsados por el gobierno argentino en Naciones Unidas, durante 2014, fue la cuestión de la reestructuración de las deudas soberanas. En función de su experiencia, Argentina impulsó, desde el G77 + China, la adopción de una resolución en la Asamblea General referida a la necesidad de establecer un marco legal multilateral para aumentar la eficiencia, estabilidad y previsibilidad del sistema financiero internacional y obtuvo el apoyo de los gobiernos africanos en las diferentes instancias multilaterales. Así, la Resolución 68/304, “Hacia el establecimiento de un marco jurídico multilateral para los procesos de reestructuración de la deuda soberana”, fue adoptada, en septiembre de 2014, con gran apoyo subsahariano. Y, en diciembre siguiente, la Asamblea General aprobó la conformación del Comité Especial de Naciones Unidas sobre los Procesos de Reestructuración de la Deuda Soberana, el cual comenzó a sesionar en febrero de 2015.

<sup>46</sup> Para un análisis más detallado, ver Morasso, Carla, “La Cooperación Sur-Sur Agrícola Argentina con África Subsahariana: una historia que comienza”, en *Revista Tempo de Mundo*, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), 2014.

energética y fue impulsada desde el Ministerio de Planificación. No obstante, la relación no se profundizó, como sí sucedió con Angola, y, por el contrario, quedó impregnada de las críticas que recibió por la actuación de la administración guineana en materia de derechos humanos. A nivel doméstico, el señalamiento principal desde fuera del gobierno apuntó a la contradicción entre los principios kirchneristas sobre la defensa de dichos derechos y las denuncias contra Nguema. Durante la recepción, haciéndose eco de las críticas y para reforzar la posición argentina en torno al respeto por los derechos humanos, la presidenta le manifestó a Obiang su preocupación por las denuncias en las Naciones Unidas sobre violaciones a estos últimos y remarcó que, de los siete memorándums de entendimiento firmados, el más importante, para Argentina, era el de cooperación en materia de buen gobierno y derechos humanos.

Otro caso de significativo impacto mediático fue la retención de la Fragata Libertad en Ghana. El buque escuela de la Armada argentina realizaba su viaje anual de instrucción y fue retenido, el 2 de octubre, en el puerto de Tema, por orden de un juez comercial. Esto, basándose en el reclamo realizado por el grupo de inversión estadounidense NML Capital Limited, de Elliot Management y Huntlaw Corporate Service, por el pago de bonos del *default* argentino. La cuestión presentó dos dimensiones problemáticas. Por una parte, la ilegalidad del embargo sobre la fragata y la relación bilateral y, por otra, la posición argentina ante los llamados “fondos buitres”<sup>47</sup>.

Desde un primer momento, el gobierno argentino declaró la ilegalidad de la medida, dado que al ser una nave de guerra posee la inmunidad que le brindan las convenciones internacionales sobre la materia<sup>48</sup>. Sin embargo, tras intentos fallidos de negociación con el gobierno ghanés, el estado argentino llevó el caso al Tribunal Internacional de Hamburgo, el cual, en diciembre de 2012, se expidió sobre la cautelar solicitada por Argentina, indicando que la fragata fuese liberada de manera “inmediata e incondicional”, porque es “inembargable”<sup>49</sup>. Así, la fragata arribó al puerto de Mar del Plata, el 9 de enero, donde fue recibida por la

---

<sup>47</sup> Son grupos financieros que invierten en la deuda pública de un país debilitado o quebrado, se niegan a renegociar cuando hay intentos de superar la cesación de pagos y pretenden obtener ganancias siderales mediante la vía judicial.

<sup>48</sup> Convención del Derecho del Mar de 1982; Convención de 1926 para la Unificación de Ciertas Reglas Relativas a la Inmunidad de los Buques de Estado; y Convención de las Naciones Unidas sobre la Inmunidad Jurisdiccional de los Estados y sus Propiedades de 2004.

<sup>49</sup> Tras la resolución de la cautelar, se deberá conformar un tribunal arbitral para expedirse sobre el fondo del asunto, que tiene que ver con la legitimidad del embargo dictaminado y la responsabilidad internacional de Ghana por el embargo ilícito.

presidenta. Seis meses después, en junio de 2013, el Tribunal Supremo de Ghana dictaminó que la retención del buque escuela argentino fue “injusta” y que podría haber desencadenado un conflicto militar y diplomático para el país africano. Posteriormente, el 27 de junio, el citado tribunal emitió un fallo complementario, a través del cual le exigía, al fondo NML Elliot, el pago de 8.000.000 de dólares a la administración del puerto de Tema. Esto último, en función de los gastos en los cuales ésta incurrió durante el período de la retención.

Por último, cabe señalar que el comercio fue un eje central durante las administraciones kirchneristas. En 2003, Argentina exportaba, a la región subsahariana, un total de 613.000.000 de dólares e importaba 98.000.000 de la divisa estadounidense. La tendencia hacia un intercambio comercial favorable, para la balanza externa argentina, continuó a través de la década y en 2013 se exportaron más de 1.500.000.000 de dólares, mientras que se importaron 500.000.000, aproximadamente. En este contexto, cabe destacar que el superávit total del país fue de 8.000.000.000 de dólares, conformado, en un 50%, por el superávit obtenido con el continente africano (incluido el Magreb)<sup>50</sup>. Así, observamos que, en 2014, Argentina exportó hacia África un monto de 4.967.000.000 de la moneda estadounidense y se importaron 968.000.000<sup>51</sup>. En conclusión, si bien el comercio con los estados africanos representa menos de una décima parte del total mundial argentino, equivale a la mitad de su superávit.

El principal socio subsahariano es Sudáfrica, país con el cual el monto del intercambio comercial es similar al mantenido con las naciones del norte de África (Marruecos, Libia, Túnez, Argelia y Egipto). Detrás de Sudáfrica, y con una gran diferencia, se encuentran Angola, Mozambique, Senegal y Nigeria. En cuanto a los productos importados, se concentran en combustibles minerales y químicos. Las exportaciones, en tanto, se centran en bienes primarios, como soja y trigo a granel, junto a manufacturas de origen agropecuario, como los aceites vegetales y las harinas. Respecto de los envíos de origen industrial, se encuentran vehículos para el transporte de mercancías; autopartes; y tubos sin costura de hierro o acero. Es interesante precisar, en materia comercial, que si bien en las exportaciones argentinas predominan los productos primarios -oleaginosos, agropecuarios, cereales y lácteos-, aquellos de consumo y de tipo industrial también están presentes, lo cual implica un

---

<sup>50</sup> INDEC, “Indec Informa”, Ministerio de Economía y Finanzas, año 19, N°5, mayo, Buenos Aires, 2014.

<sup>51</sup> INDEC, “Argentine Foreign Trade Statistics”, Ministerio de Economía y Finanzas, mayo, vol. 19, N° 1, Buenos Aires, 2015.

cierto potencial para insertarse en el mercado africano a partir de bienes industrializados<sup>52</sup>.

Las misiones comerciales han sido promovidas, por el gobierno argentino, a través de sus diversas agencias y organismos federales y con la participación de instituciones subnacionales. Ha sido importante la presencia en ferias y eventos y, en cada uno de los viajes de alto nivel, ha habido participación de empresas y cámaras sectoriales, tal cual se ha mencionado en los casos de Sudáfrica, Angola y Mozambique. De esta manera, el comercio se convirtió en un elemento fundamental para sostener la reaproximación con África Subsahariana y la promoción de iniciativas de cooperación Sur-Sur.

### Reflexiones finales

De la misma forma en que, en la pantalla de un sonar los objetos aparecen y desaparecen, se acercan y se alejan, África Subsahariana irrumpió y se esfumó en la agenda externa argentina al compás de los cambios en las orientaciones políticas nacionales, en el marco de contextos internacionales diferentes. Durante los gobiernos de Menem fue generalizada la percepción que los estados africanos eran marginales, ocupando solo un lugar en la diplomacia formal y siendo residuales las estrategias delineadas. Así como la región se alejó -hasta casi desaparecer, en la década de 1990, de las acciones externas-, luego de un resonante *impulso* alfonsinista, en el cual estaba clara la imagen subsahariana en la política exterior, durante la primera década del siglo XXI nuevamente volvió a corporizarse en el sonar argentino.

A lo largo de los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner, se observa la formación de un nuevo impulso hacia el continente africano, lo cual contrasta con la política de la indiferencia del decenio anterior. El intercambio de visitas se incrementó y contó con figuras del más alto nivel, aunque no en la medida de las potencialidades, pero quizás sí de las posibilidades. En los encuentros entre ambas partes aparece muy acentuada, en el discurso, la idea de la cooperación Sur-Sur junto a la búsqueda de apoyo por la cuestión Malvinas y la lucha contra los fondos buitres. Todo esto, mostrando un cambio importante respecto al discurso, al menos en lo simbólico, y a las acciones de los años 90. Está claro que este importante paso abre el camino para consolidar una estrategia a través de la concreción de los discursos y el sostenimiento de una política de acercamiento.

---

<sup>52</sup> Brun, Elodie, *Las relaciones entre América Latina y África ¿Potenciales o ilusorias?*, Colección Documentos de Proyecto, CEPAL, 2008.

El cambio de modelo de política exterior, en un contexto internacional favorable a los vínculos Sur-Sur, tuvo como resultado la adopción de un enfoque más integral hacia los países africanos, en el cual la diplomacia acompañó la promoción de las exportaciones en una balanza comercial superavitaria ofreciendo cooperación horizontal, principalmente, a través del FO.AR. A diferencia de la década de 1990, cuando los proyectos se orientaban a replicar modelos para la reestructuración del estado, la agenda de cooperación está ahora orientada hacia las transferencias concretas de tecnologías y saberes para la producción, especialmente en materia agrícola.

En esta aproximación, es importante observar –aunque no como una característica exclusivamente propia de las relaciones con África Subsahariana– la baja sinergia entre los sectores público y privado, los cuales, generalmente, no transitan en un punto de encuentro fructífero que produzca un derrame que alcance todas las dimensiones de los vínculos y actores implicados. Otros obstáculos que se vislumbran, en este nuevo impulso Sur-Sur, son aquellos ligados a situaciones internas a ambos lados del Atlántico y la fuerte persistencia de vinculaciones verticales con los tradicionales centros de poder y las diferentes idiosincrasias a la hora de negociar o mantener una relación comercial.

Sin embargo, es destacable que el nuevo interés por África se constituye en un nuevo “impulso”, el cual está acompañado por un discurso de solidaridad y empatía con África y sus necesidades y que hace que los países subsaharianos se incorporen, sin prisa, pero sin pausa, en la agenda externa argentina del siglo XXI.

## **Bibliografía**

- Agencia de noticias Télam (2011). “Timerman: Para la Argentina la cooperación sur-sur es una prioridad”. Audiovisual, 28 de octubre, 2011.
- Bernal-Meza, Raúl (2002). Política exterior argentina: De Menem a De La Rúa ¿hay una nueva política? En *São Paulo em perspectiva*, 16 (1).
- Brun, Elodie (2008). *Las relaciones entre América Latina y África ¿Potenciales o ilusorias?* Colección Documentos de Proyecto, CEPAL.
- Comisión Económica para América Latina (CEPAL) (2012). *La crisis financiera internacional y sus repercusiones en América Latina y el Caribe*.
- CERIR (2008). *La Política Exterior Argentina 1994-1997*. Ediciones CERIR.
- CERIR (2001). *La Política Exterior Argentina 1998-2001. El cambio de gobierno ¿Impacto o irrelevancia?* Tomo III, Ediciones CERIR.
- Economic Commission for Africa (UNECA) (2012). *Economic Report on Africa 2012. Unleashing Africa’s potencial as a pole of global growth*.

Kabunda, Mbuyi & Bello, Iris (2011). África: las luces y sombras de un continente prometedor. Proyecto Dossier Historia Africana, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) (2014). *Indec Informa*, Ministerio de Economía y Finanzas, año 19, N°5, mayo.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) (2015). *Argentine Foreign Trade Statistics*, Ministerio de Economía y Finanzas, 19 (1).

Kleidermacher, Gisele (2012). Migración Sur-Sur. Senegaleses en la ciudad de Buenos Aires. *Voces en el Fénix*, año 3, n° 21.

Lechini, Gladys (2001). África desde Menem a De La Rúa: continuidad de la política por impulsos. *La política exterior argentina 1998-2001. El cambio de gobierno ¿Impacto o irrelevancia?* Ediciones CERIR.

Lechini, Gladys (2006). Argentina y África en el espejo de Brasil. CLACSO.

Lechini, Gladys (2009). La cooperación Sur-Sur y la búsqueda de autonomía en América Latina ¿Mito o realidad? *Relaciones Internacionales*, N° 11, Universidad Autónoma de Madrid.

Lechini, Gladys (2010). El lugar de África en la presidencia de los Kirchner (2006-2009). CERIR, *La política exterior de Cristina Fernández. Apreciaciones promediando su mandato*. Ediciones CERIR.

Lechini, Gladys (2011). Argentina and South Africa facing the challenges of the XXI Century: Brazil as the mirror image. UNR Editora.

Lechini, Gladys & Morasso, Carla (2014). ¿Hay un lugar para África en la Política Exterior Argentina (2009-2013)? *La política exterior de Cristina Fernández*. Tomo VI, Ediciones CERIR.

Lechini Gladys (Ed.) (2014). *La Cooperación Sur-Sur en las Políticas Exteriores de Argentina y Brasil en el siglo XXI*. Rosario: UNR Editora.

Maffia, Marta & Tamagno, Liliana (2014). Indígenas, africanos y afrodescendientes en Argentina. *Convergencias, divergencias y desafíos*. Biblos.

Maffia, Marta & Zubrzycki, Bernarda (2011). Africanos y afrodescendientes en la Argentina del siglo XXI. Un breve panorama. *Anuario en Relaciones Internacionales 2011*, Instituto de Relaciones Internacionales. UNLP.

Mercado, Rubén & Catterberg, Gabriela (Coord.), (2011). Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNU). Afrodescendientes y africanos en Argentina. Aportes para el desarrollo humano en Argentina. Buenos Aires.

Morasso, Carla (2012). Las negociaciones MERCOSUR-África Austral. Avanzando en los vínculos Sur-Sur. Editorial Académica Española.

Morasso, Carla (2014). La Cooperación Sur-Sur Agrícola Argentina con África Subsahariana: una historia que comienza. *Revista Tempo de Mundo*, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA).

Nye, Joseph (1990). Soft Power. *Foreign Policy*, N° 80, autumn.

Pignatta, María Eva (2010). Identidad y política exterior. Explorando el caso argentino. En Busso, A, (comp.), *Fuerzas profundas e identidad*.

*Reflexiones sobre su impacto en la política exterior: un recorrido de casos* (Vol. 2). UNR Editora.

Secretaría de Comunicación Pública, Presidencia de la Nación Argentina. "La presidenta destacó la complementariedad económica entre Argentina y Angola". 18 de mayo de 2012.

Taiana, Jorge. Discurso del canciller en la Inauguración del Seminario Académico Argentino Sudafricano. Buenos Aires, 12 de mayo de 2008.

Tulchin, Joseph (1997). La nueva política exterior de los Estados Unidos. En De la Balze, F. & Roca, E. (Comps.) *Argentina y Estados Unidos: fundamentos de una nueva alianza*. ABRA.

### **Sitios web**

Biblioteca de Tratados del MRECIC: [www.tratados.cancilleria.gob.ar](http://www.tratados.cancilleria.gob.ar)

Censo Nacional Argentino 2010: [www.censo2010.indec.gov.ar](http://www.censo2010.indec.gov.ar)

Programa de Relaciones y Cooperación Sur-Sur, UNR: [www.precsurweb.com.ar](http://www.precsurweb.com.ar)



# Cooperación Sur-Sur de Brasil en África: seguridad alimentaria y desarrollo rural

Juliana Martínez Nacarato

## Introducción

La protagonista participación de Brasil en diferentes iniciativas internacionales, durante el gobierno del presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010), fueron pautadas por el compromiso con la integración regional, la cooperación Sur-Sur, la defensa del multilateralismo y la renovación de la agenda de política exterior<sup>1</sup>.

Tales lineamientos expresaron una característica del país en la arena mundial. Desde el período de Lula, Brasil pasó a tener una identidad cercana al *system-affecting state*<sup>2</sup>, que se refiere a los estados que, al disponer recursos y capacidades limitadas en comparación a las potencias, tienen un perfil internacional asertivo y valorizan las arenas multilaterales y la acción colectiva entre naciones de similar desarrollo con el objetivo de lograr una meta de poder e influir en los resultados a nivel mundial<sup>3</sup>.

En este sentido, la administración de Lula se destacó por un conjunto de acciones de combate contra el hambre y la pobreza impulsadas en el ámbito internacional que se vincularon directamente con el *background* de la nación en relación a la política nacional de seguridad alimentaria y a la política agrícola. Por un lado, están los programas sociales brasileños vinculados a la estrategia *Fome Zero*<sup>4</sup>, los cuales promovieron un

---

<sup>1</sup> MDA, Ministério do Desenvolvimento Agrário. *Fome Zero. A experiência brasileira*. Graziano da Silva, J., Del Grossi, M.E., Galvão de França, C. (orgs), Série NEAD Especial, 362 p.

<sup>2</sup> Keohane, Robert. "Lilliputian`s dilemmas: small states in International Politics". *International Organization*, Cambridge University Press, vol. 23, nº 2, 1969, pp. 291-310.

<sup>3</sup> Soares de Lima, Maria Regina. "A Política Externa Brasileira e os Desafios da Cooperação Sul-Sul". *Revista Brasileira de Política Internacional*, Brasília vol. 48, nº 1, 2005, pp. 24-59.

<sup>4</sup> El *Fome Zero* fue la principal estrategia gubernamental del gobierno de Lula da Silva (2003-2010), que reunió diversos programas de combate al hambre y la

relevante avance en la consecución de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, por parte de Brasil, y, principalmente, en la lucha contra el hambre). Y, por el otro, están los programas agrícolas, a través de los cuales el estado buscó apoyar el sector agropecuario del país -especialmente a la agroindustria- en las etapas del ciclo productivo, como la gestión de riesgos, líneas de crédito rural, subvenciones económicas y la comercialización.

Los resultados de estas políticas internas, a lo largo del mandato de Lula, impulsaron un proceso de internacionalización de los órganos de gobierno responsables de la Política Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional -como el Ministerio de Desarrollo Social y Combate al Hambre, el Ministerio de Desarrollo Agrario y el Consejo Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional-, y de la política agrícola -como el Ministerio de Agricultura, Pecuaria y Abastecimiento y la Empresa Brasileña de Investigación Agropecuaria (EMBRAPA)-, que estuvieron, activamente, involucrados en esquemas cooperativos con países del Sur y con organismos internacionales. Todo esto, en coordinación con la Agencia Brasileña de Cooperación.

África fue una de las regiones prioritarias de la administración de Lula da Silva, concentrando importantes recursos en los estados subsaharianos, fenómeno enmarcado dentro de la profundización de la política africana de Brasil. Un ejemplo significativo fue la realización del Foro Brasil-África -que tuvo lugar en Fortaleza, meses después que Lula asumiera en el poder-, evento que reunió a diplomáticos, funcionarios, académicos y empresarios de ambas regiones. Se trataron temas sociales, culturales, educativos, económicos y comerciales. Además, y también en el primer año de gobierno, se llevaron a cabo giras del presidente brasileño y su canciller a África, las cuales culminaron, a fines de 2003, con la firma de cerca de 40 acuerdos de cooperación<sup>5</sup>.

Asimismo, la intensificación de las visitas oficiales, entre autoridades brasileñas y africanas, mostró el énfasis que la política exterior de Lula puso en África. En sus dos períodos (2003-2010) el mandatario tuvo 33 viajes al continente africano, en los cuales visitó 23 países. Aún más, en muchos de ellos se trató de la primera gira oficial de un jefe de estado brasileño. Lo mismo por parte del canciller Celso Amorim, quien realizó

---

pobreza y que orientó las políticas económicas y sociales del país. Para más información: <http://www.fao.org/docrep/016/i3023s/i3023s00.htm>

<sup>5</sup> Lechini, Gladys. "¿La cooperación Sur-Sur es aún posible? El caso de las estrategias de Brasil y los impulsos de Argentina hacia los estados de África y la nueva Sudáfrica". En *Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico. Lecciones desde África, Asia y América Latina*. Boron, A.A. y Lechini, G. CLACSO, Buenos Aires, 2006, pp. 313-342.

66 viajes a África, visitando 25 países durante las dos administraciones. En este mismo lapso, Brasil recibió a 47 reyes, presidentes y primeros ministros africanos, provenientes de 27 naciones, y a 62 cancilleres, representantes de 32 estados. Finalmente, en la época analizada, había 37 embajadas brasileñas en África, de las cuales 19 fueron inauguradas en la era de Lula<sup>6</sup>.

En este contexto, África fue, junto a Latinoamérica, la región prioritaria de la cooperación alimentaria y agrícola brasileña. Sin embargo, los proyectos implementados en el continente han presentado algunas contradicciones, desde el punto de vista de la seguridad alimentaria y nutricional, entendida, según la Declaración de Roma, de 1996, como la “situación que se da cuando todas las personas tienen, en todo momento, acceso físico a suficientes alimentos inocuos y nutritivos para satisfacer sus necesidades alimenticias y sus preferencias en cuanto a los alimentos a fin de llevar una vida activa y sana”<sup>7</sup>. Igualmente, entendemos que el concepto de seguridad alimentaria y nutricional (SAN) está inserto en el campo del derecho humano a la alimentación adecuada, lo cual implica que las personas posean seguridad en relación a: (1) *suficiencia*, que se refiere a la protección contra el hambre y la desnutrición; (2) *calidad*, como prevención a los males asociados a la alimentación; y (3) *adecuación*, en relación a la apropiación de las circunstancias sociales, ambientales y culturales<sup>8</sup>.

Basándose en este concepto, muchos de los proyectos de cooperación en SAN implementados en África han sufrido críticas, especialmente por las organizaciones de las sociedades civiles brasileñas y africanas involucradas en dichas iniciativas y por el Consejo Nacional de Seguridad Alimentaria de Brasil, órgano vinculado a la presidencia de la República de Brasil.

A partir de dicho contexto y de la mencionada problemática, el presente trabajo propone analizar dos proyectos de cooperación Sur-Sur, en seguridad alimentaria y agrícola, de Brasil en África durante el gobierno de Lula. Estos serían el *Purchase from Africans for Africa* (PAA África) y el ProSavana. Además, se busca observar los distintos modelos de colaboración que emergieron en el marco de dichas iniciativas. Ambos programas de cooperación han tenido gran visibilidad pública y

---

<sup>6</sup> MRE, Ministério das Relações Exteriores. *Balço de Política Externa 2003-2010*. Brasília, 2010, 46 p.

<sup>7</sup> FAO, Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. *Declaración de Roma sobre la Seguridad Alimentaria Mundial*. Roma, 1996, 33 p.

<sup>8</sup> Mendonça Leão, Marília y Maluf, Renato. *A construção social de um sistema público de segurança alimentar e nutricional: a experiência brasileira*. Ação Brasileira pela Nutrição e Direitos Humanos y Oxfam, 2013, 72 p.

surgieron desde el foro Diálogo Brasil-África sobre Seguridad Alimentaria, Combate al Hambre y Desarrollo Rural.

Para concretar el análisis, se utilizó, por un lado, una metodología cualitativa, a través de técnicas de análisis de discurso de documentos oficiales -como informes, declaraciones, leyes y notas de prensa de órganos del gobierno brasileño- y, también, de medios de comunicación (fuentes secundarias), y, por el otro, se usaron entrevistas semiestructuradas (fuentes primarias), realizadas durante 2014 y 2015, con ocho actores clave del gobierno federal y de organizaciones de la sociedad civil que estuvieron directamente involucrados en los proyectos de cooperación estudiados. Específicamente, nos referimos a representantes de la Coordinación-General de Acciones Internacionales de Combate al Hambre (CGFOME) del Ministerio de Relaciones Exteriores, del Ministerio de Desarrollo Agrario (MDA), del Ministerio de Desarrollo Social y Combate al Hambre (MDS) y del Consejo Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional (CONSEA) vinculado a la Presidencia de la República.

Así, el texto se divide en tres apartados, además de la presente introducción y las consideraciones finales. Mientras el primero se refiere al Diálogo Brasil-África en Seguridad Alimentaria, Combate al Hambre y Desarrollo Rural, el segundo lo hace sobre la iniciativa PAA África. El tercero, en tanto, se enfoca en el programa de cooperación ProSavana.

## **Diálogo Brasil-África sobre Seguridad Alimentaria, Combate al Hambre y Desarrollo Rural**

Durante la gestión del presidente Lula da Silva y en el marco de la estrategia, por parte de la diplomacia brasileña, de ampliación del debate internacional sobre la lucha contra el hambre, se propuso, en 2009 y en la cumbre de la Unión Africana realizada en Libia, la organización de una reunión de ministros de agricultura entre Brasil y los países de África. Así, se reforzaba el compromiso que había asumido el mandatario brasileño en la Cumbre Mundial de Seguridad Alimentaria y Nutricional, llevada a cabo, en Roma, ese mismo año. De esta propuesta surgió la iniciativa Diálogo Brasil-África sobre Seguridad Alimentaria, Combate al Hambre y Desarrollo Rural con el objetivo de establecer un canal de cooperación permanente entre ambas regiones.

El primer encuentro del Diálogo Brasil-África tuvo lugar en Brasilia, en mayo de 2010, y contó con la participación de ministros de 45 estados africanos. Durante la reunión se debatieron temas de cooperación Sur-Sur en agricultura y seguridad alimentaria y se anunció la implementación de diversos proyectos, con las más dispares

características, que conformaron un “gran paquete” de colaboración con el continente africano.

Las propuestas fueron, básicamente, en cooperación técnica en materia de agricultura, a través de programas de capacitación; sobre metodologías de políticas sociales de SAN; articulación para la actuación en el ámbito de las organizaciones internacionales; de mecanismos de apoyo financiero; de la ejecución de diez proyectos pilotos en cinco regiones de África; y la producción de bioenergía<sup>9</sup>.

Entre estas iniciativas, generadas a partir del acuerdo de colaboración, nos interesa señalar dos programas, por su importante visibilidad y peso en la cooperación Sur-Sur en seguridad alimentaria y nutricional, que serían el *Purchase from Africans for Africa* (PAA África) y el Programa ProSavana.

### **PAA Africa**

El *Purchase from Africans for Africa* (PAA África) está basado en la experiencia brasileña del Programa de Adquisición de Alimentos (PAA) de la agricultura familiar creado, en 2003, al inicio del gobierno de Lula.

El PAA permite, en Brasil, que las administraciones estatales y municipales compren directamente (sin licitación) los productos de las trabajadoras y trabajadores agrícolas, para así abastecer los servicios socio-asistenciales públicos, siendo implementado, en conjunto, por el Ministerio de Desarrollo Social y Combate al Hambre y el Ministerio de Desarrollo Agrario. El PAA fue uno de los tres ejes de la estrategia *Fome Zero* (fortalecimiento de la agricultura familiar) del gobierno de Lula y, desde 2009, se vincula al Programa Nacional de Alimentación Escolar (PNAE) por medio de ley que estipuló que el 30% de los recursos -del Fondo Nacional de Desarrollo de la Educación y del Ministerio de Educación- destinados para la merienda escolar sean aplicados para la compra de productos locales.

Esta vinculación, entre el PAA y el PNAE, ha generado impactos internos positivos, pues se le consideró un “modelo” de tecnología social que recibió reconocimiento de organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) y el Programa Mundial de Alimentos (PMA). Desde entonces, la experiencia con dicha política ha sido compartida, por Brasil, a través de programas de cooperación en seguridad alimentaria con otros

---

<sup>9</sup> MRE, Ministério das Relações Exteriores. “Diálogo Brasil-África sobre Segurança Alimentar, Combate à Fome e Desenvolvimento Rural: Adoção de Documento Final”. Nota nº 302, Brasília, 13 de mayo de 2010.

países del Sur, los cuales han tenido creciente interés en la estrategia de seguridad alimentaria y nutricional desarrollada a partir del mandato de Lula y, luego, continuada por Dilma Rousseff.

De este modo, en 2012 y en el marco del compromiso político asumido por el gobierno brasileño durante el Diálogo Brasil-África, fue creado el Programa *Purchase from Africans for Africa*, una iniciativa de cooperación triangular entre diversos actores gubernamentales y multilaterales. Los socios del programa, por parte de la administración brasileña, son la Coordinación General de Acciones Internacionales de Combate al Hambre (CGFOME), la Agencia Brasileña de Cooperación (ABC) -ambas del Ministerio de Relaciones Exteriores- y el Ministerio de Desarrollo Social y Combate al Hambre (MDS). En paralelo, y por parte de los cinco estados de África Subsahariana en los cuales se implementa la iniciativa, están los gobiernos federales de Etiopía, Malawi, Mozambique, Níger y Senegal. Participa el Departamento para el Desarrollo Internacional de Reino Unido (DFID) y, por lado de los organismos multilaterales, forman parte el Centro de Excelencia de Combate al Hambre (CEAH) y el *Purchase for Progress*<sup>10</sup> (P4P), ambos del Programa Mundial de Alimentos (PMA) y de la FAO<sup>11</sup>.

Así, el PAA África tendría como objetivo contribuir a la seguridad alimentaria y a la generación de renta, vinculando agricultores familiares e iniciativas de asistencia alimentaria, en África, a través de la compra local de alimentos. Según datos oficiales, por medio de la recuperación agrícola y del fortalecimiento de la agricultura familiar, el programa ha buscado fortalecer las capacidades productivas y de poscosecha de asociaciones de agricultores familiares. Esto último, para comercializar los alimentos al PMA, basándose en la experiencia del *Purchase for Progress*, que los destina a la asistencia alimentaria, y, también, para implementar iniciativas (o mejorar los ya existentes) de adquisiciones locales de productos alimenticios por medio de contratos directos con asociaciones de pequeños productores para los programas gubernamentales de alimentación escolar de cada país<sup>12</sup>.

En 2010, Brasil hizo la primera contribución, a la FAO, para la puesta en marcha de la fase inicial del PAA África. En 2012, fueron iniciados los

---

<sup>10</sup> El Programa *Purchase for Progress* (P4P) fue creado en 2008, por el PMA, con el objetivo de promover el acceso a los mercados para pequeños agricultores en 20 países. Además de comprar los excedentes de los agricultores para sus programas de alimentación, el P4P también apoya a que encuentren nuevos mercados a través de la vinculación de los agricultores a una red de socios compradores de alimentos.

<sup>11</sup> PAA África, *Purchase from Africans for Africa*. "Sobre". Disponible en: <http://paa-africa.org/pt/about/paa-africa/> (consulta: 15/08/2015).

<sup>12</sup> *Ibid.*

proyectos piloto en los cinco países, mientras que, en 2013, se buscó fortalecer a las alianzas entre los diferentes socios y ampliar la red con actores locales. Por último, en 2014, se inició la segunda etapa de la iniciativa, que busca actuar en la ampliación y consolidación del programa en los países cooperantes<sup>13</sup>.

En la primera etapa del proyecto (2012-2013), 5.516 agricultores(as) habrían participado en las actividades y comercializaron sus productos. Junto a eso, 414 escuelas primarias fueron receptoras de alimentos, los cuales beneficiaron a más de 128.000 estudiantes en las cinco naciones del programa<sup>14</sup>.

Además, entre 2012 y 2015, el PAA África promovió diversos ciclos de encuentros entre representantes brasileños y africanos para intercambiar las experiencias y conocimientos generados a partir de la iniciativa. Dentro de ellos destacaban aquellos realizados en Brasilia, en 2012, sobre la experiencia del país en la política de SAN y las visitas a escuelas públicas y a agricultores para conocer la práctica de la relación entre las compras públicas y la agricultura familiar en varios municipios del país.<sup>15</sup> También, resaltan los encuentros *in locus* con especialistas, organizaciones de la sociedad civil y gestores de los proyectos, llevados a cabo en Senegal (2013), Etiopía (2014), Mozambique (2014), Malawi (2015) y la sede de la FAO, en Roma (2015).

Sin embargo, la continuidad del programa está comprometida. La segunda fase del proyecto, que tenía, inicialmente, duración de cinco años fue reducida y, además, el término de los recursos del proyecto, por parte de los socios financiadores, está previsto para el 2015. La interrupción de la iniciativa antes del tiempo estimado pone en riesgo los logros que fueron construidos durante los últimos años, sin considerar las posibles consecuencias en los actuales beneficiarios. De acuerdo a Nathalie Beghin, consejera del Consejo Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional (CONSEA), que ha participado en su ejecución, esta postura no está acorde, en el caso de Brasil, con la narrativa de la cooperación Sur-Sur, que es solidaria y asociativa y que fue construida por el gobierno durante la gestión de Lula da Silva<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> CGFOME, Coordenação-Geral de Ações Internacionais de Combate à Fome. *Compilado 2007-2013, Contribuições Financeiras*. Ministério das Relações Exteriores, Brasília, 2014.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> "Diálogo entre Brasil e África contribui para o combate à fome". FAO, 04 de julio de 2012. Disponible en: <http://pressroom.ipc-undp.org/dialogo-entre-brasil-e-africa-contribui-para-o-combate-a-fome/?lang=pt-br> (consulta: 15/08/2015).

<sup>16</sup> PAA África, *Purchase from Africans for Africa*. "O PAA África e a participação da sociedade civil: visões, limites e caminhos para o futuro. Documento de apoio à Plenária do CONSEA". 2015.

Aunque el programa incorpore los principios de promoción del derecho humano a la alimentación adecuada y de soberanía alimentaria, con potenciales para fortalecer los pequeños agricultores y mejorar la alimentación escolar, el PAA África todavía tiene cuestiones importantes que siguen pendientes. Estas, se refieren a la participación social, a la sustentabilidad financiera del proyecto, a la incorporación de las compras locales, a la inocuidad de los alimentos y que, también, se respeten los hábitos alimentarios locales y el modelo de producción que se está impulsando desde esta iniciativa.

Respecto a la participación social, se ha buscado incorporar la experiencia del CONSEA brasileño –órgano vinculado a la presidencia de la república con representación mixta entre sociedad civil (dos tercios) y gobierno responsable por la política de seguridad alimentaria- al programa PAA África. Incluso, cabe señalar que las y los consejeros representantes de organizaciones sociales en el CONSEA han estado presentes en grupos consultivos y de trabajo del programa de cooperación. También en actividades nacionales e internacionales, incluyendo misiones técnicas en los países africanos y seminarios internacionales del proyecto. En los encuentros *in locus* en los cuales fueron parte, buscaron contribuir en la creación de mecanismos de participación social de los agricultores y de la comunidad escolar en las naciones en las cuales se implementa el PAA África, intercambiando experiencias con las organizaciones de la sociedad civil africanas implicadas en los proyectos.

No obstante, de acuerdo a la evaluación de los representantes del CONSEA entrevistados que han actuado directamente en dichas instancias, el monitoreo y contraloría social del programa aún es un desafío, pues en los pocos casos participativos, cuando los hay, –como en Mozambique, donde la Unión Nacional de Campesinos (UNAC) acompaña de cerca el proyecto a través de un grupo consultivo nacional- poseen un carácter informal, es decir, no existen instrumentos formales que aseguren la consulta y la participación social en las etapas de diseño e implementación de los proyectos de cooperación.

Otra cuestión problemática se refiere a su sustentabilidad financiera, ya que los recursos para la compra de los alimentos son externos y no locales. Según afirma Maya Takagi, investigadora de EMBRAPA y exsecretaria de Seguridad Alimentaria del Ministerio de Desarrollo Social y Combate al Hambre, la adquisición de alimentos del PAA África es realizada por los socios a través del programa de cooperación. No obstante, la idea es que los proyectos en cada país sean sustentables a



largo plazo y que los alimentos puedan ser comprados, con recursos del gobierno nacional y/o local, una vez que se finalice la iniciativa<sup>17</sup>.

Dicho problema se relaciona directamente a otro, que tiene que ver con el hecho de no incorporar un principio clave del programa, es decir, el desarrollo a nivel local. Uno de los principales socios que lo ejecuta, el Programa Mundial de Alimentos (PMA), no incorporó, en su integralidad, la visión de las compras locales con los agricultores familiares, ya que sigue importando granos para sus acciones de ayuda alimentaria en África. Así, aunque ha buscado comprar directamente a los pequeños agricultores o a las organizaciones campesinas locales africanas, sigue reproduciendo su tradicional modo de operar, que es por medio de la adquisición de alimentos de naciones desarrolladas (o en desarrollo) para sus acciones de asistencia y que, luego, son destinados a los estados en situación de emergencia.

Esta ha sido una evaluación de las consejeras y consejeros del CONSEA que participaron en las instancias de gestión o intercambio de experiencias del PAA África y que, además, apuntaron a que desde los organismos internacionales que participan (FAO y PMA) se han observado pocas prácticas agroecológicas, impulsando el uso de paquetes agroquímicos para los agricultores beneficiarios de los proyectos.

Así, consideramos que esta sería otra contradicción detectada en el PAA África, que se relaciona con la inocuidad de los alimentos. El PMA sigue utilizando productos (harinas) biofortificados o preparados para las meriendas escolares, que aun cuando puedan mejorar las condiciones nutricionales de las niñas y los niños beneficiarios del programa, no contribuyen a soluciones de mediano y largo plazo. Así, siguen reproduciendo patrones históricos de dependencia de la ayuda alimentaria desde los países africanos hacia los organismos multilaterales. En consecuencia, no promueven la soberanía alimentaria que este tipo de cooperación debería impulsar y que, además, está fuertemente presente en su discurso<sup>18</sup>.

Las contradicciones mencionadas igualmente reflejan otro problema de fondo, que se refiere al modelo de producción que se ha impulsado

---

<sup>17</sup> "Pesquisadora da Embrapa avalia implantação de programas sociais brasileiros na África". Instituto Lula. 14 de junio de 2013. Disponible en: <http://www.institutolula.org/pesquisadora-da-embrapa-avalia-implantacao-de-programas-sociais-brasileiros-de-na-africa> (consulta: 03/07/2014).

<sup>18</sup> PAA África, *Purchase from Africans for Africa*. "O PAA África e a participação da sociedade civil: visões, limites e caminhos para o futuro. Documento de apoio à Plenária do CONSEA". 2015, 18 p.

desde el PAA África y la puja de intereses entre el agronegocio y la agricultura familiar. Sobre todo, la utilización de organismos genéticamente modificados, monocultivos de larga escala, fertilizantes y pesticidas contaminantes, que son, comprobadamente, contrarios a las prácticas de mitigación y adaptación al cambio climático y a la seguridad alimentaria en sí misma<sup>19 20</sup>.

En dicha lucha de intereses se observa un influyente actor que ha participado, activamente, en los programas de cooperación Sur-Sur en materia de agricultura y SAN. Se trata de la Empresa Brasileña de Investigación Agropecuaria (EMBRAPA), compañía estatal vinculada al Ministerio de Agricultura, Pecuaria y Abastecimiento (MAPA) y referente en el desarrollo de tecnologías para la agricultura, la producción de alimentos, fibras y agroenergía y combustibles.

Actualmente, es el órgano de gobierno con mayor cantidad de iniciativas, junto a la Agencia Brasileña de Cooperación (ABC)<sup>21</sup>, lo cual demuestra su peso en la cooperación y manifestaría la incidencia que el Ministerio de Agricultura ejerce sobre el Ministerio de Relaciones Exteriores. Esto último, habría favorecido la promoción de la ABC en el exterior.

Empero, la actuación de EMBRAPA, en la cooperación, ha sido polémica desde el punto de vista de los actores que promueven la política de seguridad alimentaria en Brasil y la CSS en la materia. Esto pasa, pues la estatal es promotora de un modelo de desarrollo agrícola controvertido, para los defensores de la SAN y de la soberanía alimentaria, por promover la utilización de tecnologías de *artificialización* de la agricultura –como el uso de agroquímicos y la modificación genética de semillas<sup>22-</sup>,

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Altieri, Miguel A. y Nicholls, Clara Inés. “Agroecología y resiliencia al cambio climático: principios y consideraciones metodológicas”. *Agroecología*, vol. 8, n° 1, 2013, pp. 7-20.

<sup>21</sup> EMBRAPA, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária. “Atuação Internacional”. Disponible en: <https://www.embrapa.br/atuacao-internacional> (consulta: 03/07/2014).

<sup>22</sup> Pese al potente discurso de empresas como Monsanto, Bayer, Syngenta, Basf, Dow y DuPont, para citar las principales multinacionales, en relación a las bondades de la biotecnología de alimentos y la supuesta contribución a la seguridad alimentaria del planeta, los efectos negativos producidos por los agroquímicos y las semillas genéticamente modificadas ya son conocidos y comprobados. Su uso en Brasil ha sido condenado por los ministerios de Salud y de Medio Ambiente. Muchos de estos insumos liberados en el país fueron condenados por diversos consejos científicos a nivel global, como la Comisión Europea, el Consejo Internacional de Ciencia y la *Royal Society*, entre otros. Para más información, ver nota: “Transgênicos: crescimento sem limites”. Por Andrea Lazzarini Salazar. *Le Monde Diplomatique Brasil*, 1 de agosto de 2010. Disponible en: <http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=745> (consulta: 03/07/2014).

volcada a la producción exportadora y favoreciendo, especialmente, al agronegocio y a las grandes corporaciones transnacionales de insumos agrícolas<sup>23</sup>.

Así, a nuestro entender, pese a que EMBRAPA sea una empresa estatal que debería ofrecer servicios públicos, su consonancia con los intereses de las transnacionales productoras de insumos y de productos agrícolas resulta evidente. Un reflejo de este hecho es el caso de la licencia concedida por Monsanto, en 2013, para que EMBRAPA pueda comercializar variedades de algodón transgénico<sup>24</sup>. Todo este debate es aún más polémico cuando los intereses del agronegocio, que están en el seno de EMBRAPA, se expanden a través de la transferencia tecnológica para países en desarrollo en el ámbito de la cooperación Sur-Sur. Por ejemplo, los programas aquí analizados, que se han implementado, en África,<sup>25</sup> sustentados por una retórica de seguridad alimentaria, combate a la pobreza y estímulo de la agricultura familiar.

Sobre la base del análisis de documentos oficiales -respecto a la actuación de la EMBRAPA, con el apoyo de la Agencia Brasileña de Cooperación-, observamos que se ha realizado la transferencia de tecnologías agrícolas hacia los estados africanos en el marco del PAA África<sup>26</sup>. Incluso, la empresa estatal tiene una oficina regional para África, la cual se encuentra en Mozambique. Con el objetivo de apoyar al programa de compras locales gubernamentales para la alimentación escolar, EMBRAPA ha invertido, en el fortalecimiento del Instituto de Investigación Agraria de Mozambique (IIAM), a través de la investigación y la capacitación de técnicos sobre la producción de hortalizas. Dichas acciones cuentan con recursos de la Agencia de los

---

<sup>23</sup> Un claro ejemplo es su tradicional vinculación con la multinacional estadounidense Monsanto, empresa radicada en Brasil desde 1963. Desde la década del 90, EMBRAPA y Monsanto poseen contratos de cooperación técnica para el desarrollo de semillas transgénicas. En 2006, crearon el Fondo de Investigación EMBRAPA-Monsanto que hasta 2011 sumaba 29.000.000 de reales. Cabe aclarar que parte de los recursos del fondo provienen de los *royalties* de la venta de semillas modificadas.

<sup>24</sup> "Conselho Administrativo de Defesa Econômica (CADE) aprova acordo entre Monsanto e Embrapa". Valor Econômico, 07 de agosto de 2013. Disponible en: <http://www.valor.com.br/agro/3225774/cade-aprova-acordo-entre-monsanto-embrapa> (consulta: 03/07/2014).

<sup>25</sup> "Embrapa, o acordo com a Monsanto e a privatização da 'neutralidade científica'". Por Horacio Martins de Carvalho. MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), 16 de diciembre de 2010. Disponible en: <http://www.mst.org.br/Embrapa-e-a-privatizacao-da-neutralidade-cientifica-Horacio-Martins-de-Carvalho> (consulta: 03/07/2014).

<sup>26</sup> Souza, Darana y Klug, Israel. "A Multidimensional Approach to Food Security: PAA Africa". *Poverty in Focus*, International Policy Center of Inclusive Growth - UNDP, n° 24, 2012, pp. 16-18.

Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) y de universidades estadounidenses<sup>27</sup>.

Por el tipo de actividades que la ABC y la EMBRAPA implementan en el PAA África, también podrían estar vinculadas a las acciones del ProSavana (iniciativa que veremos a continuación), ejecutado en Mozambique, pues este programa igualmente prevé el fortalecimiento del IIAM por medio de la transferencia de tecnología y cuenta con la colaboración y financiamiento de la USAID.

Sin embargo, a partir del relato de los entrevistados del CONSEA, se menciona la existencia de “*varias EMBRAPAS*”, ya que la actuación internacional de la compañía sería muy heterogénea. Existiría una parte de los proyectos de la estatal que actúan en conjunto y en la misma dirección que el Consejo (del CONSEA), es decir, a favor de la soberanía y seguridad alimentaria. No obstante, habría otra más alineada con el modelo *productivista* del agronegocio. En tal sentido, puede corroborarse un conflicto entre los esquemas de cooperación promovidos por la empresa, que se configuran en dos polos. Uno, comprende la cooperación en el campo del combate contra el hambre, apoyados en la experiencia de los programas sociales, mientras que, el otro, se vincula al agronegocio y a los preceptos de la Revolución Verde.

## ProSavana

El segundo caso emblemático, de la colaboración con África, que queremos destacar es el ProSavana, que es un proyecto de cooperación técnica trilateral iniciado, en 2011, entre la Agencia Brasileña de Cooperación, la Agencia Japonesa de Cooperación Internacional (JICA) y el Instituto de Investigación Agraria de Mozambique (IIAM). La iniciativa es ejecutada por EMBRAPA.

El ProSavana se implementa en la región del Corredor de Nacala, en Mozambique, y, según EMBRAPA, tiene como objetivo la mejoría de la capacidad del Instituto de Investigación Agraria de Mozambique y la

---

<sup>27</sup> “Missão em Moçambique capacita técnicos e extensionistas do IIAM”. EMBRAPA, 30 de mayo de 2014. Disponible en: <https://www.embrapa.br/hortalias/busca-de-noticias/-/noticia/1759361/missao-em-mocambique-capacita-tecnicos-e-extensionistas-do-iiam>. “Embrapa-PAA África: primeiros passos em Moçambique”. PAA África, 15 de julio de 2014. Disponible en: <http://paa-africa.org/pt/2014/07/15/parceria-entre-embrapa-e-paa-africa-da-seus-primeiros-passos-em-mocambique/> (consulta: 03/07/2014).

transferencia de tecnología en agricultura tropical para el aumento de la producción agrícola en el país<sup>28</sup>.

A pesar de eso, han surgido ciertas controversias, porque la iniciativa implementada utiliza cerca de 14.000.000 de hectáreas de tierras, supuestamente desocupadas, para que compañías brasileñas del agronegocio puedan establecer haciendas industriales destinadas a la producción de soja, maíz y algodón, entre otros cultivos. Estos últimos serían exportados por empresas japonesas, reproduciendo un proyecto muy similar a otro puesto en marcha, anteriormente y en la región del cerrado de Brasil, en cooperación con la JICA<sup>29</sup>.

La legislación mozambiqueña sobre el uso de tierras favorece la concesión a extranjeros, lo que habría despertado gran interés del agronegocio brasileño, que ve la colaboración agrícola entre la ABC, la JICA y el gobierno de Mozambique como una excelente oportunidad de negocios. Cabe señalar que la tierra, en Mozambique, es propiedad del estado, pero puede ser utilizada en régimen de concesión -se da por 50 años, renovables por otros 50, a través de un impuesto anual de menos de diez dólares por hectárea- y está abierta a foráneos. Una de las razones por la cual ha despertado gran interés del agronegocio brasileño, según declara el presidente de la Asociación *Mato-Grossense* de los Productores de Algodón, es la siguiente: *“Moçambique é um Mato Grosso no meio da África, com terra de graça, sem tanto impedimento ambiental e frete mais barato para a China. Hoje, além da terra ser caríssima em Mato Grosso, é impossível obter licença de desmate e limpeza da área”*<sup>30</sup>.

Empero, las supuestas “tierras disponibles” o “desocupadas”, anunciadas por el ProSavana, parecen abrigar a millones de familias campesinas. A causa del proyecto, podrían perder el derecho de uso de las tierras, provocando un enorme impacto social negativo. En ese sentido, las organizaciones campesinas en Mozambique se han

---

<sup>28</sup> EMBRAPA, Empresa Brasileira e Pesquisa Agropecuária. “ProSavana”. Disponible en: <https://www.embrapa.br/prosavana> (consulta: 03/07/2014).

<sup>29</sup> La Savana característica de la región de Nacala es muy similar al Cerrado brasileño y el proyecto de cooperación es muy similar al implementado en grandes extensiones de tierra en esta región brasileña, que desde fines de la década de los 60 cuenta con el apoyo de la JICA para la producción de caña de azúcar y soja para exportación. Más información: “Moçambicanos denunciam a saga do agronegócio em usurpar suas terras”. Por Aunício da Silva. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), 10 de abril de 2013. Disponible en: <http://www.mst.org.br/Camponeses-mocambicanos-denunciam-a-saga-do-agronegocio-em-usurpar-suas-terras> (consulta: 03/07/2014).

<sup>30</sup> Schlesinger, Sergio. *Cooperação e investimentos do Brasil na África. O caso do ProSavana em Moçambique*. Rio de Janeiro: Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), 2013.

organizado en torno a este problema, reivindicando el derecho a la información, a la revisión de la iniciativa y reclamando su participación en las definiciones del mismo, lo cual se habría dado a puertas cerradas entre los gobiernos<sup>31</sup>.

Así, el ProSavana evidenciaría algunas contradicciones de la cooperación Sur-Sur de Brasil en el campo de la agricultura. De todas formas, vale señalar que este tipo de proyectos de cooperación promovidos por la administración brasileña, a través de la ABC y de la EMBRAPA, apenas demuestran el apoyo estatal al monocultivo exportador en detrimento de la agricultura familiar y campesina, además del peso político y económico del agronegocio en la política doméstica y exterior de Brasil.

A partir de los testimonios de los entrevistados de los ministerios de Desarrollo Social y de Desarrollo Agrario, advertimos que actores involucrados con la implementación de Política Nacional de SAN en Brasil se han posicionado en forma contraria al ProSavana y al modelo de desarrollo que éste representa. En sus relatos, se indicó que estas iniciativas no son sustentables, ni favorecen a la soberanía de los pueblos, sino que, más bien, son *“modelos de cooperação baseados em exploração de grandes empresas e a gente discorda disso”*.

Igualmente, el CONSEA se ha manifestado en contra del ProSavana y de proyectos similares promovidos por la ABC. Esto, defendiendo los principios del concepto de seguridad alimentaria y nutricional brasileño, los mismos en los cuales se basa la política nacional de SAN y que, según los entrevistados, deberían pautar la CSS brasileña. En esa línea se ha expresado el CONSEA, en una declaración de fines de 2013, en la cual propone lineamientos para la construcción de la política de CSS en SAN:

*Os modelos de desenvolvimento impulsionados pela cooperação brasileira no campo da segurança alimentar e nutricional devem se pautar pela promoção do direito humano à alimentação e da soberania alimentar, com ênfase no fortalecimento da agricultura familiar, camponesa e indígena, a produção de base agroecológica e orgânica, reconhecendo as formas coletivas de produção, promovendo a igualdade de gênero e valorizando as práticas e saberes tradicionais, a cultura e os modos de vida locais.*<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> “Projeto brasileiro ProSavana poderá deslocar milhões de camponeses no norte de Moçambique”. Por Unión Nacional de los Campesinos de Mozambique, Vía Campesina África y Grain. Brasil de Fato, 11 de diciembre de 2012. Disponible en: <http://www.brasildefato.com.br/node/11330> (consulta: 03/07/2014).

<sup>32</sup> CONSEA, Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. “Exposição de Motivos nº 007/2013/CONSEA. Sobre a política nacional de cooperação internacional no campo da segurança alimentar e nutricional”. Brasília, 5 de dezembro de 2013.

En esta línea, investigadores especialistas en SAN también han apuntado a las debilidades de los proyectos de cooperación brasileña en Mozambique, afirmando que, más allá de contribuir a la seguridad alimentaria, han colocado a las comunidades en situación de inseguridad alimentaria, ya que pierden su principal medio de supervivencia, que es la tierra. Además, se ha excluido a los actores locales, perpetuando la pobreza en el país. Es por este motivo que consideran que el Prosavana es un modelo de desarrollo que genera desigualdad<sup>33</sup>.

## Consideraciones finales

Según indicamos en las páginas anteriores, la cooperación Sur-Sur brasileña en África en materia de seguridad alimentaria ha tenido sus contradicciones. Más allá del resultado positivo en las poblaciones y localidades beneficiarias -que es indudable y produce impactos sociales significativos, además de expresar el compromiso asumido por el gobierno de Lula da Silva de fortalecer la política africana-, también ha reflejado modelos opuestos de desarrollo agrario y de seguridad alimentaria y nutricional.

Las contradicciones se refieren al hecho de que las iniciativas han sumado diversos intereses, que no eran solamente aquellos de los actores que participaron directamente en la construcción de la política nacional de SAN en Brasil, como el CONSEA, el MDS y el MDA. La CSS en SAN también congregó intereses del Ministerio de Relaciones Exteriores, de su Agencia de Cooperación y de los otros interlocutores nacionales, como el caso de EMBRAPA. Así, consideramos que la diversidad de actores podría inducir distintos conceptos de cooperación Sur-Sur en seguridad alimentaria, los cuales podrían ser incompatibles.

Tomando en cuenta las expresiones de los actores clave entrevistados, percibimos una “tensión” entre la política brasileña de promoción agrícola-comercial y los objetivos de la diplomacia solidaria de combate al hambre. Esto, pues, a la par de la intensificación de los flujos comerciales y de inversión de empresas brasileñas en países latinoamericanos, asiáticos y africanos -especialmente en áreas de minería, infraestructura y agronegocio-, también se han observado ciertas violaciones de derechos humanos -incluyendo los ambientales-, las cuales han sido perpetradas por empresas brasileñas.

Es importante precisar que el Ministerio de Agricultura, Pecuaria y Abastecimiento y la Empresa Brasileña de Investigación Agropecuaria

---

<sup>33</sup> Vunjanhe, Jeremias y Adriano, Vicente. *Segurança Alimentar e Nutricional em Moçambique: um longo caminho por trilhar*. Centro de Referência em Segurança Alimentar e Nutricional (CERESAN). Textos para Discussão nº 6, 2015, 93 p.

son actores que poseen un modelo de desarrollo alineado con la perspectiva de una agricultura comercial en escala para exportación. Esta última, utiliza tecnologías de *transgenia*, usa agroquímicos y realiza la fortificación de alimentos, que, entre otros elementos, son conocidos como factores de inseguridad alimentaria para las poblaciones. Ambos organismos tienen a la Agencia Brasileña de Cooperación como un importante aliado.

En este sentido, consideramos a la ABC como un “actor dual” en el escenario de la CSS en SAN brasileña, ya que en la relación, a veces conflictiva, transita con grupos muy diversos que, incluso, representan perspectivas opuestas respecto a la actuación de Brasil en el campo de la seguridad alimentaria a nivel internacional (como los dos órganos mencionados anteriormente y el Ministerio de Desarrollo Social y Combate al Hambre, el Ministerio de Desarrollo Agrario, la Coordinación-General de Acciones Internacionales de Combate al Hambre y el Consejo Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional).

Además, señalamos que el CONSEA, en especial y significativamente, ha contribuido en la propuesta de una agenda internacional en materia de seguridad alimentaria y nutricional que se base en el respeto a la soberanía de los pueblos y en la promoción del derecho humano a la alimentación adecuada. En este sentido, estableció principios orientadores de la actuación Brasil en otras naciones del Sur, lo cual se basa en a) universalidad y equidad en el acceso a una alimentación adecuada y saludable; b) participación social y transparencia; c) respeto a la soberanía alimentaria y realización del derecho humano a la alimentación adecuada y saludable; y d) solidaridad, complementariedad y cooperación -mismos que están guiados por el Sistema Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional<sup>34</sup>.

El Consejo recién aludido también ha defendido que los programas impulsados por la cooperación brasileña, en materia de seguridad alimentaria y nutricional, deben basarse en la “promoción del derecho humano a la alimentación y de la soberanía alimentaria, con énfasis en el fortalecimiento de la agricultura familiar, campesina, indígena, la producción de base agroecológica y orgánica, reconociendo las formas colectivas de producción, promoviendo la igualdad de género y valorizando las prácticas y saberes tradicionales, la cultura y los modos de vida locales”<sup>35</sup>. Asimismo, ha buscado llamar la atención en las contradicciones que han surgido en la cooperación Sur-Sur brasileña y a

---

<sup>34</sup> CONSEA, Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. “Exposição de Motivos nº 18/2008/CONSEA”, Brasília, 12 de dezembro de 2008.

<sup>35</sup> CONSEA, Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. “Exposição de Motivos nº 007/2013/CONSEA”. Brasília, 05 de dezembro de 2013.



la necesidad de establecer bases y directrices para la misma. Por esto, consideramos que la actuación del Consejo ha contribuido a la necesaria definición de la política de cooperación en seguridad alimentaria del país, lo que podría subsanar la difusión de modelos incoherentes en los proyectos de CSS y armonizando las iniciativas de los actores involucrados.

Finalmente, identificamos dos modelos en las iniciativas de CSS en SAN implementadas en África. Uno, se refiere a uno de tipo agroindustrial -volcado hacia la exportación, enfocado, básicamente, en impulsar la producción de biocombustibles e impulsado por la EMBRAPA-, mientras que, el otro, se refiere a promover la agricultura familiar agroecológica -de pequeña escala y con énfasis en el consumo interno y el combate contra el hambre-, mismo que se basa en experiencias de programas sociales brasileños como el PAA y es implementado por el MDS y el MDA. En consecuencia, entendemos que, según las iniciativas aquí analizadas, las contradicciones expresadas en los programas de Brasil sobre cooperación en SAN en África, muestran la puja de intereses diversos al interior del gobierno brasileño en relación a sus iniciativas en el exterior. Así, el tipo de modelo "exportado" dependería de quién es el actor que protagoniza la cooperación y de cuáles son las motivaciones del interlocutor beneficiario de la misma. Entonces, el resultado, para establecer conceptos comunes de lo que se entiende por cooperación Sur-Sur en seguridad alimentaria y nutricional, estaría supeditado a la voluntad política y a los grupos que puedan ejercer mayor incidencia en su definición. Las incongruencias que emergen de la cooperación brasileña en África -como en el caso de la actuación de EMBRAPA en relación a otros actores, como la CGFOME, el MDA y el MDS-, finalmente reflejan las propias contradicciones entre los distintos modelos de desarrollo agrícola y seguridad alimentaria en Brasil, los cuales reúnen a la agricultura industrial exportadora y a la agricultura familiar. Esto último, en una coexistencia nada pacífica.

## **Bibliografía**

Altieri, Miguel A. & Nicholls, Clara Inés (2013). Agroecología y resiliencia al cambio climático: principios y consideraciones metodológicas. *Agroecología*, 8(1), pp. 7-20.

Keohane, Robert (1969). Lilliputian's dilemmas: small states in International Politics. *International Organization*, Cambridge University Press, 23(2), pp. 291-310.

Lechini, Gladys (2006). ¿La cooperación Sur-Sur es aún posible? El caso de las estrategias de Brasil y los impulsos de Argentina hacia los estados

de África y la nueva Sudáfrica. En Boron, A. A. & Lechini, G. (Orgs.), *Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico. Lecciones desde África, Asia y América Latina* (pp. 313-342). CLACSO.

Mendonça Leão, Marília & Maluf, Renato (2013). *A construção social de um sistema público de segurança alimentar e nutricional: a experiência brasileira*. Ação Brasileira pela Nutrição e Direitos Humanos y Oxfam.

Schlesinger, Sergio (2013). *Cooperação e investimentos do Brasil na África. O caso do ProSavana em Moçambique*. Rio de Janeiro: Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE).

Soares de Lima, Maria Regina (2005). A Política Externa Brasileira e os Desafios da Cooperação Sul-Sul. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 48(1), pp. 24-59.

Souza, Darana & Klug, Israel (2012). A Multidimensional Approach to Food Security: PAA Africa. *Poverty in Focus*, International Policy Center of Inclusive Growth - UNDP, n° 24, pp. 16-18.

Vunjanhe, Jeremias & Adriano, Vicente (2015). *Segurança Alimentar e Nutricional em Moçambique: um longo caminho por trilhar*. Centro de Referência em Segurança Alimentar e Nutricional (CERESAN). Textos para Discussão n° 6.

## **Documentos Oficiais**

CGFOME (Coordenação-Geral de Ações Internacionais de Combate à Fome). *Compilado 2007-2013, Contribuições Financeiras*. Ministério das Relações Exteriores, Brasília, 2014.

CONSEA (Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional). "Exposição de Motivos n° 007/2013/CONSEA". Brasília, 05 de dezembro de 2013.

CONSEA (12 de dezembro de 2008). "Exposição de Motivos n° 18/2008/CONSEA", Brasília.

EMBRAPA (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária). "Atuação Internacional". Recuperado de: <https://www.embrapa.br/atuacao-internacional> (consulta: 03/07/2014).

EMBRAPA. "ProSavana". Recuperado de: <https://www.embrapa.br/prosavana> (consulta: 03/07/2014).

FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura) (1996). *Declaración de Roma sobre la Seguridad Alimentaria Mundial*. Roma.

MDA (Ministério do Desenvolvimento Agrário) (2010). *Fome Zero. A experiência brasileira*. Graziano da Silva. En Del Grossi, J., M.E. & Galvão de França, C. (Orgs). Série NEAD Especial.

MRE (Ministério das Relações Exteriores) (13 de mayo de 2010). Diálogo Brasil-África sobre Segurança Alimentar, Combate à Fome e Desenvolvimento Rural: Adoção de Documento Final. Nota nº 302, Brasília.

MRE (2010). *Balanço de Política Externa 2003-2010*. Brasília.

PAA África (Purchase from Africans for Africa). “Sobre”. Recuperado de: <http://paa-africa.org/pt/about/paa-africa/> (consulta: 15/08/2015).

PAA África (2015). O PAA África e a participação da sociedade civil: visões, limites e caminhos para o futuro. Documento de apoio à Plenária do CONSEA.

## Notas de Prensa

“Conselho Administrativo de Defesa Econômica (CADE) aprova acordo entre Monsanto e Embrapa” (7 de agosto de 2013). Valor Econômico. Recuperado de: <http://www.valor.com.br/agro/3225774/cade-aprova-acordo-entre-monsanto-e-embrapa> (consulta: 03/07/2014).

Da Silva, Aunício (10 de abril de 2013). “Moçambicanos denunciam a saga do agronegócio em usurpar suas terras”. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Recuperado de: <http://www.mst.org.br/Camponeses-mocambicanos-denunciam-a-saga-do-agronegocio-em-usurpar-suas-terras> (consulta: 03/07/2014).

“Diálogo entre Brasil e África contribui para o combate à fome”. (4 de julio de 2012). FAO Recuperado de: <http://pressroom.ipc-undp.org/dialogo-entre-brasil-e-africa-contribui-para-o-combate-a-fome/?lang=pt-br> (consulta: 15/08/2015).

“Embrapa-PAA África: primeiros passos em Moçambique” (15 de julio de 2014). PAA África. Recuperado de: <http://paa-africa.org/pt/2014/07/15/parceria-entre-embrapa-e-paa-africa-da-seus-primeiros-passos-em-mocambique/> (consulta: 03/07/2014).

Lazzarini Salazar, Andrea (1 de agosto de 2010). “Transgênicos: crescimento sem limites”. Le Monde Diplomatique. Recuperado de: <http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=745> (consulta:

03/07/2014).

Martins de Carvalho, Horacio (16 de diciembre de 2010). "Embrapa, o acordo com a Monsanto e a privatização da neutralidade científica". MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra). Recuperado de: <http://www.mst.org.br/Embrapa-e-a-privatizacao-da-neutralidade-cientifica-Horacio-Martins-de-Carvalho> (consulta: 03/07/2014).

"Missão em Moçambique capacita técnicos e extensionistas do IIAM" (30 de mayo de 2014). EMBRAPA. Recuperado de: <https://www.embrapa.br/hortalicas/busca-de-noticias/-/noticia/1759361/missao-em-mocambique-capacita-tecnicos-e-extensionistas-do-iiam> (consulta: 03/07/2014).

"Pesquisadora da Embrapa avalia implantação de programas sociais brasileiros na África" (14 de junio de 2013). Instituto Lula. Recuperado de: <http://www.institutolula.org/pesquisadora-da-embrapa-avalia-implantacao-de-programas-sociais-brasileiros-de-na-africa> (consulta: 03/07/2014).

"Projeto brasileiro ProSavana poderá deslocar milhões de camponeses no norte de Moçambique" (11 de diciembre de 2012). Unión Nacional de los Campesinos de Mozambique, Vía Campesina África y Grain. Brasil de Fato. Recuperado de: <http://www.brasildefato.com.br/node/11330> (consulta: 03/07/2014).

# **Esbozo para una cooperación duradera entre Gabón y Cuba**

Véronique Solange Okomé-Beka

## **Introducción**

Después de que Cristóbal Colón descubriese América, la historia mezcló y entremezcló, inexorablemente, a los pueblos de África y América. En su trayectoria, y con pocas diferencias, se destacan grandes puntos de convergencia entre los dos mundos. Primero, la conquista y la colonización. Luego, la esclavitud y, finalmente, las luchas de liberación. En el siglo XX, África y América Latina fueron sometidas, repetidamente, a la inestabilidad política, la dictadura y los golpes de estado militares. Hoy, los dos continentes luchan por la defensa de los derechos humanos, la integración económica, la instalación de una verdadera democracia en sus países respectivos y, también, por un real acercamiento, con el fin que puedan encontrar su sitio en el concierto de las naciones.

Sin embargo, podemos preguntar si Cuba, país de América latina y de ideología sociocomunista, puede servir como modelo de desarrollo para una nación africana como Gabón, que tiene una economía de mercado. Durante el largo periodo revolucionario (1958-2010), Cuba fue reconocida, a nivel internacional, como un lugar en el cual los derechos fundamentales del hombre eran vejados con frecuencia. Pero desde ahora, precisamos que excluimos de nuestro análisis la violación de los derechos humanos y la política interior de Cuba durante el régimen militar de Fidel Castro. Al contrario, intentamos enfocarnos en el impacto de la cooperación internacional y en todos los lazos de solidaridad y de amistad que Cuba pudo desarrollar durante los 50 años de la revolución dirigida por Fidel Castro.

No obstante, pensamos abrir una nueva pista de reflexión, echando un vistazo a lo que llamamos los méritos o los logros de la Revolución cubana, con el fin de desprender los puntos fuertes o positivos que podrían fortalecer la cooperación Sur-Sur que Gabón y Cuba han iniciado desde 2004. En efecto, desarrollamos esta reflexión después de la

visita a Gabón, en marzo de 2004, del vicepresidente cubano y de tres grandes comisiones mixtas para establecer unos nexos cooperativos multidimensionales y duraderos entre Gabón y Cuba. Con este propósito, empezamos situando nuestros dos países en el contexto histórico internacional de la década de 1960. Luego, evocaremos unas pautas fundamentales del triunfo de la Revolución cubana, lo que, en una parte conclusiva, nos permitirá esbozar unas vías susceptibles de abrir una cooperación duradera entre Gabón y Cuba.

## 1. El triunfo de la Revolución Cubana

En esta parte no pretendemos crear de nuevo la historia de Cuba. Simplemente, queremos, con la meta de contextualizar la presente reflexión, realzar las pautas fundamentales que, desde nuestra perspectiva, nos pueden facilitar la comprensión de la Revolución cubana.

### 1.1 Gabón y Cuba dos ejemplos de la emergencia del Tercer Mundo en la década de 1960

El 1 de enero de 1959, la Revolución cubana triunfa y pone fin a la larga dictadura de Fulgencio Batista<sup>1</sup>. Fidel Ruiz Castro, un abogado de 33 años, y su amigo médico, el argentino Ernesto Guevara, llamado el Che<sup>2</sup>, acaban de poner a Cuba, la isla más grande del Caribe, el centro de las miradas internacionales.

Un año más tarde, el 17 de agosto de 1960, y al otro lado del Atlántico, Gabón, pequeño país de África Central, accede a la independencia. Aquellos dos acontecimientos se desarrollan en un contexto histórico particular, pues el mundo, que acaba de salir de la Segunda Guerra

---

<sup>1</sup> Fulgencio Batista viene al poder después del golpe de estado, 10 de marzo de 1952. Derroca al presidente Carlos Prío Socarrás, cancelando así las elecciones previstas para el 1 de junio de 1952. En realidad, este derrocamiento y la larga dictadura que va a conocer Cuba están en el origen de la revolución que triunfa el 1 de enero de 1959.

<sup>2</sup> Su verdadero nombre fue Ernesto Guevara Serna y nació en la ciudad argentina de Rosario, en 1928. Ha estudiado en la Facultad de Medicina de Buenos Aires. Conoció a Fidel Castro, un exiliado político, en México, en diciembre de 1956. Después del triunfo, toma la nacionalidad cubana y, entre 1961 y 1965, ocupa altos puestos, como ministro de la Industria y de la Economía. Se aleja de la escena política cubana en 1965. Ha escrito muchas crónicas sobre sus experiencias de guerrilla y de hombre político, entre los cuales notamos, esencialmente, *Pasajes de la guerra revolucionaria* (1963), *La guerra de guerrillas* (1960) y *El Socialismo y el hombre nuevo* (1964). Véase Pierre Kalfon: «Che», *Ernesto Guevara, une légende du siècle*, Seuil, Paris, 1997.

Mundial, empieza otro periodo con gravísimas tensiones. De hecho, una lucha ideológica opone a los dos grandes vencedores -la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) y Estados Unidos- en dos bloques y confina al planeta en una nueva disputa llamada “Guerra fría”. Sin embargo, el enfrentamiento entre comunismo y capitalismo se efectúa por medio de países intermediarios. El Tercer Mundo, nacido durante la Conferencia de Bandung, en 1955, servirá de campo de experimentación para las nuevas armas fabricadas por las dos súper potencias.

A pesar de los esfuerzos del movimiento de no-alineamiento<sup>3</sup>, preconizado por los independentistas como el egipcio Gamal Abdel Nasser, el indio Sri Pandit Jawaharlal Nehru o el ghanés Kwame Nkrumah, la posibilidad de encontrar una tercera vía fracasa por completo. En un mundo bipolar, ningún estado puede vivir en la neutralidad y, en aquel contexto, hace falta reconocer que el empeño del panafricanismo, panamericanismo o panasiatismo tenía poca opciones de salir adelante y que las oportunidades para establecer intercambios tric Continentales<sup>4</sup> eran casi nulas. Cada estado colonizado o recientemente independiente debía sufrir el paternalismo de la madre patria.

En el bando capitalista, Estados Unidos, Francia e Inglaterra trabajaron para disminuir o, mejor dicho, reducir las posibilidades de encuentros y de intercambio entre África y América Latina. La unión de aquellos pueblos oprimidos representaba una seria amenaza para la supervivencia de su hegemonía. Así, en este escenario y a pesar de las grandes semejanzas a nivel socio cultural e histórico, Gabón y Cuba nunca desarrollaron relaciones en algún ámbito. Cuando Cuba decide exportar<sup>5</sup> la revolución fuera de sus fronteras, las tentativas de penetración africana del Che no llegaron hasta Gabón. De esta manera, ambas naciones quedaron desconectadas y vivieron ignorándose o desconfiando el uno del otro. Solo después de la caída del «Muro de

---

<sup>3</sup> Su nombre oficial es Movimiento de Países No Alineados (MNOAL). En plena Guerra Fría, su objetivo era mantener la neutralidad respecto a los dos principales bloques (capitalismo y comunismo), pero también en relación a las dos grandes potencias. Fue creado en 1961 y, esencialmente, incluye a naciones de África, Asia y América Latina y el Caribe.

<sup>4</sup> En 1962, Cuba organiza la Conferencia para la Solidaridad de los Pueblos de Asia, de África y de América. La Conferencia Tricontinental de los países no alineados también tiene lugar en La Habana, del 3 al 15 de enero de 1966.

<sup>5</sup> Con el fin de exportar la revolución, el régimen de Castro interviene cada vez más en África para sostener los movimientos antiimperialistas. La presencia de las tropas cubanas se notará en Mozambique, en Congo-Brazzaville (actual República del Congo) y, sobre todo, en Angola (noviembre 1965, mayo 1991). Véase Pierre Riado: *L'Amérique latine de 1945 à nos jours*, Masson, Paris, 1992.

Berlín<sup>6</sup>», en 1989, y del derrumbamiento de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS)<sup>7</sup>, en 1991, el paisaje político internacional se presenta con otra cara. En efecto, la década de 1990 abre la era de la integración y la democratización. Mientras en Europa nace la Unión Europea, en África y América Latina no se notan los intentos de integración, pero sí el proceso de democratización, que toma más vigencia.

Esta nueva fase de mutación se concreta, diferentemente, en ambos países, pues si en Gabón podemos hablar del “viento de la democracia”<sup>8</sup>, los años 90, en Cuba, estuvieron marcados por el llamado “período especial” o “quinquenio gris”, impuestos por la aplicación de las leyes Torriceli y Helms Burton<sup>9</sup>. Sin embargo, a pesar de todo, notamos que los gobiernos de Gabón y Cuba se caracterizaron por la búsqueda de nuevas alianzas, ya que, con la caída del comunismo soviético, Cuba perdió su principal socio en materia económica y, como nunca antes, el país necesitaba la ayuda del mundo para sobrevivir al embargo económico establecido por Estados Unidos. Ahora, para una mejor comprensión de la confusa relación entre Cuba y Estados Unidos, cabe recordar puntos esenciales en la historia de la Revolución cubana.

## **1.2 Frente a la hegemonía estadounidense: ¿qué independencia para Cuba?**

Durante el siglo XIX, Cuba conoce una forma de colonización que podría ser denominada, como mínimo, original. Depende a nivel político de España, pero, económicamente, de Estados Unidos. Esta es la razón por la cual, cuando toma fuerza la independencia, en 1895, los cubanos tienen que ir ganando un doble combate. A nivel militar, contra la potencia colonial y, políticamente, frente a Estados Unidos, que finge sostener la liberación nacional cubana.

Aunque Cuba rompa con España, en 1898, muchas rebeliones se organizaron en el siglo XIX, dentro de las cuales destacan la "Guerra de los diez años" (1868-1878) y la "Guerra Chica" (1878-1880). También, la tentativa de anexión de Narciso López, en 1851, que fue fomentada,

---

<sup>6</sup> También llamado, en francés, “Mur de la Honte”.

<sup>7</sup> Estos dos acontecimientos son de suma importancia, porque concretan el fin de la bipolaridad o de la bipolarización.

<sup>8</sup> En Gabón, las primeras manifestaciones de cambio político se inician con la gran huelga de los estudiantes que dura todo el mes de enero de 1990. Después, va a tener repercusiones en los demás sectores de actividad. Esta situación inédita ocasiona la organización de una Conferencia Nacional que permite, por primera vez, hablar de multipartidismo político en Gabón

<sup>9</sup> Estas dos leyes han permitido a los Estados Unidos endurecer la política del embargo frente a Cuba.



implícitamente, por Estados Unidos<sup>10</sup>. Empero, es recién en 1895 que estalla la verdadera guerra de independencia, deseada e inspirada por José Martí<sup>11</sup>. Tres años más tarde, los estadounidenses intervienen y España se vio obligada a abandonar no solo Cuba, sino también Puerto Rico y Filipinas. Entonces, Cuba pasó del yugo español a la dominación estadounidense<sup>12</sup>.

Después de la instauración del gobierno provisorio de cuatro años (1898-1902), Estados Unidos inscribe, en la constitución cubana, la famosa *Enmienda Platt*, que establece el derecho a la intervención y desemboca en intereses estadounidenses, haciendo de esta isla un verdadero abastecedor para Estados Unidos. Esta modificación se abrogó en 1934, pero la base naval de Guantánamo<sup>13</sup> todavía es, hoy, una fuente de tensión permanente entre los dos gobiernos.

### 1.3 Una traba permanente a la Revolución cubana

Antes de 1960, Cuba era considerada, por Estados Unidos, como un abastecedor de azúcar y comprador de productos manufacturados. Por este motivo, el gobierno de Washington se opuso, sistemáticamente, a la industrialización y a la diversificación de su agricultura. Jurídicamente, la *Enmienda Platt*, de 1901, incorporó, en la constitución cubana, el derecho de intervencionismo de los Estados Unidos en la salvaguardia de la independencia del país; el establecimiento de un gobierno que garantice la seguridad<sup>14</sup>; y el derecho a la propiedad y libertad. Por

---

<sup>10</sup> Marcos WINOCUR: «Cuba les mécanisme d'une Révolution», *La Pensée*, n° 164, agosto 1972.

<sup>11</sup> Escritor independentista y padre de la nación cubana. Nació en La Habana, en 1853. Entre 1870 y 1878 estuvo exilado en España, en México, en Guatemala y Nueva York (15 años). Ferviente defensor del principio de soberanía nacional y del derecho de los pueblos para que dispongan de sí mismos. Durante la guerra de independencia, muere en el campo de batalla de Dos Ríos, en 1895. *Nuestra América* es su obra más conocida.

<sup>12</sup> Los Estados Unidos intervienen, mientras que los cubanos casi habían ganado su guerra de independencia contra España. Pero, poniendo como pretexto la explosión del barco *Maine*, encuentran, así, un motivo para interferir en los asuntos interiores de la isla, con el fin de imponer su supremacía. Eso es el inicio de las complicadas relaciones que Cuba tiene con su más cercano vecino que designa como el "Gigante del norte".

<sup>13</sup> Desde los atentados del 11 de septiembre de 2001, los cuales destruyeron las torres gemelas del *World Trade Center*, y la guerra contra los supuestos culpables, esta base alberga los prisioneros de guerra afganos, comprobando, una vez más, la supremacía de Estados Unidos sobre la pequeña isla de Cuba.

<sup>14</sup> Cabe notar la complejidad del término "seguridad" cuando se trata de la relación Cuba-Estados Unidos. Aquí, aludimos a la seguridad económica, pero para Estados Unidos se trata, también, de garantizar la seguridad militar, porque

razones de seguridad, se opusieron a la autonomía de gestión, con el fin de imponer a Cuba la venta de azúcar por un volumen y un precio determinados, de manera unilateral, por el cliente (Estados Unidos). Es lo que precisa Marcos Winocur, cuando afirma que:

*La independencia adquirida en 1898 queda formal, porque el real poder es a mano de los Estados Unidos, y la fórmula aplicada queda: "la monocultura, la cuota, la no industrialización y los derechos de aduanas preferenciales". Concretamente, eso quiere decir que Cuba está encerrada en un sistema de monocultivo impuesto por los Estados Unidos, que le obligan comprar productos manufacturados estadounidenses<sup>15</sup>.*

Después del triunfo de la Revolución, Cuba niega someterse a estas exigencias comerciales, lo que va a causar una hostilidad abierta de Estados Unidos (contra la isla) en los planes económico, político y diplomático.

El punto culminante llega con el anuncio hecho por Fidel Castro, el 13 de octubre de 1960, de nacionalizar los bancos y las grandes empresas de la ínsula, seguido, el 14 de octubre, por la reforma agraria. La respuesta inmediata del gobierno de Washington fue la puesta en marcha de un bloqueo económico a partir del 25 de abril de 1961. El gran corolario fue la suspensión de las relaciones diplomáticas, lo cual ocurrió el 3 de enero de 1961.

Esta hostilidad se prolongará con permanentes agresiones militares. Tanto así, que la proclamación del carácter socialista de la Revolución cubana fue hecha por Fidel Castro, el 16 de abril de 1961, luego de bombardeos que preparaban la invasión de Playa Girón, el 17 de abril de 1961, por cubanos anticastristas que eran entrenados por los estadounidenses. Sin embargo, el desembarco fue un fracaso para la Central Intelligence Agency (CIA) y el gobierno de Estados Unidos. Para Fidel Castro, por el contrario, aquella etapa marca su primera victoria contra el imperialismo yanqui. A continuación, Estados Unidos va a multiplicar maniobras anticastristas, para así minar e intentar asfixiar a la Revolución desde el interior. Esto, con el fin de evitar su contagio a otros países latinoamericanos.

---

Cuba representa una zona altamente estratégica a causa de su posición en el mar de las Antillas. De hecho, formando parte del sistema de defensa de los Estados Unidos, la isla de Cuba está incluida en la zona llamada la "Cuarta frontera". Fuente: Véronique Solange OKOME-BEKA, *Les relations hispano-cubaines sous les gouvernements socialistes de Felipe Gonzalez (1982-1996)*, mémoire de DEA Sciences Politiques, Université des Sciences Sociales Toulouse I, 1999, p.83.

<sup>15</sup> Marcos WINOCUR, *op. cit.*, p13.

A largo plazo, la política estadounidense desemboca en un boicot financiero internacional y en la ocupación militar de la isla. Todo esto, con el objetivo de impedir la totalidad del comercio interior. A nivel material, el bloqueo provoca un alza de los precios<sup>16</sup> en los sectores del comercio, transporte marítimo, servicios financieros, defensa y seguridad interior.

Del punto de vista económico (al nivel interno), las dificultades empiezan a sentirse a lo largo del país. Todo se inicia con la penuria alimenticia de 1965, pero los dos periodos más caóticos son el "Quinquenio Gris", que se instala después del 20mo aniversario de la Revolución, y se agudiza durante el llamado "Periodo Especial", surgido por el derrumbamiento de la URSS, en 1991. Éste último duró más de diez años, pero, al finalizar la década de 2000, esta situación parecía atenuarse gracias a la ayuda económica de la Unión Europea. Hoy, con la llegada de Raúl Castro y la reanudación de las relaciones diplomáticas entre Cuba y Estados Unidos, pensamos que Raúl Castro y Barack Obama siguen trabajando para la normalización completa de las relaciones políticas y económicas entre ambas naciones. A pesar de las resistencias que notamos, por uno y otro lado, esperamos que el embargo económico contra Cuba termine dentro de muy poco.

Pero hace falta subrayar que, desde sus inicios, la amistad de los pueblos ha sido el lema fundamental que ha favorecido la sobrevivencia de la Revolución. Mucho más antes del "calentamiento" de la relación entre Cuba y Estados Unidos, Fidel Castro había fomentado el acercamiento con el pueblo gabonés. Una iniciativa que Omar Bongo, el aquel entonces presidente gabonés, recibió de manera favorable. La primera comisión mixta Gabón-Cuba tuvo lugar en La Habana, en 2002. Eso sí, los presidentes que iniciaron este proyecto no pudieron continuar su obra, pues Bongo murió en junio de 2009, en tanto que Castro se jubiló un año antes. Entonces, considerando las iniciativas tomadas por los nuevos gobiernos cubano (de Raúl Castro) y gabonés (de Ali Bongo), ¿qué se puede prever para fortalecer la relación entre Gabón y Cuba?, ¿y cómo orientarla hacia una cooperación duradera?

## **2. Gabón-Cuba, ¿hacia una cooperación duradera?**

La historia recuerda a la década de 1960 como una la de las grandes mutaciones, marcando las independencias en África y en Asia y las reclamaciones de las «segundas independencias» en América Latina. Es en este contexto que el impacto de la Revolución cubana fue considerable, porque para muchos países del Tercer Mundo, que tuvieron o no

---

<sup>16</sup> S, GARCIA, «Estructura del comercio Exterior de Cuba», *Cuadernos CIEL*, n0 11, Sector externo, ed, ENPES, La Habana, 1989, p3.

contacto con la isla, Cuba representó, de cierta forma, un ejemplo que seguir. Para intentar sacar provecho de este modelo, Omar Bongo comenzó la cooperación bilateral con Cuba en febrero 2002. A partir de entonces, Gabón pudo beneficiarse de la experiencia cubana en la formación en diferentes sectores como la salud y la educación. Desde 2003, jóvenes gaboneses siguen recibiendo becas para formarse en Cuba. Hoy, se trata no solo de diversificar, sino que de potenciar este marco cooperativo. Por eso, es necesario abrir nuevas brechas, profundizar la reflexión y explorar nuevas pistas. Al nivel de África central, se sabe hoy que no todos los países tienen una representación diplomática cubana. Por ejemplo, Gabón ya tiene abierta, desde 2014, su embajada en La Habana; mientras que él sigue dependiendo de la jurisdicción de Congo (Brazza) que Guinea Ecuatorial tienen una misión diplomática cubana. Pero pese a eso, es necesario repasar algunos grandes logros del modelo cubano. Vamos a detenernos principalmente a los niveles económico y sociocultural. Por una parte, evidenciaremos el impacto de la reforma agraria y del turismo, por otra, subrayaremos el rol preponderante de la cultura, mediante instituciones como el Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos (ICAP), Casa de África y Casa de las Américas.

## **2.1 Las experiencias económicas cubanas**

De abril 1961 (inicio del embargo, decretado por los Estados Unidos contra Cuba) a principios de la década de 1990 (fecha del derrumbamiento de la URSS), la situación económica de Cuba fue, cada año, más caótica. Para sobrevivir, el gobierno castrista iba de una estrategia a otra. A continuación, queremos poner de relieve unos mecanismos puestos en marcha por el régimen cubano, para así salir de los apuros y evitar las maniobras de aniquilación por parte de Estados Unidos.

## **2.2 La reforma agraria**

En primer lugar, se trató de la repartición de la tierra, porque la Revolución compartía la idea del peruano José Carlos Mariátegui<sup>17</sup>, quien pensaba que “la tierra pertenece al que la cultiva”. A partir de esta lógica, era cuestión que cada cubano recibiera una parcela de tierra, pero, frente a la reticencia de los terratenientes y a los sucesivos bloqueos del gobierno estadounidense, el estado cubano tuvo que buscar otras vías para concretar su proyecto de reforma agraria.

Históricamente, la caña de azúcar y el tabaco constituían los dos principales recursos agrícolas de Cuba. Para fomentar la diversificación de la producción agrícola, el gobierno decidió asociar la agricultura a la

---

<sup>17</sup> Escritor, ensayista y pensador político peruano. Nació en 1894 y murió en 1930.

celebración del 26 de julio<sup>18</sup>, fiesta nacional, considerada como el día de la segunda independencia de Cuba. El gobierno, después de haber instaurado el sistema de fiesta nacional, decidió organizar un concurso y otorgar, cada año, el premio de la mejor producción a la ciudad que se ha destacado por sus esfuerzos y méritos agrícolas. Así, cada año, antes de la fecha del mencionado evento, el comité de organización elige un producto y las festividades del día de la segunda independencia se conmemorarán en la ciudad ganadora del premio. En 1996, por ejemplo, fue el año del mango y de la piña. Las manifestaciones se desarrollaron en Holguín, ganadora del premio nacional del 26 de julio.

Esta política permitió el desarrollo industrial de todo el sector agrícola cubano. Así, excepto las plantaciones de caña de azúcar y tabaco, se pueden ver, cuando se va a Cuba, vastos campos de malangas, naranjos, cacao, plátano y otros cultivos. Además, hay que reconocer que, desarrollando el trabajo de la huerta, Cuba permitió a su pueblo restablecer una relación con la tierra, dando, así, una ocupación a millares de familias que, por sus esfuerzos personales, podían aspirar a cierta autosuficiencia alimentaria. A partir de entonces, destacamos la necesidad de ese tipo de iniciativa, la cual pudo aliviar el peso del embargo económico.

Partiendo de este ejemplo, podemos indicar a Gabón como una vía para promover la industrialización de su sector agrícola. De esta manera, a largo plazo, podría pretender a una autonomía alimenticia. En efecto, Gabón debe encontrar, rápidamente, mecanismos similares, capaces de suscitar interés para la agricultura, pues el regreso a la tierra podría resolver el problema de éxodo rural, fomentar la empleabilidad de los jóvenes y de cierta manera reducir la precariedad de una buena capa de la población. Sobre todo, sabiendo que hasta ahora, en la zona de la Comunidad Económica y Monetaria de África Central (CEMAC), Gabón es el país que más depende de la importación de los productos locales. Sigue importando hasta de los productos más básicos (cebolla, tomate, plátano, ñame...). A este nivel, cabe reconocer que Camerún es el pulmón económico de la CEMAC y Gabón queda su principal exportador. Por ello, pensamos que, inspirándose del ejemplo cubano, Gabón tiene una de las vías que le pueden permitir una nueva orientación de su política agrícola y garantizar, así, un desarrollo duradero del país.

---

<sup>18</sup> La lucha revolucionaria de Fidel Castro empezó por los asaltos simultáneos contra los cuarteles militares de la Moncada, en Santiago, y Bayamo, en Oriente, el 26 de julio de 1953. Después, esta fecha da nacimiento al Movimiento de Liberación Nacional, bautizado MR26VII, y luego del triunfo, el 26 de julio vuelve el día de la Segunda Independencia de Cuba.

Situándose en el corazón de la selva ecuatorial, Gabón goza un clima agradable que le permite a lo largo del año diversificar su agricultura. Al respecto, con la voluntad del estado, Gabón puede rápidamente pasar la etapa a la agricultura rural, no solo por la riqueza y la fertilidad de sus tierras, sino que también porque Gabón rebozan, de manera significativa, de productos tropicales como las agrumas (que constituyen la fuerza de la economía cubana). A través de la sensibilización de las poblaciones y del reforzamiento de su política agroalimentaria, Gabón podrá tener mejores resultados que Cuba. Gabón ya posee unas instituciones de formación en el dominio de la agricultura, es el caso particular del Centro Industrial de Agricultura IGAD de Ntoum,<sup>19</sup> que ya abastece a la población de Libreville y sus afueras. Sin embargo, para salir adelante, podría reactivar o resucitar viejos proyectos como el del Centro Agrícola de Minkong<sup>20</sup>, a unos 20 kilómetros de Oyem, que, en las décadas de 1960 y 1970, constituyó un gran semillero en productos como el café y el cacao. Además, Minkong hacía la promoción de la educación popular. "L'Ecole des Cadres Ruraux"<sup>21</sup> de Oyem no debe seguir siendo víctima de las coyunturas políticas de los diferentes gobiernos y sus dirigente<sup>22</sup>.

### 2.3 El turismo

El sector turístico igualmente ayudó a Cuba a enfrentar el embargo económico impuesto por Estados Unidos. Recordamos que, con el triunfo de la revolución, la isla se convirtió en un gran punto de atracción, concentrando todas las miradas internacionales. Estados Unidos, que buscaba ahogar la acción de Fidel Castro y sus aliados, no previó sanciones capaces de frenar el desarrollo del turismo y el gobierno revolucionario aprovechó este fallo para invertir en el sector turístico. Y aunque no llegó a salvaguardar todo el patrimonio heredado de la colonización española, la Revolución logró conservar buena parte de sus instalaciones. Hoy, joyas como la Habana Libre siguen siendo el orgullo de Cuba.

---

<sup>19</sup> Ntoum es una pequeña ciudad de la provincia del Estuario, que se encuentra a unos 30 kilómetros de Libreville, capital de Gabón.

<sup>20</sup> Al salir de las independencias, Gabón (1960) ya tenía una buena política agrícola y la creación de Minkong favoreció la formación de la juventud gabonesa en la ingeniería agrícola. Era un centro práctico y un semillero que abastecía a toda la provincia septentrional para el cultivo del café y cacao. Pero, el boom petrolero de 1973 vino a interrumpir los planes de desarrollo del sector agrícola.

<sup>21</sup> Escuela de formación de los Ejecutivos Rurales.

<sup>22</sup> Este centro, único en el dominio agrícola, funciona, es decir, se abre o cierra según las prioridades del ministro de Agricultura de turno. Depende de la visión que tiene cada nuevo ministro, demostrando, así, la falta de interés del gobierno en materia agrícola.

También, el gobierno hizo de la carretera un aliado indispensable e invirtió en la red terrestre, para así desenclavar por completo al país. En Cuba, todas las autopistas son asfaltadas y, de hecho, el tráfico terrestre está organizado de manera que pueda facilitar el viaje. Así, en cualquier momento, el turista puede visitar las cuatro partes de Cuba. Para que esta visita sea inolvidable, grandes sitios turísticos se crearon a lo largo del país. Por ejemplo, existen parques de exposición sobre la fauna y la flora de la isla. De esta forma, y a pesar de la miseria aparente y de las dificultades económicas ligadas al embargo económico, el esplendor del paisaje cubano, la belleza de sus playas y la hospitalidad de su población (en búsqueda de calor humano), configuraban una fuerza invisible que invita al turista a volver de nuevo o a realizar elogios para este magnífico país.

La lección que debe retener Gabón es la ingeniosidad de los revolucionarios, que, por falta de medios concretos de lucha contra el imperialismo yanqui, lograron dominar la naturaleza y hacer de ella un verdadero socio para el desarrollo económico del país. Sin elogiar al Ministerio del Turismo cubano, queremos, simplemente, llamar la atención sobre un modo de organización y de funcionamiento que supo valorar los recursos naturales de una nación, para así ayudar (a Cuba) a salir del callejón. Recordemos que la tasa de urbanización de Cuba es de 80% y que, en 1999, por ejemplo, Cuba pensaba acoger a más de 1.500.000 de turistas, lo que representaba el 21% de su PIB<sup>23</sup>. Hoy con el recalentamiento de las relaciones entre Cuba y los Estados Unidos estas cifras van multiplicándose.

En este sentido, la isla podría servir de modelo para Gabón, porque, al igual que Cuba, su fauna, su flora, su clima y su medioambiente o situación geográfica son ventajas mayores para permitir un desarrollo turístico duradero. Al respecto, guardamos en la mente el ejemplo de la planta rastrera «morir vivir», que hoy se conserva, celosamente, en el parque nacional Cuba Expo de La Habana. Durante las visitas, esta planta es el orgullo del guía, en medio de la estupefacción y las exclamaciones de los turistas frente a su hipersensibilidad<sup>24</sup>. En este parque natural o botánico, se reconocen una buena parte de los arbustos y las plantas que bordean los ríos selvas de Gabón. Así, podemos afirmar que los revolucionarios supieron dominar su medioambiente y hacer de este último un socio económico. A partir de este desafío, el turismo se

---

<sup>23</sup> Georges Couffignal: *Amérique latine 2000*, IHEAL, La Documentation Française, Paris, août 2000, p 189.

<sup>24</sup> En efecto, esta pequeña planta, que también se encuentra en Gabón, tiene una gran sensibilidad. Nada más al tocarla, se cierra inmediatamente y se abre poco tiempo después. Se encuentra en Gabón, en las zonas donde la hierba acaba de crecer.

presentó como un medio de acercamiento entre los pueblos, permitiendo a Cuba guardar los lazos con el mundo entero mientras el gobierno estadounidense intentaba aislarla. En Gabón, a pesar de unos guías, al igual que el sector de la agricultura, el ministerio del turismo gabonés nunca ha formado una prioridad en los planes de desarrollo. Gabón tiene un ecosistema muy favorable al desarrollo del turismo. Pero, a pesar de la creación de los 13 parques naturales, el sector turístico gabonés queda en la gran invisibilidad<sup>25</sup>. Hasta ahora, Gabón no tiene una escuela nacional dedicada al turismo o centro de formación para la valoración del patrimonio natural material e inmaterial gabonés.

### **3- Educación y cultura como armas al servicio de la revolución**

Lisandro Otero, uno de los actores de la literatura de la revolución, veía a la falta de conciencia nacional como una de las principales causas del subdesarrollo cultural de la Cuba pre-revolucionaria. Según él, esta situación no era más que el resultado del mestizaje racial y cultural que caracterizó a la isla desde su colonización. La exterminación de los indígenas -que desaparecían con sus tradiciones-, la influencia española y la llegada masiva de la mano de obra negra y asiática son, también, la base de este proceso de transculturación. A la yuxtaposición de valores culturales y de etnias diferentes, que empieza a crear una conciencia mestiza relativamente homogénea, se añade la influencia de Estados Unidos a nivel del lenguaje (anglicismos) y de los espectáculos (cabaret, canciones, etc.). En esta época, cierta categoría de cubanos tiende -por falta de conciencia identitaria, por menosprecio de sí mismo o por mimetismo- a negar su propia cultura y a valorar o copiar las modas estadounidenses o europeas. Sin embargo, cabe recordar la paradoja, en el caso cubano, ya que, a nivel político, existía una identidad nacional (frustrada, claro) que había sostenido todas las luchas desde la independencia hasta la revolución. En el ámbito del arte y de la creación literaria, ésta parecía casi inexistente.

Al momento del triunfo de la revolución, Fidel Castro comprende que, para lograr la unificación de todo su pueblo, hacía falta, ante todo, valorar el mestizaje racial y cultural. Éste era la base de la identidad cubana. Es lo que le permite, desde los primeros años de la revolución,

---

<sup>25</sup> Después de participar en la cumbre de Rio de Janeiro, en 1992, Gabón firmó los acuerdos de desarrollo duradero y se comprometió en la protección de la naturaleza y de preservación del entorno o medio ambiente. A partir de entonces, el presidente de la República de Gabón, Omar Bongo, decidió de la creación de estos 13 parques nacionales a lo largo del territorio gabonés. Cabe recordar que esta medida no tenía nada que ver con el desarrollo turístico, pero, hoy, este patrimonio sirve al turismo.



reunir en torno a él y en busca de una identidad sociocultural, a toda la masa popular. En este sentido, el sócalo de la revolución fue la unión, no solo de los cubanos, sino también de todos los latinoamericanos. De esta manera, la revolución se concibe como un punto de intersección o de encuentro, es decir, el foco de reflexión para todos los que quieren luchar contra el imperialismo estadounidense y reivindicar el principio de soberanía nacional.

De hecho, la cultura, que estaba moribunda y relegada al segundo plano, adquiere un nuevo impulso. Fidel Castro usa esto para evitar el peso del embargo y las tentativas de asfixia por parte de Estados Unidos. Así, a lo largo de los años, el sector cultural se transforma cada día en un arma de guerra.

### 3.1 La educación de las masas: una campaña infinita

Ante todo, cabe recordar que la educación y la salud fueron los dos pilares de la revolución. De hecho, se inscribían en la primera página de los proyectos de los revolucionarios. Así, desde 1961, Cuba inició una vasta campaña de lucha contra el analfabetismo. Fidel Castro estimó que, para defender mejor sus derechos, todo cubano debía tener acceso gratuito a la educación. Eso será, también, el mejor medio para luchar contra el paro porque el derecho a la educación también da acceso a la formación profesional.

De hecho, la educación para todos fue el primer logro de la revolución. De este forma, por ejemplo, se pudo verificar que, en 1997,<sup>26</sup> la tasa de alfabetización era de 95.5%, o sea, una de las más elevadas de América Latina. En relación a esto, Cuba se posicionaba detrás de Argentina (96%) y bastante más adelante que Brasil (84%) y México (90.1%). Su tasa de paro también era una de las más bajas, ya que registraba un 6.6%, en 1998,<sup>27</sup> contra 13.2%, en Argentina; 7.6%, en Brasil; 15.1%, en Colombia; y 70% en Haití. Así, cada cubano, incluso aquellos sin trabajo, tiene un bagaje intelectual y un nivel de instrucción bien elevados. La educación de las masas, pues, fue unos de los primeros logros de la Revolución.

Con estos antecedentes, Cuba puede servir de ejemplo a Gabón, porque, tal como lo decía el padre de la independencia cubana, el poeta José Martí:

*El pueblo más feliz es el que tenga mejor educados a sus hijos, en la instrucción del pensamiento, y en la dirección de los sentimientos. Un pueblo instruido ama el trabajo y sabe sacar provecho de él. Un pueblo*

---

<sup>26</sup> Georges Couffignal : *Amérique latine 2000*, op, cit., p 188.

<sup>27</sup> Idem.

*virtuoso vive más feliz y más rico que otro lleno de vicios, y se defiende mejor de todo ataque*<sup>28</sup>...

Hoy, en Gabón, el debate no se plantea a nivel de la escolarización de la juventud gabonesa, pues la escuela es gratuita y obligatoria hasta los 16 años. El problema del desempleo es crucial e inquietante, ya que va creciendo y dificulta la inserción socio-profesional. Un país que no invierte en su capital humano no puede pretender alcanzar un desarrollo duradero y, para resolver los problemas de fracaso escolar y la baja de rendimiento, las autoridades educativas gabonesas deben encontrar, en el modelo cubano, vías para la reforma de su sistema educativo.

En cuanto a la salud, Gabón debe reorientar la naturaleza de su cooperación, que hasta ahora consiste en una asistencia médica y en la atribución de unas becas a los jóvenes gaboneses. Gabón debe acabar con la política de la mano tendida y prever vías más duraderas en la formación intelectual de su elite. En vez de esperar el envío de becarios gaboneses a Cuba, los gobernantes políticos deben promover una formación profesional de su juventud en Gabón. Lo que significa que se deben traer formadores cubanos en Libreville u otras ciudades del país. Esta opción sería más barata y podría, en un tiempo reducido, asegurar la capacitación de un número de estudiantes mucho más importantes. A nuestro parecer, el apoyo de Cuba al nivel de la formación de los médicos sería más provechoso si los profesores cubanos integraran la Universidad de las Ciencias de la Salud para impartir clases magistrales o prácticas.

Sabemos, por ejemplo, que Cuba privilegió la medicina de las plantas<sup>29</sup>, así que, trabajando con los expertos cubanos, los investigadores gaboneses podrían mejorar sus conocimientos sobre las virtudes botánicas gabonesas.

También, Gabón debe diversificar los convenios del sector educativo, interesándose en otras ramas o carreras que no sean del área salud. Por ejemplo, en cuanto a la formación de los formadores, quienes toman las decisiones políticas en Gabón deben promover los intercambios interuniversitarios y la movilidad tanto de los estudiantes como de los docentes. También, los institutos gaboneses, como la Escuela Normal Superior deben estrechar lazos con centros de formación cubanos como la Universidad de Ciencias de la Pedagogía Enrique Varona.

---

<sup>28</sup> Info CIP: "Educación en Cuba: la campana infinita", consultado el 01-02-03, in [http://www.cip.cu/webcip/even\\_espec:2003/cuba\\_educ/educ\\_ptda.html](http://www.cip.cu/webcip/even_espec:2003/cuba_educ/educ_ptda.html).

<sup>29</sup> Cabe subrayar que solo Cuba fue capaz de curar a los sobrevivientes soviéticos de la explosión de Chernóbil, en 1987.

## 3.2 La cultura como puente entre Cuba y el mundo

Frente a las diferentes maniobras estadounidenses, el imaginario castrista iba creando vías para mantener su revolución. Mientras que el embargo se concentró en los aspectos económicos para aniquilar los esfuerzos revolucionarios, la cultura se presentó como el puente que podía unir tanto al interior como al exterior de Cuba. En efecto, cuatro grandes instituciones culturales fueron creadas para impulsar esta política, defender y propagar la ideología de la Revolución.

### 3.2.1 La UNEAC y el ICAP

En realidad, *la Unión Nacional de los Escritores y Artistas Cubanos (UNEAC)* y *el Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos (ICAP)* son dos centros análogos. Cuando triunfa la Revolución, en enero de 1959, los bienes que pertenecían al antiguo dictador, Fulgencio Batista y a su gobierno se encontraban sin propietario. Después de su huida y pensando en el desarrollo de la cultura, el gobierno revolucionario decide ocupar los dos edificios que sirven, hasta hoy, como sede social de las dos instituciones.

La Revolución cubana elige el campo cultural para llamar a la solidaridad, la unión y la fraternidad. Mediante congresos, concursos y manifestaciones culturales, el gobierno revolucionario busca mantener relaciones con todos los pueblos, no solo de América Latina, sino también del mundo entero. Así, la cultura no se ve solo como un arma de lucha contra el imperialismo, sino como un medio de comunicación y de interconexión con los pueblos del mundo, reduciendo, así, los intentos de aislamiento por parte de Estados Unidos. Mediante esta iniciativa, llevada a cabo en los momentos duros de la revolución, la cultura pudo desempeñar un verdadero papel en la consolidación de los lazos entre Cuba y el mundo.

Es cierto que Gabón y Cuba no tienen la misma trayectoria política, pero es importante retener la dimensión altamente histórica que toma la noción de cultura cuando ocurre el embargo económico. En ese momento, esta última pudo constituir la única vía, el puente que permitió a Cuba estrechar sus lazos con el resto del planeta. En efecto, la cultura fue un medio no solo de expansión económica, sino también de enlace y de intercomunicación entre los revolucionarios y los demás pueblos del mundo. Por ello, pensamos que, tomando nota de la experiencia cubana, Gabón puede resucitar la organización de su Fiesta de la Cultura. Esta última constituyó un ejemplo de encuentro cultural, que, durante años, favoreció el dialogo intercultural tanto a nivel nacional como internacional. Basándose en la diversidad cultural y étnica de Gabón, la celebración de una fiesta de la cultura puede fomentar la interculturalidad y la reconciliación nacional, porque va a desarrollar un

mejor conocimiento de sí mismo. Lo que a largo plazo favorece la empatía, la alteridad y la aceptación de sí mismo como persona capaz de integrarse.

### 3.2.2 La Casa de África

La tercera institución que podemos citar es la Casa de África. En efecto, se puede apreciar, en la obra cultural de la Revolución cubana, una firme voluntad de construcción identitaria. Hasta enero de 1959, Cuba tiene dificultades en definirse culturalmente. Víctima de la imitación, el país no llega a colmar los vacíos en su patrimonio y definir, verdaderamente, su herencia colonial. Esta necesidad de reconstrucción empieza a manifestarse en autores como Alejo Carpentier<sup>30</sup> o Nicolás Guillén<sup>31</sup> quienes, esbozando una identificación de la nación cubana, pusieron las bases que debían permitir una definición de la noción de “cubanidad”.

En esta perspectiva, el gobierno empezó por la requisición de un viejo edificio que bautizará «*Casa de África*». Es un museo de dos niveles que servirá de lugar de exposición de vestigios de todo el patrimonio o el legado cultural afrocubano. Hoy, para los jóvenes autores, como la poetisa afrocubana Nancy Morejón, «*el afrocubanismo*» o «*el indoamericanismo*» sirven de lema para reivindicar la identidad mestiza de Cuba. Por ejemplo, el barrio La Habana vieja, donde se sitúa *la Casa de África*, fue reconocido por la Unesco como patrimonio cultural de la humanidad. De hecho, esta zona abriga una parte importante de la historia de Cuba. Allí, se encuentra el puerto más viejo de Cuba, que era el lugar de mayor recepción e los esclavos negros que venían de África. Junto al de la Nueva España (actual México), el puerto cubano fue uno de los más grandes puertos de desembarco de esclavos negros en la América Hispánica.

Obteniendo este reconocimiento, por parte de la Unesco, Cuba logró el desafío de la reconstrucción histórica, permitiendo a muchos cubanos reconciliarse con su pasado. Este proceso, instituido desde la colonización, ocasionó el sincretismo religioso que es, igualmente, otra

---

<sup>30</sup> Alejo Carpentier (1909-1980) nació en La Habana. Hijo de un padre francés y de una madre rusa, hablaba francés con sus padres, pero cursó sus estudios primarios y secundarios en español. Desde muy temprano vive con la necesidad de definirse como cubano y es solo a partir de la cultura que puede hacerlo. Fuente: Claude Cymerman: *Histoire de la littérature hispano-américaine. De 1940 à nos jours*, Nathan Paris, 1997, p45.

<sup>31</sup> Nicolás Guillén (1902-1989) es un mulato cuyas abuelas son africana y europea. En su búsqueda de identidad, hace del afro-cubanismo el fundamento de su obra poética, tal cual lo percibimos en su poemario *El son entero*, donde el poeta exalta su mestizaje. Cuando triunfa la revolución, regresa de su exilio para sostener, culturalmente, la acción de Fidel Castro

particularidad del mestizaje cultural en Cuba. Mediante este sistema se aseguraron las supervivencias africanas en los ritos cubanos. La obra cultural de Fidel Castro puso a las religiones oriundas de África en el mismo rango que las del judaísmo y cristianismo. Lo que permitió, a los afrocubanos practicar, abiertamente, las religiones de sus antepasados.

Hoy, gracias a la valoración del sincretismo, es posible descubrir, en las prácticas cubanas, reminiscencias de ritos gaboneses como el “Ilombo” o el “Ndjembe”. Para abrir nuevas redes de investigación, gaboneses y cubanos deben iniciar aproximaciones comparadas que puedan ayudar a Gabón y Cuba en su proceso de reconocimiento identitario. Esto, ya que la necesidad de conectarse con África es grande en la expresión literaria afrocubana y afroamericana. Es, por ejemplo, lo que recuerda Nicolás Guillén en su poema *número 6*:

*Yoruba soy,  
Cantando voy  
Llorando estoy,  
Y cuando no soy yoruba,  
Soy congo, mandinga, carabalí.*

*Atienda, amigos; mi son que empieza así:*

*Adivinanza  
Desde la esperanza:  
Lo mío es tuyo,  
Lo tuyo es mío;  
Toda la sangre formando un río.*

Desde esta perspectiva, la dirección de la *Casa de África* multiplica las manifestaciones socioculturales y científicas susceptibles de ayudar a Cuba en su búsqueda de identidad. Así, conviene pensar que, al unir sus esfuerzos a través de una cooperación multiforme, Gabón y Cuba podrán contribuir, mutuamente, en la construcción de su identidad cultural.

### **3.2.3 Casa de las Américas**

La victoria de la Revolución inaugura, por fin, un nuevo capítulo en la historia de Cuba y del subcontinente latinoamericano. Esto, porque, en realidad, el acercamiento que tanto busca Cuba va a concretarse gracias a la creación de una nueva institución, que es la *Casa de las Américas*. El establecimiento de esta institución será una de las principales expresiones de la renovación cultural, ya que, a través de este hecho, el gobierno revolucionario intenta colmar el vacío que caracterizó a Cuba hasta entonces. Para lograrlo, empieza por la recuperación y la renovación de un viejo edificio. Con este acto, los revolucionarios quieren, al mismo tiempo, perpetuar la tradición literaria de Cuba y, gracias a la cultura, promover la unión latinoamericana.

Sin embargo, cabe recordar que la circunstancia inmediata a la creación de *Casa de las Américas* está ligada a las tensiones entre los gobiernos de Cuba y Estados Unidos. La determinación de los revolucionarios hace temer la propagación de la Revolución en toda América Latina. Así, después de la nacionalización de las empresas y de los bancos, Estados Unidos hace todo para frenar la acción revolucionaria. También, la apelación *Casa de las Américas* designa, al mismo tiempo, la institución fundada en 1959 y su órgano de comunicación, una revista que quiere ser el fiel intérprete, el arma de la Revolución.

Así, la institución *Casa de las Américas* va a consagrarse como promotora de la cultura. Su campo de acción es múltiple y variado. Desde su creación, se presenta como el puente entre la Revolución y el pueblo; entre Cuba y América Latina. Por ello, su objetivo principal es la promoción y la difusión de todas las manifestaciones en el espacio cultural latinoamericano.

*Casa de las Américas* empieza sus actividades por un concurso literario. El 6 de julio de 1960, después de la atribución del primer premio, los diferentes textos propuestos son compilados y editados, conformando, a continuación, el primer número de la revista. Este concurso, que se mantiene hasta nuestros días, constituye un gran momento de acercamiento entre Cuba y el mundo. Los mejores textos fueron publicados por la «Colección Premio *Casas de las Américas*».

Conviene señalar que la aparición del primer número de *Casa de las Américas* estuvo seguida, en octubre de 1960, por el bloqueo económico decretado por Estados Unidos contra Cuba. Frente a esta urgencia, la revista se percibe cada vez más como un arma de lucha capaz de romper el aislamiento y la asfixia que preconiza la potencia del norte. Con la adhesión masiva y espontánea de intelectuales, la cultura se vuelve un canal de comunicación, de movilización y de intercambios. Los cubanos, buscando establecer lazos con el resto del mundo, llaman a la solidaridad latinoamericana, con el fin de perseguir juntos la lucha contra el imperialismo y la explotación.

Así, tomando conciencia de su impacto, Fidel Castro y su equipo deciden utilizar la revista como la herramienta para la construcción de una comunidad «supranacional», que les permitirá difundir las ideologías americanistas del siglo XIX y de inicios del XX. En su discurso del primer congreso del Partido Comunista, Fidel Castro evoca la obra constructiva de *Casa de las Américas* en la lucha contra las maniobras imperialistas. En su visión, el objetivo de la publicación es romper las fronteras y unir a diferentes pueblos en un mismo esfuerzo cultural, siendo el único capaz de superar la fragmentación de Cuba y de América latina. Tal como lo deseaba José Martí, el padre de la nación, *Casa de las Américas* se percibe

como la tribuna de la expresión cultural de “Nuestra América”. Defiende la americanidad y la unidad cultural del subcontinente.

Así, respetando la tradición americanista, la revista va transformándose en el nuevo símbolo de esta gran América unida y fuerte, tal como soñaban autores como José Enrique Rodó, José Vasconcelos, Manuel Ugarte, José Carlos Mariátegui o Raúl Haya de la Torre, entre otros. Para llevar de buena forma su obra unificadora, debe enraizarse, profundamente, en el pasado glorioso de América Latina. Su ambición se sitúa a un nivel universal y consiste en reavivar el discurso libertador y unificador del americanismo del siglo XIX. De allí, la presencia emblemática de la figura de José Martí, en las páginas de la revista, y su papel fundamental en la construcción identitaria, no solo de Cuba sino de América Latina. Como arma de lucha, *Casa de las Américas* es un monumento que supo pasar el aliento, construir el puente cultural que permitió a Cuba mantener lazos con el mundo y difundir las ideas revolucionarias.

De hecho, nuestra alusión a la obra de *Casa de las Américas* tiene doble interés. Por una parte, queremos reconocer los méritos de los padres de la Revolución cubana -que, en su proceso revolucionario, dieron letras de nobleza a la cultura, poniéndola como puente cultural entre Cuba y el mundo- y, por otra, cabe pensar que la determinación de los revolucionarios en construir un modelo aparte y único puede ayudar a otros países, como Gabón. Aquí, queremos subrayar el compromiso social del escritor y del intelectual, porque, en el seno de la comunidad científica gabonesa, nacen muchas publicaciones cuyo papel y vocación a veces permanecen confusos en comparación al desarrollo de la sociedad o a la elevación de un pensamiento puramente gabonés. Por ello, recordando la misión y el rol social del pensador, el uruguayo Emir Rodríguez Monegal declara que:

*La misión del intelectual no es perpetuar los viejos hábitos mentales sino discutirlos, no es decir amén al mundo sino ponerlo en cuestión, no es encerrarse en el desdén de la torre de marfil o en el nicho burocrático, sino salir a la calle a decir, con todo riesgo y toda responsabilidad, lo tiene que decir.*<sup>32</sup>

## Conclusión

Debemos reconocer, una vez más, que el bloqueo económico impuesto por Estados Unidos favoreció la búsqueda de una nueva vía, capaz de asegurar la continuidad de la Revolución y la supervivencia de todo un pueblo. En este sentido, pudimos comprobar que la cultura fue el gran

---

<sup>32</sup> Emir Rodríguez Monegal: «El Pen Club contra la guerra fría», *Mundo Nuevo*, París, nº 5, 1966, p 90.

catalizador que permitió a la isla estrechar sus relaciones con los demás estados del subcontinente y el resto del mundo. En esta lógica de desarrollo cultural, Cuba puede ser un ejemplo para Gabón. De hecho, frente a la adversidad, Fidel Castro y sus colaboradores supieron desarrollar mecanismos y estrategias que hoy en día dejan en evidencia la singularidad de su modelo. Sin una reforma agraria adaptada y personalizada, un sistema educativo adecuado y una política de salud apropiada, Cuba no hubiera sobrevivido al embargo económico impuesto por Estados Unidos a principios de la década de 1960. Apoyándonos en la caída del comunismo y en el desmembramiento de la antigua URSS, podemos afirmar, con mucha certeza, todo esto.

En esta lógica, pensamos que, de manera general, muchos países del Sur, sobre todo Gabón, pueden inspirarse con el ejemplo cubano para buscar la vía necesaria para su autodeterminación, con el fin de defender el principio de la soberanía nacional y del derecho de los pueblos a disponer de ellos mismos. Salvo el abismo ideológico que les separa, pensamos que el acercamiento entre Gabón y Cuba es una cosa más que positiva, pero, para potenciar esta cooperación, los gobernantes políticos de ambos estados deben implicar a todos los sectores de actividad y diversificar los intercambios. La educación y la formación no deben ser de menor importancia y tampoco limitarse a la asistencia técnica. Refiriéndonos a la buena marcha de la cooperación sino-gabonesa, podemos afirmar que la orientación ideológica no puede, en nuestros días, ser un freno a los intercambios entre los dos países.

No obstante, subrayamos que, hasta hoy, la historia de Gabón no presenta una crisis susceptible de causar un cambio de mentalidad tan radical como en Cuba. El intelectual gabonés todavía parece ser un funcionario sin ideal. Antes de pretender sumarse a cualquier compromiso ideológico o social, es necesario, primero, llegar a una toma de conciencia identitaria y nacionalista. Cuando aquello ocurra, ambos países podrán llegar a una cooperación duradera.

## **Bibliografía**

Couffignal, Georges (2000). *Amérique latine 2000*. Paris: IHEAL, la Documentation Française.

Cymerman, Claude (1997). *Histoire de la littérature Hispano-américaine. De nos 1940 à nos jours*. Paris: Nathan.

García, S. (1989). Estructura del comercio exterior de Cuba. *Cuadernos CIEI*, nº 11 Sector Externo. La Habana: ed. ENPES.



Gaudy, Anne (1996). Cuba: le renforcement de l'embargo américain, la loi Helms-Burton. *Accomex Actualité du Commerce Extérieur*, n° 10, pp. 4-16.

Guillen, Nicolás (1934). *Son Número 6. El Son Entero*. Ed. Losada.

Kalfon, Pierre (1997). «Che», Ernesto Guevara, une légende du siècle. Paris: Seuil.

Lesguillons, Henry (1997). Les lois Helms-Burton et d'Amato: réactions de l'Union Européenne. *Revue du droit des Affaires Internationales*, n°1, pp. 97-111.

Okomé Beka, Véronique Solange (1992). Continent métis, Littérature métisse. La quête d'une expression hispano-américaine à travers les revues littéraires (1960-1990). *DEA Estudios sobre América latina*, Universidad de Toulouse II-Le Mirail.

Okomé Beka, Véronique Solange (1999). *Les Relations Hispano-Cubaines sous les gouvernements socialistes (1982-1996)*. DEA de Ciencia Política, Universidad de Ciencias Sociales de Toulouse I.

Okomé Beka, Véronique Solange (2000). *Les mutations de l'américanisme (1957-1971) Etude de quelques revues littéraires*. Doctorado NR Estudios sobre América Latina, Universidad de Toulouse II-Le Mirail.

Okomé Beka, Véronique Solange (1992). Cuba, modèle de développement pour le Gabon?. *Annales de l'Université Omar Bongo*, n°12, janvier 2005, pp 331-366.

Riado, Pierre (1992). *L'Amérique latine de 1945 à nos jours*. Paris: Masson.

Rodriguez Monegal, Emir (1966). *El Pen Club contra la guerra fría*. Paris: *Mundo Nuevo*, n°5, pp. 86-96.

Winocur, Marcos (1972). Cuba: les mécanismes d'une Révolution. *La pensée*, n° 164, agosto.

## FUENTES DE INTERNET

Info CIP. "Educaación: En Cuba: la campaña infinita", 1-0203. Recuperado de:[http://www.cip.cu/webcip/even\\_espec/2003/cuba\\_edu/edu\\_ptda.html](http://www.cip.cu/webcip/even_espec/2003/cuba_edu/edu_ptda.html)

Serrano, Pascual. "La grande exportation de Cuba vers le monde". Traduction ARLAC (Association des Réfugiés de l'Amérique Latine et des Caraïbes). Recuperado de:  
<http://www/la%20grande%exportation%cuba%20monde.ht>.



**Tercera Parte**  
**EL MOVIMIENTO DE FLUJOS**  
**INMATERIALES**



# De la théorie de la dependencia: de l'importation à la réception locale à Lubumbashi (République Démocratique du Congo)

Germain Ngoie Tshibambe

## Introduction

La circulation des idées est un phénomène qui a commencé depuis la nuit des temps. Si, actuellement et à travers l'Internet et les médias, « la contraction du temps et de l'espace »<sup>1</sup> constitutive de la mondialisation rend instantanée cette circulation des idées, il importe de prendre la mesure de la portée, de l'impact et de la réception des idées dans un passé pas très lointain lorsque dans un espace comme Lubumbashi, une ville universitaire, des intellectuels recevaient des flux immatériels par des ouvrages qui se distillaient à compte-goutte en raison de l'abandon de l'Université par l'Etat congolais. Cette époque est celle des années 1970-1980. C'est l'ère du règne du président Mobutu qui a réussi à instaurer un régime autoritaire assis sur le monopartisme. Cette administration mit au pas les institutions de l'enseignement supérieur et universitaire pour en contrôler le fonctionnement, surtout sur le plan de la production des idées. Cette question de l'emprise de l'Etat congolais sur l'Université renvoie à l'articulation de rapports entre le pouvoir et le savoir et se dénoue dans les dispositifs de la régulation du discours dont Michel Foucault fixe les termes en ce sens: «dans toute société la production du discours est à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers, d'en maîtriser l'événement aléatoire, d'en esquiver la lourde, la redoutable matérialité»<sup>2</sup>. A cette époque-là, l'Université congolaise a fonctionné avec une orientation vers la pensée unique, celle que voulait bien distiller le parti-Etat. Les autres idées étaient à peine tolérées, sinon combattues.

---

<sup>1</sup> Mittleman, J.H., "The Dynamics of Globalization", In Mittleman J.H. (ed.). *Globalization. Critical Reflections*. Boulder and London, Lynne Rienner Publishers, 1997, p. 3.

<sup>2</sup> Foucault, Michel, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, pp.10-11.

Lorsque l'Université congolaise est fusionnée dans la formule de l'Université Nationale du Zaïre (UNAZA) -sous la houlette du parti-État, en 1971, avec trois campus universitaires (Kinshasa, Kisangani et Lubumbashi)-, une répartition des facultés est faite spatialement. Lubumbashi accueille la faculté des Sciences Sociales, Politiques et Administratives et la faculté des Lettres. Les professeurs et chercheurs en sciences humaines dans le campus de Lubumbashi sont soumis aux influences de différents courants de pensée de l'après-1968. Alors que le discours ambiant est celui du conformisme se ressourçant aux théories de la modernisation, le marxisme est considéré comme un contre-discours et réprimé. Dans ce contexte, le prône sur la théorie de la dépendance est accueilli avec ferveur. Ce discours provient de l'Amérique latine et c'est à travers des livres traduits en français que les chercheurs congolais de Lubumbashi le découvrent et l'exploitent. Dans l'atmosphère triomphale du tiers-mondisme prévalant dans les années 70, le discours de la théorie de la dépendance a un impact réel sur le milieu universitaire aussi bien chez les enseignants et les analystes que chez les étudiants. Dans ce texte, nous entendons présenter l'environnement intellectuel à l'époque, dans la ville universitaire de Lubumbashi, avant de présenter la réception de la théorie de la dépendance, son impact dans ce milieu et les différentes métastases que cette dernière a subies dans la durée.

## **1. La vie intellectuelle à Lubumbashi et la pensée unique**

Dans les années 1970, Lubumbashi est une ville minière dont la vie est impulsée sous la bannière de la Générale des Carrières et des Mines (Gécamines). Sur le plan universitaire, le Campus de Lubumbashi abrite deux facultés des sciences humaines, notamment celles des Lettres et des Sciences Sociales, Politiques et Administratives. Dans l'essaimage sous forme de la partition des facultés, ces deux facultés ont été choisies pour être logées à Lubumbashi, à 2.000 kilomètres loin de Kinshasa, la capitale du pays. En les plaçant loin de cette ville, le gouvernement voulait soustraire le centre du pouvoir d'être si près de l'épicentre de la fronde éventuelle des étudiants des Sciences po et de la philosophie. En fait, selon affirme Pierre N'Da<sup>3</sup>, «les 'littéraires' et les hommes des sciences sociales apparaissent trop enclins à la critique et à la contestation». Il y a lieu de rappeler que cette partition des facultés découlait d'une décision politique sanction prise pour répondre à la protestation estudiantine de 1970. Les étudiants devraient être contrôlés et, donc, les frondeurs de 1970 ont été forcés de faire une année sous le drapeau avant de continuer les études universitaires. Les structures du parti unique ont été instituées dans les établissements de l'enseignement universitaire.

---

<sup>3</sup> Ivoirien et Docteur d'Etat en Lettres et Sciences humaines de l'Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle.

L'embrigadement des institutions de l'enseignement supérieur et universitaire dans le moule du parti-Etat a eu des conséquences manifestes et, par exemple, les étudiants devenaient des agents de renseignement contrôlant d'autres acteurs sur les campus. La pensée dominante était celle qui reproduisait le refrain entonné par le régime en place. Il fallait un discours accommodant, ça veut dire, pas de critique de la pratique du pouvoir en place, éloge du monopartisme, valorisation des valeurs culturelles traditionnelles, glorification et culte de la personnalité du chef<sup>4</sup>.

Il importe de relever que les professeurs et chercheurs congolais enseignant à l'Université étaient, tous, formés dans des établissements en Europe et aux Etats-Unis. Cette origine de la formation a eu un impact sur le choix des théories et des idées qui circulaient. Les théories sociales sur le développement qui étaient enseignées participaient au socle de la modernisation et du développementalisme selon W. Rostow et consorts. Le marxisme était enseigné, en format distillé, avec un regard de son 'inopérationalité' dans le contexte africain. Tout en étant enseigné avec réserve, le marxisme était présenté comme un contre-discours qu'il fallait réprimer et dont il fallait détourner des étudiants congolais<sup>5</sup>. Il renvoyait à la révolution. Cette répression du référent marxiste dans la vie universitaire va se manifester lorsqu'au cours d'une visite officielle sur le Campus de Lubumbashi, en 1980. Le Chef de l'État Mobutu Sese Seko s'est énervé en taquinant les étudiants après avoir vu une avenue sur les Cités universitaires portant le nom de «Che Guevara» et une place portant dénomination «Quartier Latin»<sup>6</sup>. Alors que la posture scientifique politiquement correcte était celle tolérée par le pouvoir, il y avait une soif d'un autre prône. Le grand récit du monde que déroulait le marxisme, accompagné de la méthode dialectique fondée sur le matérialisme historique, rencontrait un écho positif auprès d'une importante frange des étudiant

---

<sup>4</sup> Le culte de la personnalité du chef s'inspirait du modèle nord-coréen de Kim Il-Sung.

<sup>5</sup> Dans les années 1980, quelques assistants du département de Sociologie et du département des Relations internationales, candidats à la bourse pour les Etats-Unis, ont été désélectionnés après les interviews, se voyant reprocher leur penchant pour des analyses sur le marxisme. (Entretien avec les professeurs Kazadi Kimbu (sociologue) et feu Biyoya Makutu (internationaliste)

<sup>6</sup> En 1979, le Chef de l'État, Mobutu, a visité les Cités universitaires où il a vu un panneau portant «Avenue Che Guevara» et une place dénommée «Quartier Latin». Dans son allocution devant les étudiants, Mobutu a regretté que les étudiants du Campus de Lubumbashi baptisent les lieux sous des référents étrangers au lieu de songer aux références nationales.

## 2. La réception de la théorie de la dépendance et son influence locale

C'est dans les années 1975 que la Banque Mondiale et la Fondation Rockefeller ont fait des dons importants en des ouvrages au Campus de Lubumbashi. La plupart des ouvrages en rapport avec les théories sociales du développement ont été logés à la bibliothèque de la faculté des Sciences Sociales, Politiques et Administratives. C'est dans ce lot des ouvrages que l'on a trouvé des écrits sur la théorie de la dépendance. Il s'agit des traductions en français des publications des auteurs latino-américains comme Osvaldo Sunkel, Raúl Prebisch, Celso Furtado, Ruy Mauro Marini, Fernando Henrique Cardoso, Enzo Faletto, Theotonio Dos Santos ou Paulo Freire. Les écrits de l'allemand André Gunder Frank<sup>7</sup> et du guyanais Walter Rodney<sup>8</sup> ont été distribués dans ce lot. La circulation des idées de la théorie de la *dependencia* a entraîné un courant de pensée et de recherche productif et contre-hégémonique sur le Campus de Lubumbashi. Ou, selon le professeur Buffa<sup>9</sup>, les théoriciens de la *dependencia* avaient contribué, à travers leurs œuvres, à mettre en exergue autres visions et lectures, révolutionnaires (anti-impérialistes et anticapitalistes), de la réalité et de l'histoire de l'Afrique.

A la faculté des Lettres, l'enseignant congolais Mudimbe V.Y. va publier deux essais en tant que récits discursifs produisant la recherche d'une voie contre-hégémonique sur la prédominance de la pensée occidentale dans les sciences humaines en Afrique et au Congo. Il s'agit de *L'autre face du royaume* (1973) et de *L'odeur du père: essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire* (1982). Dans le premier ouvrage, Mudimbe soulève des questions existentielles pertinentes qui participent au débat ontologique de l'être africain dans la science et dans le monde. Il s'agit de la problématique de la libération de l'être africain. Mudimbe va écrire:

*Il s'agirait, pour nous Africains, d'investir la science, en commençant par les sciences humaines et sociales, et de saisir les tensions, de re-analyser pour notre compte les appuis contingents et les lieux d'énonciation, de savoir quel nouveau sens et quelle voie proposer à nos quêtes pour que nos discours nous justifient comme existences singulières engagées dans une histoire, elle aussi singulière. En somme,*

---

<sup>7</sup> Voir en particulier Frank Gunder, André, *Le développement du sous-développement*, Paris, Maspero, 1970.

<sup>8</sup> Voir Rodney, Walter, *Comment l'Europe sous-développa l'Afrique : analyse historique et politique du sous-développement*, Éditions Caribéennes, Paris, 1972.

<sup>9</sup> Buffa, Diego, "Pasado y presente en los estudios e investigaciones sobre África en Argentina", in Gladys Lechini (comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*, Buenos Aires, CLACSO, 2008, p. 342.



*il nous faudrait nous défaire de l'odeur d'un Père abusif: l'odeur d'un Ordre, d'une région essentielle, particulière à une culture, mais qui se donne et se vit paradoxalement comme fondamentale à toute l'humanité. Et par rapport à cette culture, afin de nous accomplir, nous mettre en état d'excommunication majeure, prendre la parole et produire différemment*<sup>10</sup>.

La théorie de la dépendance devient ainsi comme une autre bouffée d'oxygène qui permet à la communauté des chercheurs en sciences sociales du campus de Lubumbashi de se ressourcer et de revitaliser leur pensée face à tous les questionnements qu'ils soulèvent. Dans cette quête de la libération face à l'Occident, la théorie de la dépendance apporte un nouveau carburant dans le débat. Si on a fait état d'une catégorisation des étudiants en fonction de leur posture intellectuelle face à des débats sur le campus universitaire, il y a lieu de noter qu'une telle différenciation pouvait également bien se faire au niveau des professeurs et chercheurs. Ces derniers formés à « l'école des Blancs », pour reprendre l'expression du roman *L'enfant noir*<sup>11</sup> se mettaient en position de reproduire ce qu'ils ont appris à cette école. A cet égard, on trouvait les « pro-occidentaux » et les « tiers-mondistes ». Ces deux groupes s'affrontaient lors des discussions dans des conférences publiques qui étaient organisées souvent sur le campus. Les « pro-occidentaux » reproduisaient des discours conservateurs et pro-pouvoir tandis que les « tiersmondistes » étaient bien critiques vis-à-vis du pouvoir, de l'ordre des choses et de la posture scientifique. Ils faisaient « la critique de la critique critique », pour reprendre le titre de l'écrit de Karl Marx et Friederich Engels<sup>12</sup>. A ce compte-la, les gourous latino-américains devenaient des nouveaux « Karl Marx » dans les milieux universitaires de Lubumbashi. Au sein de la faculté des Sciences Sociales, c'est au département de Sociologie et Anthropologie du campus de Lubumbashi que le discours « tiers-mondiste », marxiste et de la *dependencia* était reproduit par des professeurs et des étudiants. Dans les deux autres départements des sciences politiques et administratives et celui des relations internationales, professeurs et étudiants s'intéressaient à ce *speech* « tiers-mondiste ». Dans cette vie universitaire de Lubumbashi où les publications n'étaient pas faites dans des maisons d'éditions à l'étranger<sup>13</sup>, les traces de tous ces débats se sont englouties dans les

---

<sup>10</sup> Mudimbe, Vumbi Yoka, *L'autre face du royaume*, Lausanne, Editions L'âge d'Homme, 1973, p.35.

<sup>11</sup> Roman écrit par Camara Ley et publié, à Paris, en 1953, par Editions Pocket.

<sup>12</sup> Voir Friedrich Engels et Karl Marx. 1969. *La Sainte famille ou Critique de la critique critique contre Bruno Bauer et consorts*, Paris, Les Editions Sociales.

<sup>13</sup> Le cas du professeur Mudimbe qui publie à l'étranger –dans les années 1970 et 1980, ses ouvrages ont été publiés à Lausanne, en Suisse- est une exception. Il a existé, sous la formule de l'UNAZA, une seule maison d'éditions, les Presses Universitaires du Zaïre (PUZ), qui a publié des ouvrages de certains professeurs.

poussières des publications locales. Mais des traces, il en y a. C'est le cas de thèses de doctorat qui ont été défendues au Département de sociologie dans le cadre des études sociologiques du développement et des enseignements du professeur Mwabila Malela qui y dédiait d'importants espaces aux théories structuralistes de la dépendance. La plupart de ces thèses ont porté sur l'application de la théorie de la dépendance aux cas spécifiques de la République Démocratique du Congo, pour expliquer comment la dynamique du capitalisme a contribué au développement du sous-développement en ce pays.

Dans le même ordre d'idées, en pleines luttes anti-impérialistes à échelle mondiale, avaient prévalu la manière de penser de Samir Amin - dichotomie centre-périphérie et échange inégal- et les réflexions de Frantz Fanon -en sociologie, avec Longandjo et Kalele, et en relations internationales, avec Mbuyi Kabunda, surtout après la publication de *La déconnexion* (1985) de l'auteur mentionné et l'ouvrage, au contenu panafricaniste, de Edem Kodjo: *...Et demain l'Afrique* (1985). Par ailleurs, ce groupe, encouragé par la publication du Plan d'Action de Lagos (1980) de l'Organisation de l'Unité africaine (OUA) -basé sur le nationalisme économique et le développement endogène proches de ses schémas de pensée-, défendait le panafricanisme nkrumahiste (contre l'Authenticité mobutiste ou sa proposition de la « Ligue des États d'Afrique noire » destinée à prendre le contre-pied de la Ligue Arabe<sup>14</sup>) et le modèle de développement endogène et autocentré, en rupture avec les Plans d'ajustement structurel (PAS) du Fond Monétaire International (FMI) et de la Banque mondiale (BM), qui venaient d'être imposés aux gouvernements congolais et zaïrois à l'époque. Le livre de Kalele, sous la forme d'un pamphlet, est à ce sujet illustratif: «*Le Fond Monétaire International et la Banque mondiale au Zaïre: Basusu na bisengo, basusu na mawa*» («Le FMI et la Banque mondiale au Zaïre: certains dans l'opulence et d'autres dans la misère»).

---

Pour les autres, ainsi du cas de toutes les publications et réflexions menées autour du courant « tiersmondiste », c'est dans les publications locales (qui ont disparu) qu'ont été coulées toutes ces œuvres. Voir Ngoie Tshibambe, République démocratique du Congo, in Ramel, Frédéric et Thierry Balzacq (sous la dir.), *Traité des relations internationales*, Paris, Editions de la Fondation nationale des Sciences politiques, 2013, pp. 237-256.

<sup>14</sup> Il s'agissait d'un projet dangereux, éventuellement téléguidé de l'extérieur, et « dirigé contre les peuples blancs du nord de l'Afrique et contre l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) et des complaisances en chaîne envers le régime de l'apartheid ». Cf. Amondji, Marcel, *L'Afrique noire au miroir de l'Occident*, Editions Nouvelles du Sud, Paris, 1993 p.108.

### 3. De la dépendance à l'auto-livraison

Plusieurs professeurs de sociologie se sont inspirés des théories sociales du développement se ressourçant au marxisme et à la théorie de la dépendance pour traverser le Rubicon en défendant leurs thèses. Cela a été déjà dit. Ce qui est important à noter est le fait que la lecture de la théorie de la dépendance a donné lieu à une multiplicité des grilles de lecture pour comprendre la situation du sous-développement de la République Démocratique du Congo. Avant de procéder à l'analyse des différents courants d'étude qui vont proliférer en tant qu'expression de la réception locale de cette théorie, il importe de rappeler le contenu de cette dernière et le versant qui s'est le plus imposé dans le milieu universitaire de Lubumbashi. Le contenu de la théorie de la dépendance relève d'une «analyse archéologique». Trois choses peuvent être dites sur l'analyse généalogique, selon Jens Bartelson<sup>15</sup>. D'abord, en tant que méthode historique, la généalogie se veut être une histoire effective. Elle n'est pas l'histoire du passé. Elle est plutôt l'histoire du présent en termes de son passé. Appliquée à l'analyse de la théorie de la dépendance, elle nous permet d'en comprendre le contexte d'émergence et les différentes configurations discursives auxquelles elle a été soumise sur une longue durée. Ensuite, la généalogie doit être épisodique: elle ne veut pas décrire ou expliquer les âges passés ou leurs idées dans leur totalité, mais elle s'intéresse à des épisodes du passé qui sont cruciaux à la compréhension de ce qui est l'enjeu d'analyse au présent. Enfin, tout en étant épisodique, la généalogie se veut être exemplaire. Cet argument entend faire reposer cette dernière sur des exemples, qui, selon Aristote, sont ce qui est gouverné par la multiplicité et l'excès de sens. Au cœur des études généalogiques, se trouve la déconstruction devenant ainsi une stratégie qui s'adresse elle-même à questionner ce qui est pris pour certitude et soumettant la référence et la signification des concepts à une critique interne. Avec cet outil méthodologique, il ne s'agit pas de dégager la définition de cette théorie, mais bien d'en donner la fonction sociale dans le champ discursif où elle est utilisée. A cet effet, c'est à Carlos Peixoto que nous allons recourir:

*L'élaboration de la théorie de la dépendance s'est faite dans un effort pour établir des liens entre les processus réels et la construction théorique. Le cadre théorique cherche un soutien et une légitimité dans la réalité elle-même. Partant d'une situation concrète, engendrée par le processus historique et possédant des caractéristiques historiquement déterminées, cette analyse est plus qu'empirique car, ne voulant pas être une simple description de la réalité, elle veut produire, en même temps, une interprétation qui contienne les éléments du changement de la*

---

<sup>15</sup> Bartelson, Jens, *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 7-8.

*structure sociale. La situation concrète est désignée comme une situation de dépendance; la théorie qui veut l'interpréter apparaît comme le résultat de l'application du concept (de dépendance) à cette situation. Le concept gagne sa signification à partir du mouvement dans l'histoire qui a produit la situation de dépendance. La théorie de la dépendance consiste donc en un ensemble de propositions explicatives, groupées derrière le concept, et qui s'organisent à partir d'une situation donnée*<sup>16</sup>.

Bref, cette école de pensée explique le concept, l'origine et les caractéristiques du sous-développement.

Le versant qui s'est le plus imposé est celui qui saisit la relation de conditionnement de la société congolaise par celles capitalistes avancées. Ce conditionnement a commencé avec l'œuvre coloniale et se perpétue actuellement à travers les liens du néo-colonialisme et de l'impérialisme. Ainsi, les thèses de doctorat en sociologie ont analysé l'impact du capitalisme dans le sous-développement local (celles de Longandjo et de Kalele), le rôle des multinationales dans la périphérisation de certains espaces dans la République Démocratique du Congo (Bofamba) tandis que d'autres chercheurs se sont intéressés à la lutte des classes dans la formation sociale postcoloniale (Kazadi Kimbu) et l'idéologie de la famine dans les sociétés paysannes de la République Démocratique du Congo (Mulowayi Dibaya)<sup>17</sup>. Quelles que soient les variations conceptuelles utilisées pour analyser la situation du développement et du sous-développement au Congo, la situation de dépendance est bien relevée. Les structures internes sont saisies dans leur position altérée à la suite d'un long processus d'interactions avec le capitalisme central développé. Il y a une certaine mécanique de la prédominance de l'externe sur l'interne. Ceci va rendre le discours produit dans ce contexte dans des travaux à Lubumbashi trop répétitif et plat.

La difficile articulation du poids de la domination extérieure et des structures internes a conduit à Lubumbashi à des débats dans les méandres desquels certains professeurs ont contesté la pertinence de la théorie de la dépendance en évacuant l'externe pour insister sur l'interne. Plutôt que de la dépendance externe, ne convient-il pas de parler de l'auto-livraison? Il ne s'agit pas tellement d'un questionnement, mais d'une affirmation qui va donner lieu à *la théorie de l'auto-livraison* dont les défenseurs vont utiliser l'argument pour battre en brèche l'attractivité, sinon la dictature locale de l'épistème de la théorie de la

---

<sup>16</sup> Peixoto, Antonio Carlos, La théorie de la dépendance : bilan critique, in *Revue française de science politique*, n°4-5, 1977, p. 615.

<sup>17</sup> Entretien avec le professeur Kazadi Kimbu, Septembre 2015 à Lubumbashi.

dépendance. Les professeurs Ngoy Nduba (+), Bonko Lula (+)<sup>18</sup> -les deux étant du Département des relations internationales- et Lumanu Mulenda -du Département des sciences politiques- (appelons ce groupe le trio NBL<sup>19</sup>) vont avancer que dans les relations internationales, les acteurs animant les Etats de l'Afrique cherchent la dépendance en tant que stratégie d'accumulation des soutiens diplomatiques dans le positionnement sur le champ local. A ce compte, les Africains, disent les défenseurs de la théorie de l'auto-livraison, sont des sujets en quête de dépendance<sup>20</sup>. Des représentants politiques africains postcoloniaux s'engagent dans des transactions qui induisent le consentement à l'ingérence des puissances étrangères. La dépendance n'est pas un lien d'imposition. Elle devient, aussi, une relation normale souhaitée par la partie considérée comme dominée.

Par le détour de la durée historique, ces élaborations conceptuelles ébauchées de manière éparse à Lubumbashi par le trio NBL vont rejoindre ce que va dire, en 1999, Jean-François Bayart lorsqu'il forge le concept de stratégie d'extraversion en tant qu'élément constitutif de l'historicité de l'Afrique dans le monde. A ce sujet, Bayart écrit:

*Terroir et action: telles semblent bien être les deux notions clefs susceptibles de nous faire saisir à la fois l'ambivalence, la différenciation et le dynamisme de la relation de l'Afrique avec le reste du monde. De ce point de vue, le paradigme de la stratégie de l'extraversion, qui insiste sur la fabrication et la captation d'une véritable rente de la dépendance comme matrice historique de l'inégalité, de la centralisation politique et des luttes sociales, continue d'être heuristique, même si toutes les trajectoires historiques concrètes ne sont pas équivalentes sur ce plan et si les cas des royaumes de Madagascar ou de la côte angolaise, par exemple, paraissent extrêmes<sup>21</sup>.*

Au début des années 1990, le contexte du pays devient délétère en raison de l'impasse du processus de la libéralisation des institutions politiques. Cette crise s'exacerbe dans la précarité sociale et la détérioration des conditions de vie de la population dont les programmes d'ajustement structurel mis en œuvre depuis une décennie renforcent les

---

<sup>18</sup> Le signe "+" c'est pour honorer la mémoire des professeurs décédés.

<sup>19</sup> L'expression "trio NBL" vient des noms Ngoy Nduba (N), Bonko Lula (B) et Lumanu Mulenda (L).

<sup>20</sup> Le courant qui pourfend la théorie de la dépendance va naître à Lubumbashi dans les années 1989 et 1992. Lorsque la violence politique éclate au Katanga, en 1991, et que la chasse contre les Kasaiens est déclenchée, beaucoup de professeurs de la Faculté des sciences sociales, politiques et administratives de Lubumbashi migrent vers Kinshasa.

<sup>21</sup> Bayart, Jean-François, « L'Afrique dans le monde : une histoire d'extraversion », in *Critique internationale*, n°5, Automne, 1999, p. 100.

contradictions sociales. Les institutions de l'enseignement supérieur et universitaire sont à l'abandon et, en fait, les enseignants et les chercheurs ne sont pas bien payés et la plupart vivent des activités extra-muros, ce qui entraîne un déclin du niveau de la recherche. Entre-temps, au Katanga, l'ancienne province dont Lubumbashi est le chef-lieu, la politique de diviser pour bien régner est appliquée par le régime décadent et finissant du Président Mobutu et ses lieutenants locaux. Des pratiques xénophobes conduisent à chasser les Congolais non ressortissants de la province. Une forte émigration interne se manifeste. La plupart des enseignants d'université quittent ainsi cette province et se rendent ailleurs au Congo. Ce départ a des conséquences sur le plan de la recherche scientifique à l'université de Lubumbashi. En fait, l'investigation recule, car elle est absente. Il n'y a plus de débats scientifiques.

Avant de clore ce point, il y a lieu de relever que lors du règne du Président Mobutu, la volonté de contrôle du savoir était tellement prégnante à travers les services de sécurité que les milieux universitaires devenaient un site des luttes subreptices pour la production du discours hégémonique et contre-hégémonique. A ce compte, disons que le discours sur la théorie de la dépendance –et le marxisme dont il avait des liens– était «à la fois craint par le pouvoir en place et toléré. Craint, en raison de son appel (latent) à la révolution et au bouleversement des structures politiques établies –lors des fréquentes manifestations étudiantes, les professeurs prétendument marxistes sont considérés comme foyers de troubles, et les meneurs étudiants présentés comme «trotskistes». Toléré, dès lors que dans les analyses des relations internationales, l'impérialisme et le capitalisme sont donnés comme facteurs explicatifs du sous-développement... Le socle du discours sur la théorie de la dépendance masquant l'incurie des dirigeants congolais et leurs responsabilités dans la panne de développement que subit alors cette formation sociale périphérique semble jouer un rôle politique de justification»<sup>22</sup>.

La liberté académique relative qui prévalait sur les campus universitaires jouait un rôle de soupape de sécurité et paradoxalement entretenait un climat des discussions dans lequel se déployait la circulation des idées conformistes et non conformistes, dont celle de la théorie de la dépendance. La fin du régime Mobutu entraîne un changement dans le champ du contrôle du savoir. Toute la stratégie de neutralisation des élites non conformistes ou qui s'étaient inspirées des théories de la dépendance, s'inscrit dans le cadre global des pratiques cyniques des gouvernements africains du même genre, et qui peuvent se résumer en ces termes:

---

<sup>22</sup> Ngoie Tshibambe, *ob. cit.*, p.247.

*l'État en allant au-devant de groupes sociaux non détenteurs de base économique et en se les alliant, récupère en profondeur les membres de l'intelligentsia ou en tout cas une partie, et diminue le risque qu'il courrait de laisser l'intelligentsia devenir puissante, de lui laisser la possibilité de se mettre au service d'autres causes, celles des masses populaires par exemple. De manière structurale, une partie des intellectuels se retrouve ainsi neutralisée en devenant des fidèles serviteurs de l'État» (N'Da, 1987 : 70).*

#### **4. L'essoufflement de la théorie de la dépendance ou l'invisibilité de l'Amérique latine**

Lorsque la guerre éclate en République Démocratique du Congo, le pays se trouve confronté à des nouveaux défis. Il faut reconstruire la paix et les discussions sur la culture de la paix se multiplient. Entre-temps, la crise économique continue à frapper et l'État et la population. La précarité sociale se ressent sur les institutions de l'enseignement universitaire. Les programmes d'ajustement structurel ont déjà fini par enfoncer dans l'abandon les institutions de l'enseignement universitaire. On se débat pour vivre et on ne débat plus sur les idées. En fait, une double dynamique du phénomène migratoire se déploie alors. D'une part, la migration internationale de l'intelligentsia intellectuelle et scientifique naît, car quelques professeurs congolais ont été obligés de quitter le pays pour échapper à la dictature du régime Mobutu -c'est le cas de Mudimbe Vumbi Yoka, Georges Ngal, Kabamba Mbikayi, Ntambunzo et Guy Mbuyi Kabunda (cette liste n'est pas exhaustive)- et, d'une autre, une migration interne se manifeste. En fait, de Lubumbashi vers Kinshasa (ou d'autres provinces du pays), des professeurs partent, laissant l'université de Lubumbashi en mauvaise posture. Cette double migration a un impact sur la recherche. C'est le recul de cette dernière et de la pensée en débats ou de la pensée critique tout court, avec le risque de basculer dans le verbalisme et la médiocrité collective.

La génération des enseignants restés à Lubumbashi n'a pas la même énergie d'activisme scientifique et d'investigation scientifique comme il en était le cas avec ceux qui sont partis. Si ces facteurs internes peuvent être invoqués, il suffit de se référer, également, à des facteurs externes. Ici, il importe de citer la fin de la guerre froide et l'acceptation/imposition de l'épistème de la mondialisation. La fin de la rivalité idéologique Est-Ouest et la mondialisation s'imposant ont entraîné des changements importants dans le champ discursif et théorique avec une incidence sur le déplacement des «problématiques légitimes». Le marxisme entre en hibernation et, avec lui, la théorie de la dépendance. Les questions qui se posent en s'imposant sont relatives à l'effondrement de l'État et au «retour de l'anarchie», pour reprendre l'expression de Robert Kaplan. Une déconnexion s'est ainsi installée

subrepticement entre les milieux universitaires de Lubumbashi et l'Amérique latine en ce qui concerne la circulation des idées. Alors qu'au niveau du Codesria<sup>23</sup> des tentatives sont faites pour brancher l'Afrique sur la production des pensées venant de l'Amérique latine et de l'Inde, ici on songe à l'œuvre de Mamadou Diouf, qui veut introduire les études subalternes indiennes dans l'historiographie africaine. Les chercheurs congolais de la RDC sont indifférents à ce branchement<sup>24</sup>. C'est la littérature politologique de l'Europe occidentale et des États-Unis qui règne en maîtresse dans la République Démocratique du Congo. C'est cette littérature euro-américaine qui devient le référent théorique et épistémologique dans la production et la reproduction du savoir à Lubumbashi et au Congo en général.

## Conclusion

La production de la connaissance et la circulation des idées jouent un rôle important dans la vie universitaire. Dans les milieux universitaires de Lubumbashi, la vie académique et la recherche se déclinent sous un mode dépendant de la reproduction du savoir et des idées déjà sanctionnés ailleurs. Cette posture académique a connu des variations car si nous partons des années 1970 jusqu'à nos jours, nous allons constater des trajectoires diverses, faites d'activisme scientifique et de recul, sinon de profil bas, trop faible comme il en est le cas actuellement. Dans les années 1970, la prédominance des idées euro-occidentales dans les milieux universitaires de Lubumbashi, conduisant à la reproduction des théories de la modernisation et le développementalisme, s'est retrouvée fortement concurrencée presque au même moment par des discours contre-hégémoniques ou non-conformistes, dont le marxisme et la théorie de la dépendance sont une expression dans le contexte politique de dictature de Mobutu. Cette rivalité épistémique entre le conformisme –soit les idées dominantes occidentales et du pouvoir en place – et le non-conformisme –soit les idées du marxisme et de la théorie de la dépendance – a introduit sur le champ scientifique de Lubumbashi les idées émises à partir de l'Amérique latine. Avec cette présence de l'Amérique latine, le pôle euro-américain était concurrencé sinon contesté. Selon Kazadi Kimbu, «les milieux des sciences sociales de Lubumbashi regardaient dans les années 1980 vers l'Amérique latine et l'Asie (la référence à l'Asie renvoie au maoïsme). On y puisait des idéologies théoriques et pratiques. Cela permettait de faire contrepoids à l'Occident. La crise économique rampante en RDC continuant, l'impact de la mondialisation a un effet surprenant sur nous des sciences sociales ici à Lubumbashi. On est re-

---

<sup>23</sup> Council for the Development of Social Science Research in Africa

<sup>24</sup> Toutes ces questions sont bien abordées par Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, Paris, Editions Stock, 2010, pp. 94-96.



connecté seulement à l'Occident<sup>25</sup>». C'est le triomphe de l'occidentocentrisme ou de l'eurocentrisme! L'invisibilité de l'Amérique latine et de l'Asie dans la circulation des idées à Lubumbashi est l'expression de la continuation de la posture subalterne de cet espace, sinon de l'absence des efforts de la décolonisation de l'esprit dont on a besoin pour imposer les sciences sociales dans cette société postcoloniale.

## Bibliographie

- Amselle, Jean-Louis (2010). *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*. Paris: Editions Stock.
- Bartelson J. (1995). *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bayart Jean-Francois (1999). *L'Afrique dans le monde: une histoire d'extraversion*. *Critique internationale*, n°5 - automne 1999.
- Buffa, Diego (2008). Pasado y presente en los estudios e investigaciones sobre África en Argentina. En Lechini, Gladys (Comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro* (pp. 341-355). Buenos Aires: CLACSO.
- Engels, Friedrich & Marx, Karl (1969). *La Sainte famille ou Critique de la critique critique contre Bruno Bauer et consorts*. Paris: Les Éditions Sociales.
- Foucault, Michel (1971). *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.
- Mittelman, J.H. (1997). The Dynamics of Globalization. En Mittelman, J.H. (Ed.), *Globalization Critical Reflections*. Boulder and London: Lynne Rienner Publishers
- Mudimbe, V.Y., (1973). *L'autre face du royaume*. Lausanne: Éditions L'Age d'homme.
- Mudimbe, V.Y. (1982). *L'odeur du Père: essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*. Paris: Présence Africaine.
- N'Da, Paul (1987). *Les intellectuels et le pouvoir en Afrique noire*. Paris: L'Harmattan.
- Ngoie Tshibambe, G. (2013). République démocratique du Congo (chapitre 12). En Ramel, F. & Balzacq, Thierry (sous la direction de), *Traité des relations internationales* (pp. 237-257). Paris: Editions de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Peixoto, A.C. (1977). La théorie de la dépendance: bilan critique. *Revue française de Science politique*, n°4-5, pp. 601-629.

---

<sup>25</sup> Interview avec Kazadi Kimbu, 20 octobre 2015 à Lubumbashi.



# The cepalist-dependency thought in sub-Saharan Africa: A quantitative approach<sup>1</sup>

César Ross

## Introduction

The purpose of this work is to address the ECLAC's (Economic Commission for Latin America and The Caribbean) economic influence on African thinkers corresponding to the period 1960-1980.

As Ricardo Bielschowsky has synthesized, the essence of this thought is in the "crossing between an essentially historical and inductive method, on the one hand, and, on the other, its own abstract theoretical reference: the structuralist theory of Latin American peripheral underdevelopment".<sup>2</sup>

Without a doubt, to speak of the way of thinking of ECLAC involves pointing out to a certain variety of approaches referred to as historical stages, with different emphasis that Bielschowsky himself has identified quite clearly<sup>3</sup>. Using this classification for the period researched by this study, we can see at least three moments, that is, 1948-1960 (industrialization), 1960s (developmentalist reforms) and the decade of 1970 (styles of growth).

However, for the purposes of this work, which is limited to the time mentioned, it should be noted that the cepalist-dependency thought shall be understood as a set of ideas centered on the interpretation of the

---

<sup>1</sup> This work is the partial and initial result of a project funded by FONDECYT entitled "El Pensamiento Económico Latinoamericano en África Sudsahariana: presencia y reelaboración (1960-1980)", No. 1030018, during 2003-2006. In this, the author of this work is a co-investigador and Dr. Eduardo Devés is the researcher responsible. A version of this paper was published in the book in coauthorship with Eduardo Devés (2009), *Las ciencias económico-sociales latinoamericanas en África Sudsahariana*, Santiago: Ariadna Ediciones.

<sup>2</sup> Bielschowsky, Ricardo "Evolución de las ideas de la CEPAL", in Revista de CEPAL, extraordinary edition (CEPAL Cincuenta Años), Santiago-Chile, 1998, p. 21

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.

nature and characteristics of the relationship between the rich countries (central) and the poor ones (peripherals), a link examined through three fundamental categories, such as (a) economic structure of the "center-periphery"; (b) development; and (c) dependency.

In the same way, this paradigm is represented by those who contributed to it by working formally in ECLAC, and by those who did so outside of this area, but in dialogue with what was thought there. Obviously this is not only about Latin American intellectuals.

For this purpose, it was decided to determine this presence through the quantitative estimate of the references (bibliography, quotes and notes) that were made to these "cepalist-dependency" in the different publications where both, "Africans" and "Africanists" authors, presented their thoughts. Their work is the material on which this study was developed.

To develop this study, we analyzed around 200 documents, such as magazine articles, books (complete) and chapters. From all of them, only the lists of texts that expressly show cepalist-dependency in the bibliography were selected, while the authors who used the ideas but did not credit these sources were excluded. This strict selection criterion was applied in order to leave no space for ambiguity about this point. The reference to the ideas is an issue that will be addressed in another publication.

It could be said that the main type of sources has been of a serial nature. Among these, the six most important ones are listed below:

1. IDS Bulletin, (edited by the Institute of Development Studies, University of Sussex)
2. Africa Development, (Institute for Development Studies, University of Nairobi)
3. Thirth World Quarterly, (Thirth World Foundation)
4. Journal of Modern African Studies, (University of Cambridge)
5. Development and Peace, (World Peace Council)
6. Revista Internacional de Ciencias Sociales, (UNESCO)

In addition, other magazines, such as *El Trimestre Económico*, *Development and International Cooperation*, and others were reviewed but with less consistent results.

## **Results:**

In a strictly quantitative examination, it could be argued that the presence of the cepalist-dependency thinkers in the texts of

Africans/Africanists seems quite minor. However, there are interesting nuances emerging that have to do with the qualitative contribution of a few cepalist authors, whose ideas are quoted few times with references in the footer but seem to have been used more frequently than what the appointments, notes and bibliographies show.

This presentation, however, is partly the result of a project whose temporary and investigative scope is even greater<sup>4</sup>. The 2004 work plan was devoted to detecting and quantifying this presence. The list of results is presented below.

The first entry was focalized to a more detailed analysis of the six serial publications already mentioned, while the second focused on compiling a study of the most cited authors.

## 1. Serial publication

### *IDS Bulletin:*

This journal deserves a lot of attention because by the time of the analysis, 12.3% of the references were related to ECLAC intellectuals. In fact, of a total of 106 references, 13 were "cepalists". It is worth mentioning that, among these, there were six notes and five quotes, revealing the use of the ideas. Here, the quoted authors were mainly Raúl Prebisch and Osvaldo Sunkel.

Prebisch's quoted works are "Statement to Consultative Meeting on Trade Policy" (October 1963), "Towards a New Trade Policy for Development" (1964) and "UNCTAD: The First Twenty Years" (1984). Paradoxically, his pioneering studies of the late 1940s and the beginning of the following decade are not quoted.

Sunkel's cited works are "Transnational Capitalism and National Disintegration in Latin America" (1973) and "External Economics Relationships and the progress of development" (1974).

### *Africa Development:*

Paradoxically, this publication, whose title contains one of the most emblematic categories of ECLAC thought, registered only one note among 99 references.

---

<sup>4</sup> The project that supports these first results will be completed by the year 2006.

The quoted researcher was Celso Furtado with his book "Underdevelopment and Dependence: The fundamental connection" (1973).

### ***Third World Quarterly:***

Inspired by a specific current of peripheral thought or of "Third World" paradigm, it exhibits a very small "cepaline" presence. Probably, because the theoretical inspiration, although equivalent, is tilted in another direction.

Out of 290 references, only three relate to Latin American authors included in this school of thought.

### ***Journal of Modern African Studies:***

As in the previous publications, the presence of ECLAC thinkers in this journal was low. In spite of everything, the works of these authors were found in quotes and notes, showing that their categories of analysis were employed in the construction of the ideas and not only as backup in the bibliography.

Of the 820 references analyzed, only nine (1.0%) corresponded to ECLAC intellectuals. Among these, a varied sample of researchers was cited. This last one included André G. Frank ("Capitalism and Underdevelopment in Latin America", 1969); Theotonio Dos Santos ("The Structure of Dependence", 1970); Gabriel Palma ("Dependency: Formal Theory of Underdevelopment or a Methodology for the Analysis of Concrete Situations of Underdevelopment", 1978); Fernando H. Cardoso ("Dependency and Development in Latin America", 1972); Raúl Prebisch ("Towards a New Trade Policy for Development", 1964); and Osvaldo Sunkel ("National Development Policy and External Dependence in Latin America", 1969).

Without doubt, and despite the presence of André G. Frank, this sample of authors -so representative of the Latin American thought- reveals that in this magazine and around it there was some movement of the ideas that we seek to highlight in this chapter.

### ***Development and Peace:***

Contrary to the expectations, this journal, which falls within one of the previously most emblematic categories of the ECLAC way of thinking ("Development"), contains only one reference to their authors. The intellectual cited was Osvaldo Sunkel and his work was "Transnational Capitalism in Latin America" (1973).

## *Revista Internacional de Ciencias Sociales:*

This is one of the publications of the United Nations circuit but it only contains six references to the aforementioned authors. From a total of 116 references, 5.2% corresponded to the target group and these were present only in the bibliography section. It is very likely that the weight of this thought is quite lower here.

In it, there are three cited researcher, which are Gabriel Palma ("Dependency and Development: a critical overview", 1981); Raúl Prebisch ("Hacia una Dinámica del Desarrollo Económico", 1963); and María C. Tavares ("Más Allá del Estancamiento", 1974).

### **2. African and Africanists**

Based on the analysis that has been performed of the material included in the bibliography section, it is possible to assert that the category of Africans and Africanists is still controversial. It is not only a question of geopolitical or cultural identity but it also relates to the specialization of authors born in different parts of the world and whose object of study is Africa. In this latter sense, we also debated about including those who did several works or not so relevant titles and those, such as Barbara Stallings<sup>5</sup>, who published only one work, whose quality makes it an obligatory reference. To be certain, we are in the middle of the quantification and we are only beginning the refinement of the categories that we use here in a preliminary way. In this part we seek to answer three questions, that is, who makes reference to cepalists, how and in which structure are the references made and who quotes these African authors and Africanists?

The analyzed information reveals some trends. First, that the bulk of references correspond to "notes", while the categories of "bibliography" and "quotes" occupy a much smaller quantity. Second, there are around six authors who referred most often to the cepalists (Table No. 2). With regard to the first trend, almost 63% of the references correspond to notes, meaning explanations or clarifications African/Africanist researcher used to develop their ideas, which were based on the work production of ECLAC intellectuals. Similarly, the remaining 31% corresponds to bibliographical references, indicating a connection, although more indirect, between the ideas presented and the works of the cepalists. The quotes, however, appear very tangentially (only seven) and point out that, even the postulates of ECLAC were employed as

---

<sup>5</sup> Stallings, Barbara (1972), *Economic Dependency in Africa and Latin America*, Beverly Hills: Sage Publications.

**Table No. 1 African and Africanist authors\***

Author	Bibliography	Notes	Quotes	Total	
				No.	%
Ake, Claude (2)	7	--	--	<b>7</b>	<b>5.93</b>
Amin, SAmir (7)	--	--	1	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Anyang-Nyong'o, P. (2)	--	5	--	<b>5</b>	<b>4.24</b>
Arrighi, Saul (1)	--	2	--	<b>2</b>	<b>1.69</b>
Berman, Bruce J. (2)	--	5	--	<b>5</b>	<b>4.24</b>
Bienefeld; Godfrey (1)	--	1	--	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Brett, Edwin A. (1)	--	2	--	<b>2</b>	<b>1.69</b>
Clyre Y., Thomas (1)	--	--	2	<b>2</b>	<b>1.69</b>
Collins, Paul D. (2)	--	1	--	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Copans, Jean (2)	--	1	--	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Coquery-Vidrovitch, C. (2)	--	2	--	<b>2</b>	<b>1.69</b>
Cruise O'Brien, Rita (2)	--	5	--	<b>5</b>	<b>4.24</b>
Ergas, Zecki (2)	2	1	--	<b>3</b>	<b>2.54</b>
Gerry, Chris (1)	--	1	--	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Godfrey; Langdon (1)	--	3	--	<b>3</b>	<b>2.54</b>
Goussault, Yves (1)	--	3	--	<b>3</b>	<b>2.54</b>
Haubert, Maxime (1)	--	2	--	<b>2</b>	<b>1.69</b>
Hooder-Williams, R. (1)	1	--	--	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Jacquenot; Raffinot (1)	17	--	--	<b>17</b>	<b>14.4</b>
Killick, Tony (1)	--	6	1	<b>7</b>	<b>5.93</b>
Lacoste, Yves (1)	7	--	2	<b>9</b>	<b>7.63</b>
Langdon, Steven (2)	2	1	--	<b>3</b>	<b>2.54</b>
Leys, Colin (2)	--	20	1	<b>21</b>	<b>17.8</b>
Petitot-Coté, Eliane (1)	--	1	--	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Rodney, Walter (2)	--	2	--	<b>2</b>	<b>1.69</b>
Rweyemamu, J. F. (2)	--	5	--	<b>5</b>	<b>4.24</b>
Salama, Pierre (1)	--	2	--	<b>2</b>	<b>1.69</b>
Seinman, Ann (1)	--	1	--	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Stiefel, Lawrence (1)	1	--	--	<b>1</b>	<b>0.85</b>
Wolf-Philips, Leslie (1)	--	2	--	<b>2</b>	<b>1.69</b>
<b>Totals (48)</b>	<b>37</b>	<b>74</b>	<b>7</b>	<b>118</b>	<b>100</b>

foundation, they were not stated verbatim, which. This last may indicate a distance associated with an eventual reprocessing of these ideas or linked to a distance dissenting or, finally, to a style of none or little



quotation, as is the case of Samir Amin. These questions will be answered in future stages, when we will carefully examine the degrees of reworking of the ideas that, for now, we are simply trying to identify. With regard to the second trend, it is noted that the author who made the most references was Colin Leys, who accounts for 18% of them. The collective works of Pierre Jacquenot and Marc Raffinot appear in the second place, with over 14% of the total. Then, comes Yves Lacoste (7.63%) and Claude Ake (5.93%). From this preliminary examination, it can be concluded that there is a high degree of concentration and this should lead us to consider the influence of the thinkers of ECLAC as a qualitative impact, rather than one of a quantitative nature. With this in mind, the degree of impact of these Africans in their own academic and political spheres should be examined with the utmost care, in order to observe the potential transfer of the ideas that they took from the so-called cepalists.

### 3. Cepalist-dependency intellectuals

While assessing the influence of ECLAC's authors as sources, it is crucial to determine which of these were most used by Africans and Africanists. As it might be expected, the African and Africanist researchers that exerted a higher level of impact within Latin America also demonstrated a higher gravitation towards the authors referred to above. In a decreasing order, the intellectuals most used were André G. Frank (first and foremost); Fernando H. Cardoso and Celso Furtado (second place); Raúl Prebisch (thirdly); and Osvaldo Sunkel (fourth place position).

Table No. 2 Presence of ECLAC authors

Author	Bibliography	Notes	Quotes	Total	
				No.	%
Cardoso, Fernando H.	2	12	--	14	11.86
Do Santos, Teodoro	2	3	--	5	4.24
Faletto, Enzo	1	4	--	5	4.24
Ferrer, Aldo	2	--	--	2	1.69
Frank, André Gunder	7	31	2	40	33.90
Fuenzalida, Edmundo	--	1	--	1	0.85
Furtado, Celso	6	7	1	14	11.86
Jaguaribe, Helio	1	--	--	1	0.85
Larrazin, J.	--	--	1	1	0.85
Marini, Mauro	1	--	--	1	0.85
O'Donnell, Guillermo	--	1	--	1	0.85
Palma, Gabriel	--	2	1	3	2.54
Prebisch, Raúl	7	4	2	13	11.02
Serra, José	2	--	--	2	1.69
Stavenhagen, R.	1	1	--	2	1.69
Sunkel, Osvaldo	3	7	--	10	8.47
Tavares, Maria C.	2	1	--	3	2.54
<b>Totals</b>	<b>37</b>	<b>74</b>	<b>7</b>	<b>118</b>	<b>100.00</b>

Source: Compiled by author, based on the analysis of the sources underlined at the beginning of this article and indicated in the section of the bibliography of this same work.

It can be seen that the five people mentioned accounted for more than 77% of the references in the preliminary sample, revealing a trend. Clearly, the ideas of all of these authors, but especially the quoted ones, appear at a level of preeminence.

#### 4. Who references to whom?

While contemplating this question, we find an interesting landscape that is complemented by the work of professor Eduardo Devés<sup>6</sup>, in order to identify specific cepalist-dependency researcher and the African and/or Africanist who orbit around them. Preliminarily, it is possible to display the first intersection of the data listed above.

**Table No. 3 Who references whom?**

Cepalists African/Africanists	Cardoso, F. H.	Do Santos, T.	Faletto, E.	Ferner, A.	Frank, A. G.	Fuenzalida, E.	Furtado, C.	Jaguariibe, H.	Larraín, J.	Marini, M.	O' Donnell, G.	Palma, G.	Prebisch, R.	Serra, J.	Stavenhagen,	Sunkel, O.	Tiwanen, M.C.	Totals	
	No.	%																	
Ake, Claude	1	1			2							1	1				1	7	5.93
Amin, Samir													1					1	0.85
Anyang-Nyong'o, P.	2		2		1													5	4.24
Arrighi, Saul					1								1					2	1.69
Berman, Bruce	1		1		3													5	4.24
Bienfeld; Godfrey	1																	1	0.85
Brett, E. A.					2													2	1.69
Clyre Y, Thomas					1								1					2	1.69
Collins, Paul D.	1																	1	0.85
Copans, Jean					1													1	0.85
Coquery-Vidrovitch,					2													2	1.69
Cruise O., Rita					1		1										3	5	4.24
Ergas, Zecki					1		2											3	2.54
Gerry, Chris																	1	1	0.85
Godfrey; Langdon						1											2	3	2.54
Goussault, Yves					1		1								1			3	2.54
Haubert, Maxime	1				1													2	1.69
Hooper-Williams, R.					1													1	0.85
Jacquenot; Raffinot	1	1	1	2	2		4	1		1				1	1	1	1	17	14.4 1
Killick, Tony	2	1			2							2						7	5.93
Lacoste, Yves					2		2						5					9	7.63
Langdon; Steven																3		3	2.54
Lays, Colin	4	2	1		10		1		1		1	1						21	17.8 0
Petitot-Coté, E.																	1	1	0.85
Rodney, Walter					1		1											2	1.69
Rweyemamu, J.					2		1						2					5	4.24
Salama, Pierre					1		1											2	1.69

<sup>6</sup> Devés, Eduardo (2011), *El pensamiento africano sudsahariano*. Desde mediados del siglo XIX a la actualidad, Buenos Aires: Biblos; Devés, Eduardo (2009), *Las ciencias económico-sociales latinoamericanas en África Sudafricana*, Santiago: Ariadna (written in collaboration with César Ross); Devés, Eduardo (2008), *Pensamento africano sul-saariano: conexoes e paralelos con o pensamento latino-Americano*. Um esquema, Río de Janeiro: CLACSO-EDUCAM.

From this first systematization it is possible to conclude that, indeed, there was a certain collection of well-known cepalist-dependency authors and those who were more usually quoted in the entire world. At the same time, there was a dispersion that accounts for a more tenuous, but also more extensive broadcast perceived in the circulation of ideas of the ECLAC's intellectuals who were less known and those in the African and/or Africanist whose production was also lower.

The meaning of these intellectual connections is still to be revealed, but a context of greater complexity in the field of movement and the transfer of ideas is already being perceived.

## Conclusions

In summary, the conclusions of this work can be summarized in six points:

First, the presence of ECLAC thinkers in the African thought is more qualitative than quantitative. The evidence reveals that while the African and Africanist authors used references from leftist intellectuals, who advocated for the rights of the weak and, by extension, for the interests of Africans, it used the ideas and the Latin American experience as an historical reference of a region with a colonial past, which had been emancipated in the 19th century and that in the 20th century was struggling to liberate themselves from the influence of the United States, which was erected as the hegemonic power.

Second, in the prepared sample there is an appreciable concentration of titles, which may indicate that the thoughts that were present and, eventually, in circulation, were primarily contained in these works (articles, chapters and books). Therefore, the future and deeper analysis on works and ideas should be focused on this concentration, whose leading role seems to indicate a higher level of importance.

Third, there is a certain concentration of authors, which shows that while there was a kind of dissemination supplied by several routes, the nutritional sources were just a few. This set of intellectuals, many times read and used, were also the most relevant intellectuals in Latin America at the time. Then, the key, in our view, was the indisputable merit of their ideas and not just being part of a group of researchers connected to demands that, by then, seemed to enjoy great prestige.

Fourth, you can observe the very revealing fact that almost 62.7% of references correspond to notes, explanations or clarifications based on the works of cepalist-dependency intellectuals. This one fact reveals that the ideas circulated and that they were used and not only scored in the

bibliography. Judging by the re-elaborations made by some African intellectuals and/or politicians who achieved notoriety, such as Calude Ake, Samir Amin, Colin Leys, Justinian Rweyemamu and Walter Rodney, among others, it is possible to state that these thoughts were deeply and effectively incorporated.

Fifth, and connected with the above, there was also a high degree of concentration of Africans and/or Africanists who used references of the cepalist-dependency authors in their work. This should lead to weigh the influence of these thinkers as a qualitative impact, rather than a quantitative one. In this line, the degree of influence of these Africans within their own academic and political spheres should be investigated thoroughly, in order to verify the potential for transfer of the ideas originating from cepalist-dependency and, for example, check to what extent these thoughts managed to go from the purely theoretical to practice, through the development and implementation of public policies. Therein lies a scope of work for the future.

Sixth, it is noted that a more tenuous and horizontal advance network was laid between those other intellectuals, cepalist-dependency thinkers and African/Africanists, whose meaning is to be discovered. It would have been a transfer of ideas in that some sense and would not only have been focused on the agenda addressed in the 1960-1980 period, but that would have begun on the basis of it. As in other aspects, the link between Latin America and Africa is yet to be discovered.

## **Bibliography**

Ake, Claude (1998). ¿Tiene futuro la economía política del desarrollo? *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, N° 118, December, pp. 511-524.

Amin, Samir (1970). *L'accumulation a l' echelle mondiale*". Paris: Anthropos.  
Anyang' Nyong'o, Peter (compiler) (1989). *La política africana y la crisis del desarrollo*. México D.F.: Centro de Estudios de Asia y Africa, El Colegio de México.

Anyang' Nyong'o, Peter (1978). The teaching of the social sciences in East Africa. *Africa Development*, Vol. III(4), pp. 65 – 82.

Arrighi, Giovanni & Saul, John S. (1973). Essays on the political economy of Africa. *Monthly Review Press*, Chapter I, pp.11-43; Chapter II, pp. 44-102; Chapter III, pp. 105-151 and chapter IV, pp. 237-

Bienefeld, Manfred (1982). Tanzania: model or anti-model? En Manfred Bienefeld & Martin Godfrey (Eds.). *The struggle for development: national*

*strategies in an international context* (pp. 293 - 322). Great Britain: John Wiley & Sons Ltd.

Berman, Bruce J. & Leys, Colin (1994). *African capitalists in African development*. Boulder (Colorado): Lynne Rienner Publishers.

Berman, Bruce (1992). Up from structuralism. En Bruce Berman & John Lonsdale, *Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa* (pp. 179-202).

James Curry (London), Heinemann (Kenya): Ohio University Press - Athens.

Brett, Edwin A. (1971). Dependency and development: some problems involved in the analysis of change in colonial Africa. *Cahiers d' études africaines*, XI-4(44).

Clyre Y., Thomas (1974). Dependence and transformation. The economies of the transition to socialism. *Monthly Review Press*.

Collins, Paul D. (1986). Brazil in Africa: perspectives on the growth and prospects of economic cooperation between newly industrialized and developing countries. *Technical Papers Series*, No. 49, pp.16.

Copans, Jean (1971). Pour une histoire et une sociologie des études africaines. *Cahiers d'études africaines*, Vol. XI, 3rd Cahier.

Coquery - Vidrovitch, Catherine (1974). Dependence et sous-développement. En H. Moniot, *L'Afrique Noire de 1800 à nous jours* (pp. 397-423). Paris: P.U.F.

Coquery - Vidrovitch, Catherine (1974). La mise en dépendance de l'Afrique Noire: essai de périodisation, 1800 - 1970. *Cahiers d'études africaines*, XVI (1-2), 61-62; pp. 7-58

Cruise O'Brien, Rita (1979). *The political economy of underdevelopment. Dependence in Senegal*. Beverly Hills-London: Sage Publications.

Ergas, Zecki (1980). Why did the Ujama village policy fall? Towards a global analysis. *Journal of Modern African Studies*, 18(3), pp. 387-410.

Ergas, Zecki (1974). Systèmes éducatifs et dynamique du développement en Afrique. Un analyse comparée: Kenya v/s Tanzanie. *Revue Tiers Monde*, No. 59 - 60, I XV, pp. 695-705

Gerry, Chris (1979). The crisis of the self-employed: petty production and capitalist production in Dakar. En Rita Cruise O'Brien (Ed.), *The political*

*economy of underdevelopment dependence in Senegal* (pp.126-155). Beverly Hills-London: Sage Publications

Godfrey, Martin & Langdon, Steven (1978). ¿Socios en el desarrollo? La tesis de la transnacionalización en el contexto keniano. *Revista Estudios Internacionales*, year XI, No. 44, October - December, pp. 45-70.

Godfrey, Martin (1982). Kenya: African capitalism or simple dependency? En Manfred Bienefeld & Martin Godfrey (Eds.), *The struggle for development: national strategies in an international context* (Chapter X) (pp. 265 - 291). Great Britain: John Wiley & Sons Ltd.

Goussault, Yves (1972). Modes de production et développement des formations agraires. Implications sur les politiques actuelles. *Revue Tiers Monde*, XIII (52), October - December; pp. 727-752

Haubert, Maxime (1993). Sociologie du développement: quelle sociologie et of quell développement. En C. Choquet, O. Dollfus, E. Le Roy & M. Vernieres, *Trois decenni et of social sciences at langue française* (pp. 177-190). Paris: Karthala.

Hooder-Williams, Richard (1988). *An introduction to the politics of tropical Africa*. Londres: Unwin Hyman.

Jacquenot, Pierre & Raffinot, Marc (1985). *Accumulation et développement dix études sur les économies du Tiers Monde*. Paris: L'Harmattan.

Killick, Tony (1980). Trends in development economics and their relevance to Africa. *Journal of Modern African Studies*, 18(3), September; pp. 367-386.

Lacoste, Yves (1985). *Géographie du sous-développement. Géopolitique d'une "La crise"*. 6<sup>th</sup> Edition. Paris: Quadrige - PUF.

Langdon, Steven (1980). Technology transfer by multinational corporations in Africa. *Development and Peace*, I(2), pp. 164-178.

Langdon, Steven (1977). Multinational firms and the State in Kenya. *IDS Bulletin*, IX (1), pp 36-41.

Leys, Colin (1996). *The Rise & fall of development theory*. London: James Currey Ltd.

Leys, Colin (1974). *Underdevelopment in Kenya: the political economy of neo-colonialism, 1964-1971*. Los Angeles (United States): U. of California Press.

Petitot - Cote, Eliane (1999). *The EADI story: networking over the years 1975-200*. Geneva: The European Association of Development Research and Training Institutes.

Rodney, Walter (1974). *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington D.C.: Howard University Press.

Rweyemamu, Justinian (1981). The formulation of an industrial strategy for Tanzania. *Africa Development*, VI (1), January - April; pp. 5-19.

Rweyemamu, Justinian F. (1992). *Third World Options. Power, security and the hope for another development*. Dar Es Salaam: Tanzania Publishing House (**Annex: "Restructuring the International Monetary System"; Development Dialogue; 1980:2; Uppsala; pp. 75-91**).

Salama, Pierre (1976). *Un proces de 'sous-développement'. Le cas de l'Amerique Latine*. UCAD/ Dakar; Maspero.

Seinman, Ann (1974). The distorted growth of import-substitution industry: the Zambian case. *Journal of Modern African Studies*, 12(4), pp. 601-631.

Stiefel, Lawrence & Davidson, Ralph K. James Coleman (Ed.) (1982). *Social sciences and public policy in the developing world*. Lexington Mass; D.C Health; England.

Wolf-Phillips, Leslie (1987). Why 'Third World'? Origin, definition and usage. *Third World Quarterly*, IX (4), October, pp. 1311-1327.





## ACERCA DE LOS AUTORES

### **Eduardo Devés Valdés**

Doctor en Filosofía de la Universidad de Lovaina (Bélgica). Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Paris III. Investigador y encargado del Programa de Estudios Postdoctorales del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile (IDEA-USACH) y profesor del Doctorado en Estudios Americanos de la misma Universidad. Ha publicado más de 190 trabajos, entre los cual destaca *El pensamiento africano sud-sahariano en sus conexiones y paralelos con el latinoamericano y el asiático*. Ha enseñado en universidades y otras instituciones académicas de América Latina y de la Unión Europea y Estados Unidos. Ha realizado estadías de investigación en diversas ciudades de América Latina, Asia, África y Europa.

### **Luis Beltrán Reppeto**

Doctor en Ciencias Políticas por la Universidad Complutense de Madrid, en 1968, con una tesis sobre *El africanismo y las ciencias políticas: una introducción al estudio político del África Subsahariana*. Fue catedrático de la Universidad de Kisangani y de Lubumbashi (República Democrática del Congo) -donde reorganizó facultades y centros de investigación y formó a varias generaciones de cuadros y docentes congoleños-, vicerrector de la Universidad Alcalá de Henares (UAH) y director de la Cátedra UNESCO de Estudios Afroiberoamericanos. Es profesor emérito de la UAH y doctor honoris causa de la Universidad de Kinshasa (en 2011). Autor de varias publicaciones sobre la diplomacia tradicional africana y las raíces y aportaciones africanas en las culturas y civilizaciones de Latinoamérica y El Caribe (la Africanía Latinoamericana). Es uno de los pioneros sobre la recuperación y promoción de los “saberes endógenos” transmitidos por la oralidad africana. Es un documento vivo de la evolución de la cultura africana, especialmente de la República Democrática del Congo, y afroibérica.

### **Mbuyi Kabunda Badi**

Licenciado en Ciencia Política y de la Administración y Licenciado en Relaciones Internacionales de la Universidad de Lubumbashi (República Democrática del Congo), donde fue profesor ayudante y jefe del Departamento de Relaciones internacionales. Doctor en Relaciones Internacionales por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Profesor y miembro del Instituto Internacional de Derechos Humanos de Estrasburgo (IIDH). Profesor de Relaciones Internacionales y Estudios Africanos de la Universidad Autónoma de Madrid (GEA/UAM).

Presidente de la Asociación Española de Africanistas (AEA). Ha enseñado en varias universidades africanas, latinoamericanas y europeas. Es autor de un centenar de publicaciones, entre ellas *Derechos humanos en África: teorías y prácticas*, Deusto, 2000 y *Mitos y realidades del África Subsahariana*, Catarata-Casa África, 2009.

### **Isabela de Aranzadi y Pérez de Arenaza**

Nacida en Guinea Ecuatorial, es profesora asociada en la Universidad Autónoma de Madrid (UAM). Doctora en Musicología (UAM), Licenciada en Sociología de la Universidad Complutense de Madrid (UCM) y Licenciada en Historia (UCM). Máster en Lenguajes y Manifestaciones Artísticas y Literarias. Miembro del Grupo de Investigación MUSYCA (UCM). Profesora de Conservatorio. Jefe de Departamento de Música del Instituto Rosa Chacel. Ha coordinado la grabación de programas para la BBC- RADIO 3- WORLD ROUTES-, con programas emitidos en la web. Ha realizado trabajo de campo en Guinea Ecuatorial, Cuba, Ghana y Sierra Leona. Ha escrito numerosos artículos y el libro *Instrumentos musicales de las etnias de Guinea Ecuatorial* (2009). Investiga sobre las trayectorias culturales de vuelta a África tras la abolición de la esclavitud.

### **Jean de Dieu Madangi**

}

Natural de la República Democrática del Congo. Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid (UCM) y Licenciado en Teología por la Universidad Pontificia Comillas de Madrid (UPCM). Es profesor de filosofía y de religión en el British Council School - Madrid y profesor de swahili en la UCM. Ha estudiado teatro y es el presidente fundador de la Asociación Intercultural Bwato (AIB), asociación en la cual lleva años realizando proyectos de cooperación al desarrollo en algunos países africanos. Ha intervenido como ponente en diversos coloquios y participa activamente en los proyectos de integración de inmigrantes en España. Es miembro activo de la Asociación Española de Africanistas (AEA). Entre sus obras se destaca *Trascendencia y plenitud en el África tradicional*, Editorial Anubis, Sevilla, 2010.

### **Eduardo A. Carreño Lara**

Es Licenciado en Gobierno y Gestión Pública (Universidad de Chile), Magister en Estudios Internacionales (Universidad de Chile), Máster en Relaciones Internacionales y Estudios Africanos (Universidad Autónoma de Madrid) y Doctorando en Ciencia Política (Universidad Autónoma de Madrid). Es investigador del Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile y profesor de la Academia Diplomática "Andrés Bello". Ha sido becario de la Fundación Carolina, UNCTAD y la

Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica de Chile (CONICYT). Entre sus últimas publicaciones destacan *¡Soldados, a sus Cuarteles!: Hacia un Gobernanza Política en Nigeria* (Madrid: UAM Ediciones, 2015), *¿Quién manda a quién?: Los militares en la política de Nigeria*, *Cadernos de Estudos Africanos* 28 (2014) y *África y la cooperación para el desarrollo: una reflexión desde la ética global*, *Acta Bioethica* 19: 2 (2013).

### **Gladys Lechini de Álvarez**

Doctora en Sociología (Universidade de São Paulo, Brasil), Magister en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Licenciada en Ciencia Política y Licenciada en Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario (UNR). Investigadora Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Profesora titular de Relaciones Internacionales y directora del Doctorado en Relaciones Internacionales en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la UNR, Argentina. Directora del Programa de Relaciones y Cooperación Sur-Sur (PRECSUR). Directora de Proyectos del Centro de Estudios en Relaciones Internacionales de Rosario (CERIR). Directora del Departamento África del Instituto de Relaciones Internacionales de la Universidad de La Plata.

### **Carla Morasso**

Licenciada en Relaciones Internacionales y doctoranda en Relaciones Internacionales (Universidad Nacional de Rosario). Docente de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales (UNR). Coordinadora del Programa de Estudios América Latina-África (PEALA) del PRECSUR. Investigadora Departamento África del Instituto de Relaciones Internacionales de la Universidad de La Plata. Analista del Centro de Estudios Políticos e Internacionales de la Fundación para la Integración Federal (FUNIF).

### **Juliana Martínez Nacarato**

Licenciada en Ciencias Sociales por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo, Brasil. Magister en Integración y Cooperación Internacional y doctoranda en Relaciones Internacionales por la Universidad Nacional de Rosario, Argentina.

### **Véronique Solange Okomé-Beka**

Es doctora en Estudios sobre América Latina, por la Universidad de Toulouse II-le Mirail. Actualmente, es *Maître de Conférence* (CAMES) de Lengua y Cultura hispanófono en el Departamento de Español, Directora

de la Escolaridad y Directora del Centro Africanista de Estudios sobre el Mundo Hispano Lusófono (CAEMHIL) en la Escuela Normal Superior de Libreville (Gabón). Imparte clases de Lengua, Civilización y Literatura hispanoafricanas en la Escuela Normal Superior y en la Facultad de Letras de la Universidad Omar Bongo. Trabaja en pro de la valoración de la identidad afro y de la integración de lo afrohispanismo en los programas de ELE en Gabón y en África. Es promotora de la pedagogía intercultural, del dialogo y del encuentro de las culturas en la clase de lengua. Por ello, fomenta estudios comparados entre Gabón y el espacio hispanohablante (España, África y América Latina) y, también, entre los diferentes dominios del campo cultural hispanófono.

### **Germain Ngoie Tshibambe**

Licenciado en Relaciones Internacionales y Licenciado en Filología inglesa de la Universidad de Lubumbashi (República Democrática del Congo). Doctor en Relaciones Internacionales. Catedrático en el Departamento de Relaciones Internacionales y exdecano de la Facultad de Ciencias Sociales, Políticas y de la Administración de la misma casa de estudios. Autor de varias publicaciones sobre las relaciones internacionales africanas. Ha efectuado varios viajes de estudios y de docencia en países africanos, europeos y latinoamericanos. Actualmente, es catedrático en el Departamento de Relaciones Internacionales de la Universidad de Lubumbashi. Sus campos de investigación son los flujos migratorios en África, los procesos de integración regional, las cuestiones de paz y los sistemas de pensamiento. Entre sus publicaciones destacan un capítulo (sobre las Relaciones Internacionales en la República Democrática del Congo) publicado en *Traité des Relations Internationales* (Editions de Sciences Po, Paris, 2013), y otro (sobre la durabilidad de la paz en la República Democrática del Congo) publicado en *Durability of Peace in Africa* (Kwa-Nzulu Nathal University Press, Durban, 2016).

### **César Ross Orellana**

Doctor en Estudios Americanos (Universidad de Santiago de Chile, USACH). Ha sido académico de las universidades Arturo Prat, Metropolitana de Ciencias de la Educación y de la American University. Actualmente, está adscrito al Programa de Doctorado en Estudios Americanos de la Universidad Santiago de Chile. Entre sus libros se puede citar *Chile y APEC 2004: al encuentro de una oportunidad*, Universidad Arturo Prat, Instituto de Estudios Internacionales, 2004.

## **Colección Conversaciones Sur-Sur**

Esta colección tiene como objetivo publicar volúmenes que expresen las reuniones de figuras de diferentes regiones del Sur. Especialmente, reuniendo trabajos presentados allí donde estas personas han realizado sus exposiciones e intercambiado sus ideas cara a cara y voz a voz.

Por ello, no se trata simplemente de reunir artículos procedentes de diversas regiones de personas que nunca se conocieron, sino mostrar estas reuniones y potenciar otros encuentros, con publicaciones que les otorguen nuevo impulso. La publicación viene a ser un acto segundo, respecto del encuentro físico.

Articular las intelectualidades de los sures es una tarea inmensa, que ha tenido sucesivos fracasos y algunos pequeños logros. El mayor obstáculo para articularnos ha sido la falta de interés que mostramos unas por otras, cuestión derivada del desconocimiento mutuo, del aislamiento y del peso desmedido que, en los imaginarios, poseen las intelectualidades del centro. A esto se suman, en segundo plano, la escasez de recursos económicos y cierta debilidad de las instituciones académicas.

Los trabajos publicados en esta colección normalmente no se traducirán, precisamente para reconocer y explicitar que estas conversaciones obligatoriamente deberán darse de forma políglota, aunque normalmente se trate de las lenguas de las colonizaciones.

Comité Académico: Cesar Ross, Mbuyi Kabunda, Eduardo Devés