

Cuadernos

África - América Latina

Revista de Análisis Sur/Norte
para una Cooperación Solidaria

47
Primer
Semestre 10

Dinámicas Africanas: Repensando el modelo de desarrollo



SODEPAZ

atrapasueños

Presentación

En relación con su larga tradición de dar a conocer las realidades africanas, SODEPAZ consagra la presente monografía al Continente bajo el título significativo de *Dinámicas africanas*, por experimentar el Continente una nueva organización de vida económica, política, social y cultural. El objetivo es poner de manifiesto que a pesar de todas las adversidades, externas e internas, los africanos siguen existiendo, poniendo su gran capacidad de sobrevivir y dando paso a un nuevo optimismo.

Enferma de Occidente y de sus gobiernos que parecen rendir cuentas más a las instituciones internacionales que a sus pueblos, aspectos que las simplificaciones mediáticas y los prejuicios desde las opiniones occidentales no suelen recalcar, África ha puesto al descubierto el fracaso de los modelos políticos y económicos impuestos desde el exterior en las últimas décadas.

Los autores, en su mayoría jóvenes investigadores, apasionados por el Continente, y por lo tanto liberados de las taras del pasado y sin complejos, van a contracorriente de las vigentes tesis simplistas destinadas a justificar la dominación política y económica de Occidente en África, apostando por los “saberes endógenos” en contra del epistemicidio y etnocidio.

Los articulistas, abordan los aspectos referentes al desarrollo (Javier Mateo Girón), la globalización (Henri Maguemat Wabgou), el género (Roser Manzanera Ruiz), los derechos humanos (Guy Ntambwe Kayembe), el papel del islam negro en la estabilización de las sociedades del África Occidental (Juan Ahmad González Barahona), y la importancia de la agricultura en el desarrollo de África y la lucha contra la pobreza y el hambre (Juan Rivero). Apuestan por los cambios para África, por los africanos y para los africanos. No sólo ponen a la comunidad internacional frente a los desafíos africanos, que los propios africanos intentan superar cuestionando las equivocadas elecciones de sus gobernantes, sino que además proponen en estos distintos campos alternativas, que van desde los modelos de desarrollo o de derechos humanos adaptados a los valores africanos, por una agricultura sostenible destinada a resolver la soberanía alimentaria de los pueblos –que la supuesta “revolución verde” u “OPEP verde”, cuyo objetivo es mantener el Continente, a través de los OGM (organismos genéticamente modificados) y biocarburantes, en el papel de cliente permanente además de perjudicar el medio ambiente y la salud de los africanos–, pasando por una democracia ciudadana y participativa en contra del falso proceso actual de democratización, impuesto por las instituciones financieras internacionales (IFIs), presas de las ideologías neoliberales, hasta la recuperación y promoción del dinamismo de las mujeres, como las de Tanzania, que elaboran estrategias de liberación contra el patriarcado, tanto local como del capitalismo global.

Casi todos convergen, sin eludir o tapar los fracasos del pasado y las incertidumbres actuales, en subrayar la recuperación del sector público en África o la toma en cuenta de las mentalidades locales (respeto de las culturas

locales sin caer en la manipulación de la especificidad), a partir de las dinámicas observadas y a contracorriente de las tesis que atribuyen a los africanos la responsabilidad de sus fracasos y desgracias. Estos planteamientos pierden de vista que los africanos más que beneficiarios de la globalización son sus víctimas, al favorecer ésta la extraversion del Continente, las desigualdades y los conflictos. Ante la presión destructora de la globalización, y la crisis que genera, los africanos desarrollan, como mecanismos de autodefensa, sentimientos de afirmación identitaria, que recuperan desgraciadamente algunos dirigentes sin escrúpulo, incapaces de concebir un nuevo contrato social, para fomentar la xenofobia en torno a la “ivoirité, la “gabonité” o la “congolité”, etc.

En torno a siete aportaciones, consagradas cada una a una temática específica, la monografía analiza los grandes movimientos que atraviesan el continente africano en los últimos años de la primera década del siglo XX, como premisas a la próxima monografía que se dedicará a un análisis mucho más amplio del balance de los cincuenta años de las independencias africanas, y las perspectivas que se presentan para el Continente.

La monografía proporciona un panorama bibliográfico de la última década en español, elaborada exhaustivamente por Sara Lucía García Ramos y Mbuyi Kabunda, para informar al público en general y a los estudiosos en particular sobre las realidades africanas, siendo el objetivo luchar contra el desconocimiento y la desinformación que tanto daño han hecho al Continente, generando prejuicios y perjuicios.

Fuera del dossier sobre África se incluyen varios artículos de actualidad, dos dedicados a la resistencia al Golpe Militar en Honduras, el primero que analiza los referentes para entender la crisis del país escrito por Helio Gallardo, Filósofo chileno y catedrático de la Universidad de Costa Rica y otro de Miguel Manzanera Salavert, que denuncia el golpe de Estado en Honduras contra el presidente democráticamente elegido, Manuel Zelaya, golpe apoyado por las fuerzas conservadoras y reaccionarias internacionales en su cruzada contra el auge del izquierdismo en Latinoamérica. El último artículo es una crónica de un viaje a Palestina, escrito por David Perejil, participante en uno de los viajes solidarios que ha organizado SODEPAZ durante el verano de 2009.

En definitiva, partiendo de las riquezas del Continente, del subsuelo (enormes recursos naturales) y humanas (la multitud de etnias, de culturas y de recursos humanos), los autores de la presente monografía anuncian nuevo despertar y liberación para África, o la “victoria de los vencidos”.

El Consejo de Redacción.

Análisis de Coyuntura Política y Económica: Globalización en África y Política Internacional

Prof. Maguemat Wabgou

Profesor en el Departamento de Ciencias Políticas

Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales

Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá

Responsable del grupo de investigación “Migraciones y Desplazamientos” -UNIJUS-

Integrante del Grupo de Estudios Afrocolombianos (GEA-CES)

E-mail: mwabgou@unal.edu.co

Introducción

El análisis de coyuntura política implica un acercamiento a procesos políticos económicos, culturales en distintas esferas geográficas configuradas por el continente europeo, norteamericano y latinoamericano, asiático y africano. En este sentido, el artículo pretende realizar un análisis sobre la globalización en el continente africano y su relación con la política internacional de África: se trata de analizar las repercusiones de estos cambios globales en el sistema político y económico de África. Para ello, partimos de una reflexión en torno al continente africano en un mundo globalizado (I), la cual ofrece herramientas para realizar un análisis acerca de nuevos actores no estatales (II).

I. África y el Nuevo Orden Mundial

El establecimiento de un nuevo orden mundial se refiere a las más recientes etapas de la globalización que implica el ascenso de los procesos financieros, económicos, ambientales, políticos, sociales y culturales de alcance mundial en los de carácter local, regional y nacional. Este nuevo orden afecta a los Estados africanos en la medida en que padecen

transformaciones internas a nivel económico, político y cultural. De hecho, la globalización en África es un fenómeno cuyos inicios se remontan a la época de la esclavización; de la exploración en África y la conquista de América: no es nada reciente. Además de ser un proceso de vieja data, se caracteriza por ser un fenómeno pluridimensional, pluridisciplinar, polisémico y complejo que afecta a la humanidad ya que conlleva efectos económicos, políticos y culturales, entre otros.

Aunque la dimensión económica de la globalización suele ser la más destacada, cabe señalar que se desarrolla concomitantemente con otros procesos no económicos que tienen su propia dinámica y cuya evolución no obedece necesariamente a un determinismo económico a parte de las tensiones surgidas de los procesos entre las diferentes dimensiones. Asimismo, afianzamos los planteamientos de Wiesenfeld (2005: 47) según los cuales “la globalización es un proceso concebido e interpretado de diferentes maneras, las cuales varían según quién, cómo y desde donde lo construye. Para sus gestores y adeptos se trata de un fenómeno universal, irreversible, cuya veracidad resulta incuestionable y que ha llegado para quedarse; mientras que sus adversarios cuestionan su universalidad, irreversibilidad y permanencia”. Es aquí donde reiteramos la idea según la cual la globalización traspasa los límites del mero movimiento masivo de capitales desde los países industrializados a los menos favorecidos y viceversa para extenderse al movimiento de recursos humanos, ideologías, valores y culturas, implicando asimismo transformaciones políticas (1.1.) y económicas (1.2).

1.1. CAMBIOS EN EL SISTEMA POLÍTICO.

Poco después de las independencias, se observa que los partidos políticos se fusionan con el Estado en varios países africanos. Predomina el carácter latente de los conflictos estructurales entre el Estado y el partido en el poder hasta tal punto que se puede hablar de la simbiosis Estado-Partido; lo que implica una situación en la que son los miembros de las clases dirigentes los que detienen el poder de decisión en las instancias partidistas y gubernamentales (Sylla, 2005). Desde los años sesentas hasta el fin de la guerra fría, las

ideologías comunistas han marcado los movimientos independentistas y los Estados (incluyendo sus gobiernos) en el continente africano. La intervención de Cuba en Angola es una muestra suficiente de este acercamiento ya que de la guerra de independencia a la era postcolonial, la situación política del país fue muy marcada por el antagonismo URSS/EE.UU. En Angola, Jonás Savimbi se benefició del apoyo de EE.UU. en contra de Augustino Neto y sus seguidores. Igualmente, los casos de Gamal Abdel Nasser en Egipto, Sam Njoma en Namibia, Nelson Mandela en Suráfrica, Sekou Touré en Guinea Conakry, Kwame Nkrumah en Ghana y Sylvanus Olympio en Togo ilustran la importancia de la ideología comunista en el funcionamiento de los sistemas políticos africanos.

Esta tendencia comunista alimentó las nacientes ideologías protagonizadas por los líderes africanos, principalmente el naserismo, el panarabismo y el panafricanismo. Habiéndose dado cuenta que la mera proclamación de las independencias no les aseguraba una independencia política, los Estados africanos ratificaron su presencia activa en el marco del Movimiento de Países No Alineados (MNOAL) desde el momento que se celebró Conferencia de Bandung -1955-. Frente al orden dominante, los países africanos tuvieron que buscar una independencia política verdadera que pensaban encontrar mediante una tercera vía (tercera fuerza), lo que convierte el MNOAL en un escenario político necesario para contribuir a la consolidación de la independencia política real de los Estados africanos.

En este orden de ideas, el orden mundial va a ser permanentemente cuestionada por el MNOAL. La cumbre de septiembre 2006 que se celebró en La Habana donde se reunieron 53 países africanos, 38 países asiáticos, y 26 países latinoamericanos y caribeños-, (1) reafirmó la idea según la cual la globalización en su forma actual perpetúa y aumenta la marginación de los países en desarrollo, (2) rechazó el uso o la amenaza de la fuerza contra la independencia política de las naciones, (3) reiteró el principio de libre determinación de los pueblos en su lucha contra la dominación extranjera, (4) afirmó su defensa, preservación y promoción de los principios de Naciones Unidas (derecho internacional), (5) mostró su oposición clara al carácter unilateral de la conducción de los Estados como medio de ejercer presión sobre los países NOAL y otros en desarrollo, (6) reivindicó el establecimiento de un mundo multipolar mediante el fortalecimiento del multilateralismo

por intermedio de la ONU y los procesos multilaterales, y (7) apeló a la instauración de un sistema de comercio multilateral universal, reglamentado, abierto, no discriminatorio y equitativo.

Sin embargo, se observa que el movimiento de los No Alineados con respecto a los países africanos (Estados miembros) ha ido teniendo poca cohesión ya que varios de sus miembros han mantenido alianzas privilegiadas con países occidentales como Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña. Esta relación privilegiada con Occidente influencia y limita al sistema político africano que debe adecuarse a valores universalistas como la implementación de la democracia liberal, el multipartidismo, el buen gobierno, entre otras. Esta situación se ve reforzada desde el Norte por discursos paternalistas que responden a lógicas homogeneizantes ya que apuntan al “saneamiento” de las políticas africanas hasta tal punto que se condiciona la ayuda para el desarrollo por la democracia. La cooperación y la ayuda para el desarrollo están condicionadas por la gobernabilidad y la democracia, junto con valores como las buenas prácticas, la estabilidad, la transparencia, entre otras. O sea que “la gobernabilidad ha ido ocupando un espacio central en las relaciones Norte/Sur, en las políticas de cooperación para el desarrollo y en condiciones económicas y políticas que los donantes imponen a sus socios” (Alcalde González-Torres & Alberdi Bidaguren, 2005: 39).

Democracia y Desarrollo están intrínsecamente relacionadas; y se cuestiona la situación política reinante en muchos países africanos: “[...] la posición hegemónica actual es la protagonizada por el pensamiento neoliberal, que difunde una concepción universal de la democracia representativa complementaria de la economía de mercado. Como resultado, la reflexión sobre la teoría democrática africana prácticamente se ha limitado al debate sobre la gobernabilidad en países con sistemas ineficaces, ineficientes y corruptos [...] las reflexiones sobre la identidad africana como de los discursos sobre la justicia social y la lucha popular, tienen escasa cabida en esta nueva discusión sobre la gobernabilidad” (Ibíd.: 62-63). El multipartidismo y la democratización se vuelven condiciones imprescindibles para legitimarse políticamente en el escenario internacional, justo como en los 60s cuando la integración de los Estados independientes africanos en la ONU era una expresión

superficial de la integración en el orden global ya que carecían políticamente de poder de decisión.

Con el fin de cumplir con estas exigencias del orden mundial, se crean partidos políticos satélites y de la oposición sin base nacional y con connotación etnicista. Se observa una personalización de los partidos, se establece un tipo de democracia procedimental con elecciones fraudulentas, la competición política se torna conflictiva debido a la limitación de la cultura política en el marco de la democracia representativa de tipo occidental. Asimismo, “tanto los actores internacionales como las élites locales terminan por aceptar la idea de que la democracia es condición necesaria para el desarrollo, y que el subdesarrollo y los nuevos focos conflictivos en África tenían más que ver con los factores internos coyunturales (corrupción, declive económico, inestabilidad política interna, pérdida continua de la legitimidad de los gobiernos) que con las consecuencias de la historia, el expolio colonial o las diferencias de riqueza y poder entre Norte/Sur “(Ibíd.: 43). En todos casos, terminan viviendo una ficción de participación en el modelo político internacional porque desde una perspectiva fundamentalmente ideológica, los defensores del sistema creen que el capitalismo global constituye un “horizonte insuperable” o el “fin de la historia”, siendo la democracia liberal el único sistema político dinámico: es la única opción política y económicamente viable para los países, tras el fin de la guerra fría que marca el fracaso definitivo del comunismo (Fukuyama, 1992). Pero paradójicamente, este “fin de la historia” no implicará “el fin de las guerras y las revoluciones sangrientas” ya que las necesidades de hombres y mujeres de la periferia no se ven satisfechas mediante la mera actividad económica.

Los conflictos internos en África suelen relacionarse con el reparto desigual de los recursos y la sucesión al poder, aunque echan sus raíces en el pasado. El legado colonial del Estado pone en cuestionamiento tanto la coexistencia de los pueblos como la compatibilidad entre las estructuras políticas tradicionales y modernas. Las sociedades africanas, caracterizadas por su fuerte sentido de pertenencia a la comunidad (familia extensa, clanes y etnias), se ven insertadas en un nuevo contexto jurídico-político desde donde se establecen relaciones y lógicas de subordinación entre ellas y el poder central. El

carácter novedoso de este contexto se refleja dentro del marco de una paradoja ya que mientras que se produce la reconfiguración de una nueva clase política con nuevos actores políticos (colonos reemplazados por nativos), se utilizan casi los mismos métodos de gestión política porque las estructuras políticas coloniales sobreviven (Álvarez Acosta, 2005). Igualmente, se refuerza el problema del reparto desigual de los recursos, lo cual provoca descontentos entre los sectores más desfavorecidos de la población. Entonces, estallan conflictos que se alimentan de la internacionalización debido a la presencia de las potencias y el tráfico de armas y mercenarios; aumentan los desplazamientos forzados junto con posibles genocidios. Los casos de Ruanda, Burundi, Angola, Etiopía, Somalia, República Democrática del Congo, Costa de Marfil, etc., son dicentes al respecto.

En lo que se relaciona con la injerencia de las potencias y la implicación de empresas de seguridad en estos conflictos, cabe señalar que de 1974 hasta 1986, EE.UU. apoyó abiertamente a la UNITA a través de grandes donaciones que alcanzan su punta más alto en el 81 con una ayuda de 50 millones de dólares para la UNITA. Es importante señalar que esta intervención siempre se ha dado de manera encubierta entre otras formas a través de mercenarios ingleses y de EE.UU. reclutados por la CIA. Reagan reconoció a la UNITA como alternativa de poder, mientras que Savimbi se apoya en mercenarios de varios países llamados por el presidente como combatientes de la libertad. El MPLA utiliza la diplomacia petrolera frente a Francia y EU como mayores importadores de crudo Angola a través de Chevron- Texaco y Total-Fina Elf. Existe una fusión entre empresas de seguridad y empresas mineras donde la cadena de protección y explotación de diamantes queda en pocas empresas. No es claro el papel de las empresas de seguridad en relación con unidades paramilitares, pero existe una clara relación entre las empresas extractoras de petróleo y las empresas de seguridad que prestan sus servicios: Executive Out Comes EO y Heritage Oil, Chevron-Texaco y Air Scan. El circuito perverso se da entre Angola y las redes de distribución de diamantes principalmente a Europa (Vinicio Pinzón, 2006: 5-8).

1.2. TRANSFORMACIONES EN EL SISTEMA ECONÓMICO

En el terreno económico, el actual proceso de globalización es asimétrico en la medida que se caracteriza por un importante déficit en materia de justicia social. La violación permanente de las reglas del comercio internacional por parte de los países industrializados, que imponen, sesgadamente, a través del Fondo Monetario Internacional (FMI), del Banco Mundial (BM) y de la Organización Mundial del Comercio (OMC), la apertura de los mercados africanos a sus productos industriales y agrícolas subvencionados, ha llevado a la quiebra a los agricultores y los empresarios de la tierra. La hegemonía del “Norte” (el Primer Mundo) que se impone a África mediante métodos y recomendaciones liberales adoptadas en función de la economía-mundo capitalista y sus correlatos de privatización, desregulación; lo que no hace más que consolidar la dependencia y la extraversion existente. Aumentan las deudas africanas cuya legitimidad está cuestionada ya que no dejan de estar consideradas como económicamente insostenibles: mientras, la economía de estos países africanos se retrasa, aumentan las deudas y los préstamos de los organismos internacionales de crédito no están disponibles para los pobres. Además, los programas de privatización, impuestos en el marco del ajuste estructural, han sido la mayoría de las veces, más que puras y simples liquidaciones; sobre todo en los países de la zona del franco (franco CFA), donde la devaluación de enero de 1994 redujo al mínimo los precios de compra de los activos públicos.

Se cree que el capitalismo, junto con la modernidad, “[...] ha provocado el desarrollo de las fuerzas productivas a un ritmo nunca antes conocido en la historia. El potencial de este desarrollo permitiría resolver los grandes problemas materiales del conjunto de la humanidad. Pero la lógica que domina la acumulación capitalista impide que esto ocurra profundizando por el contrario, sin cesar, la polarización de la riqueza a un escala hasta ahora desconocida en la historia universal” (Amin, 2006: 97). Entonces, entran en crisis las estructuras sociales y económicas de los países africanos y “la ficción de la participación de pobres en el diseño de políticas no deja de ser un modo de captarlos y domar así eventuales diseños. En definitiva, se trata de encerrar a los pobres en un modelo de desarrollo liberal que quiere ser inclusivo, y que legitima los pilares del ajuste estructural” (Colom Jaén, 2005: 97-98). En este contexto, algunos países africanos vuelven a darse cuenta de la necesidad de una política de desarrollo agrícola con el fin de proteger a

hombres y mujeres campesinos de las consecuencias nefastas de la desintegración acelerada de los términos de cambio y preservar la seguridad alimenticia nacional.

II. NUEVOS ACTORES NO ESTATALES EN EL ESCENARIO INTERNACIONAL

La globalización¹ se basa en un discurso ideológico en torno al capitalismo, liberalismo y la modernidad, por lo tanto, la ideología dominante impone pautas culturales que ignoran y niegan otras formas de ver el mundo. En este sentido, buscan impulsar cambios culturales en distintas esferas de la organización social; lo que implica a su vez resistencias y reacciones de defensa de ciertas identidades culturales. En este sentido, es cierto que los procesos de la globalización implican reacciones particulares en cada área del globo - área local- que van más allá de los límites de la homogeneización: las formaciones sociales no se dejan encerrar en ella. A veces, brotan en movimientos o grupos de resistencia contrarios a las tendencias dominantes, generándose tensiones entre el universalismo individualista, orientado a la acumulación de capital y el pluralismo de las identidades, entre el tránsito de lo local a lo global y viceversa: “al decir de Bonaventura Dos Santos (citado en Fariñas, 2000) la relación entre lo local y lo global se puede visualizar como las dos caras de una misma moneda, en la que los fenómenos locales son globalizados y a su vez las políticas transnacionales impactan en las condiciones locales, es decir a etnias, religiones, naciones [...]” (Wiesenfeld, 2006: 47). Por su parte, “Néstor García Canclini (1999) plantea la imposibilidad de la existencia de lo global sin lo local, sin embargo cuestiona la forma de ver la relación entre lo local y lo global, cual relación entre opuestos y de ubicar el debate en los desencuentros entre las políticas de integración supranacional y la conducta ciudadana. Propone más bien incluir las mediaciones existentes entre ambos extremos, de

¹ “la globalización es el término para estudiar la actualidad de los cambios en el sistema mundial. Es también el proceso de redefinición que afecta a todas las partes, sin excepción, aunque tenga efectos específicos, y claro está, diferentes en cada lugar y podemos agregar: <<globalización>> no es solo generalización, homogenización y uniformidad sino cristalización, especificidad, variedad [...] se trata del efecto del conjunto, del cambio de interrelaciones que modifica los elementos de la relación en su carácter individual pero también el conjunto: intensifican la interrelación entre lo «local y lo mundial» a costa del Estado-Nación” (Palacios, 1995: 35).

modo de facilitar interconexiones entre actores que potencien las iniciativas sociales, legitimen las instituciones y los motiven a negociar la diversidad desde una confrontación dialógica y desde la coexistencia de diferentes concepciones. Para este autor ello supone la apertura hacia diversas experiencias culturales, es decir a la globalización desde la diferencia o al cosmopolitismo de la globalización” (Ibíd.: 48).

En este contexto, surge el debate sobre identidades en el África para aprehender las dimensiones de la cuestión nacional ya que buena parte de los grupos étnicos ha sobrevivido a todas las formas de represión colonial y postcolonial. Frente a la globalización, estas formas de resistencias y construcción social se tornan extremistas hasta tal punto que Amín (2006: 111) habla de “derivas etnicistas en África [...] Las reacciones de deriva de las víctimas de la expansión capitalista frente al desafío que constituye en tal caso la modernidad toman formas diversas. El etnicismo es una de ellas, particularmente devastadora en África, pero no exclusivamente en esta región, como se ve en los ejemplos de Europa oriental”. En el mundo árabe, se observan derivas del Islam político: “la emergencia de los movimientos que invocan ser del Islam es en realidad la expresión de una rebelión violenta contra los efectos destructores del capitalismo realmente existente, contra la modernidad inconclusa, trunca y engañosa que lo acampana. Es la expresión de una rebelión perfectamente legítima contra un sistema que no tiene nada que ofrecer a los pueblos en cuestión [...] Error por desgracia ampliamente difundido por los medios de comunicación dominantes, simplificadores, retomado en los discursos pseudocientíficos del eurocentrismo y de un mal «orientalismo»: discursos basados en el prejuicio de que sólo Occidente podía inventar la modernidad mientras que los pueblos musulmanes estarían encerrados en una «tradición» inmutable que los hace incapaces de comprender el alcance del cambio necesario ” (Ibíd.: 106 & 105). En este punto del análisis, surge un cuestionamiento que llama la atención: ¿Será que la irrupción en la escena de pueblos cultural y políticamente “atrasados” e incapaces de comprender otro lenguaje sea comprendido como el rechazo del oscurantismo (casi atávico) de la ideología neoliberal? Pues teniendo en cuenta que el sistema global impone ciertas pautas de conducta que condicionan las acciones humanas sin lograr determinarlas, esta pregunta permite

considerar los nacionalismos, el terrorismo y las migraciones como algunos de los nuevos actores no estatales que surgen frente a la ofensiva del fenómeno globalizante.

Nacionalismos. El nacionalismo es una fuerza que ha transformado el orden mundial ya que se produce el declive del paradigma dominante de las naciones. Desde la visión occidental, “el nacionalismo es un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política [...] es una teoría de legitimidad política que prescribe que los límites étnicos no deben contraponerse a los políticos y especialmente [...] que no deben distinguir a los detentadores del poder del resto dentro de un estado dado del poder [...]” (Ramírez Bonilla, 2006: 75). Sin embargo, tras los procesos de la globalización de la economía y la internacionalización de las instituciones políticas; el universalismo de la cultura occidental mayoritariamente compartida mediante la educación, los medios de comunicación, la urbanización, la alfabetización y la modernización, se produce una rebeldía de las naciones sin nación (comunidades, movimientos sociales, grupos de interés, grupos étnicos) desembocando en el regionalismo, el sectarismo que van hasta reivindicar la secesión o la autonomía desafiando asimismo al Estado. A propósito, “Castells sostiene que la era de la globalización es también la del resurgimiento nacionalista, expresado tanto en el desafío a los Estados nación establecidos como en la extensa (re)construcción de la identidad atendiendo a la nacionalidad, siempre afirmada contra lo ajeno” (Ramírez Bonilla, op.cit.: 122).

El terrorismo desafía la globalización en la medida que se vuelve algo fluido e incontrolable. Se han ido configurando nuevas formas de comunidades que rompen con la lógica clásica del sociólogo Ferdinand Tönnies² que habla del *Gemeinschaft* refiriéndose a las agrupaciones y colectividades sociales fundadas esencialmente en relaciones que obedecen a la voluntad orgánica, es decir relaciones de índole comunitaria (la *comunidad*). De este modo, se improvisan comunidades efímeras de individuos animados por el espíritu de grupo, individuos que sin embargo tienen bien definidos los límites de su compromiso³:

² En su obra *Comunidad y Sociedad*, Tönnies -1855-1936- hace una diferenciación entre la comunidad (*Gemeinschaft*) y la sociedad (*Gesellschaft* –voluntad mecánica, reflexiva o racional-).

³ Aludimos a la irreductibilidad-reductibilidad de los individuos frente a la presión que ejerce la comunidad sobre ellos desde la perspectiva del filósofo francés Blanchot (1983: 56 y 17): “Je crois qu’il y eut

una “comunidad de los que no tienen comunidad”⁴. Todo ello hace cada vez más difícil la lucha contra el terrorismo que se extiende a África (recordamos los sucesos de atentados terroristas en Argelia y Marruecos en abril 2007).

Las migraciones internacionales se refuerzan como producto del desarrollo desigual del capitalismo a escala mundial. La relación migración y globalización conduce a observar que se intensifican estos flujos migratorios tanto desde África hacia Occidente que dentro del continente. En África, algunos países se convierten en receptores de trabajadores extranjeros: de esta manera se configura un *sistema migratorio africano* compuesto por el África del oeste con países como Senegal, Nigeria y Costa de Marfil; y el África del Norte con Libia; el África central con Gabón y el África del sur con Sudáfrica. El proceso global en que nos situamos conlleva *determinantes macroestructurales* (movilidad de capital, de bienes y servicios, la tecnología, las formas institucionales, la difusión de ideas y gustos occidentales) que cruzan el mundo en distintas direcciones y que se influyen mutuamente, provocando cambios e intercambios de otra naturaleza tales como las innovaciones culturales, el cambio de valores y de pautas de consumo en la sociedad emisora de emigrantes, etc. En este contexto, igual que otras “complejidades de la economía política internacional”, los flujos migratorios se producen tanto entre unidades nacionales como dentro un sistema global (Portes & Börcz, 1998: 69).

Se produce la “globalización de las personas, los bienes, capitales y servicios que genera la aceleración de la movilidad y el incremento de número de países y de categorías de personas relacionadas con la migración” (De Wenden, 2004: 85). La multiplicación de las redes económicas, culturales y de los medios de comunicación masiva influencia el deseo

alors une forme de communauté, différente de celle dont nous avons cru définir le caractère, un des moments où communisme et communauté se rejoignent et acceptent d'ignorer qu'ils se sont réalisés en se perdant aussitôt. *Il ne faut pas durer, il ne faut pas avoir part à quelque durée que ce soit.* [...] La communauté, qu'elle soit ou non nombreuse (mais, théoriquement et historiquement, il n'y a de communauté que d'un petit nombre – communauté de moines, communauté hassidique (et les kibboutzim), communauté de savants, communauté en vue de la <<communauté>>, ou bien communauté des amants), semble s'offrir comme tendance à une *communion*, voire à une fusion, c'est à dire à une effervescence qui ne rassemblerait les éléments que pour donner lieu à une unité (une surindividualité) qui s'exposerait aux mêmes objections que la simple considération d'un seul individu, clos dans son immanence”.

⁴ Tomamos esta expresión de Georges Bataille, citado por Blanchot (*Ibid.*: 1): “La communauté de ceux qui n'ont pas de communauté”.

de emigrar desde África hacia Occidente o en el interior del mismo continente: se desarrollan nuevos imaginarios migratorios y se consolidan las redes transnacionales. En este sentido, el transnacionalismo que acompaña las migraciones internacionales rompe con las fronteras territoriales y pone en cuestionamiento el funcionamiento del Estado y sus políticas migratorias que tienen que internacionalizarse en el marco de la europeización (UE) y africanización (UA) de las políticas migratorias. Asimismo, los inmigrantes se vuelven una categoría social que reclama ser considerado como sujeto y agente de transformación de las sociedades de origen y destino. Es aquí donde la internacionalización de los movimientos sociales ayuda a denunciar situaciones de explotación de inmigrantes, desterrados y solicitantes de asilo y de violación de sus derechos. Aquí, la globalización se presenta como un nuevo marco discursivo sobre las nuevas formas de relaciones étnicas y raciales, el racismo, los procesos de exclusión y marginación, entre otras. En base del concepto de la ciudadanía universal y el carácter universal de los Derechos Humanos, los sindicatos, las Ongs y los movimientos sociales denuncian el racismo, la xenofobia y la marginación que padecen los inmigrantes. En todos casos, la situación descrita condiciona los países africanos a reinventarse dentro del marco de nuevas alternativas.

A modo de cierre: alternativas a la globalización. En África, la búsqueda de las alternativas al nuevo orden mundial se hace desde iniciativas de integración internacional, regional y subregional como respuesta de los países a la lógica homogeneizadora y excluyente de la globalización. Asimismo, los países africanos están en busca de otros destinos distintos de los cuales han tenido en el pasado porque las relaciones suelen ser marcadas por la sujeción a potencias occidentales como EE.UU., Francia y Gran Bretaña. En este sentido, surgen potencias emergentes como China, India, Japón, Brasil que establecen relaciones de cooperación con distintos países africanos. Se reivindica el panafricanismo como el camino más viable para luchar contra la opresión sobre África con el fin de lograr una mejor calidad de vida para los africanos. Sin embargo, coincidimos con el historiador Congoleño (RDC) Elikia M'bokolo en que, para que el panafricanismo del siglo XXI pueda funcionar de manera eficaz, hace falta reivindicar –sin ánimo de ser nostálgico del pasado- el panafricanismo de los años 1920, 30s y 50s liderado por William Edward Burghardt DuBois (1868-1963), Marcus Mosiah Garvey (1887-1940), George

Padmore (1902-1959) y Kwame Nkrumah (1909-1972); todos ellos intelectuales políticamente comprometidos, con visión política y total entrega a la causa panafricanista.

Es decir que se necesitan intelectuales africanos y africanistas comprometidos con las bases sociales o los movimientos sociales, ya que buena parte de los políticos africanos están desconectados de estas realidades populares. Hay que contar con actores políticos que tomen en cuenta el interés general y las necesidades reales de sus pueblos; eso permitiría que las nuevas generaciones tengan la oportunidad de participar activamente en la gestión política con el fin de romper con el ciclo siniestro que caracteriza la situación de hombres y mujeres africanos, insertos en el mundo global. En este sentido, y siguiendo al *New York Times* (21 de Junio 1994), Ayittey (2005: 334) afirma rotundamente: “los artículos de la constitución, los principios y las instituciones económicas que necesita África para desarrollarse ya están allí –en el África tradicional. África no necesita copiar de Júpiter. Basta ya de desarrollo por imitación. El continente está saturado de residuos podridos derivados de los sistemas importados ya fracasados [...]”⁵.

Es cada vez más necesario que África adquiriera mayor fuerza en la arena internacional y con objetivos específicos. En este sentido, es preciso que en el nivel militar, y siguiendo uno de los principios fundamentales de la Conferencia de Bandung (no más bases militares estadounidenses en el tercer Mundo), los países africanos vuelvan a considerar seriamente la posibilidad de que no haya ni bases militares estadounidenses ni francesas en sus territorios. Es uno de los caminos por donde pasa la lucha para la PAZ: proscribir la guerra, las armas nucleares, luchar por el desarrollo económico, las investigaciones, un comercio más justo y equilibrado y un nuevo orden mundial político y económico, deberán ser las metas los Estados africanos.

Sin desconocer la importancia de la Unión Europea y América del Norte, la búsqueda de alternativas a los efectos negativos de la globalización en África pasa por la cooperación horizontal. Hacer mayor énfasis en las relaciones internacionales entre países africanos,

⁵ “The constitutional articles, principles, and economic institutions Africa needs to develop are already there –in traditional Africa. Africa does not need to copy from Jupiter. Enough development by imitation. The continent is already littered with putrid carcasses of failed imported systems [...]”.

latinoamericanos y asiáticos se torna una opción viable para crear espacios favorables para intercambios de experiencias a nivel bilateral y multilateral con el fin de (1) luchar contra la pobreza, la desigualdad y la marginación; (2) aumentar los conocimientos y acercarse unos a otros; (3) crear más oportunidades y ponerlas al alcance de sus poblaciones; (4) elaborar políticas sociales y a favor del medio ambiente y de la ciudadanía; y (5) desarrollar el sector agrícola, etc. Con el fin de liderar procesos políticos independientes en el continente africano, es preciso hablar de cooperación descentralizada, progreso, educación, prevención y resolución de conflictos, cohesión social, preservación y valoración de identidades y culturas africanas, lucha contra el paludismo y el sida, entre otros.

BIBLIOGRAFIA

ALCALDE GÓNZALEZ-TORRES, Ana Rosa & ALBERDI BIDAGUREN, Jokin (2005) en Alicia CAMPOS SERRANO (ed.) *Ayuda, Mercado y Buen Gobierno. Los lenguajes del desarrollo en África en el cambio del milenio*, Icaria, Madrid, pp. 39-69

ALVAREZ ACOSTA, María Elena & MASEDA URRÁ, María del Carmen (2005): “Aproximación a la interrelación conflictos-factor étnico en África subsahariana”, en Mbuyi KABUNDA BADI & Carlo CARANCI (coords.) *Etnias, Estado y Poder en África*, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria, 2005. pp. 177-206.

AMIN, Samir (2006): “Las derivas de la modernidad. El caso de África y del mundo árabe” en BORON, Atilio A & LECHINI, Gladis (comp.): *Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico. Lecciones desde África, Asia y América Latina*, Colección Sur-Sur, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales -CLACSO-, Buenos Aires, Argentina, pp.81-118

AYITTEY, George B.N. (2005): *Africa Unchained. The Blueprint for Africa's Future*, Palgrave Macmillan, New York.

BLANCHOT, M. (1983): *La communauté inavouable*, De Minuit, París

COLOM JAÉN, Artur (2005): “¿Un rumbo nuevo para las políticas del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional en África?”, en ALICIA CAMPOS SERRANO (ed.) *Ayuda, Mercado y Buen Gobierno. Los lenguajes del desarrollo en África en el cambio del milenio*, Icaria, Madrid, pp. 71-100

FUKUYAMA, Francis (1992): *El Fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, Buenos Aires, Argentina.

PORTES, Alejandro. & BÖROCZ, Josef (1998): “Inmigración contemporánea: perspectivas teóricas sobre sus determinantes y modos de acceso”, en Graciela MALGESINI (comp.): *Cruzando fronteras: migraciones en el sistema mundial*, Icaria Fundación, Barcelona, pp.43-73.

RAMIREZ BONILLA, Laura C. (2006): “Nacionalismos: evolución de sus definiciones teóricas y su permanencia durante la guerra y posguerra fría”, en Carlos PATIÑO VILLA, Laura Camilla RAMIREZ BONILLA & Diego Tomas ORTIZ LINDARTE, *Posguerra fría: Acercamiento histórico y político*, Editorial UPB -Universidad Pontificia Bolivariana-Medellín, pp. 69-138.

SYLLA, Lancine (2005): “Primacía del partido, primacía del Estado. La cuadratura del círculo político africano de la época del monopartidismo”, en Mbuyi KABUNDA BADI & Carlo CARANCI (coords.) *Etnias, Estado y Poder en África*, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria, 2005. pp. 209-235.

VINICIO PINZÓN, Marco (2006): “De piratas y filibusteros en la periferia: mercenarios y guerras privatizadas en Colombia y Angola, un análisis comparado”, Trabajo de fin de Curso (mimeo).

WENDEN DE, Catherine (2004): “El fenómeno migratorio en Europa”, en Madeleine Andebeng LABEU ALINGUÉ (coord.): *Migraciones internacionales: Un mundo en movimiento. Bondades y Retos de las migraciones*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá D.C., pp.79-125

WIESENFELD, Esther (2006): “El rescate de las comunidades en el marco de la Globalización”, *Athenea Digital*, No. 9, pp. 46-57 (primavera), Documento en PDF, 12 p.

Los derechos humanos y la globalización: Una perspectiva política africana

Guy Ntambwe Kayembe*

El concepto de derechos humanos abarca sistemas, normas complejas y realidades políticas y sociales disparatadas. En el seno de las Naciones Unidas, está normalmente asociado a enunciados de naturaleza distinta, pero que tienden a confundirse a nivel teórico. La dificultad de aprehender los derechos humanos resulta del hecho de que abarcan disposiciones jurídicas, discursos de naturaleza ideológica y programas de acción política. Además, no proceden de reglas deontológicas atemporales, sino que se inscriben en el movimiento de la historia y reflejan estas conmociones o estas evoluciones multidimensionales.

Los derechos humanos remiten, en efecto, a normas formuladas en términos jurídicos que forman parte del derecho positivo de los Estados y del Derecho internacional público¹. Abarcan procedimientos de ejecución específicos, y a veces instancias jurídicas particulares. Por esta razón, le corresponde en primer lugar a los juristas definir e interpretar los derechos y obligaciones resultantes de compromisos internacionales, que sean de alcance universal, regional o estatal.

Los derechos humanos también forman parte de los discursos ideológicos, en el sentido que implican una representación del individuo, de la sociedad y de la historia, representación marcada por el humanismo del renacimiento y el paradigma racional de las Luces. Conllevan implícitamente una filosofía de la historia inspirada en la idea del progreso. En esta lógica, los derechos humanos constituyen el fundamento de la legitimidad democrática. A nivel de la política internacional, representan hoy día la piedra angular del sistema de las Naciones Unidas o de la comunidad internacional, en su objetivo de mantenimiento de la paz y del fomento del desarrollo.

De lo que antecede, África, el joven continente, no se queda a la zaga. Es en este continente que se plantea fundamentalmente la problemática de los derechos humanos por las múltiples recuperaciones y manipulaciones a manos de los políticos o gobiernos, mientras que la Organización de Naciones Unidas (ONU) ya tiene definidas las obligaciones precisas mediante la búsqueda de nuevos derechos, que forman parte de las etapas del progreso de la humanidad para culminar con la creación de una verdadera comunidad internacional.

En lo que a los gobiernos africanos se refiere, no es de extrañar que tengan concepciones diferentes de los derechos humanos, defendiendo concepciones específicas en contra de la universalidad². Hemos visto surgir durante las últimas décadas intentos de inscribir los derechos humanos en el molde de las tradiciones culturales y religiosas

*Profesor ayudante en la Universidad Oficial de Mbuji Mayi (RDC)

¹ Reuter, P., *Le droit international public*, P.U.F, Paris, 1973, p. 75

² De ahí la adopción por la OUA, en 1981, de la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos o la Carta de Banjul, cuyo objetivo es reflejar la concepción africana de derechos humanos, insistiendo en el grupo o los derechos colectivos, la solidaridad o los derechos de la tercera generación, y los deberes tanto de los Estados como de los individuos.

específicas de los sistemas políticos africanos. Es a este nivel que aparece la dimensión ideológica en la retórica manipuladora de los dirigentes africanos, que se empeñan en poner sus intereses nacionales, incluso personales, por encima de los derechos humanos. Por el otro lado, las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) africanas tienden también a veces a hacer lo mismo, centrando por ejemplo sus acciones militantes en la protección de los derechos civiles y políticos y descuidando los derechos económicos, sociales y culturales, factores imponderables hoy en día en el proceso de globalización. En corolario a esta opción, Zorgbibe estima que el peso de estas organizaciones no es despreciable sobre todo cuando participan en el juego³, exigiendo la aplicación y el respeto de los principios de derechos humanos en África.

De ahí la recomendación de Edgar Muelle, para quien "la comprensión de estas concepciones políticas y filosóficas que divergen entre sí y el correspondiente estudio de ellas, contribuirían a un mejor entendimiento del significado real de los derechos humanos dentro de la propia complejidad de su desenvolvimiento; lo cual a su vez, conducirá a una mejor apertura de los derechos humanos a nuevas posibilidades y conceptos amplios para que su carácter de principio universal se sigue desarrollando (...) El reconocimiento de los derechos humanos no sólo se contrae al respeto de los derechos civiles y políticos, sino también a los derechos económicos, sociales y culturales, como ejes principales".⁴ ¿Contribuye, o no, a esta universalidad el actual proceso de globalización?

I. Breve consideración de la globalización/mondialisation

Hoy en día, el mundo está experimentando cambios inconmensurablemente multidimensionales en los diferentes campos (jurídico, político, económico, sociocultural y tecnológico). Sin embargo, es el enfoque económico el que mayor peso tiene en el proceso de globalización. Por lo tanto, es preciso decir que este fenómeno se confunde con la expansión del sistema capitalista que conforma primordialmente la globalización. Esta noción está asociada hoy a evoluciones rápidas en los modelos de producción y de intercambio capitalistas. Pero, asistimos también a cambios socioculturales de gran amplitud que afectan, de distintas formas, a la sociedad internacional. La globalización significa un crecimiento de los intercambios internacionales de bienes y servicios, y está asociada con una fuerte expansión de movimientos de capitales y de las multinacionales, según puntualiza Bélanger⁵. Refleja una interdependencia creciente de las economías nacionales favorecida específicamente por los progresos realizados en los sistemas de comunicación y en la forma de analizar las informaciones⁶. La globalización también implica un desarrollo de las interacciones entre diferentes regiones del planeta, la proliferación de las ONG, de las redes y de las asociaciones de toda índole que se organizan sobre una base transnacional. De igual modo, coincide también con un deterioro rápido medioambiental a escala planetaria.

En su nueva versión de la globalización, la mundialización aspira a convertir el planeta tierra en un pueblo: "se incrusta así en torno a tres elementos que le sirven de

³ Zorgbibe, C., *Les relations internationales*, PUF, París, 1983, p. 155

⁴ Muelle Góngora, E., *Derechos Humanos en el Derecho Internacional*, Författares Bokmaskin, Estocolmo, 1997, p. 15.

⁵ Bélanger, M., *Institutions Economiques internationales, la mondialisation économique et ses limites*, Economica, París, 1999, p. 187

⁶ Cordellier, S., *La mondialisation au-delà des mythes* (Essais), La Découverte, París, 2000, p. 177

base: la interdependencia creciente de las actividades humanas, la compresión del espacio y la aceleración del tiempo, la interpenetración creciente de las sociedades".⁷ Siguiendo esta misma lógica analítica, Ilonga manifiesta que la globalización se presenta como un proceso de modernización constantemente creciente generando nuevas actitudes y nuevos comportamientos: tiende a transformar las formas de vivir, las formas de ser individuales o colectivas; crea mitos, ideas, forja una cultura; la del electrónico omnipresente en la vida de las personas.⁸ Así la globalización presenta un cierto número de imperativos que ubican a la persona en el centro de desafíos: hemos aquí de destacar que los *inputs* enumerados arriba plantearían siempre el problema cardinal bajo examen, el del derecho y del deber de la persona en esta sinergia para que alcance el bienestar tanto deseado. Es a este nivel que se supone que la globalización lleva en sí misma las motivaciones neoliberales (occidentales) que reducen los derechos humanos en África al buen gobierno o la democracia liberal y a la economía de mercado, ya que para numerosos economistas, neoliberales, una globalización económica de mercado conlleva importantes redes y mecanismos institucionales y constitucionales capaces de proteger los bienes, los contratos y los individuos. Estas cortapisas al abuso de los Estados son creíbles si y solamente si los ciudadanos disfrutan de derechos políticos reales.⁹ Se trata al final de la ecuación: "sociedad democrática - economía de mercado", que no constituye una mera opción doctrinal. Ésta viene compartida por las instituciones financieras internacionales (IFIs) tales como el Banco Mundial desde 1990, lo está también por las organizaciones económicas, tales como la Unión Europea. Ambas instituciones han incorporado los principios de buen gobierno y de respeto de derechos humanos, como exigencias fundamentales, en sus relaciones con los socios externos o los gobiernos del Sur. Es preciso subrayar que frente a estas exigencias, África, hundida en sus interminables crisis que la mantienen en un statu quo permanente, no responde adecuadamente y no se dedica a un juego franco. Es verdad que estas exigencias dependen también de la especialización, de la experiencia, de la cultura de desarrollo y de derechos humanos que aún faltan al continente o que estarían relegadas en el segundo plano por los actuales gobiernos africanos. Al respecto, nos plantearíamos la pregunta de si ¿África entiende y/o cree en un pueblo planetario?

Frente a esta situación mundial, África no está preparada para superar el desafío. Sigue conociendo serias dificultades: la paz y la seguridad siguen siendo amenazadas en varias regiones del África Subsahariana, sin hablar de la crónica inestabilidad política en el África Central y Occidental, e incluso la fragilidad de las organizaciones regionales desprovistas de medios para concretar sus objetivos; mientras que la situación de derechos y de la economía que, en otras partes del mundo, hace el orgullo y el poderío del Estado en el concierto de las naciones, queda casi obsoleta. Estos aspectos deberían ser revisados pertinentemente a la alza, para que África este presente a la "cita del dar y del recibir" de la que hablaba Léopold Sédar Senghor.

Sin embargo al descuidar los derechos económicos y sociales de los pueblos y de las personas a favor de los derechos abstractos políticos y civiles, la globalización por sus

⁷ Matema, S. P., « Mondialisation : Mythes et réalités », en *Les enjeux de la mondialisation pour l'Afrique*, Actas de Las Jornadas Filosóficas de Canisius, Ed Loyola, Kinshasa, 1998, p. 11

⁸ Ilonga, B., « Le matérialisme marxiste à l'heure de la mondialisation » en *Cahiers du Centre d'Etudes Politiques*, n° 001/2003, (CEP), UNIKIN, p. 02

⁹ En este sentido, véase por ejemplo a Elster, J., *The Impact of Constitutions on Economic Development*, presentado en abril de 1994 a la Conferencia anual del Banco Mundial sobre la economía y el desarrollo.

presiones destructoras de las estructuras sociales y de los sistemas económicos nacionales, mediante la mercantilización de los aspectos de desarrollo humano (educación, sanidad, formación), con la consiguiente profundización de las desigualdades y exclusiones de toda índole¹⁰, da argumentos a los defensores de la concepción específica de los derechos humanos, entre ellos los africanos que consideran cada vez más que el modelo occidental no es universal o no es la finalidad de la sociedad humana, pues según subrayan Braudillard y Morin¹¹, sus modelos de desarrollo han fracasado en África. De ahí el debate sobre la universalidad, o no, de la Declaración Universal de Derechos Humanos.

II. Los derechos humanos en África: 60 años después de la Declaración Universal

“Es nuestro deber velar para que los derechos sean una realidad, de tal manera que cada uno, esté donde esté, pueda conocerlos, entenderlos y disfrutarlos”, manifiesta el Secretario General de las Naciones Unidas, en un documento oficial publicado por la organización en su edición especial sobre la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Este deber es el mismo tanto para los científicos como para los juristas practicantes.

La Declaración Universal de Derechos Humanos fue proclamada y adoptada por la Asamblea General de la ONU, el 10 de Diciembre de 1948. En aquella época, la casi totalidad de los Estados africanos estaba bajo dominación colonial, no disponiendo de las estructuras políticas auténticas o independientes, para pretender aplicar o respetar el espíritu de la Declaración. Sin embargo, se ha de subrayar que la Declaración, al igual que el espíritu de las Luces, significó un despertar de los pueblos africanos por cuestionar los fundamentos políticos, económicos, e incluso culturales de la colonización. Aquí cabe mencionar la extraordinaria aportación de la Declaración que, a través de la visión de los autores que la redactaron, enunció por vez primera los derechos universales para todos, en un marco individual. Además, en la opinión de Ban Ki-Moon, “ha inspirado las Constituciones de varios Estados recientemente independientes y de numerosas nuevas democracias”.

Pero al lado de todo esto, existe un modelo africano de derechos humanos al dotarse el continente con una Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos (CADHP). Ésta, adoptada en 1981, entró en vigor en 1986. En la actualidad, los 53 miembros de la Organización de la Unidad Africana (OUA) –ahora conocida como Unión Africana (UA)– la han ratificado. La Carta garantiza los derechos económicos, sociales y culturales, así como los derechos políticos y civiles, abarca los derechos de los pueblos como los individuales y adjudica a las personas derechos y deberes. A pesar de esta adhesión al modelo africano de derechos humanos, la Carta no ha sido aún aplicada en muchas de sus cláusulas o disposiciones. Dicha Carta se distingue nuevamente de modelos europeo y americano de derechos humanos “por no crear, al principio, un tribunal de los derechos humanos y de los pueblos, sino la Comisión Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos, llamada a conocer o recibir la denuncia de los Estados y de los individuos”¹². No obstante, en junio de 1998 vio la adopción de un protocolo (el protocolo

¹⁰ Todd, E., *Après la démocratie*, Gallimard, París, 2008, p. 175.

¹¹ Braudillard, J. y Morin, E., *La violence du monde*, Édition du Félin-Institut du Monde Arabe, París, 2003, p. 55.

¹² Malone. A.L, *Les droits de l’homme dans le droit International* (traducido del americano por R. B. Baron), Nouveaux Horizons, París, 2004, pp. 89-90

de Uagadugú) poniendo en marcha una Corte Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos, que entró en vigor en 2004, tras su ratificación por 15 Estados africanos. Las innovaciones son en lo esencial las siguientes¹³: la igualdad de género en la presentación de candidatos a los puestos de jueces, la independencia de los jueces sometidos al Derecho internacional, el carácter vinculante de las decisiones de los jueces, la posibilidad de inmiscuirse en los asuntos internos en el caso de producirse graves violaciones de derechos humanos, paliando de este modo a las lagunas de la Comisión.

2.1. Los desafíos de los derechos humanos en África a la hora de la globalización

La cuestión de los derechos humanos en África está en el centro de todos los desafíos que el continente debe superar para afirmar su voluntad de formar parte del proceso de globalización virtual. Hablar de África, sin tomar en cuenta el aspecto de los derechos humanos, es forzosamente un error que retrograda y, al tiempo, contribuye a mantener el continente en el statu quo del subdesarrollo.

En la mayoría de los casos, los países africanos accedieron a su soberanía internacional en la década de los 60, e *illico presto* suscribieron a los principios universales y a la Declaración Universal en la elaboración de sus Constituciones (supra) y en la elaboración de sus estructuras jurídicas, con el fin de que los derechos humanos se conviertan en un principio básico en que se apoyaría la gestión del Estado para conseguir la construcción nacional y el desarrollo económico.

Los análisis empíricos demuestran que recientemente la sociedad africana, integrada en más del 45% por una población joven, no cree en la existencia de los derechos humanos. "Los derechos humanos se asignan a ciertas personas y son indefinidamente menospreciados y violados por otros. Entonces, no existen ya que son objeto de la ficción en las realidades sociológicas africanas". Los ricos tienen sus derechos, los pobres los suyos. En contra de lo que los políticos suelen manifestar oficialmente, los individuos siguen siendo maltratados e incluso torturados hasta morir de hambre y de enfermedades en nuestras cárceles que, a fortiori, no respetan ninguna norma en materia de derechos humanitarios.

En suma, en la era de la globalización, cuando en otros lugares si los derechos humanos no han, por supuesto, alcanzado todavía su apogeo, pero sí son objeto de una relativa observación. Mientras en África, hace aproximadamente 15 años que Ruanda nos ofreció un macabro espectáculo. Hay que decir que no he leído nada más sorprendente y patético, con lo que a estos acontecimientos se refiere, que el relato de la señora Mpoti, contando como sus propios primos hutus asesinaron delante de sus ojos imponentes a su marido y a sus hijos¹⁴. Algo semejante sucedió también en Liberia, durante el mandato de Charles Taylor, donde opositores políticos así como algunos activistas rivales fueron cobardemente masacrados por las tropas gubernamentales a sueldo de Taylor. Como corolario a estos últimos acontecimientos, el gobierno sudanés de Omar Al Bashir pacta con las milicias árabes, llamadas yanyawids, para cometer atrocidades sin precedentes en

¹³ Kabunda Badi, M, "Sistemas normativos de derechos humanos en África: balance y perspectiva, en *Africanísimo: Una aproximación multidisciplinar a las culturas negroafricanas*, Editorial Verbum, Madrid, 2009, p. 198.

¹⁴ Cf. Bloom. D., « I watched helplessly as my own brothers killed my children and my husband », in *Hints*, vol. 16, n° 37, octubre de 1994, pp. 25-31

el Darfur. Se habla de centenares de miles de muertos y de refugiados o desplazados. Sin por lo tanto olvidarse el caso de la República Democrática del Congo (RDC) donde, a consecuencia de las incursiones militares de Ruanda y Uganda, desde 1998, asistimos a la muerte de unos 5 millones de congoleños, víctimas directas e indirectas de la guerra. Estos crímenes permanecen impunes.¹⁵ La lista de graves violaciones de derechos humanos en el continente es larga, y nos limitamos aquí sólo a estos episodios.

¿Cómo explicar estas graves violaciones de derechos humanos en África, máxime cuando los países africanos han supuestamente heredado y han sido marcados por la cultura humanista del colonizador? Podríamos evocar aquí una elucubración nada aduladora de MORGAN, el argumento histórico y algo racista: "Estos países han sido sacados de la barbarie primitiva, necesitan tiempo para alcanzar la etapa de la civilización". Una consideración aberrante y sin fundamento, que considera a los africanos como poco preocupados por el ideal de la civilización que transmite la "Declaración" de 1948.

Si fuera verdad, en vez de redactar una Carta Africana, arriba mencionada, los jefes de Estado reunidos en Nairobi (Kenia) en 1981, es decir 33 años después de la Declaración, hubiesen buscado las vías y los medios para aplicar los principios contenidos en la Declaración que de definir una Carta específica. Como destaca De Decker, los mandatarios africanos no se sentían implicados ni preocupados por aquel "documento fabricado enteramente por el espíritu jurídico occidental y que proclama a su manera la libertad y la dignidad de la persona humana, de manera individualista"¹⁶. Lo cual justifica la preocupación de Titi, que se plantea la pregunta de saber si la Declaración de 1948 es un producto del espíritu blanco.¹⁷

Aquí conviene hacer esta vez un alegato por el respeto de los derechos humanos y de los pueblos en África a la hora de la globalización, cuando ciertos contravalores están constatados sin escrúpulos y aportan un desacredito pragmático a toda hipótesis que sostiene la idea según la cual los derechos humanos son una ficción para unos y una realidad para otros en África en pleno siglo XXI, porque muchos hasta ahora no los conocían, de allí, *ignoti nulla cupido* (no deseamos lo que no conocemos).

2.2. Los derechos humanos: una perspectiva política

Al final de la Segunda Guerra Mundial, la Declaración Universal constituyó un intento a nivel político para definir los principios de autoridad y de gobierno para toda la humanidad, garantizando el respeto del Estado de derecho basado en una concepción plena de la libertad individual y colectiva.

Al respecto, la Declaración afirma una legitimidad basada en la participación democrática de los ciudadanos en los asuntos públicos. Así mismo, afirma las libertades

¹⁵ En la RDC, un país del tamaño de Europa Occidental, tachada de "anomalía geológica" por sus riquezas mineras, los recursos naturales escapan al control del Estado y sus casi 70 millones de habitantes viven, desde décadas, en condiciones infrahumanas. Cf. Tuquoi, J.-P., « Au Congo-Kinshasa, les sénateurs mettent au jour le pillage des richesses minières », *Le Monde* del 16 de octubre de 2009, p. 7.

¹⁶ De Decker, H., "La Déclaration Universelle des droits de l'homme quarante ans plus tard : une mise en question africaine est une version chrétienne" en *Zaire-Afrique*, 1989, Kinshasa, p. 275

¹⁷ Titi, N., « L'idée de 'Droit de l'homme' en Afrique », en *Colloque régional de Yaoundé* (del 9 al 11 de noviembre 1994), Karthala, Paris, 1994, p. 52

positivas cuya realización exige el desarrollo de políticas públicas de amplio espectro. ¿África ha cumplido con este requisito? Existe un problema tanto en la administración como en la aplicación de dichas políticas.

Los derechos humanos en relación con el ejercicio del poder político en África están obviamente alterados y se enfrentan a la personalización de dicho poder en el marco de la soberanía nacional de recién adquisición. En su lógica política, la ideología de la soberanía, tal como se afirmó entonces, refleja una filosofía política inspirada por el liberalismo y está también marcada por ideales de la socialdemocracia. En esta perspectiva, implica la expansión de las funciones sociales del Estado que no sólo debe asegurar el respeto de los derechos civiles y políticos, sino también cumplir con los principios de una justicia distributiva que apoye los grupos vulnerables y las minorías. De allí que los gobiernos tienen como misión proteger a las personas débiles, promoviendo la igualdad de oportunidades entre individuos especialmente a través de progresos en la educación y la cultura, que aseguren a los trabajadores y a sus familias contra los riesgos de la inestabilidad de la vida profesional, de la enfermedad, de los accidentes y de la vejez.

Como hemos subrayado en las páginas anteriores, la Declaración Universal no sólo contiene un conjunto de normas jurídicas, sino que también define principios de gobierno que obligan a los poderes públicos o a los políticos promover las condiciones que permitan a los individuos gozar de todas las ventajas inherentes a los derechos económicos, sociales y culturales.

Además, el artículo 22 y los siguientes de la Declaración implican, en consecuencia, los poderes públicos para realizar un proyecto público formulado en términos jurídicos. Hay que notar que en la concreción de estos derechos, que se definen a veces como "programáticos", es necesaria la realización de las libertades civiles y políticas en África. Ya mucho antes de 1944, la conferencia internacional económica del trabajo, reunida en Filadelfia (USA), había solemnemente proclamado que: "Todos los seres humanos, independientemente de su raza, de su creencia o de su sexo, tienen el derecho de perseguir sus progresos materiales y su desarrollo espiritual en la libertad y la dignidad, en la seguridad económica y con oportunidades iguales; todos los programas de acción y las medidas tomadas a nivel nacional e internacional, especialmente en el ámbito económico y financiero, deben ser apreciados desde este punto de vista y aceptados solamente en la medida en la que aparecen inclinados a favorecer y no a poner trabas en el cumplimiento de este objetivo fundamental."

El respeto de los derechos humanos implica o deben acompañarse con estrategias de desarrollo en África. Sin esta dimensión, los derechos humanos están desprovistos de efecto, en la medida en que no están apoyados por la voluntad política de los Estados africanos incluso de las Naciones Unidas, para la promoción de un orden internacional favorable a la paz y al mantenimiento de la seguridad colectiva. Así por ejemplo, la prevención y la represión del crimen de genocidio que azota África, deberían ser objeto de una convención ad hoc en el seno de la Unión Africana, y aprobada por su Asamblea o ratificada por algunos Estados miembros en un protocolo, antes de entrar en vigor, pudiéndose implicar la acción directa de la UA o el compromiso político y militar de los organismos regionales.

Sin embargo, si los principios y las finalidades políticas de la Declaración Universal

fueron generosamente aceptados en el seno del entorno político africano, las discrepancias sobre los medios para realizarlos no han dejado de ser importantes. Tratan en particular sobre el papel relativo al Estado y al mercado en la creación de condiciones que favorezcan la democracia y el progreso económico y social propicios al desarrollo de África en esta era de la globalización. Pero durante la Guerra Fría, la cuestión de la supremacía de los derechos civiles y políticos o la de los derechos económicos y sociales fue el objeto de vivas polémicas en el seno de las Naciones Unidas. Claro ejemplo de ello es que los soviéticos, apoyados por numerosos países del Tercer Mundo, defendieron una concepción muy restringida de la democracia y de derechos humanos, apostando por los derechos colectivos o de los pueblos. Además, hoy, si los principios y los objetivos del Estado social se han encontrado con una amplia adhesión de los países occidentales, los debates entre la izquierda y la derecha, para su concreción, son importantes. No obstante, un cierto consenso formal ha emergido para afirmar la indivisibilidad y la interdependencia de los derechos humanos. En África ningún debate existe sobre este asunto. Pero los derechos humanos son deliberadamente objeto de recuperación política con el fin de asentar las estrategias de la esfera gubernamental. Ninguna medida de observación ni de ejecución de los mismos está implementada. En efecto, los derechos humanos en África se quedan a nivel retórico, su esencia se presenta en el seno del imaginario colectivo africano como una quimera jurídica sometida a las incertidumbres propias al continente.

En suma, los políticos africanos se aprovechan de la situación caracterizada por el predominio de los sistemas de valores locales defendidos y conservados por necesidades identitarias, para asentar una argumentación puramente teórica, y con fines publicitarios, de los derechos humanos en una estructura pro-conservadora, dejando paso a la desilusión y la comodidad. En África, los distintos grupos se protegen desde dentro, pero quedan a la defensiva con respecto a los demás y de lo que está impuesto desde el exterior, hasta tal punto que incluso las leyes nacionales carecen de vigor frente a las múltiples resistencias. Asistimos entonces a la vez a un desafío de sinergia y de competencia entre varios valores con todas las consecuencias que puedan tener sobre el derecho y sobre la vida en la sociedad. Las Cartas y los textos internacionales de derechos humanos están a prueba de nuestras lógicas espirituales (animistas, cristianas y musulmanas) ellas mismas plurales. El papel de los actores políticos así como de las asociaciones que actúan por los derechos humanos es buscar la coexistencia entre todos estos valores, más que intentar imponer uno solo. Se trata de un equilibrio difícil de mantener. En ámbitos donde la codificación es insuficiente a nivel nacional (matrimonio, en caso de fallecimiento, asunto del reparto de los bienes y de las tierras, problemas de educación de los niños...), el respeto de los derechos se queda a cargo de la ley consuetudinaria de cada grupo o cada uno. Podemos satisfacer así la necesidad de poner de relieve una cierta identidad, pero abrimos así la puerta a las violaciones, porque nada permite juzgar la aptitud de nuestras leyes, no escritas desde hace mucho y heredadas del pasado, para integrar las necesidades de la vida actual en el seno de una nación.

III. El desafío político africano de los derechos humanos

Los Estados Africanos son en su mayoría miembros de la ONU, y por lo tanto se han adherido a la Declaración Universal, y han ratificado en 1986 la CADHP¹⁸. Además, el preámbulo de la Carta de Transición de la RDC, por ejemplo, que servía hasta hace poco de Constitución, estipula claramente respetivamente en sus artículos 7 y 9 que:

- "Las libertades y los derechos fundamentales son reconocidos, y su ejercicio garantizado a los ciudadanos en las condiciones y en las formas previstas por la ley",
- "La persona humana es inviolable. Tiene derecho al respeto de su vida, de su integridad física y moral, de su identidad personal y a la protección de la intimidad de su vida privada y familiar".

Con respecto a lo que ocurre en la realidad sociopolítica, estas disposiciones aparecen como una mera declaración de buenas intenciones, aunque se trate de un texto constitucional. La afirmación de los derechos y de las libertades fundamentales parece ser un ingrediente destinado a dar buena presencia al aparato del Estado y a darse buena conciencia política. Para que sean un desafío político, los derechos no deberán de ningún modo ser el objeto de estereotipo en la *Realpolitik* africana, pero es evidente que la condición primaria es que funcionen y que su no respeto sea sancionado. Ahora bien, la regla en la mayoría de los países africanos parece ser la "impunidad". Algunos ejemplos, expuestos a continuación, bastarían para ilustrar este fenómeno.

Somalia es hasta ahora un Estado sin institución política estable. Asistimos a riñas políticas en las que la intolerancia es la regla, junto a asesinatos, los crímenes cometidos sobre la población se ha convertido en la normalidad en la vida diaria. En Madagascar, asistimos a una situación política que asienta paulatinamente, pero seguramente, un poder único en su tipo: mucho antes que D. Tachidac fue derrocado por la junta asociada con el alcalde de la capital, Antananarivo, hace cinco años. Ya que la historia es una eterna repetición, el antiguo alcalde, M. Ravalomanana, convertido en presidente, es derrocado por el mismo procedimiento que le llevó al poder. En el África Central, en particular en la región de los Grandes Lagos, donde reina la impunidad, crímenes de todo tipo han sido, y siguen siendo cometidos, sobre todo en las provincias del Kivu. A pesar de las distintas tentativas de establecer el orden por parte de las Naciones Unidas, los Estados de esta región no hacen ningún esfuerzo para colaborar o respaldar las iniciativas de paz de la ONU. La impunidad persiste en esta parte de África a causa de los intereses políticos de los actores activos o pasivos en la crisis que azota la región. Hay que decir que todos estos actores son en su mayoría bien conocidos de todos pero nunca molestados, ni llevados ante los tribunales por los crímenes cometidos. Todo lo contrario, son recompensados con puestos ministeriales con el fin de calmarles o comprarles, manteniendo de este modo la cultura de la impunidad y la ley del más fuerte en detrimento del Derecho que pretenden aplicar o respetar los Estados africanos. Por fin, los últimos acontecimientos sucedidos en Guinea Conakry, el 28 de septiembre de 2009,

¹⁸ con excepción de los Estados islámicos preocupados por la afirmación de la identidad musulmana que no fue tomada en consideración en los debates de la ONU desde 1948 para reivindicar sus propias legislaciones basadas en la legitimidad procedente de Dios, pues consideran el derecho islámico como incompatible con el derechos internacional elaborado en el marco de la ONU. Cf. Botiveau, B., "Démocratie et Droits de l'Homme. Mises en perspectives islamistes", en *Democracia y derechos humanos en el mundo árabe*, Ediciones ICMA, Madrid, 1993, p. 78.

—donde la junta militar presidida por el capitán Moussa Dadis Camara procedió a una brutal represión en la capital, Conakry, contra las manifestaciones pacíficas, con la violación y agresión de las mujeres por los militares y la detención arbitraria de opositores con un balance de 200 muertos y 1200 heridos¹⁹, entre ellos muchos niños—, estos acontecimientos, decíamos, ponen de manifiesto la violación a gran escala de derechos humanos, a partir del propio aparato del Estado en África. La Corte Penal Internacional ha tomado carta en el asunto, anunciando el 14 de octubre de 2009 la posibilidad de juzgar estos crímenes, mientras que por su parte el comisario europeo encargado del desarrollo y de la ayuda humanitaria, Karel de Gucht, habla de crímenes contra la humanidad cometidos por el jefe de la junta militar en este país. Es sorprendente el silencio de las instancias africanas ante estas violaciones flagrantes y a gran escala de derechos humanos.

Globalmente en África, los derechos humanos son mal protegidos, e incluso no del todo protegidos, según denuncia Toraira²⁰, por sus violaciones por el propio aparato del Estado, en particular de los derechos económicos, sociales, culturales, políticos y civiles. ¿Qué sentido tienen en este caso las condiciones previstas por la ley para garantizar los derechos y las libertades? La realidad es que en los países africanos los derechos humanos toman una fuerte connotación política y, en la materia, las incertidumbres son enormes. Cualquier reivindicación o denuncia es considerada por el poder establecido o de turno como un intento o una maniobra de desestabilización. Las frecuentes actividades de los movimientos de rebelión armados dan al poder la excusa perfecta para violar los derechos humanos so pretexto de luchar contra aquéllos. Es fácil en efecto evocar la razón de Estado y la necesidad de preservar el orden público para reprimir y oprimir a la población civil.

Se presenta entonces una paradoja: el Estado que pretende defender el derecho, enunciado de forma precisa, crea al mismo tiempo sus propias redes de violencia en nombre del interés general. Aquí aparecen las aberraciones que esto genera en un sistema donde las instituciones están debilitadas desde dentro. Hablar de la protección de los derechos humanos en este contexto es simplemente utilizarlos con fines políticos. Mientras que los viola internamente en nombre de los valores supremos del país o de la nación, el poder utiliza los derechos humanos, de forma selectiva, como producto de exportación destinado a conseguir las alianzas externas o la legitimidad internacional.

Si hemos de considerar que los derechos humanos tienen sentido sólo a través de la manera en la que son vividos y respetados, es preciso constatar el desfase actual que existe entre lo que se dice y lo que se hace, o sea el estrecho entre la teoría y la práctica. Los discursos, las declaraciones de principios o de intenciones se vuelven inflacionistas. Parece de costumbre que para ser creíbles hay que hablar de derechos humanos. Pero el discurso está aún lejos de la realidad, aunque las palabras tengan a veces un poder mágico y movilizador. En los hechos, este desfase convierte el discurso en una esquizofrenia flagrante y presenta las situaciones de una manera irreal. El discurso puede

¹⁹ Autorizados a manifestarse en el estadio de Conakry, los manifestantes caeron en un verdadero ratonero, donde las fuerzas de seguridad convertidas en escuadrones de la muerte, encabezados los militares allegados al jefe de Estado (el teniente Touba Diakité, los capitanes Siba Kourouma y Gonou Sangaré y el chófer de éste), les sitiaron y agredieron.

²⁰ Toraira, R., « Paradoxes des droits de l'homme », en *Colloque de Yaoundé*, 9 al 11 de noviembre de 1994, Karthala, París, 1994, p. 69

anestesiar cualquier voluntad de cambio tanto en los actores como en los demás supuestos beneficiarios convertidos en víctimas. Otra consecuencia es que desarrolla, de cierto modo, una imposición de la razón del Estado en contra de la que se quiebran cualquier presión, cualquier mecanismo de control y cualquier iniciativa de cambio.

En estos albores del siglo XXI, donde todo converge hacia una concepción de un derecho universal aplicable a la "aldea planetario", los derechos humanos podrían completamente ser una fuente del derecho universal. En su contexto actual, estos derechos están lejos de ser dominados por los contemporáneos. Mientras hace cincuenta años la internacionalización de la protección de los derechos humanos evolucionó a pasos de gigante, mucho menos lo hizo a nivel de normalización. Durante dos o tres décadas, ha sido acompañada incluso adelantada por un fenómeno llamado globalización del derecho internacional de los Derechos Humanos²¹. Además, estos derechos humanos están entendidos y sólo aplicados de una manera selectiva y no son una realidad. Por un lado los políticos los interpretan a su antojo, por el otro los juristas los interpretan a su manera. Finalmente, La población, frente a esta ambigüedad, sale aún más confundida, pues no sabe ni entiende lo que significan sus derechos y sus deberes en la búsqueda del derecho universal. En realidad, la globalización hace de los derechos humanos unos imperativos políticos para que los países del Tercer Mundo, y África en particular, preparen su entrada en la globalización económica.

En resumen, los derechos humanos no deben sólo limitarse a las relaciones entre el poder político y los individuos, sino también conviene que pongan cara a cara a éstos entre ellos, es decir su implicación en la implantación de aquellos, aunque tenga el poder político responsabilidades en la educación de los ciudadanos en materia de derechos humanos. El arranque democrático observado en África estos últimos años sólo es un paso hacia un ideal definido, el de modernización política de nuestras sociedades y de mejora de las condiciones de vida de todos y de cada uno, junto al desarrollo de las potencialidades de cada ser humano en este proceso de la globalización.

IV. PROPUESTAS

A estas alturas, y a primera vista, destacan de este análisis muchas ideas sugestivas y recomendaciones que, sin lugar a dudas, generan interpelaciones. Como es de esperar, nuestras propuestas o sugerencias van en el sentido político-judicial, por no tener en la actualidad muchos Estados africanos la manifiesta voluntad política de mejorar la situación de derechos humanos, ineludible en cualquier proceso de desarrollo.

Partimos de la constatación, acertada, según la cual la responsabilidad de garantizar el cumplimiento de los derechos humanos, en particular los referentes al desarrollo, incumbe principalmente a los Estados y a los gobiernos locales, y en caso de no asumirlos adecuadamente a la comunidad internacional (las Naciones Unidas y sus agencias), a los Estados y gobiernos más ricos, a las instituciones de toda índole que existen a lo largo y ancho del mundo y a cada uno de los seres humanos.²²

²¹ Elmas Marty, M., *Trois défis pour un droit mondial*, Seuil, París, 1998, pp. 34 – 44

²² IEPALA, en la presentación del libro de Angulo Sánchez, N., *El Derecho Humano al desarrollo frente a la mundialización del Mercado. Conceptos, contenido, objetivos y sujetos*, IEPALA, Madrid, 2005, pp. 9-10.

En esta línea pensamiento, pertenece a los Estados africanos aplicar los principios de derechos humanos que implican los *inputs* jurídicos (la aplicación de sanciones en caso de violación con respecto a las normas, la lucha contra la impunidad en todas sus formas...) y los *outputs* (la Corte Africana de Derechos Humanos y otros órganos conexos deben imperativamente estar dotados con medios necesarios con el fin de dar el mejor de ellos en la búsqueda e implantación de la justicia).

En suma, aunque hemos emitido unas reservas sobre el modelo de derechos humanos, inspirado en las realidades europeas, las puntualizaciones, en cuanto a su mejora en los aspectos políticos y jurídicos en África, han sido constantes y completamente lícitas. En el marco de la Unión Europea, los protocolos de acuerdos firmados por los Estados en cuanto a los principios de derechos humanos estipulan que, en caso de sus violaciones o vulneraciones cometidas en el entorno europeo, el autor o los autores son susceptibles de ser perseguidos por todos los Estados que forman parte del protocolo²³. Lo que quiere decir que el protocolo abarca el marco nacional e internacional. ¡Podría, obviamente, ser lo mismo para África en el marco de la Unión Africana!

No obstante, la diferencia de normas entre la Declaración Universal (que defiende la dignidad humana, la paz, la libertad, la igualdad y el progreso social) y las de la Carta Africana es relativamente insignificante, pues los dos documentos se fundamentan en virtudes y principios básicos de derechos humanos. Pero hay que decir *illico* que, en este proceso de globalización económica, las incidencias no sólo son sectoriales o inherentes a África, sino que además son de orden estructural y conceptual. Dicho con otras palabras, ponen de manifiesto los límites, incluso la inadaptación de la disposición actual de la protección internacional de derechos humanos “en contra de y para los Estados”, que ya no son capaces de hacer frente a los desafíos tanto de técnica como de doctrina jurídicas generados por la globalización, donde las mutaciones estructurales en curso generarán a plazo la instauración de otras instituciones. De allí la necesidad de “la reforma profunda de organizaciones judiciales existentes”.

Las actuaciones a ambos niveles, regional e internacional, constituyen la única manera de quitar a los gobiernos africanos la excusa del relativismo cultural, con el consiguiente derecho a la diferencia o a la especificidad que, mal interpretado, sirvió de excusa, para violar de manera flagrante los derechos humanos justificando el autoritarismo y las restricciones de las libertades por las exigencias del desarrollo²⁴, consideradas como la prioridad de las prioridades, o sea la instauración de groseras dictaduras del partido único que para conseguir la construcción nacional o del sistema

²³ La Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, adoptada en Niza en diciembre de 2000, ampliando y modernizando el Convenio Europeo de Derechos Humanos, extiende las competencias del Tribunal de Justicia a las competencias *ratione materiae* (respeto de los tratados nacidos de las tradiciones constitucionales comunes y de los tratados internacionales ratificados por los miembros) y *ratione personae* (protección de ciudadanos de la UE, y de los no ciudadanos de la misma, contra las acciones abusivas de las instituciones de la UE o de las autoridades de los Estados miembros, junto a la obligación de la aplicación de las leyes). La Carta confirma e insiste en el respeto de la dignidad humana, las libertades, la igualdad, la solidaridad (derechos sociales), la ciudadanía (derecho de voto en función del lugar de residencia) y la justicia. Cf. Lenaerts, K. y De Smijter, E., “A Bill of Rights for the European Union”, en *Common Market for the European Union*, Bruselas, 2001, pp. 273-300; Benoît-Rohmer, F., “La Charte des droits fondamentaux de l’Union européenne”, en *Le Dalloz* n° 19, París, 2001, pp. 1483-1992.

²⁴ Rozenberg, D. y Corbiau, G., “Universalité des droits de l’Homme et pays en développement », en AA.VV. *Droits de l’Homme & Démocratie : relativité ou universalité ?*, Edition Ligue des droits de l’Homme et Solidarité Socialiste-F.C.D, Bruselas, 1998, p. 30.

político basado en la trinidad Partido-Estado-Nación, ignoraron los derechos individuales de los ciudadanos, civiles y políticos, para imponerles deberes hacia el partido, el Estado y la nación²⁵. De igual modo, utilizan hoy, como comodín, las desigualdades e injusticias, consecuencias de las privatizaciones generadas por la globalización económica y financiera, para desentenderse completamente de los derechos económicos, sociales y culturales de sus conciudadanos. En efecto, tanto los programas de ajuste estructural (PAE) como las multinacionales, principales ejes de la globalización neoliberal, y ante la ausencia de un mecanismo efectivo de control y vigilancia internacional de sus actividades, destacan por un balance netamente negativo en los aspectos de desarrollo²⁶ en los países de acogida como queda demostrado en los países como la RDC, Nigeria, el Congo-Brazzaville o Guinea Ecuatorial. Incluso, según manifiesta Sanou MBaye²⁷, bajo la excusa de lucha contra el terrorismo, los Estados Unidos, al igual que China, han firmado acuerdos políticos y militares con gobiernos africanos no respetuosos de derechos humanos, siendo el objetivo asegurarse el aprovisionamiento en petróleo y otros recursos estratégicos en detrimento de los derechos humanos de los ciudadanos de estos países.

En ambos casos arriba mencionados, se impone, para conseguir el bienestar y la dignidad de todos a través del respeto de derechos humanos y de derechos de las minorías, la adopción de un consenso mediante la conciliación de los aspectos positivos contenidos en la cultura africana (el comunismo, el homocentrismo y el sociocentrismo) como en la propia Declaración Universal (el individualismo y la primacía de la dignidad humana)²⁸. Es decir, una “universalidad plural y globalizante,” enriquecedora, y no única, siendo el objetivo evitar que los derechos humanos sean utilizados para unos para proceder a injerencias políticas y económicas en otros países en nombre de la cruzada “droit-de-l’homme” dogmático, y a para otros para violarlos en sus propios países so pretexto de la especificidad²⁹. O según Angulo Sánchez³⁰, se trata de favorecer la participación de los pequeños y pobres países en los beneficios de la globalización al tiempo reducir las consecuencias de las desigualdades y de la marginación, en particular de la pobreza, de la que son víctimas sus ciudadanos o los vulnerables, favoreciendo su participación en el proceso de toma de decisiones tanto a nivel nacional como a nivel internacional.

Ha llegado la hora, *in fine*, por una parte de poner barreras al imperialismo cultural occidental y conseguir una cierta moralización de las duras leyes del mercado, y por otra de acabar con el colonialismo interno de los gobiernos africanos, tareas a las que podrían contribuir las ONGs africanas e internacionales³¹, que suelen colaborar con los Estados, las instituciones internacionales y los agentes internacionales privados, según denuncian

²⁵ Kabunda, M., “Pour une universalité positive des droits de l’Homme : apports africains et concessions internationales, mimeo, Santiago de Compostela, 2001, p. 4.

²⁶ Cf. Angulo Sánchez, N., *op. cit.*, pp. 268-269.

²⁷ MBaye, S., *L’Afrique au secours de l’Afrique*, Les Éditions de l’Atelier/Éditions Ouvrières, París, 2009, pp. 76-77.

²⁸ En el mismo sentido, Anthony Appiah habla del traslado de los valores universales a nivel local y la institucionalización de los derechos consuetudinarios, tras analizar los pros y los contras de sus aspectos con respecto a los individuos. Cf. Appiah, A.K., “Los fundamentos de los derechos humanos”, comentarios en el libro de Michael Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 127.

²⁹ Kabunda, M., *Pour une universalité...*, *op. cit.*, p. 1.

³⁰ Angulo Sánchez, N., *op. cit.*, p. 131.

³¹ Se les suele recriminar la importación o exportación hacia los países del Sur de los modelos de acción, comportamientos, técnicas, prácticas administrativas y de gestión de los países del Norte, o sea unas quintas columnas de las sociedades desarrolladas.

Pech y Padis³², convirtiéndose en organismos bancarios o en empresas comerciales en su colaboración con los poderes establecidos como "sociedad civil desde arriba" en detrimento de la "sociedad civil desde abajo", según los términos de François Houtart. Han de convertirse ahora en "guerrillas" contra los Estados represivos tanto del Sur como del Norte, pues como dice Portillo Valdés, "los Derechos Humanos son una realidad que debemos proteger contra los abusos de poder en los países más desarrollados. Su universalización no se ha conseguido implantar pero ha germinado la idea de que con los derechos humanos como referente el progreso económico y social no sólo es posible sino que además es deseable."³³ Sólo la educación, como motor de los derechos humanos, puede permitir a los seres humanos distinguir lo que "debería ser" y lo que "puede ser", y permitirles, por los valores panhumanos que difunden entre personas de distintas culturas, distinguir lo bueno de lo malo, y unirles para combatir este último.

Cerramos este debate con esta opinión de Mario Bettati y de Olivier Duhamel³⁴, para quienes, en defensa de los principios del 10 de diciembre de 1948, "la Declaración es universal, sin embargo todos los gobiernos no son universalistas", por reclamarse según les conviene o por razones ideológicas unos de las especificidades sociales, otros de las culturales, es decir del particularismo, para no respetar los derechos humanos basándose en las llamadas tesis de Singapur.

A modo de conclusión

Los Estados africanos son miembros de la ONU y miembros de la UA, por lo tanto su adhesión a la Declaración Universal de los Derechos Humanos es total. Todas las constituciones de los Estados africanos lo afirman de forma solemne.

La Carta de las Naciones Unidas y la Declaración Universal fueron completadas por los pactos internacionales de los derechos humanos adoptados en 1966 por la Asamblea General de las Naciones Unidas.

Dentro de todas las disposiciones pertinentes que aseguran el respeto de la dignidad humana está la autonomía y el respeto de los derechos de las minorías étnicas, religiosas o lingüísticas.

Los Estados africanos como miembros de todas las organizaciones (ONU y UA) han participado en el largo proceso de elaboración de estos pactos internacionales, directa o indirectamente, pactos destinados a asegurar la promoción y el respeto de derechos humanos conforme con los principios enunciados en la Carta. Desgraciadamente, muy pocos son los Estados africanos que aplican los pactos internacionales ratificados.

Pese a estas adhesiones, África se caracteriza en la actualidad por numerosas violaciones de derechos humanos. Cuando en otras partes, las legislaciones nacionales en

³² Pech, T. y Padis, M.-O., *Les multinationales du coeur. Les ONG, la politique et le marché*, Seuil-La République des idées, París, 2004, p. 74.

³³ Portillo Valdés, P., « Pobreza y derechos humanos », en AA.VV., *Derechos Humanos y Desarrollo* (coords: Atala Corredor Samudio y Esteban Tomás Navarro Mulas), ICG Internacional-Ayuntamiento de Torrejón de Ardoz, Madrid, 2005, p. 25

³⁴ Bettati, M. y Duhamel, O., « Préambule : Buts et principes », en AA.VV. *La Déclaration universelle des droits de l'homme* (Textes réunis par Mario Bettati, Olivier Duhamel et Laurent Greilsamer pour *Le Monde*), Gallimard, París, 1998, p. 26.

aplicación de los textos internacionales castigan las violaciones sexuales, la prostitución forzada y el ataque contra el pudor, considerados como crímenes de guerra, en África, salvo algunas excepciones siguen, totalmente impunes como sucedió en Ruanda, Burundi, o la RDC, donde estas prácticas han sido utilizadas como armas de guerra por los distintos protagonistas.

Como el molinero “sin preocupación”, el hombre es siempre enamorado de justicia. Sin embargo, hay que exigir a los líderes políticos, sociales y religiosos para que se impliquen a favor de un bienestar colectivo basado en los principios de derechos para resolver todos los desacuerdos, independientemente de su naturaleza, y abstenerse del uso de la fuerza y de la manipulación, para justificar sus acciones e iniciativas que comprometen en mayoría de los casos el desarrollo de África y el reino de los derechos humanos. Por lo tanto, han de adoptar la cultura de la eficiencia, del compromiso y del diálogo, e incluso del pragmatismo, pues según puntualiza Catharine Mackinnon, “tal y como se definen hoy, los derechos humanos resultan tan abstractos que personas con creencias diametralmente opuestas pueden coincidir en ellos sin hacer justicia a nadie en particular³⁵”. De ahí la necesidad de todos estos actores de pasar de las palabras a las actuaciones y concreciones.

Los derechos humanos se imponen cada vez como una ideología universal³⁶ exigida por la comunidad internacional, e impuesta como condicionalidad por los gobiernos del Norte y las IFIs a los gobiernos africanos. De ello nacen las tensiones en cuanto al contenido y a la práctica de estos derechos humanos que cada uno interpreta a su manera, unos insistiendo en su universalidad y otros en la especificidad cultural, dando lugar a “pensamientos únicos” que se excluyen mutuamente.

En definitiva, desde nuestro punto de vista, el núcleo duro o intangible de los derechos humanos no debe ser el reflejo de la cultura y de la historia de un pueblo del planeta, sino un simbiosis o sincronización de distintas aportaciones de todos los pueblos en lo que tienen de positivo en cuanto a los valores de humanidad existentes en sus civilizaciones y culturas respectivas. Partiendo de esta evidencia, no cabe la menor duda de que existen en las diferentes culturas convergencias recuperables para elaborar una concepción verdaderamente universal de derechos humanos, pues los derechos humanos no tienen un mismo significado para los que luchan a diario para la supervivencia y para los que lo hacen para tener acceso a los excedentes o a la opulencia. De igual modo, la democracia sin una previa erradicación de desigualdades socioeconómicas es un arma de doble filo que podría volverse contra los propios derechos humanos, de la misma manera que el desarrollo económico no constituye una garantía para el respeto de los mismos. Lo que sí importa es la creación de instituciones y mecanismos capaces de interpretar y aplicar los derechos humanos.

³⁵ MacKinnon, A.C., “Crímenes de guerra, crímenes de paz”, en *De los derechos humanos. Las conferencias Oxford Amnesty de 1993* (eds: Stephen Shute y Susan Hurley), traducción de Hernando Valencia Villa, Editorial Trotta, Madrid, 1998, p. 109.

³⁶ Según Isaiah Berlin, citado por Moratinos, “los derechos humanos quizá no se respeten, pero hay un sentimiento de que existen. Supongo que por haber sido tan pisoteados, la sensibilidad por estos derechos es más fuerte que antes”. Cf. Moratinos, M. A., «Derechos Humanos y Cooperación con el Mundo Árabe», en *Democracia y Derechos Humanos...*, op. cit., p. 258.

Bibliografía

- ANGULO SÁNCHEZ, N., *El Derecho Humano al desarrollo frente a la mundialización del Mercado. Conceptos, contenido, objetivos y sujetos*, IEPALA, Madrid, 2005.
- APPIAH, A.K., “Los fundamentos de los derechos humanos”, comentarios en el libro de Michael Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*, Paidós, Barcelona, 2003.
- BÉLANGER, M., *Institutions Economiques internationales, la mondialisation économique et ses limites*, Economica, París, 1999.
- BETTATI, M. y DUHAMEL, O., « Préambule : Buts et principes », en AA.VV. *La Déclaration universelle des droits de l’homme* (Textes réunis par Mario Bettati, Olivier Duhamel et Laurent Greilsamer pour *Le Monde*), Gallimard, París, 1998.
- BLOOM, D., « I watched helplessly as my own brothers killed my children and my husband », in *Hints*, vol. 16, n° 37, Oct. 1994.
- BOTIVEAU, B., “Démocratie et Droits de l’Homme. Mises en perspectives islamistes”, en *Democracia y derechos humanos en el mundo árabe*, Ediciones ICMA, Madrid, 1993.
- BRAUDILLARD, J. y MORIN, E., *La violence du monde*, Édition du Félin-Institut du Monde Arabe, París, 2003.
- CORDELLIER, S., *La mondialisation au-delà des mythes*_(Essais), La Découverte, París, 2000.
- De DECKER, H., “ La Déclaration Universelle des droits de l’homme quarante ans plus tard : une mise en question africaine est une version chrétienne » en *Zaire-Afrique*, 1989, Kinshasa.
- ELMAS MARTY, M., *Trois défis pour un droit mondial*, Le Seuil, 1998.
- ELSTER, J., *The Impact of Constitutions on Economic Development* , presentado en abril de 1994 a la Conferencia anual del Banco Mundial sobre la economía y el desarrollo .
- ILONGA, B., « Le matérialisme marxiste à l’heure de la mondialisation » en *Cahiers du Centre d’Etudes Politiques*_n° 001/2003, (CEP), UNIKIN, p. 02
- KABUNDA BADI, M., “Sistemas normativos de derechos humanos en África: balance y perspectiva, en *Africanissimo: Una aproximación multidisciplinar a las culturas negroafricanas*, Editorial Verbum, Madrid, 2009.
- KABUNDA, M., “Pour une universalité positive des Droits de l’Homme : apports africains et concessions internationales, mimeo, Santiago de Compostela, 2001.
- LENAERTS, K. y De SMIJTER, E., “A Bill of Rights for the European Union”, en *Common Market for the European Union*, Bruselas, 2001.
- BENOÎT-ROHMER, F., “La Charte des droits fondamentaux de l’Union européenne”, en *Le Dalloz* n° 19, París, 2001.
- MACKINNON, A.C., “Crímenes de guerra, crímenes de paz”, en *De los derechos*

- humanos. Las conferencias Oxford Amnesty de 1993* (eds: Stephen Shute y Susan Hurley), traducción de Hernando Valencia Villa, Editorial Trotta, Madrid, 1998.
- MALONE, A.L, *Les droits de l'homme dans le droit International* (traducido del americano por R.B. Baron), Nouveaux Horizons, Paris, 2004.
 - MATEMA, S. P., « Mondialisation : Mythes et réalités », en *Les enjeux de la mondialisation pour l'Afrique*, Actas de Las Jornadas Filosóficas de Canisius, Ed Loyola, Kinshasa, 1998.
 - MBaye, S., *L'Afrique au secours de l'Afrique*, Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, París, 2009.
 - MORATINOS, M. A., « Derechos Humanos y Cooperación con el Mundo Árabe », en *Democracia y Derechos Humanos...*, *op. cit.*
 - MUELLE GÓNGORA, E., *Derechos Humanos en el Derecho Internacional*, Författares Bokmaskin, Estocolmo, 1997.
 - PECH, T. y PADIS, M.-O., *Les multinationales du coeur. Les ONG, la politique et le marché*, Seuil-La République des idées, París, 2004.
 - PORTILLO VALDÉS, P., « Pobreza y derechos humanos », en AA.VV., *Derechos Humanos y Desarrollo* (coords: Atala Corredor Samudio y Esteban Tomás Navarro Mulas), ICG Internacional-Ayuntamiento de Torrejón de Ardoz, Madrid, 2005.
 - ROZENBERG, D. y CORBIAU, G., « Universalité des droits de l'Homme et pays en développement », en AA.VV. *Droits de l'Homme & Démocratie : relativité ou universalité ?*, Edition Ligue des droits de l'Homme et Solidarité Socialiste-F.C.D, Bruselas, 1998.
 - TITI, N., « L'idée de 'Droit de l'homme' en Afrique », en *Colloque régional de Yaoundé* (del 9 al 11 de noviembre 1994), Karthala, Paris, 1994.
 - TODD, E., *Après la démocratie*, Gallimard, París, 2008.
 - TORAIRA, R., « Paradoxes des droits de l'homme », en *Colloque de Yaoundé*, 9 al 11 de noviembre de 1994, Karthala, París, 1994.
 - TUQUOI, J.-P., « Au Congo-Kinshasa, les sénateurs mettent au jour le pillage des richesses minières », *Le Monde* del 16 de octubre de 2009.
 - ZORGBIBE, C., *Les relations internationales*, PUF, París, 1983.

LES DROITS DE L'HOMME ET LA MONDIALISATION

« Une perspective politique pour l'Afrique »

NTAMBWE KAYEMBE ⁽¹⁾.

La notion des droits de l'homme (DH) recouvre des systèmes, des normes complexes et de réalités politiques et sociales disparates. Au sein des Nations Unies, elle est d'ordinaire associée à de énoncés de natures différentes, mais qui tendent à se confondre au niveau rhétorique. La difficulté d'appréhender les DH tient au fait qu'ils comprennent des dispositions juridiques, des discours de nature idéologique et des programmes d'action politique. En outre, les droits ne procèdent pas des règles déontologiques atemporelles, mais s'inscrivent dans le mouvement de l'histoire et reflètent ces bouleversements ou ces évolutions multidimensionnelles.

Cette notion renvoie en effet à des normes formulées en termes juridiques qui font partie du droit positif des Etats et du droit international public ⁽²⁾. Ils comprennent des procédures de mise en œuvre spécifiques, et parfois des instances judiciaires particulières. A ce titre, ils concernent au premier chef les juristes qui déclinent et interprètent les droits et obligations issus des engagements internationaux, qu'ils soient de portée universelle, régionale, ou étatique.

Les DH constituent aussi les discours idéologique, dans le sens qu'ils impliquent une représentation de l'homme, de la société et de l'histoire, représentation qui reste marquée par l'humanisme de la renaissance et le paradigme rationalité des lumières. Ils comportent implicitement une philosophie de l'histoire inspirée par l'idée du progrès. Dans cette logique les DH sont au fondement de la légitimité démocratique. Au niveau de la politique internationale, ils représentent aujourd'hui l'utopie directrice des Nations Unies.

Eu égard de ce qui précède, le jeune continent (l'Afrique) n'est pas du reste. C'est sur ce continent que se pose fondamentalement la question des droits de l'homme face à ces multiples récupérations faites par les politiques africaines, alors que l'organisation des Nations Unies, a déjà défini des obligations précises qui s'expriment dans la quête de nouveaux droits devant signaler les étapes d'un progrès de l'humanité dans la réalisation d'une véritable communauté internationale.

Il va s'en dire que les gouvernements en ce qui les concerne, ont bien évidemment des conceptions différentes des DH, défendant des conceptions partielles de l'université. L'on a vu apparaître au cours des dernières décennies différentes tentatives d'inscrire le DH dans la moule de traditions culturelles et religieuses spécifiques des systèmes politiques africains. C'est à ce niveau qu'apparaît

¹ NTAMBWE KAYEMBE, Assistant au Département de Relations Internationales, Université Officielle de Mbujimayi

² REUTER P., Le droit international public, P.U.F, paris, 1973, p. 75

la dimension idéologique dans la rhétorique des dirigeants africains s'efforçant de confondre leurs intérêts nationaux avec la défense des DH. De l'autre côté, les organisations non gouvernementales (ONG) africaines ont également tendance parfois à la reproduire, par exemple en centrant leurs actions militantes sur la protection des droits civils et politiques et en négligeant les droits économiques, sociaux et culturels, facteurs impondérables de nos jours dans le processus de la mondialisation. En corollaire à cette option, ZORGBIBE estime que le poids des organisations est on ne peut plus non négligeable surtout quand elles participent au jeu ⁽³⁾ qui consiste de faire appliquer les principes des droits de l'homme en Afrique ;

I. Brève considération de la mondialisation

De nos jours, le monde est entrain de connaître une mutation incommensurablement multidimensionnelle à l'instar de différentes structures (juridique, politique, économique, socio-culturelle et technologique). Cependant, l'approche économique prend une place préférentielle dans le processus de la globalisation. Il faut dire que c'est l'expansion du système capitaliste qui constitue un aspect primordial de la mondialisation. Cette notion est associée aujourd'hui à des évolutions rapides dans les modes de production et d'échange capitalistes. Mais aussi à des changements socioculturels de grande ampleur qui affectent, à des titres divers, la société internationale. Elle désigne une croissance des échanges internationaux de biens et des services associés à une forte expansion des mouvements des capitaux et des entreprises transnationales, considère BELANGER ⁽⁴⁾. Elle reflète une interdépendance croissante des économies nationales favorisées notamment par des progrès dans les systèmes de communication et dans le traitement de l'analyse des informations ⁽⁵⁾. La mondialisation implique aussi un essor des interactions entre les différentes régions de la planète, la prolifération des ONG, des réseaux et d'associations de toutes sortes qui s'organisent sur une base transnationale. Elle coïncide aussi avec une dégradation rapide de l'environnement planétaire.

Dans sa nouvelle version de la globalisation, la mondialisation a pour ambition la transformation de la planète terre en un village « elle s'incruste ainsi autour de trois éléments qui lui servent de socle : l'interdépendance grandissante des activités humaines, la compression de l'espace et l'accélération du temps, l'interpénétration, croissante des sociétés » ⁽⁶⁾. Dans cette même perspective analytique, ILONGO sur enchère en considérant que la mondialisation se présente comme un processus de modernisation toujours croissante qui incite des attitudes et des comportements : Elle tend à transformer les manières de vivre, les manières d'être individuelles ou collectives, elle crée des mythes, des idées, elle forge une culture ; Celle de

³ ZORGBIBE, C., Les relations internationales, P.U.F, France, 1983, p. 155

⁴ BELANGER, M., Institutions Economiques internationales, la mondialisation économique et ses limites, Paris, Economica, 1999, p. 187

⁵ CORDELLIER, S., La mondialisation au-delà des mythes, Paris, La Découverte, 2000, p. 177 (Essais)

⁶ MATEMA S.P, Mondialisation : Mythes et réalités, In les enjeux de la mondialisation pour l'Afrique, Actes des Journées Philosophiques de Canisius, Ed LOYOLA, Kinshasa, 1998, p. 11

l'électronique omniprésente de la vie de l'Homme ⁽⁷⁾. Ainsi la mondialisation présente un certain nombre d'impératifs qui place l'Homme au Centre d'enjeux ; IL faut noter que les imputs énumérés ci-haut péseraient toujours le problème cardinal sous examen, celui du droit et devoir de l'Homme dans cette synergie pour qu'il atteigne les bien être tant souhaiter. C'est à ce niveau que nous supposons que la mondialisation pote en elle-même les motivations néo libérales (occidentales) qui délivrait les droits de l'homme prises dans la conception africaine au niveau de la bonne gouvernance, puisque pour bon nombre d'économistes, néo libéraux, une mondialisation économique de marché efficace suppose des garde fous constitutionnels aptes à protéger les biens et contrats. Ces garde fou ne sont crédibles que si les citoyens jouissent des droits politiques réels ⁽⁸⁾. Il s'agit en fait de l'équation « société démocratique –économie de marché) qui ne constitue pas un simple option doctrinal. Jusqu'à celle est partagé par les organisations financières telle la Banque Mondiale depuis 1990, elle l'est également par les organisations économiques, telle la communauté européenne qui a intégré la notion de bonne gouvernance « dans sa politique extérieur des droits de l'Homme face à toute cas d'exigence, l'Afrique ne mène pas un franc jeu préoccupé par ses interminables crise qui la maintien à un statu quo d'impasse infini. Toute ces exigences font également à l'expertise à l'expérience, à la culture de développeent qui manque encore ou seraient foulés à l'arrière plan par nos politiques contemporaines. A ce sujet, l'on se poserait la question de savoir si l'Afrique comprend et ou croit elle en un village planétaire ?

Face à cette situation mondiale, l'Afrique quant à elle, ne semble pas être prête à relever le défi. Jusqu'ici, elle est sur la braise chaude : - la paix et la sécurité encore hypothétique dans la grande partie subsaharienne, sans pour autant parler de l'instabilité politique en Afrique Orientale et occidentale y compris la fébrilité des organisations régionales sans moyens de leur politique ; alors que l'aspect état des droits et économie qui fait la fierté et la puissance de l'Etat dans le concert de nations reste quasi obsolète. Ces aspects devraient être revus à la pertinence pour que l'Afrique réponde présent au rendez-vous du donner et du recevoir.

II. Le droit de l'homme en Afrique : 60 ans déjà

« Il est de notre devoir de veiller à ce que les droits soient une réalité, de façon que chacun, où qu'il soit puisse le connaître, les comprendre et en jouir », indique le Secrétaire Général des Nations Unies, dans un document officiel publié par l'organisation édition spéciale sur la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme. De ce devoir, il en est de même pour les scientifiques, ainsi que juristes pratiquants.

La Déclaration Universelle des Droits de l'homme a été proclamée et adoptée par l'Assemblée Générale le 10 Décembre 1948, jusqu'ici, bon nombre d'Etats Africains étaient sous le joug de la colonisation, sachant que les structures politiques

⁷ ILONGA B., « Le matérialisme marxiste à l'heure de la mondialisation » in Cahiers du Centre d'Etudes Politiques(CEP), UNIKIN, N° 001/2003, P. 02

⁸ En ce sens, VOY par exemple J. ELSTER, The impact of constitutions on EConomic Development présenté en Avril 1994 à la Conférence annuelle de la Banque Mondiale sur l'économie et le développement

n'étaient pas également authentiques afin de préconiser une éventuelle indépendance fondée sur l'esprit de la Déclaration. Mais alors, il faut noter que la Déclaration a fait l'objet d'un éveil comme à l'époque de années lumières, et a soutenu une sorte de remise en question des enjeux politiques, économiques, voir culturels de la politique coloniale. C'est ici qu'il convient de noter que, le caractère extraordinaire de cette Déclaration reposait sa vision sur la détermination des auteurs qui ont rédigé ce document, qui, pour la première fois énonçaient les droits universels pour tous dans un cadre individuel. « Elle a inspiré les constitutions de plusieurs Etats nouvellement indépendants et de nombreuses démocraties nouvelles », souligne Ban Ki-moon.

Mais à côté de tout cela, existe un modèle africain des droits de l'homme doté d'une charte africaine des droits de l'homme et des peuples ; entrée en vigueur en 1986 et que, à ce jour, les 53 membres de l'Organisation de l'Unité Africaine – désormais connue sous le nom de l'Union Africaine (UA) – ont tous ratifié. Elle garantit des droits économiques, sociaux et culturels, ainsi que les droits politiques et civils, porte sur les droits des peuples comme individuels et assigne aux personnes des devoirs et droits. Du fait de l'émergence récente du modèle africain des droits de l'homme, la charte n'a pas encore été interprétée et appliquée, pour nombre de ses clauses. Elle s'est derechef distinguée notablement des modèles Européens et Américains des droits de l'homme « en ne créant pas, au départ, un tribunal des droits de l'homme, mais une commission africaine sur les droits de l'homme et des peuples, appelée à connaître de recours étatiques et individuels » considère LINDA A. MALONE ⁽⁹⁾. Toutefois, l'année 1998 a vu l'adoption d'un protocole mettant en place une cour africaine des droits de l'homme et des droits des peuples et qui est entrée en vigueur après la ratification par 15 Etats Africains.

II. 1 les défis des droits de l'homme en Afrique à l'heure de la mondialisation

La question des droits de l'homme en Afrique, est au cœur de tous les défis que l'Afrique doit relever afin d'affirmer sa volonté de prendre part dans le processus globalisant virtuel. Parler du développement de l'Afrique sans pour autant prendre en compte l'aspect droit de l'homme est forcément une piétaille qui rétrograde le jeune continent et le maintien dans le statuquo du sous développement.

Dans la majorité des cas, les pays africains ont accédé à leur souveraineté internationale dans la période des années 60, et ont illico presto souscrit aux principes universels et à la déclaration universelle des droits de l'homme dans l'élaboration de leurs constitutions (supra) et l'établissement de leur structure juridique afin que les droits de l'homme deviennent un principe sur base duquel reposerait la conduite de l'Etat vers l'intégration et le développement.

Les analyses empiriques, montrent que récemment, la société africaine composée de plus 45 % de la population jeune ne croient pas en l'existence des

⁹ MALONE. A.L, Les droits de l'homme dans le droit International (traduit de l'Américain par BARON – R.B), Paris, Nouveaux Horizons, 2004, pp. 89-90

droits de l'homme. « Les droits de l'homme, s'attribuent à certaines personnes et son indéfiniment bafoués par d'autres. Donc, ils n'existent pas, car ils font l'objet de la fiction dans les réalités sociologiques Africaines ». Les riches ont leurs droits, les pauvres ont les leurs. Contrairement à ce que les politiques déclarent publiquement, et officiellement, les gens sont toujours battus et même torturés, jusqu'à mourir de faim et de maladies dans nos prisons, qui a fortiori ne respectent aucune norme en matière de droit humanitaire.

Somme toute à l'ère de la mondialisation, sous d'autres cieux, les droits de l'homme, certes, n'ont pas encore atteint leurs apogées, mais font l'objet d'une relative observation. Alors qu'en Afrique, pas plus de 15 ans le Rwanda nous a offert un spectacle riche en couleur « rouge ». Il faut dire que je n'ai rien lu d'aussi saisissant et d'aussi pathétique, concernant ces événements, que le récit de Madame MPOTO, racontant comment ses propres cousins HUTUS ont assassiné sous ses yeux impuissants, son mari et enfants... ⁽¹⁰⁾ il en est de même au Libéria de Charles TAYLOR, où les opposants politiques ainsi que certains activistes rivaux ont été lâchement massacrés par les troupes républicaines à la solde de TAYLOR. Corollairement à ces derniers, le gouvernement Soudanais sous Omar EL BECHIR pactise avec les milices Arabes appelées DJANDJAWIDS qui posent des actes d'une atrocité sans pareil au Darfour. L'on parle de plusieurs milliers des morts. Sans pour autant omettre la République Démocratique du Congo où l'on assiste naïvement lors de la pénétration ougando-rwandaise à l'est de ce pays en 2002 au massacre de plus de trois millions des Congolais. Crime qui reste jusqu'ici impuni, parmi tant d'autres. Etc....

Comment rendre compte de ces différentes entorses aux droits de l'homme en Afrique, et surtout dans des pays qui sont supposés avoir été marqué par la culture du colonisateur ? On pourrait évoquer ici, une élucubration moins flatteuse de MORGAN, l'argument historique : « Ces pays ont été tirés de la barbarie primitive, il leur faut du temps pour atteindre l'étape de la civilisation ». Une considération aberrante et sans fondement, puisque les africains ne semblent pas préoccupés outre mesure par l'idéal de la civilisation que véhicule la « Déclaration » en 1948.

Si cela avait été le cas, plutôt que de rédiger une charte africaine des droits de l'homme et des peuples (supra) leurs chefs d'Etats réunis à NAIROBI (Kenya) en 1981, c'est-à-dire 33 ans après la Déclaration, auraient cherché les voies et moyens de mettre en application des principes contenus dans la « Déclaration ». Comme note De DECKER, H, ils ne se sentaient pas concernés par ce « document fabriqué de toutes pièces par l'esprit juridique occidental, proclamant à sa façon la liberté et la dignité de la personne humaine, de manière individualiste » ⁽¹¹⁾. Ce qui justifie l'inquiétude de TITI W., qui se pose la question de savoir si la Déclaration de 1948 est un produit de l'esprit blanc ? ⁽¹²⁾.

¹⁰ BLOOM. D., « I watched helplessly as my own brothers killed my children and my husband », in Hints, Vol 6, n° 37, Oct. 1994, pp. 25-31

¹¹ DE DECKER, H., « La Déclaration Universelle des droits de l'homme quarante ans plus tard : une mise en question africaine est une version chrétienne » in Zaire-Afrique, 1989, p. 275

¹² TITI N., L'idée de « Droit de l'homme » en Afrique, in Colloque régional de Yaoundé (9 – 11 Novembre 1994), Paris, Ed. KARTHALA, 1994, p. 52

C'est ici qu'il convient de faire cette fois un plaidoyer pour le respect des droits de l'homme et des peuples pour l'Afrique à l'heure de la mondialisation où certaines antivaleurs contraires aux principes ainsi qu'à l'esprit de la charte Africaine, sont constatés sans vergogne et apporte un discrédit pragmatique à toute hypothèse soutenant l'idée selon laquelle, les droits de l'homme sont un mythe pour certaines et une fiction pour d'autre sen Afrique en plein 21^{ème} siècle, car beaucoup jusqu'ici ne les connaissent d'où, ignoti nulla cupido (on ne désire pas ce qu'on ne connaît pas).

III. Les droits de l'homme : une Perspective politique

A l'issue de la seconde guerre mondiale, la proclamation de la Déclaration Universelle des DH par l'Assemblée Générale des Nations Unies en 1948 (supra) constitué une tentative politique de définir des principes d'autorité et de gouvernement pour l'humanité toute entière, assurant le respect de l'état de droit, fondé sur une conception plénière de la liberté individuelle et collective. A ce niveau, la Déclaration affirme une légitimité fondée sur la participation Démocratique des Citoyens aux Affaires Publiques. Elle affirme des libertés positives, dont la réalisation exige le développement de politiques publiques à large spectre. L'Afrique en a curé ? Mais il y a un problème se pose au niveau d'administration et d'application. Les D.H intégrés dans l'exercice politique africain, ce forçement dénaturé et ont porté en elle une nouvelle nature politique personnalisé par rapport aux avatars contextuel en Afrique qui reste attachée mordicus à la souveraineté juste après les indépendances. Dans sa logique politique, la doctrine de la souveraineté, telle qu'elle s'affirme alors reflète un philosophie politique inspirée par le libéralisme, elle est aussi marquée par des idéaux de la social démocratie. Dans cette perspective, elle implique l'expansion des fonctions sociales de l'Etat qui ne doit pas seulement assurer le respect des droits civils et politiques mais réaliser les principes d'une justice distributive soutenant les groupes vulnérables et les minorités. D'où les gouvernements ont pour mission de protéger les faibles, en promouvant l'égalité des chances entre individus notamment par les progrès de l'éducation et de la culture en assurant les travailleurs et leur famille contre les risques de la vie professionnelle, de la maladie, des accidents et de la vieillesse. Comme, nous l'avons dit dans les pages précédentes, la Déclaration Universelle ne contient pas seulement un ensemble de normes juridiques, elle définit des principes de gouvernements obligeant les pouvoirs publics et ou politiques à promouvoir des conditions permettant aux individus de jouir de tout avantage inérant aux (droits économiques, sociaux et culturels). D'ailleurs, l'article 22 et suivants de la Déclaration impliquent en conséquence une intervention forte des pouvoirs publics pour réaliser un projet politique formulée en termes juridiques. Il faut noter que la mise en œuvre de ces droits qui l'ont définit parfois comme « programmatiques », est nécessaire à la réalisation des libertés civiles et politiques en Afrique. Bien avant en 1944 déjà, la conférence Internationale économique du travail réunie à Philadelphie (USA) avait solennellement proclamé que « Tout les êtres humains, quelles que soit leur race, leur croyance ou leur sexe, ont le droit de poursuivre leurs progrès matériels et leur développement spirituel dans la liberté et la dignité, dans la sécurité économique et avec des chances égales ; Tous les programmes d'action et mesures prises sur le plan national et international, notamment dans le domaine économique et financier, doivent être appréciés de ce

point de vue d'acceptés seulement dans la mesure où ils apparaissent de nature à favoriser et non à entraver l'accomplissement de cet objectif fondamental ».

Le respect des D.H implique certes des stratégies de développement en Afrique puisqu'il s'agit d'elle, les DH sont dépourvus d'effet. En ces sens qu'ils ne sont pas soutenus par la volonté politique des Etats africains même des Nations Unies, dans l'optique de promouvoir un ordre international à l'Africain favorable à la paix et au maintien de la sécurité collective. Ainsi par exemple, la prévention et répression du crime de génocide qui sévit en Afrique devrait faire l'objet d'une convention ad hoc au sein de l'Union Africaine (UA) et approuvé par son Assemblée ou ratifié par quelques Etats selon le protocole avant d'entrée en vigueur, peuvent impliquer l'action de l'UA ou l'engagement politique et militaire d'organismes régionaux.

Cependant si les principes et les finalités politiques de la Déclarations Universelles des Droits de l'Homme furent largement acceptés au sein de l'environnement politique africain, les désaccords sur les moyens de les réaliser n'ont cessé d'être important. Ils portent en particulier sur la part relative de l'Etat et du marché dans la création des conditions favorisant la démocratie et le progrès économiques et sociaux salutare au développement de l'Afrique en cette phase de la mondialisation. Mais durant la période de la guerre froide, la problématique des rapports en droits civils et politiques d'une part et des droits économiques et sociaux à fait l'objet de vives polémiques au sein des Nations Unies. A titre illustratif les soviétiques soutenus par des nombreux pays du Tiers monde ont défendu une conception très restrictive. Si la démocratie et du droit. En outre, si les principes et les buts de l'Etat social ont rencontré une large adhésion au sein des pays occidentaux, les débats entre la gauche et la droite à cet égard sont demeurés important. Pourtant un certain consensus formel s'est dégagé pour affirmer l'indivisibilité et l'interdépendance des droits de l'Homme. En Afrique aucun débat n'est constaté sur ce point. Mais les DH font délibérément l'objet de récupération politique pour asseoir des stratégies de la mouvance gouvernemental. Aucune mesure d'observation ni d'exécution n'est mise en place. Certes les D.H en Afrique restent au niveau de théories pure, leur essence se présente au sein l'imaginaire collectif africain comme une chimère juridique adjacente aux impondérables contextuels de l'Afrique.

Somme toute, les politiques Africaines profitent de la situation prédominante des systèmes des valeurs locales défendues et conservées en raison des besoins identitaires pour asseoir un argumentaire purement théoriques de D.H dans une structure pro-conservatiste et désillusionner cette forme de conception qui pose un problème de comodité. En Afrique, les différent groupes se protègent de l'intérieur, mais restent défensifs vis-à-vis des autres et de ce qui est imposé à l'extérieur. A tel point que même les lois nationales manquent de vigueur face aux multiples résistances. L'on assiste lors à la fois un enjeu de synergie et de concurrence entre plusieurs valeurs avec toutes les conséquences que cela peu avoir sur le droit et sur la vie en société. Les chartes et les Déclarations, universelles sont ici à l'épreuve de nos logiques spirituelles (animistes, chrétiennes et musulmanes) elles même spluriels. Le rôle des acteurs politiques ainsi que des associations oeuvrant pour les

D.H est de rechercher la coexistence entre toutes ces valeurs, plutôt que de rechercher à en imposer une seule. Il s'agit d'un équilibre difficile à tenir. Dans des domaines où la codification est insuffisante au niveau national (mariage, en cas de décès, question de répartition des biens et terres, problèmes d'éducation des enfants...) le respect des droits est laissé à la charge de la loi coutumière de chacun. On peut satisfaire ainsi le besoin de mettre en valeur une certaine identité, mais l'on ouvre ainsi une porte des violations, car rien ne permet de juger l'aptitude de nos lois qui depuis bel et bien écrites, héritées du passé à intégrer les nécessités de la vie actuel au sein d'une nation.

III.1 L'enjeu politique africain des droits de l'homme

Les Etats Africains sont dans la majorité membres de l'ONU, donc solidaire de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme ont aussi ratifié en 1986, la charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples. De plus, préambule de la charte de Transition qui tient de constitution stipule clairement, respectivement en ses articles 7 et 9.

- Les libertés et droits fondamentaux sont reconnus, et leur exercice garanti aux citoyens dans les conditions et les formes prévues par la loi.
- La personne humaine est inviolable. Elle a droit au respect et de sa vie, de son intégrité physique et morale, de son identité personnelle et à la protection de l'intimité de sa vie privée et familiale.

Au regard de ce qui se passe dans la réalité socio-politiques, cela apparaît comme une simple déclaration de bonne intention, même s'il s'agit d'un texte constitutionnel. L'affirmation des droits et libertés fondamentaux semble être un ingrédient destiné à donner de la prestance à l'appareil d'Etat à et à se donner bonne conscience politique. Pour qu'ils soit un enjeu politique, les droits ne devons aucunement faire l'objet de stéréotype dans le réel politique africain, mais il est évident que la condition première et qu'ils fonctionnent et que leur non respect soit sanctionné. Or les règles dans la plupart des pays africains semble être « l'impunité ». Quelques exemples suffiraient à montrer l'importance de ce phénomène. La Somalie est jusqu'ici un Etat sans institution politique stable. L'on assiste à des rixes politiques dont l'intolérance est le maître, constat des assassinats, des crimes commis envers la population est devenues une normalité dans la vie de ces contemporains. Au Madagascar, on assiste à un théâtre politique qui s'assoies petitement et sûrement un pouvoir unique en son genre : bien avant, D. TACHIDAC fut renversé par la junte en association avec le Maire de la ville capital Antananrivo il ya cinq ans. Puisque l'histoire est l'éternel recommencement, l'ancien M. RAVALOMANANA Maire devenu Président est renversé par la même procédure il y a un mois, et ce nonobstant l'Afrique Central est sous le joug de l'impunité, dans les Grands Lacs, les Crimes de toute sorte, y sont commises malgré les différentes tentatives d'y établir l'ordre par le truchement des Nations Unies, les états concernés management aucun effort pour piloter parallèlement les différentes initiatives de l'ONU. L'impunité persiste dans cette partie de l'Afrique a cause d'intérêts politiques des acteurs actifs ou passifs dans la crise qui sévit en Afrique Centrale. Il faut dire que tout ces acteurs vont dans la majorité bien connus mais ne vont jamais inquiété ni jugés. Par contre ces acteurs sont récompensés

avec des postes ministériel afin de les calmer et entretiennent à leur tour l'impunité dans l'exercice politique. Il s'agira là, d'une autorité typiquement fabriquée par la loi du plus fort, qui est en soi une consécration de la manière dévalorisante dont le droit est perçu de protéger dans les pays africains.

Plus loin, il apparaît clairement que le DH sont des droits mal protégés et même non protégés selon P. TORAIRA ⁽¹³⁾. Qui deviennent dans ce cas, les conditions prévues par la loi pour garantir les droits et libertés ? La réalité est que, dans les pays africains, les droits de l'Homme prennent une forte connotation politique, et en la matière les incertitudes sont énormes. Toute revendication ou toute dénonciation est assimilée par le pouvoir politique à une tentative de déstabilisation. La reproduction interminable de mouvements de rébellions armées donne au pouvoir une justification. Il lui est facile, en effet, d'évoquer la raison d'Etat et la nécessité de préserver l'ordre public pour sévir contre la population civile.

Le paradoxe est que du point de vue de l'Etat le droit s'énonce de manière et précise, mais semble se piéger au bout, par lui-même, face à la nécessité d'exercer la violence au nom de l'intérêt général. L'on comprend assez vite les aberrations que cela entraîne dans un système où les institutions sont fragilisées de l'intérieur ; Parler de la protection des droits de l'Homme dans ce cas, c'est tout simplement s'en servir pour des intérêts politiques. Tout en les violant au nom des valeurs suprêmes de pays, le pouvoir politique utilise les droits de l'Homme de manière très sélective, comme article d'exportation destiné à entretenir des alliances internationales.

S'il faut considérer que les droits de l'homme ne prennent un sens qu'à travers la manière dont ils sont vécus et respectés, il y a lieu de constater le décalage actuel entre ce qui est dit et ce qui se pratique. Les discours, les déclarations de principes ou d'intentions deviennent inflationnistes. Ils semblent de règle que, pour être crédible, il faille parler des droits de l'homme. Mais le discours n'est pas encore une prise réelle sur des situations, même si les mots ont parfois un pouvoir magique et mobilisateur. En fait, ce décalage rend le discours tout schizophrénique et présente les situations sous un aspect irréel. Il peut anesthésier toute volonté de changement aussi bien chez leurs acteurs que chez les autres potentiels. Une autre conséquence est que cela développe de manière une polarité la raison d'Etat contre laquelle se brisent toute pression, tout mécanisme de contrôle, toute initiative de changement.

En ce début du 21^{ème} siècle, où tout converge vers une conception d'un droit universel applicable dans un village planétaire, le DH pourrons être bel et bien une source du droit universel. Dans son contexte actuel, les DH sont encore loin d'être maîtrisés par les contemporains. Alors qu'il y a cinquante ans, l'internationalisation de la protection des D.H a progressé, à pas géant à tout le moins normativement. Au cours des deux ou trois décennies, elle a été accompagnée, voire doublée, par un phénomène dit de mondialisation du droit international des Droits de l'Homme ⁽¹⁴⁾. En outre ces DG sont comprises et appliquées de manière contextuelle et ne

¹³ TORAIRA R., Paradoxes des droits de l'homme, in Colloque de Yaoundé, 9 – 11 Novembre 1994, Novembre 1994, Paris, Ed. KARTHALA, 1994, p. 69

¹⁴ ELMAS MARTY M., Trois défis pour un droit mondial, Le Seuil, 1998, pp 44 – 34

font jusqu'ici d'aucune réalité. D'un côté les politiques les interprètent à leur guise de l'autre côté les juristes les déclament de leur manière finalement la population face à cette bidimensualité en sort confuse, elle ne sait et ne comprend ce qui veut dire ses droits et ses devoirs dans la recherche du droit universel. EN réalité, la mondialisation fait des DH aux impératifs politiques pour que les pays du tiers monde et l'Afrique échafaude leur élan dans la globalisation économique.

En somme, les droits de l'Homme ne sont pas seulement à considérer dans les relations entre le pouvoir politique et les individus, mais il sied qu'ils mettent face à face ceux-ci entre eux toute fois, le pouvoir politique à des responsabilités dans l'éducation des citoyens en matière des droits de l'Homme. L'élan démocratique observé depuis ces dernières années en Afrique, n'est qu'un pas vers un idéal recherché qui a pour objectif la modernisation politique de nos pays qui partout et en tous lieux, la préoccupation de tous et de chacun soit de conditions de vie favorables au développement des potentialités de tout être humains dans ce processus de la mondialisation.

IV. SUGGESTIONS

A ce niveau, de prime à bord, moult idées suggestives font déjà l'objet soit de recommandation, ou soit d'interpellation. Dans le cas échéant nos suggestions vont dans le sens politico-judiciaire, en ce sens que bon nombre d'Etats Africains sont jusqu'ici loin d'une volonté politique manifeste par rapport à la question des droits de l'Homme qui est de nos jours un impondérable dans tout processus de développement.

Il est de l'intérêt pour les Etats Africains, d'appliquer les principes des droits de l'homme qui impliquent les inputs juridiques (sanctions en cas de violation par rapport aux règles, lutter contre l'impunité dans toute ses formes...) et les outputs (la cour africaine des droits de l'homme et autres organes connexes doivent impérativement être dotés des moyens nécessaires afin de donner les meilleurs d'eux – mêmes dans la recherche de la justice).

Somme toute, bien qu'avons émis de réserve sur le modèle des droits de l'homme à l'européen, qui prend en compte des réalités européennes. La magnanimité dans le sens d'une observation politique et juridique de l'Afrique est bel et bien loisible.- dans le cadre de l'union européenne, le protocoles d'accords signés par les Etats partis aux principes des droits de l'homme, stipule qu'en cas de flagrance commises dans l'environnement européen, l'auteur ayant commis un quelconque crime touchant directement les droits de l'homme est poursuivable par tous les Etats qui font partie du protocole. Ce qui veut dire, le protocole couvre l'environnement national et international. Il pourrait bien évidemment en être de même pour l'Afrique dans le cadre de l'Union Africaine !

EN revanche, la différence des règles dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et celes de la charte africaine des droits de l'homme est relativement nuancée ; car tous les deux documents échafaudent leur vertu sur les

droits de l'homme. Mais il faut dire illico que, dans ce processus de globalisation économique, les incidences ne sont pas seulement sectorielles, ou inhérentes à l'Afrique ; elles sont également d'ordre structurel et conceptuel. En d'autres termes, elles mettent en exergue les limites, voire l'inadaptation de l'agencement actuel de la protection internationale des droits de l'homme « contre et par les Etats » qui n'est plus à même de répondre aux défis à la fois de technique et de doctrine juridiques suscités par la mondialisation où, les mutations structurelles en cours entraîneront à terme l'instauration d'autres institutions. D'où « la réforme profonde des organisations judiciaires existantes » est indispensable.

En guise de conclusion les Etats Africains sont membres de l'ONU et membres de l'UA, et donc leur adhésion à la Déclaration Universelle des droits de l'homme est totale. Toutes les constitutions des Etats Africains l'affirment de façon solennelle ;

La Charte des Nations Unies, et la Déclaration Universelle des droits de l'homme ont été complétées par les pactes internationaux des droits de l'homme adoptés en 1966 par l'Assemblée Générale des Nations Unies.

Parmi toutes les dispositions pertinentes qui assurent le respect de la dignité humaine, se trouve l'autonomie des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques.

Les Etats Africains en tant que membres de toutes les organisations (ONU et UA), ont participé au long processus d'élaboration de ces pactes internationaux destinés à assurer la promotion et le respect des droits de l'homme conformément aux principes énoncés dans la charte. Malheureusement, très peu d'Etats Africains ratifient les pactes internationaux (soit le Mali, Le Rwanda, le Zaïre (RDC) en 1976, le Sénégal et la Guinée Equatoriale en 1978).

Malgré ces adhésions, le jeune continent Africain connaît jusqu'à ce jour de nombreuses violations des droits de l'homme culminant avec les génocides au Burundi, au Rwanda, en Guinée Equatoriale... Comme le meunier de « sans souci », l'homme est toujours épris de justice. Il faut cependant faire appel aux leaders politiques, religieux et autres, à se mouvoir en faveur d'un bien être collectif fondé sur les principes de droits pour résoudre tous les différents quelque soit leur nature et s'abstenir à rationaliser les droits pour justifier leurs action et leurs initiatives qui compromettent dans la plupart des cas le développement de l'Afrique.

Desarrollo rural y género en África Subsahariana: un espacio de (des)encuentros con el caso de Tanzania.

Roser Manzanera Ruiz*¹

El contexto africano se sitúa como aquel donde el desarrollo ha encontrado mayor campo de actuación. Será sobre todo a partir de la década de 1980 cuando la presencia de organizaciones de desarrollo formal intensifiquen su presencia en el continente debido al empeoramiento de la vida de la gente en este periodo y a la falta de maniobra de los propios Estados africanos. Las *autopistas del desarrollo* moderno como las denomina Iniesta² pretenden abrir caminos a la modernización. Las mujeres no quedarán al margen de tales medidas y a mediados de esta década la *maquinaria del género* se pone en marcha. Éste artículo pretende explorar ciertas conexiones entre las intenciones de las organizaciones formales del desarrollo situadas en su mayoría en zonas urbanas donde se encuentran sus “laboratorios” de la cooperación a partir del diseño de programas y proyectos de desarrollo y la realidad de las zonas y relaciones de género donde se tratan de llevar a cabo. Los laboratorios de género y desarrollo a los que nos referiremos en este documento son los situados en Dar es Salaam y hablaremos del Distrito de Lushoto y el pueblo de Shashui como aquellas zonas donde se tratan de implementar.

Contextualizando el fenómeno globalizador en Tanzania.

A finales de la década de 1980 con la caída del muro de Berlín se daba término a la Guerra Fría presuponiendo la aparición de un nuevo orden internacional. Sin embargo, tal orden no supuso una mejora de las relaciones internacionales ni un modelo social más equitativo entre los países. Por el contrario, implicó la elevación de Estados Unidos como la superpotencia mundial que marcará ahora las necesidades del capital y sus formas de satisfacción (Escobar, 1995)³. En este nuevo orden proliferarán los surgimientos de golpes de estado y la ascensión al poder de dictadores y gobiernos militares en todo el continente africano como por ejemplo los casos de Mozambique (1975-1992), Uganda (1982-1985), Ruanda (1994) o Etiopía (1974-2000).

¹ Doctora en Antropología social. Africalnes: Investigaciones aplicadas al desarrollo, Universidad de Granada.

² Iniesta, F., “Tradición y globalización en África. El fracaso de la revolución moderna”, en. *La revolución pendiente. El cambio político en el África Negra* (ed: Albert Roca), Universitat de Lleida, Lleida, 2005, pp. 187-210.

³ Escobar, A., *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University Press, Princeton, 1995.

Consecuentemente, se acentuó el fenómeno de la *globalización* que desdibujó los límites del mercado estableciéndolos ahora a nivel mundial creando a tal escala centros de poder y periferias satélites a su alrededor según la disponibilidad de capital y la existencia de mercados. Entendiendo la globalización en el sentido de Appadurai como:

“La certeza de que pueblos diferentes y singulares han tenido origen en determinados territorios nacionales – y que los controlan – ha sido decisivamente desestabilizada por la fluida circulación a escala global de riquezas, armas, personas e imágenes (...). Dicho en pocas palabras, es probable que a lo largo de toda la historia del hombre, allí donde las líneas entre «nosotros» y «ellos» han estado desdibujadas en los límites y han sido poco claras en amplios espacios y grandes grupos, la globalización exacerbe tales incertidumbres y produzca incentivos nuevos para la purificación cultural a medida que más naciones pierden la ilusión de la soberanía económica nacional y del bienestar”.⁴

En este contexto, África se sitúa en el mundo globalizado en la periferia, tal como plantea Mbuyi Kabunda:

“En el sistema internacional globalizado, África está en la periferia de la economía y de la política globales tanto en la nueva división internacional del trabajo como en la nueva configuración internacional del poder. Su marginación, que empezó décadas anteriores, se ha profundizado con la imposición a los países africanos de los Programas de Ajuste Estructural (PAE), es decir el modelo librecambista de desarrollo, responsable de la descomposición política y económica de muchos Estados, y de la proliferación de conflictos geoeconómicos e identitarios [...] La solución pasa por la liberación de las fuerzas del capitalismo internacional (fundamentalismo económico), por naturaleza depredadoras de los recursos de la naturaleza y destructoras de la solidaridad humana, es decir, la “desconexión de la globalización” tal y como existe en la actualidad, a favor de una mundialización “civilizada” y “humanizada”, del modelo social (ista) –el que da prioridad a lo social, la solidaridad humana y las necesidades y aspiraciones de la mayorías y del afrocentrismo o del afrotransformismo, al servicio de las necesidades básicas y reales de los pueblos africanos. Es decir, la reorientación interna de la producción africana”⁵.

Con el fin de integrar las economías africanas en este contexto y tratando de reducir la inflación y equilibrar las balanzas de pagos del denominado Tercer Mundo, se ponen en marcha el conjunto de medidas neoliberales a escala mundial de Ajuste Estructural. De esta manera se da protagonismo al mercado reduciendo el papel del Estado, favoreciendo las inversiones

⁴ Appadurai, A., *El rechazo de las minorías*, Tusquets, Barcelona, 2007, p.20.

⁵ Kabunda Badi, M., “África y el actual sistema globalizado”, Asociación canaria de estudio de la globalización, 2003:

http://www.aceg.ulpgc.es/documentacion/01_documento_portada_jornadas_2003.doc, consulta: 13-1-2009

extranjeras y una producción orientada hacia la exportación. Del mismo modo se privatizan aquellos servicios provistos y financiados por los Estados reduciéndose el gasto público destinado a ellos, como fue el caso de la educación y de los servicios de salud haciendo imposible que la mayoría de africanos pudieran acceder a ellos. En Tanzania, la situación se vio empeorada por la crisis que finalmente desembocaría en la guerra con la vecina Uganda en 1979, junto a que la crisis del petróleo de los años 1970 continuaba sin resolverse. El socialismo previamente promulgado en Tanzania se vio abocado a liberalizar sus mercados y dejar paso a la entrada de actores extranjeros, la mayoría procedentes de países del Norte.

Entre estos actores el final de la década de 1980 e inicios de 1990 van a proliferar la presencia masiva de programas y proyectos de cooperación para el desarrollo, financiados a través de donantes internacionales y ONGD's.⁶

La Gender Machinery en la agenda del desarrollo

A partir de la década de 1990 aumentarán las agrupaciones formales femeninas, asentadas en su mayoría en zonas urbanas, muy críticas con los Programas de Ajuste Estructural (PAE) y con la situación de marginación de las tanzanas ante el empeoramiento de sus vidas.⁷ La mayoría de estas organizaciones contaba con la financiación de donantes internacionales y apoyos del partido en el gobierno, Chama Cha Mapinduzi (CCM). Sus actividades reivindican los derechos de las mujeres a poseer y a heredar la tierra, a beneficiarse de otros recursos económicos, como también aquellos derechos sobre los hijos y derechos reproductivos. Generalmente conformadas por profesionales formadas en Universidades y centros de educación superior sus reivindicaciones van a tener un importante eco en la promulgación de políticas y diseño de programas de desarrollo dirigidos a las mujeres tratando de incluir los intereses de éstas en las políticas del desarrollo.

Entre estas políticas dos perspectivas se van a manifestar, Mujeres en Desarrollo (en adelante MED) y Género en Desarrollo (en adelante GED), influidas por las demandas feministas a nivel nacional e internacional.

El gobierno, a comienzos de la década de 1990, adopta la política MED creándose el Ministerio de Desarrollo Comunitario, Género e Infancia. MED reconoce el importante valor de las tareas reproductivas de las mujeres para la sociedad y la vida humana y la falta de disfrute de éstas en la vida social,

⁶ Shivji, I. G., "Silence in NGO discourse: the role and and future of NGOS in Africa", *Fahamu*, Nairobi, 2007, pp. viii.

⁷ Solo por citar algunas: Tanzanian Women Leaders in Agriculture and Enviroment (TAWLAE), Tanzanian Women in Agribusiness, Tanzanian Home Economics Association (TAHEA), Tanzanian Women Network Program (TGNP), Women Advancement Trust (WAT), Taaluma Women Group (TAALUMA), Enviro Care, Women Poverty Allevaition (WOPATA)

económica y política del país. La cuestión prioritaria para la eliminación de las formas discriminatorias hacia las mujeres es que *las mujeres tienen derecho a la propiedad y herencia de recursos y a instrumentos para la producción y el derecho a poseer los ingresos obtenidos desde su propio trabajo*. Para ello se ponen en marcha una serie de acciones positivas que aseguren la participación femenina en los planes nacionales y la reducción de su volumen de trabajo a través de programas y proyectos destinados a tal fin. Se trataba a la vez de que éstas participaran económicamente en la sociedad maximizando sus actividades. Legislaciones y proyectos específicos dirigidos a las mujeres comienzan en esta década, tanto desde el gobierno como desde la cooperación internacional para el desarrollo. De entre éstos cabe destacar la Política Nacional de la Tierra de 1995, año en que Benjamin Mkapa asciende como presidente al gobierno, que otorga el derecho de las mujeres a adquirir tierra por compra y a decidir sobre la propiedad de la tierra familiar.

A finales de la década de 1990 y comienzos de la del 2000 el gobierno reemplaza la política MED por la de GED tras la conferencia Internacional de Mujeres de Beijín celebrada en 1995. Según la ministra para el Desarrollo Comunitario, el Género y la Infancia, Margaret Simwanza Sitta el acento de dicha política está en que “la igualdad de género y la equidad no son sólo cuestiones de los derechos humanos de las mujeres sino un sine qua non para el desarrollo”.⁸ La política de Género y Mujeres del 2003 incorpora la transversalidad de género en todas las políticas, estrategias y programas con el propósito de asegurar la igualdad de género y la equidad en todos los niveles. La transversalidad significa incorporar el análisis de género en las políticas y planificaciones del desarrollo. Por su parte el análisis de género implica tener en cuenta aquellos factores sociales que influyen en el desigual acceso y control de los recursos y el poder entre hombres y mujeres. Además establece la igualdad entre los géneros como derecho humano. Así, se centra en cuatro áreas definidas como *críticas* desde la Plataforma de Beijín para la Acción, que son:

1. Empoderamiento de las mujeres en la política y toma de decisiones.
2. Empoderamiento Económico de las Mujeres.
3. Acceso a la Educación, formación y empleo.
4. Fortalecimiento de la capacidad legal de las mujeres.

En ambas políticas la igualdad entre los géneros y el estatus de las mujeres se sitúa en las relaciones de género conyugales y heterosexuales situándolas como objeto central de los análisis que guían las intervenciones desarrollistas y dejando otras, cómo son por ejemplo las relaciones de amistad o vecinales marginadas a pesar de que sin duda son de gran influencia en la vida de las mujeres y su sustento. En Shashui, por ejemplo, las mujeres se agrupan para poder acceder a cultivos comerciales que ya desde el colonialismo se encuentran en su mayoría en manos de los hombres. De esta manera los idearios del desarrollo han encajado la

⁸ Country report on Women, Beijing, United Nations, 2005, pp. 6-20.

realidad y/o en este caso las relaciones de género, esto son relaciones sociales, en unos patrones eurocéntricos donde éstas se definen como aquellas conyugales y heterosexuales centrales en el estatus de las mujeres.

Pero aún encapsulando las relaciones de género en tales definiciones y entendiendo también que la clave fundamental para la elevación del estatus de las mujeres es el control sobre los recursos productivos, cómo se plantea en la política Mujeres en Desarrollo (MED) tales derechos van a estar lejos de hacerse reales en zonas rurales como en Shashui donde la patrilinealidad caracteriza el principio de descendencia y en este caso el régimen consuetudinario restringe el derecho de las mujeres a la propiedad de la tierra.

Como bien expresa Bryceson⁹ el acceso a la propiedad de la tierra, en este sentido, permitirá a las mujeres el acceso a ingresos a través de su explotación o venta. Sin embargo en muchos casos hoy en día las mujeres de Shashui dependen aún de su estatus marital para ello. Un acceso más difícil debido a la escasez de tierra persistente en algunas zonas como en el Distrito de Lushoto.

La ideología patriarcal es otro de los factores que dificultan que estos derechos sean ejercidos por las mujeres. Tal ideología sigue predominando y promueve, en muchos casos, estereotipos sobre las mujeres que cuestionan los nuevos roles planteados en tales políticas, sobre todo con respecto a su participación en la vida económica y política que son las que dan acceso al control de los recursos y a la toma de decisiones. Así, el poder sobre las mujeres es expresado a veces a “través de la incumbencia del control sobre la moralidad de las mujeres y el comportamiento sexual. Mujeres que son o buscan ser económicamente independientes corren el riesgo de ser caracterizadas como sexualmente o moralmente perdidas.”¹⁰

Con respecto a la política de Género y Desarrollo, algunas voces críticas han visto en la transversalidad una manera de que la cuestión del género y de las situaciones de desigualdad que continúan padeciendo las mujeres se difuminen en las preocupaciones de las agendas del desarrollo. De hecho, a partir del año 2000, las dotaciones presupuestarias para las cuestiones de género se reducen en las organizaciones del desarrollo.

En los pueblos, la ocupación de puestos en toma de decisiones por parte de las mujeres es escasa. A pesar de haber mujeres líderes su presencia parece basarse más en el cumplimiento de la ley que en una representación real y efectiva de las mujeres. En Shashui, de las cuatro mujeres que son miembros del gobierno local sólo una participaba en las reuniones. Las

⁹ Bryceson, D.F., “Gender Relations in Rural Tanzania: Power politics or cultural consensus”, en *Gender, Family and household in Tanzania* (eds: Colin Creighton y C.K. Omari), Avebury (Inglaterra), 1995, pp.60.

¹⁰ Obbo C., *African Women: Their Struggle for Economic Independence*, Zed Press, Londres, 1980, pp. 6-16.

razones fundamentales son: la falta de información y oportunidades, a la falta de tiempo y a la falta de interés. El control por parte de los hombres de los recursos y toma de decisiones necesarios para su apropiación así como el tipo de participación propiciada por muchas de organizaciones aleja las posibilidades de las mujeres de acceder a estos puestos.

Con los que respecta a las acciones dirigidas a la promoción económica hay que resaltar la distribución de créditos a agrupaciones de mujeres para la de generación de ingresos. La política micro-financiera del año 2000 definió las guías para facilitar la equidad de género en el acceso a servicios financieros. Por ejemplo, desde el Fondo de Desarrollo para Mujeres (WDF, *Women Development Fund*) se han provisto créditos a todos los distritos del país. Así mismo, en la actualidad se está tratando de fomentar la formación de Asociaciones Cooperativas de Créditos y Ahorros (SACCO's) y Bancos Comunitarios. Sin embargo, de nuevo estas medidas no llegan a las zonas rurales y los criterios para su distribución quedan también muy lejos de las realidades de las mujeres a quienes se dirigen debido en parte a su orientación masculinizada, es decir, orientada a las necesidades, preocupaciones y realidades de los hombres (organización de tiempo, recursos económicos, trabajo...). En SACCOS, por ejemplo, el tiempo requerido para la formación, elección de líderes, etc. imposibilita la participación de las mujeres. Las cantidades iniciales de capital requeridas para participar en ellas, no permiten el acceso a las mujeres que son las que generalmente más dificultades tienen para generar ingresos.

En materia educativa se fomentó la incorporación de las mujeres a la educación formal a través de, por un lado, el establecimiento de la educación primaria universal, por otro, la eliminación de tasas de los colegios de primaria en el 2002 impuestas anteriormente por los PAE y finalmente, la promulgación de la Política de Educación y Formación de 1995 que asegura y reserva cuotas femeninas en el acceso a la educación secundaria y superior. Todo ello ha creado una gran cantidad de mujeres educadas que van a las ciudades en busca de trabajos asalariados. Muchas de ellas quieren dejar sus pueblos originales y ven en la educación la vía para hacerlo porque la alternativa a ello es la agricultura de azada.

La desagrarización, como abandono de la agricultura como recurso económico, es una realidad presente en muchas comunidades rurales de Tanzania. Los jóvenes se marchan en busca de mejores condiciones de vida y los campos quedan vacíos. Las estimaciones indican que más de la mitad de la población del continente africano vivirá en zonas urbanas en el 2030.¹¹ Sin embargo, los esfuerzos de las mujeres para que sus hijos-as estudien es una de las prioridades de las mujeres. En la tabla observamos un aumento del alumnado matriculado en uno de los Institutos de Secundaria de la zona entre el año 1996 y el 2006 con un incremento notable en la matriculación de chicas:

¹¹ *The Guardian*, consulta 11-12- 2007.

Año de Registro	Número de Registrados		Año finalización de del IV año	Número de aprobados	
	Chicos	Chicas		Chicos	Chicas
1996	37	54	1999	32	29
1997	41	50	2000	19	21
1998	40	42	2001	12	28
1999	50	44	2002	23	17
2000	42	47	2003	25	41
2001	45	50	2004	32	58
2002	45	96	2005	35	74
2003	43	84	2006	25	73
2004	63	92	2007	41	67
2005	62	103	2008		
2006	73	73	2009		
2007	60	99	2010		

Tabla. Número de Estudiantes registrados y completados el curso IV de Secundaria en el Instituto de Soni Day. *Fuente:* Elaboración propia.

Para las chicas, sin embargo, continúa siendo complicado acceder a la educación de niveles de secundaria y superior debido a las responsabilidades que se les adjudica en el hogar.

La última de las áreas críticas sobre el fortalecimiento de la capacidad legal de las mujeres es más difusa y controvertida. Los esfuerzos del gobierno para su consecución se ha contrapuesto a algunas de las prácticas discriminatorias de los regímenes consuetudinarios que no las han hecho desaparecer, sin embargo, la formulación de leyes para tal fin ha sido prominente. Ello puede deberse a que no se ha integrado el régimen consuetudinario en aquellos esfuerzos gubernamentales por lo que la vida en las zonas rurales sigue marcada por las regulaciones del parentesco, la familia y el matrimonio, que son, en definitiva, los principios fundamentales del régimen de costumbres.

A pesar de los aspectos criticables, hay que reconocer que ambas políticas han provisto de un marco útil para incorporar los aspectos de género en los procesos de planificación del desarrollo y reconoció las importantes contribuciones de las mujeres en la economía iniciados ya desde el periodo socialista visibilizándolas en espacios ocupados tradicionalmente por los hombre. Varias unidades MED se establecieron en diferentes ministerios y organizaciones para tener en cuenta los aspectos que debían integrarse en sus programas siguiendo esta política.¹² Multitud de proyectos dirigidos a mujeres fueron implementados unos exclusivamente para mujeres y otros con componentes de género, una época que Moser vino a denominar como

¹² Mukangara, F. y Koda, B., *Beyond inequalities. Women in Tanzania*, Southern African Research and Documentation Center (SARDC) and Tanzania Gender Networking Programme, Harare, 1997, p.64

la era dorada de los proyectos de mujeres asociada a las planificaciones del desarrollo que a nivel internacional se estaban llevando a cabo.

Concluyendo

Si bien las políticas de igualdad de oportunidades en Tanzania han conseguido visualizar a las mujeres en los procesos del desarrollo, la estandarización de los enfoques de desarrollo dirigidos a las mujeres establece en su propia definición una homogeneización de las realidades culturales de éstas¹³ y una definición de las relaciones de género etnocentristas y androcéntricas. Las concepciones del desarrollo de las que se nutren muchas de las políticas de equidad entre los género están en ocasiones lejos del escenario local donde se pretenden desarrollar sus prácticas. Esto dificulta el pleno gozo y disfrute por parte de las mujeres de tales medidas y derechos propiciados desde el escenario gubernamental y apoyado por los actores internacionales del desarrollo y la cooperación.

Ahora más que nunca y respondiendo a las preguntas lanzadas por Koldo Unceta¹⁴ que leía recientemente en esta misma revista es más necesario replantearse los modelos de desarrollo y sus conceptualizaciones, y específicamente y en el tema que nos concierne replantear las concepciones que las organizaciones del desarrollo y la cooperación tienen sobre las relaciones de género y el empoderamiento de las mujeres incorporando aquellas que plantea Vieitez¹⁵ de africanistas y africanas “que nos permitan profundizar en los sistemas de género africanos concretos, los roles y las relaciones de género en el continente africano”, para rescatar los importantes papeles que desempeñan en las comunidades, familias y hogares.

¹³ Basta citar, como ejemplo, la existencia de ciento veinte grupos étnicos en Tanzania que si bien no se pueden definir como unidades sociales cerradas, dado por una parte la existencia más o menos hibridada del estado-nación de Tanzania, y por otro el contexto de la globalización si presentan, en muchos casos, particularidades culturales únicas que, en ocasiones, marcarán necesidades específicas así como prácticas y formas propias de negociación y representación social y/o política.

¹⁴ Unceta, K., “El debate sobre el desarrollo en tiempos de crisis”, *Revista Sodepaz*, 2009, <http://sodepaz.es/index.php>, consulta: 20 -5- 2009.

¹⁵ Vieitez, S., “Mujeres, género y feminismos desde África”, *África-América Latina. Cuadernos* nº 44, Madrid, 2008, pp.1.

<http://sodepaz.es/images/stories/publicaciones/cuaderno44/mujerafricana.pdf>, consulta: 1-4-2009.

Bibliografía

- APPADURAI, A., *El rechazo de las minorías*, Tusquets, Barcelona, 2007.
- BRYCESON, D. F., "Gender Relations in Rural Tanzania: Power politics or cultural consensus", en *Gender, Family and household in Tanzania* (Colin Creighton y C.K. Omari), Avebury,(Inglaterra), 1995.
- ESCOBAR, A. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University Press, Princeton, 1995.
- INIESTA, F., "Tradición y globalización en África. El fracaso de la revolución moderna", en *La revolución pendiente. El cambio político en el África Negra* (ed: Albert Roca), Universitat de Lleida, Lleida, 2005.
- KABUNDA BADI, M., *África y el actual sistema globalizado*, 2003: http://www.aceg.ulpgc.es/documentacion/01_documento_portada_jornadas_2003.doc, consulta: 13-1-2009.
- MOORE, H.L., *Feminism and Anthropology*, Routledge, Londres, 1996.
- MOSER, C.O.N., *Gender, Planning and Development. Theory, practice and training*, Routledge, Londres, 1993.
- MUKANGARA, F. y KODA, B., *Beyond inequalities. Women in Tanzania*, Southern African Research and Documentation Center (SARDC) and Tanzania Gender Networking Programme, Harare, 1997.
- OBBO, C., *African Women: Their Struggle for Economic Independence*, Zed Press, Londres, 1980.
- SHIVJI, I.G., *Silence in NGO discourse: the role and future of NGOs in Africa*, Fahamu, Nairobi, 2007.
- UNCETA, K., "El debate sobre el desarrollo en tiempos de crisis", *Revista Sodepaz*, 2009: <http://sodepaz.es/index.php>, consulta: 20 -5- 2009.
- VIEITEZ, S., "Mujeres, género y feminismos desde África", *África- América Latina. Cuadernos* nº 44. Madrid, 2008: <http://sodepaz.es/images/stories/publicaciones/cuaderno44/mujerafricana.pdf> f: consulta: 1-4-2009

El Islam en el África occidental

Juan Ahmad González Barahona*

* Periodista especialista en Información Internacional y países del Sur (Universidad Complutense de Madrid)

Nota previa

El presente artículo abarca una perspectiva muy tenue de lo que representa el Islam en África occidental. Para hablar de ambos sujetos de estudio hay que referirse a toda una serie de elementos que los envuelven conceptualmente, culturalmente y a veces instrumentalmente. En concreto, el ámbito de estudio del Islam se aleja de lo que el autor entiende como distorsiones modernas ideológicas¹ para centrarse en su dimensión espiritual y su forma de adaptación social y cultural en África occidental.

Respecto al espacio físico, el análisis es muy dúctil, pues comprende África occidental como un escenario cultural y social más que un lugar físico. Lo que trasciende en este caso son las relaciones y las experiencias históricas que han establecido los pobladores de esta región con el Islam y que permiten una comprensión cabal de la cuestión de fondo. Por ello los límites geográficos son difusos y varían según se refieren a un momento histórico o a un grupo humano. Sea como fuere, se puede tomar como referencia geográfica el siguiente mapa.

¹Lumbard, J.E.B. y otros, *El Islam, el fundamentalismo y la traición al Islam tradicional. Ensayos de especialistas musulmanes occidentales*, José J. de Olañeta, 2007.

WEST AFRICA



Fuente: ONU.²

Llegada y expansión del Islam en África occidental

El África negra occidental (*Bilad al Sudan* “país de los negros” para los árabes) tuvo sus primeros contactos con el Islam en el siglo VIII, desde el norte de África y a través de las vías fluviales del Senegal y el Níger con beréberes procedentes del Magreb.³ A parte de las conexiones político-militares, fueron sobretodo las relaciones comerciales fundadas y establecidas sobre las rutas de caravanas transaharianas las que propiciaron la difusión de elementos de la cultura islámica de forma gradual. Por último, la fuerza expansora del Islam en el denominado “Soudan français” (desde el Atlántico al Níger) en el periodo inmediatamente anterior a la colonización francesa y también y durante la misma (s. XVII- 1960) se produjo principalmente por el influjo de cofradías religiosas vinculadas al sufismo (aclararemos este término más adelante).

²

<http://www.un.org/Depts/Cartographic/map/profile/westafrica.pdf>

³

Vidal Castro, F., *Onomástica femenina e islamización en África negra subsahariana. Notas y materiales sobre Malí*, *Anaquel de Estudios Árabes*, 14, 2003, pp. 287-307.

Así pues, se pueden establecer tres niveles de aceptación o imbricación del Islam en la sociedad africana occidental. En primer lugar, el Islam se transmite de élites a élites por medio de pactos y la dominación. Es un establecimiento “institucional” y no impregna al grueso de la población, aunque sí lo da a conocer como algo venerable y digno, de la misma forma que era vista la aristocracia. En segundo lugar, el dominio de unos reinos por otros afecta a otras capas sociales y se establecen relaciones económicas. A través de la comunicación interpersonal el Islam se familiariza y populariza. En muchos casos este orden se invertía y lo primero que se producían eran intercambios lucrativos y culturales y luego, ante la popularidad de las nuevas creencias, las élites las adoptaban. Por último, una vez que el Islam es algo cotidiano, considerado como vernáculo, y ante la imposición atroz de una cultura ajena, la colonial, éste se erige como una auténtica forma de autodeterminación, que además posee una fuerza unitaria más allá de las creencias animistas locales y el apoyo de grandes personalidades políticas, culturales y, sobretodo, espirituales.

La conquista político-militar

Muchos de los grandes imperios de África occidental aceptaron el Islam, unas veces por imposición de otros (almorávide, almohade) y otra por convencimiento o interés de sus líderes. Sea como fuere, el Islam que se extendió en África occidental ya poseía unas señas de identidad y un origen africano, pues al contrario de lo que pasó en el noreste de África, en el occidente no eran ya árabes, sino bereberes los que propugnaban la fe islámica.

Para hablar de esta relación interafricana e interreligiosa hay ciertas civilizaciones clave. En primer lugar destacan los almorávides y los almohades. Los primeros eran grupos nómadas provenientes del Sáhara occidental que formaron una hermandad militar musulmana conocida como “los ermitaños” (del árabe al-Murabitun) y se expandieron por el noroeste de África. La dinastía almorávide unificó bajo su dominio un imperio, entre los siglos XI y XII, a través de alianzas intertribales. Éste llegó a extenderse desde el río Senegal hasta el río Níger al sur (en los actuales estados de Mauritania y Malí), haciendo frontera con el antiguo reino negro de Ghana, hasta la mitad sur de España y Portugal. La historia de la expansión almorávide está íntimamente ligada

a su fe predicadora.⁴ Ésta comenzó en el siglo XI con uno de sus jefes, Yahya Ibn Ibrahim, que quería elevar el nivel de la conciencia religiosa de su pueblo. Éste fundó un ribat (monasterio fortificado) en la isla de Tidra, en el río Senegal. Este lugar de retiro espiritual adquirió gran popularidad y fue ganando adeptos, así como influencia militar. Hacia el 1059 el crecimiento del imperio de Ghana chocó con la expansión de los almorávides hacia el sur, lo que provocó un enfrentamiento por los recursos naturales. Aupados por su creciente poder y bajo la dirección del general Abu-Bakr Ibn-Umar, los almorávides sitiaron el reino hasta que finalmente, en 1076⁵, Abu-Bakr Ibn-Umar capturó la capital y forzó la conversión al Islam de parte de la nobleza. Al morir Abu Bakr los soninké retomaron el control pero con su poder debilitado y el Islam ya enraizado. Prueba de ello es que a pesar de que gran parte del imperio cayera bajo el dominio del antimusulmán reino Kaniaga (en torno al 1140), gran parte de la población mantuvo la fe musulmana.

En cuanto a los almorávides, su dinastía fue derrocada por los almohades, un movimiento reformador musulmán liderado por Muhammad ibn Tumart, proclamado Al Mahdi ("El Bien Dirigido") en Marruecos por un gran número de seguidores que se hacían llamar "al-muwahhid", "los que proclaman la unidad de Dios". Su sucesor Berber Abd al-Mumin, conquistó Marruecos (1140-1147) y otras partes del noroeste de África. Los almohades establecieron su capital en Marrakech y centraron su expansión más en el Magreb y Al-Andalus, perdiendo control militar sobre el África occidental pero manteniendo las rutas comerciales establecidas previamente por los almorávides. A partir de entonces, la expansión del Islam en África occidental se producirá por parte de los propios imperios de la zona.

La expansión entre los grandes imperios de África occidental

La islamización de África occidental ha sido siempre llevada a cabo netamente por africanos. Primero los árabes convirtieron a los beréberes al Islam, luego estos a los africanos occidentales y finalmente la religión se transmitió entre estos propios africanos. A pesar de la relevancia de los conflictos belicosos y la dominación política en este proceso, la mayoría de la población occidental africana que aceptó el Islam lo hizo por los procedimientos tradicionales propios de la sociedad de la época, como la

⁴ Bosch Vila, J. y López Molina, E., *Los almorávides*, Universidad de Granada, 1990.

⁵ Fundación FISA, *Magia en tierra y el imperio de Mali*, Málaga, 2006.

conversión de un jefe, alianzas de clanes, matrimonios y demás influencias sociales. Más que los ejércitos almorávides o almohades, los que realmente impulsaron el Islam en la región fueron los mercaderes beréberes que mantenían vínculos comerciales con los grandes imperios africanos de Songhai, Malí y Ghana, a través del desierto del Sáhara. Una vez que el Islam penetró en estos grandes imperios, se difundió por toda el África occidental.⁶

Este avance religioso-demográfico se produjo primeramente sobre el imperio de Ghana. Su capital, Kumbi Saleh, se situaba al borde del Sáhara y estaba densamente poblada por los comerciantes. Según el autor andalusí, Abu Abdullah al-Bakri, que dio una detallada descripción del reino en 1067, los bereberes habían construido una docena de mezquitas, lo que deduce que mantenían buenas relaciones con los almorávides, posiblemente para contrarrestar la presión de los imperios de Malí y Songhai.⁷ Todos los indicios apuntan a que fue el primer estado de África occidental en el que el Islam fue aceptado como la religión natural, convirtiéndose además en su centro difusor en la región, con Tombuctú como referencia. En su momento de mayor apogeo, esta ciudad llegó a tener una gran universidad y más de 180 escuelas dedicadas a la enseñanza del Corán. Según los cronistas de la época la ciudad era famosa por sus libertades políticas, la estabilidad de sus instituciones, la pureza de sus costumbres, y la tolerancia hacia los pobres.⁸

Tras la decadencia del reino de Ghana la hegemonía en la región se inclinó hacia el imperio de Malí, cuyo apogeo se produjo entre los siglos XIII y XVI. Según cuenta la tradición la dinastía Niani, de los malinké, se había convertido al Islam aconsejada por los almorávides y debido a una terrible sequía que asolaba el reino.⁹ Tras este supuesto milagro, el rey Allakoi Keita hizo la peregrinación a La Meca y volvió con el título de sultán (mediados del s. XI). El reino estuvo en constante disputa por el control de los yacimientos auríferos y fue conquistado por los Sosso, aunque más tarde lo recuperó el joven príncipe Sundiata Keita, famoso en su tierra como Mali Dajata, *León de Malí* o según otras versiones Mari Djata, el *Príncipe León*. La victoria y fama de Keita, junto con su condición musulmana, favoreció la islamización de los clanes y etnias que lo

⁶ Dominique, E., *El Islam en África*, Center for African Studies, John Hopkins University
http://krieger.jhu.edu/africana/recursos_en_espanol/downloads/Capitulo2.pdf

⁷ *Ibíd.*

⁸ *Ibíd.*

⁹ Instituto del Tercer Mundo, El imperio de Mali
<http://www.eurosur.org/guiadelmundo.bak/recuadros/mali/index.html>

apoyaron. La fama y grandeza del imperio de Mali trascendió sus fronteras¹⁰. Entre los sucesores de Sundiata más conocidos están el sultán Kankan Musa (1312-1337), famoso entre los cronistas árabes (e incluso venecianos) que cuentan que fue tanto el oro que gastó y regaló en El Cairo, cuando hizo su peregrinación a La Meca, que la cotización del metal se vino abajo. Además, contribuyó al desarrollo de la cultura islámica y a dar prestigio a la recién creada Universidad de Tombuctú, trayendo consigo a gran número de artistas y sabios de Egipto y Arabia¹¹. De esta forma se ganó el reconocimiento del mundo islámico y en especial de los árabes, en cuyas crónicas elogian el esplendor y la cultura del imperio y la habilidad política de sus sultanes, que conciliaban su ortodoxia musulmana con las creencias tradicionales de la mayoría de sus súbditos.¹² Este hecho es corroborado por el gran historiador marroquí Ibn Battuta, que visitó el imperio durante el reinado de Mansa Suleymane (1341-1360).

Otra de las grandes potencias que dominó la zona e influyó en la concepción islámica fue el imperio Songhai, fundado en Koukia, en el siglo VII, por el jefe berebere Za el-Ayamen, que huía de la invasión árabe. Disfrutó hasta el siglo XI de una importante posición comercial a orillas del río Níger, bajo la dinastía islamizada de los Dia. Según el historiador andalusí al-Bakri sólo parte de la corte era musulmana, mientras el pueblo seguía siendo animista. Fue Muhammad Toure, el Grande, que llegó al poder en 1492, quién inició una labor islamizadora sobre la mayoría del reino. Para ganar mayor autoridad peregrinó a La Meca y regresó con el título de califa. Su renovada devoción le llevó a fundar escuelas religiosas públicas, grandes mezquitas e invitar a su corte a importantes eruditos y poetas del mundo musulmán. Así mismo reformó la sociedad desde el punto de vista islámico según los consejos del jurista al-Maghili (originario de la ciudad de Tlemcen, en Argelia).¹³ En 1591 el sultán Ahmad al-Mansur de Marruecos (sabedor de la debilidad interna del imperio y con el objetivo de beneficiarse del comercio de oro), envió al ejército de mercenarios al mando de Yuder que implantó su

¹⁰ Hay quien afirma que uno de los príncipes, concretamente Bakari II, alcanzó las costas americanas. Véase Pathé Diagne, "Bakari II et la découverte de l'Amérique en 1312".

¹¹ Esta fue una de las primeras universidades del mundo y de su elevado nivel académico ha comentado el historiador inglés, Thomas Hogkin: "Prescindiendo de los diferentes climas intelectuales creados por el Islam y el cristianismo, un estudiante de Tombuctú, del siglo XIV se hubiese sentido perfectamente en casa en la Oxford del mismo siglo".

¹² Instituto del Tercer Mundo. Instituto del Tercer Mundo. El imperio de Mali <http://www.eurosur.org/guiadelmundo.bak/recuadros/mali/index.html>

¹³ Batran, A.A., "A Contribution to the Biography of Shaikh Muhammad Ibn 'Abd-Al-Karim Ibn Muhammad ('Umar-A 'Mar) Al-Maghili, Al-Tilimsani", en *The Journal of African History* 14 (3), 1973, pp. 381-394.

dinastía de origen andalusí. El imperio estuvo otro periodo similar bajo la influencia tuareg y finalmente cayó bajo el colonialismo francés a finales del siglo XIX¹⁴.

Por último cabe destacar la influencia de otros imperios menores o pueblos islamizados e islamizadores en la región. En este sentido destaca el Imperio Kanem-Bornu, entre el siglo XIII y la década de 1840. Como en muchos otros casos, su islamización comenzó tras la conversión de uno de sus reyes, Mai Dunama Dabbalemi, quien reinó de 1221 a 1259. El último imperio que tuvo cierta relevancia en la zona fue el Tukolor, que fue clave en el afianzamiento del Islam como religión mayoritaria en la región de Senegambia. Uno de sus percursores fue Umar al-Hajj quien regresó de su peregrinación a la Meca, en 1820, con la misión de dar a conocer más a fondo el Islam entre la población autóctona. Para ello reunió un gran grupo de seguidores e inició una serie de viajes. Esta peregrinación espiritual coincidió con un momento muy convulso en la región, en la que el imperio Tukolor veía su poder cuestionado y sometía a sus enemigos bajo el yugo de la violencia. Es probable que este contexto haya derivado en la consideración por parte de algunos autores de esta marcha emprendida en 1852 como una *jihad*.¹⁵ Sin embargo nadie en el entorno de Umar al-Hajj apuntaba a este término. Posiblemente el desconocimiento del mismo y de las relaciones sociales africanas de vasallaje, así como del sufismo, han producido esta serie de infundados renglones. Basta con asomarse al legado que dejó, para cerciorarse de que el domino de Umar al-Hajj iba más allá de la conquista militar y atañía tanto a estados no islámicos como el Bambara o el Malinké como a otros pueblos musulmanes como el imperio de Macina, esencia del pueblo peul.¹⁶

Por último, cabe mencionar a los dos grandes pueblos nómadas de la zona. En primer lugar llama mucho la atención la historia de los Fulani, posiblemente el pionero en la expansión de un Islam *negro-africano*. Este pueblo nómada de pastores se expandió desde Senegal hacia el este entre los siglos XIV y XVI. Una parte considerable se convirtió al Islam y penetró en los territorios de Hausa (ahora en el noroeste de Nigeria) predicando, de forma pionera el Islam en aquella región. Una vez que habían expandido la fe islámica sobre los nativos Hausa, instigaron una revuelta popular a finales del s. XVIII contra sus reyes. El cabecilla de este levantamiento

¹⁴ Universidad de Granada, *Andalucía en la curva del Níger*, 1987.

¹⁵ Véase wikipedia: http://es.wikipedia.org/wiki/El_Hadj_Umar_Tall

¹⁶ Véase por ejemplo Hampaté, A., *Vie et enseignement de Tierno Bokar*, Seuil, 1980.

popular fue un reformador Fulani, Usman dan Fodio, que alentó a la gente de Hausa a enfrentarse contra sus gobernantes usando la religión como instrumento. Aupado como nuevo líder, Usman se puso al frente de una unión de tropas Hausa y Fulani e inició ni más ni menos que una guerra santa (*jihad*) que conquistó el resto de estados Hausa y parte de los dominios de los yoruba hacia el sur, estableciendo un nuevo Imperio Hausa-Fulani que duró hasta su derrota frente a los británicos a principios del siglo XX.¹⁷

Por otra parte, uno de los “mayores logros” del Islam en la zona es la conversión de los Tuareg, el pueblo nómada por antonomasia del desierto del Sáhara. No es baladí definir la conversión de los Tuareg como logro, pues es posiblemente el pueblo más duro (fruto de las condiciones de vida a las que se han acostumbrado) de la región, y también el más cerrado en sus estructura social. En su propio idioma los Tuareg se suelen autodenominar *Imoshag*, palabra Tamazigh (berebere) cuyo significado es "los libres" o "los nobles". Esta definición tampoco es trivial, pues nunca han sido conquistados realmente por nadie, y ni tan siquiera han tenido pretensiones expansionistas más allá de algunos saqueos o incursiones enfocadas al control económico de ciertas rutas o mercancías. Este pueblo guerrero históricamente posee una sociedad feudal muy tradicional. Por ello, las sucesivas invasiones árabes no hicieron mella en cuanto a intentos tiranos de implantar el Islam. Fue sin suda su convicción interna la única manera de que estas gentes aceptaran los preceptos fundamentales de la fe islámica, manteniendo en gran parte su sistema social y sus leyes.

El Islam durante la colonización

La mayoría de África occidental formó parte del imperio colonial francés: Mauritania, Senegal, Guinea, Costa de Marfil, Níger, Burkina Faso, Benín y Malí. El Islam entra aquí en juego, pues se reveló como un factor fundamental y autóctono de la cultura africana occidental, que de repente se dio cuenta de que configuraba una *Ummah* islámica africana desde Chad hasta Senegal y desde el Magreb hasta Nigeria. El Islam sirvió para aunar a muchos africanos más allá del tribalismo o las diferencias étnicas,

¹⁷ Esto hace pensar que el tal Usman dan Fodio no era un agitador cualquiera que usaba la religión, pues al usar el término *Jihad* (si es que realmente lo esgrimía en su afán conquistador) hacía referencia a un término de *fiqh*, o jurisprudencia religiosa, por el cual se puede iniciar una guerra legal si los gobernantes no son fieles a sus súbditos e incluso contra infieles contendientes que supongan una amenaza. Por lo tanto se ha de suponer que era un musulmán con un alto nivel de conocimiento religioso y esto prueba que existían africanos subsaharianos que se tomaban muy en serio la religión islámica y su consolidación legislativa.

aunque fue usado en ciertas ocasiones como un componente nacionalista más frente al invasor.

Sin embargo, el declive de las élites políticas, humilladas bajo el yugo imperialista o vistas como colaboracionistas, alzó a los guardianes de la tradición africana, los maestros espirituales, como dignatarios de la voz del pueblo. En este sentido los líderes espirituales musulmanes se revelaron como personas íntegras y fiables a la hora de representar los valores tradicionales de la región, incluyendo los ritos indígenas ancestrales. La presión ejercida por los franceses con su modelo asimilacionista provocó una reacción contrapuesta que favoreció esta nueva aceptación del Islam en la región.

Quien mejor reivindicó la fe islámica como forma de vida frente a la imposición colonial fueron las cofradías religiosas adscritas a la vertiente sufí. La llegada del sufismo a la región había sido en un primer momento algo agitada, pues vino de la mano de un líder político-militar casi más que espiritual al frente del imperio Tukulor, el ya mencionado Hajj Umar. Por lo tanto, la esencia del sufismo todavía no había calado ni se había entendido en la sociedad africana. Sin embargo, los descendientes del Hajj Umar abandonaron en parte sus pretensiones de conquista material y emprendieron el camino más propio de la senda sufí, la búsqueda del conocimiento espiritual. La ansiedad por revivir experiencias autóctonas hizo que mucha gente se apoyara en sus representantes espirituales, ya fueran sufíes, hechiceros o una mezcla de ambos en muchos casos. El Islam que instruían estos *sheijs (maestros espirituales)*, vinculados a las cofradías estaba más enraizado en la tradición espiritual africana, pero a la vez conocían bien todos los preceptos fundamentales del Islam. Era su desinterés general por el dominio material lo que les permitía mayor flexibilidad y comprensión religiosa, pues su objetivo no era imponer la religión como forma de control político-social. En este sentido el Islam se dotó de un carácter más autóctono y próximo a la gente y adquirió más relevancia, respeto y adhesión social.

El Islam africano. Características y peculiaridades

No hay un único Islam estándar y válido. Parece que de forma global, occidente ha interiorizado el pensamiento nacido de ciertos nacionalismos árabes que sostiene que el Islam practicado y difundido según los criterios y las costumbres de los países árabes (sumidos casi todos en graves contradicciones con la fe debido a su corrupción política)

es el único modelo válido universalmente.¹⁸ De esta forma, se tiende a creer desde occidente que en todos los sitios donde se ha implantado el Islam ha sido a través de la expansión o colonización e imponiendo los cánones árabes. Nada más lejos de la realidad. Importantes investigadores en la historia islámica han desmentido. En una entrevista mantenida con Roger Garaudy (teólogo e historiador francés) éste señaló: “No es cierto que la fuerza militar –que era un poder limitado- fuera la razón de la expansión de la religión musulmana, sino el haber ofrecido un proyecto de esperanza a unas sociedades inmersas en el ocio y el vacío; por eso vemos como la fe islámica va evolucionando en el mundo y es la única fe que se expande por si sola y quizá sea el vínculo de unión entre Oriente y Occidente”.¹⁹

Este puede ser un punto de vista más o menos controvertido. Sin embargo, hay un factor clave en la expansión del Islam: el comercio. En todos los imperios que aceptaron y adoptaron el Islam con sinceridad existe una constante: el seno de sus sociedades compartía la actividad comercial como estructura primordial de organización. El comercio es una de las formas más antiguas de relación social y que mayores lazos establece. Cabe pensar que entre los pueblos de África occidental, que observaban como el trato que les otorgaban la mayoría de los que predicaban el Islam se basaba en criterios de justicia y equidad (premisas del Islam) tanto con sus semejantes como con los ajenos a su fe. Así mismo, la transmisión popular se alejaba mucho de la imposición, y provenía o bien de pactos familiares o bien a través de la conversión de los considerados *sabios* (normalmente la élite eran un consejo de ancianos, lo que se ha venido denominando gerontocracia) del clan o aldea.

Si bien dentro de África occidental se encuentran a su vez muchos tipos de Islam, algunos más ortodoxos otros más interpretados, existen una serie de características o peculiaridades generales que han impregnado el modo de observar la religión, desde lo más profundo de la tradición africana.

La convivencia interreligiosa

Más allá de las guerras y disputas entre reinos e imperios, en los que a veces se enarbolaba la bandera del Islam como instrumento para movilizar a la población (como hoy en día), lo que fue la convivencia día a día entre musulmanes y no musulmanes

¹⁸ Lumbard, J. E.B y otros, *op. cit.*

¹⁹ Asociación Musulmana de España, *Islam*, nº 21, Madrid, 1975.

estuvo regida en términos generales por las buenas relaciones, el respeto, la composición mixta entre comunidades incluso la mezcla en una misma familia. En África se da muchas veces el caso en que en una misma familia haya miembros que sostienen diferentes creencias y veneran distintos ritos. Se encuentran numerosas referencias a ello en la obra de Amadou Hampaté Bâ.

Esta convivencia de credos interfamiliar se contagia por lo general a las comunidades, la nación y el Estado. Un gran ejemplo de ello es Senegal y un ejemplo de ello es Léopold Sédar Senghor (1906-2001). Senghor nació en el seno de una familia católica y vivió fiel a sus creencias. Sin embargo ello no fue óbice para que se erigiera como presidente del país, apoyado por la mayoría musulmana y fuese un político admirado e imitado en todo el oeste africano (también de mayoría musulmana). Sin duda el clima de armonía y diálogo interreligioso de su región natal inspiró y fortaleció a Senghor en el camino a lo más alto del liderazgo político y cultural.

Senegal es uno de los pocos países del mundo en donde los colegios católicos reciben a una mayoría de alumnos musulmanes. Prueba contundente que el diálogo entre culturas es posible cuando existe respeto y una política de estado como respaldo.²⁰ Solo en Senegal hay 108 escuelas maternas católicas con 7.409 alumnos, 150 escuelas elementales católicas con 46.187 estudiantes y 47 institutos católicos con 19.252 alumnos. Sin embargo la mayoría de la gente pertenece al pueblo *wolof*, que se convirtió al Islam a mediados del siglo XIX y cuya lengua es la oficial (además existe un *corpus* de escritores *wolof* en lengua árabe).

Además, si se analizan los conflictos desde 1989 en África Occidental, el escenario epicentro que más violencia ha generado y puesto en peligro la estabilidad de toda la región ha sido Liberia, Sierra Leona y Costa de Marfil²¹. Todas ellas poseen ahora procesos de paz y ninguno de ellos tuvo su origen en disputas religiosas, sino en luchas por el control de recursos naturales de gran interés internacional (por ejemplo los diamantes). A veces, estas luchas se politizaban e instrumentalizaban socialmente, movilizando ciertos líderes guerrilleros a una determinada etnia. Esto prueba que tanto la etnia como la religión son partes físicas o espirituales del ser humano que en sí

²⁰ Latino de Genoud, R., *Léopold- Sedar Senghor: Un carrefour de cultures*. Cf. Paulme Cap. II. *Les civilisations africaines*

²¹ France Diplomatie, *África Occidental*. http://www.diplomatie.gouv.fr/es/accion-francia_217/crisis-y-conflictos_218/africa-occidental_219/index.html

mismas no le confieren un riesgo de conflicto con otros, pero que desde siempre han sido utilizados para sacar a la luz las ansias de poder y control que tiene el ser humano oculto en sus instintos egocéntricos (véase el ejemplo extremo del nacionalsocialismo).

El sufismo

Si existe una razón para que el Islam practicado en África occidental sea especialmente comprensivo y busque estrechar lazos con las demás religiones y tradiciones este motivo es sin duda la adopción del sufismo por la mayor parte de la población musulmana como referencia vital. Así de contundentes y aclaradoras son las palabras de uno de los místicos sufíes más admirados de todos los tiempos, Ibn Arabi (Murcia, 1165 – Damasco, 1240):

*Mi corazón acoge cualquier forma:
prado de las gacelas, refugio para el monje,
templo para ídolos, Kaaba del peregrino.
Es tablas de la Tora y libro del Corán.
Sigo la religión del amor solamente
a donde sus camellos se encaminan.
Mi sola fe es amor y mi creencia.
(De la oda XI)²²*

Con semejante ejemplo no es de extrañar que el Islam implantado sobre todo a partir del siglo XIX en África haya tomado un cariz conciliador con todo su entorno. Pero ¿Qué es el sufismo? El sufismo (*taṣawwuf*) viene a ser el aspecto esotérico del Islam, la profundización espiritual en su esencia o con analogía a otras religiones, la realización mística. El término es usurpado a veces en Occidente por grupos esotéricos desvinculados del Islam, como algunas formas de sincretismo Nueva Era. Sin embargo durante toda su historia, ha sido un movimiento más del Islam ortodoxo o heterodoxo. El término (en sí apareció en el siglo segundo de la Hégira) ha servido para denominar también a diferentes formas de de ascetismo (*zuhd*), de fervor religioso (*ubbād*), movimientos de caballería espiritual (*futuwa*) o militares como las rábitas (*ribāt*), también como sufismo popular y veneración por los santos (morabismo), estas tres

²²

Webislam., *Ibn ‘Arabī, poeta místico* <http://www.webislam.com/?idt=8739>

últimas acepciones están especialmente vinculadas con su historia en África occidental. También ha llegado a ser considerado una más de las ciencias tradicionales islámicas, con las que ha tenido importantes relaciones, como con la filosofía islámica (*falsafa*), la jurisprudencia (*fiqh*), la teología (*kalām*), la cosmovisión (*'aqida*) o la exégesis coránica (*tafsir*).²³

Los practicantes de una vía sufi están agrupados en distintas hermandades (*tariqa*) que persiguen la purificación del alma humana, la consecución del Conocimiento divino y la realización de la Realidad Divina a través de las enseñanzas espirituales que brindan el Corán y la sunna, principalmente y de manera secundaria los dichos y experiencias de otros profetas y santos. Así mismo la práctica de un camino espiritual sufí se realiza a través de la guía de un maestro autorizado (un *sheij* que posee una cadena iniciática, *silsila*).

La característica del sufismo africano es su facilidad para conectar con grandes capas de los sectores populares, dotándoles de una espiritualidad natural, cercana y alejada de connotaciones ajenas y extravagantes costumbres desvinculadas de su context original.El gran sufi africano, que murió hace unos cinco años, Amadou Hampâté Bâ dijo una vez: "En África el Islam es como el agua: se tiñe con los colores de la tierra". Hay una cultura islámica con muchos colores distintos. Una civilización tradicional, como es el caso del Islam, está fundamentada en una norma divina, que es igual en todas partes, pero cada parte de esta civilización tiene libertad para desarrollar sus posibilidades en la misma. De hecho, la uniformidad y la colonización cultural son algo ajeno a las grandes tradiciones de la humanidad.

En África Occidental el Islam está distanciado de la ortodoxia sunnita tal y como se entiende ésta en la región del Golfo. En esta parte de África, se ha extendido, al menos entre las clases populares, una variedad del Islam más cercana a las corrientes sufíes que admiten una cierta intermediación entre los hombres y Dios. Estos intermediarios son los hombres santos que disponen de la baraka (*bendición*) de Dios. Son los conocidos *Sheikhs* o *Cheikhs* que en esta parte de África también son conocidos como *marabúts*, y muchas veces están a medio camino entre un Imán musulmán y un

²³ Wikipedia: Sufismo. http://es.wikipedia.org/wiki/Sufismo#cite_ref-2. A pesar de que está enciclopedia virtual no sea modelo de ortodoxia académica, en este caso la fiabilidad del autor ha sido corroborada por mí persona y otras autoridades del ámbito de estudio.

hechicero animista. En cuanto a las *tariqas* o hermandades religiosas la más extendida es posiblemente la Tidjania. Ésta fue divulgada desde Marruecos y Mauritania y posteriormente por el imperio Tukulor. Sin embargo también posee importantes propagadores autóctonos como el senegalés El Hadj Malik Sy.

Llama asimismo la atención la fuerza adquirida por el muridismo (*mourid*: aspirante en árabe) en Senegal²⁴. El Sheij Ahmad ibn Muhammad ibn Habiballah (1854-1927), más conocido como Ahmadú Bamba, fue el fundador del muridismo en 1883, actualmente la orden sufí más influyente de las cuatro existentes en el Islam senegalés y gambiano. Sus herederos, hasta ahora, sus cinco hijos, se han ido sucediendo en la cabeza de la cofradía hasta el jeque general actual, Serigne Salio Mbacke, un anciano de 91 años, líder de los murides desde que murió su hermano mayor en 1990. Es el retrato del jeque Ahmad ibn Muhammad ibn Habiballah (1854-1927) se representa por todo en Senegal: en los autobuses y las tapias de las casas, al cuello de muchos hombres, adornando grandes escapularios, en miles de tiendas y tenderetes, etc. Yabai, uno de los guías de la magna mezquita de Tuba, señala a un solar donde vive el jeque actual: “¿Ve?, es un hombre muy humilde que sólo se dedica a estudiar el sagrado Corán”.²⁵

Los privilegios y veneración de las cofradías alcanzan a veces a la política de estado. Por ejemplo, la ciudad de Tuba, núcleo de la *tariqa* murid gozaba hasta hace pocos años de un fuero jurisdiccional distinto que escapaba de la autoridad de jueces y policías, además de no pagar el agua. Esto se debe a que el fundador del muridismo fue una figura clave de la formación del Senegal independiente. Apóstol de la no violencia, Bamba, obtuvo el favor de los colonizadores franceses tras el largo exilio de 12 años que le impusieron, pues temían que el poder de atracción de su doctrina (y las conversiones al Islam que consiguió de varios reyes wolof) galvanizara en una guerra contra los europeos. Finalmente, cuando se convencieron de que el jeque no buscaba una rebelión y le permitieron volver y promover su movimiento. Pero la relación fue más allá y los franceses le concedieron la Legión de Honor por animar a sus seguidores

²⁴ Webislam, *Tuba, la meca de Senegal* . <http://www.webislam.com/?idn=10841>

²⁵

a pelear por Francia en la Gran Guerra. Así, le dejaron establecerse en Tuba, donde alzó la mezquita más importante del país en 1925.

La hermandad es un vector de influencia política clave en su país. Tanto que el presidente Wade es también *murid* (además de otras figuras destacadas de la nación como el músico Youssuf Nour o el Cheikj Lo) procura no ausentarse de la peregrinación anual al mausoleo de Bamba en Tuba en el que participan cientos de miles de personas. También tras las elecciones, al día siguiente de su victoria, su primera visita oficial la rinde al “jeque general” de su hermandad.

Así mismo, en la política actual la cofradía tiene un enorme poder por varios factores. Primero, porque santifica el trabajo como camino de perfección en el Islam. Se dice que el primero de sus jeques dijo: “Reza como si fuera éste tu último día y trabaja como si fueras a vivir siempre”. Sus seguidores tienen fama de duros trabajadores y buenos comerciantes y dominaron el cultivo y comercio de cacahuetes, principal cultivo del país desde antes de la independencia obtenida por Senghor en 1960. Por último, cuando Francia necesitó mano de obra para reconstruir su industria tras la derrota del nazismo, los *murides* representaron una mayoría de los que emigraron. El envío de divisas para la asistencia a los pobres en las mezquitas y el engrandecimiento de las obras de Tuba ha sido una constante en la cofradía. En España mismo, gran parte de los senegaleses que venden artesanía y objetos falsificados son *murides*.

En la actualidad, esta cofradía ha derivado en otras muchas, una de las más curiosas es la de los Baye Fall, seguidores de *Cheikh Ibrahima Fall*, que a su vez era un discípulo de *Amadou Bamba*. Ibra Fall era un *muride*, como muchos, consagrado al trabajo manual como forma de adoración. Sin embargo empezó a introducir la música (el ritmo musical es algo consustancial a la rutina africana) y creó un grupo de *murides*, los *baye fall* que además hicieron voto de pobreza. Por último, los Baye Fall establecieron la prohibición de cortarse el pelo, por lo que empezaron a usar *ndiangue* (conocidas comúnmente en español como *rastas* aunque este término designa al hombre no a su peinado), que en wolof quiere decir pelo fuerte. Este grupo fue ceciendo y poco a poco fue adquiriendo otras funciones de mayor importancia, como la seguridad y el mantenimiento del orden en Tuba, la ciudad santa de Ahmadú Bamba (mientras estuvo al margen de las autoridades senegalesas). Este es un ejemplo del sincretismo de ritos que acoge el Islam en África. Y así cada vez hay más *rastafaris* que se declaran

musulmanes en África (e incluso en Jamaica). Los Baye Fall se reúnen periódicamente, por ejemplo, en la isla de Ngor, para tocar sus tambores y cantar y bailar para Dios, algo difícil de imaginar en países del Golfo Pérsico. Entre las *imágenes* que decoran sus casas uno se puede encontrar al Sheij Ahmadú Bamba, versículos coránicos y pósters de Bob Marley y Haile Selassie (una mezcla de sufismo, Islam, rastafarianismo y cristianismo). A Pesar de todo se reconocen musulmanes y suelen ser respetuosos del ayuno y la oración por lo que se les respeta. Pero por otra parte se les critica por vagos (algo muy mal visto desde el punto de vista de los *murides* originales), por sus *vicios* más propios de los *rastafaris* (alcohol y/o *yamba*, esto es marihuana, y demasiada fiesta). También se les achaca no ser cumplidores con el deber de peregrinación, porque según algunos, anteponen su ciudad santa, Tuba, a la Meca.

Por último, destaca en el África occidental una de las primeras hermandades en extenderse, la qadria. Sin embargo un aura de polémica la rodea, y tiene mala reputación especialmente en las regiones más occidentales y costeras pues se la relaciona con los antiguos traficantes de esclavos.

La adaptación del Islam a la tradición africana

Aunque pueda parecer contradictorio el Islam tiene muchas cosas en común con la tradición más primitiva africana. Por ejemplo, el animismo reconoce la existencia de una fuerza vital presente en todos los hombres. Asimismo, los sabios musulmanes africanos han sabido complementar esta tradición con la enseñanza que también se observa en la tradición islámica. Por ejemplo, esta fuerza vital de la tradición animista africana se ve representada en el Islam a través del *ruh*, que representa el espíritu divino que existe en todas las criaturas. Así pues, la legislación musulmana prohíbe la quema de árboles o la intoxicación de animales, una táctica muy usada como método de guerra, pues considera pecado hacer sufrir a cualquier criatura sin razón. No se puede matar o destruir nada en la naturaleza sin consentimiento divino, y éste viene determinado por las necesidades reales del hombre, por las cuales si se permite sacrificar animales o dar cuenta de los recursos naturales. Esta concepción se puede asimilar a la que la religión Vudú atribuye las cualidades del hombre a los animales, plantas y minerales.

Asimismo, en la mayoría de tradiciones africanas existe un Dios Todopoderoso, en el caso de los peul se llama Gueno, Abassi es el nombre que le dan algunos pueblos de Nigeria, Bumba en la mitología Boshongo en la República Democrática del Congo. La mayoría de ellos creen que este Dios todopoderoso, que puede tener a su cargo a otros dioses secundarios, está el origen de la tierra, y es la última instancia de todo. El apego a las creencias tradicionales es todavía muy fuerte en la población. Incluso los fieles musulmanes o perpetúan ancestrales ritos animistas, de iniciación. De hecho, grandes intelectuales musulmanes africanos como Amadou Hampaté Bâ, son a su vez importantes difusores de la cultura primitiva africana, en concreto de los cuentos y tradiciones peul²⁶.

El proceso de islamización del África negra en general se ha realizado mediante la adaptación a la estructura de la sociedad y al derecho familiar tradicionales de las poblaciones locales, que en algunos casos eran matriarcales²⁷. Este proceso de conciliación y acomodo al entorno ha sido producto de su modo de difusión, de la interpretación autóctona y la concreción del Islam en la aplicación de sus aspectos fundamentales, sin complicaciones retóricas institucionales o jurídicas.

Como ya se ha reseñado antes, la instalación de comerciantes musulmanes que practicaban un Islam sencillo resultaba un modelo fácil de adoptar y conciliable con la cultura propia, prescindiendo o suavizando aquellos aspectos islámicos que resultasen muy contradictorios con la costumbre locales, que además, gracias a la sabiduría autóctona de ciertos *sheijs* o *Imam*. En esta línea de aclimatación y enraizamiento étnico, el Islam se simplifica para la mayoría de la población a los cinco pilares y las prescripciones básicas.

Fruto de este proceso progresivo y sobre bases sólidas, que ha durado más de diez siglos, el Islam está totalmente integrado en la sociedad, la cultura, la política y la mentalidad de millones de africanos de África occidental y que representan casi la mitad

²⁶ Hampaté Bâ, A., *Kaidara cuento iniciático peul*, Editorial Kairós, Barcelona, 2001. Por poner algún ejemplo de su bibliografía al respecto.

²⁷ La importancia de la madre también es fundamental en el Islam, y se considera prioritario el respeto a ésta y al padre antes que la oración.

de la población del continente²⁸ y la segunda comunidad cultural islámica, tras el sudeste asiático.

Esta característica distintiva del Islam en África occidental hace mantener la mayoría de prácticas religiosas tradicionales, sin perder su reconocimiento de “buenos musulmanes”. Por ejemplo, la mayoría de los musulmanes Hausa de Nigeria mantienen sus cultos Bori. Otro ejemplo es la práctica de posesión o relación con los espíritus, que también tienen un equivalente en la tradición islámica²⁹. En la religión vudú, estos seres inmateriales con poderes y cuyo papel consiste en servir de intermediarios entre Dios y los seres humanos se pueden apoderar del individuo y dirigir su destino. Esta creencia también está muy arraigada en la tradición islámica, y ambas culturas desarrollan amuletos de protección y oraciones especiales contra estas “posesiones”. Además, al igual que en el vudú existen espíritus asociados a cada elemento de la Naturaleza que les sirve de dominio. Por otra parte, al igual que en muchas otras tradiciones, en el Islam y en el Vudú existen dos aspectos diferentes de la realidad: Lo masculino y lo femenino.

En cuanto a la religión Yoruba, el portugués Eduardo Fonseca Júnior dice: "En sentido amplio la teosofía africana, o culto es monoteísta, no se ha aceptado la idolatría. Es, exactamente, contrario lo que se propaga. Digo monoteísta, porque se preocupa en dar culto a un solo Dios (Omnipotente) llamado por nosotros Olodumaré, que según la teogonía yorubana significa: Olé = Señor; Odú = Destino; Maré = Supremo".³⁰

Sin duda el sufismo, del que ya se ha hablado, es una de las razones de esta convivencia cultural, la otra es la constitución de comunidades relativamente pequeñas al interior de sus países. También influye el liderazgo de líderes autóctonos, frente a la injerencia de los árabes, que por ejemplo, influyen mucho más en el este africano. También hay que recordar que el Islam desapueba las conversiones forzadas, y por ende debió ser la convicción y transmisión autóctona la que le otorgó más fuerza.

²⁸ Vidal Castro, F., *Onomástica femenina e islamización en África negra subsahariana*, Universidad de Jaén.

²⁹ Los espíritus en la tradición islámica son llamados *Djins*. Los hay benefactores y malefactores. En el Corán se hace referencia a ellos, por ejemplo en la última azora, Surat *al-nash*

³⁰ Fonseca Júnior, E., *Yorubá (Nagô)*, Edra. Civilizacao, Río de Janeiro, 1988.

De hecho, algunas leyendas africanas enraízan la propia historia autóctona con los inicios del Islam. Por ejemplo, la tradición de muchos pueblos cuenta que la dinastía Keita, de la cual descienden los emperadores de Malí, tuvo el origen en Bilal, un esclavo negro liberado por los musulmanes que se convirtió en uno de los compañeros más próximos y fiel del profeta Muhammad. Así los cronistas orales han guardado una lista con cada gobernante de Keita desde Lawalo (supuestamente uno de los siete hijos de Bilal que se asentaron en Malí) a Maghan Kon Fatta (padre de Sundiata Keita).

Pero es que la adaptación al entorno es una característica intrínseca de la jurisprudencia islámica (cuyo término jurídico es *al-‘urf*, la costumbre). En la legislación islámica hay leyes equitativas, o sea, adaptadas a cada caso y persona, pero no iguales para todos, lo que significaría homogeneización y a largo plazo injusticia. Por ejemplo, el robo es un delito grave y con unos castigos. Pero si el ladrón es ladrón porque no tiene otro recurso, entonces, en vez de tener castigo, el juez le deberá buscar trabajo. Otro caso estipula que los hombres están obligados a mantener a la familia, pero las mujeres sólo trabajan si quieren. Con respecto a los impuestos, los musulmanes pagan el impuesto religioso, *zakat*, que las minorías no musulmanas en un Estado islámico no tienen que pagar pero tienen que pagar otro, llamado *yizia*, porque también tienen que contribuir a las arcas del Estado. En cuanto a la famosa *jihad*, convenida solo con una función defensiva, esta exenta de realizarla cualquier ciudadano no-musulmán. A partir de ejemplos como estos, se ve como el Islam puede tomar un cariz u otro según donde se implante y quién lo enseñe.

La imagen distorsionada del Islam africano en occidente

Es curioso observar como en muchas ocasiones la concepción del Islam en occidente coincide con la de las esferas más fundamentalistas del Islam. Esto se puede explicar por varias razones. Entre ellas está la gran publicidad, no se sabe si interesada o no (sería un tema a parte para investigar), que se hace de estos sectores en el mundo occidental, ya sea otorgando voz y espacio público a sus representantes (que pagan muy bien esta “ventana” a occidente, cosa que no pueden hacer otros portavoces más moderados) o interiorizando su mensaje como fuente más veraz o auténtica al espíritu islámico (algo que ellos mismos consideran). Esta falta de rigor periodístico es un cáncer que atañe a toda la profesión y en general a todo el nuevo sistema comunicativo,

que sirve de transmisor acrítico de los núcleos de poder político-económicos. Y ya se sabe, que, paradójicamente, en casi todas las altas esferas que controlan el mundo (sean de la doctrina religiosa que sean) domina una corriente ideológica retrograda e interesada en mantener un *status quo* de terror, división y recelo que favorezca su control sobre sus respectivas zonas de influencia.

Fruto de ello es la cantidad de noticias aparecidas en los medios españoles en las que se resaltan y abordan de forma burda por lo general, y más sutil en ocasiones, temas en los que se a por hecho que existe un trasfondo que es de problemática religiosa, sin la menor consideración o aspiración a la hora de intentar comprenderlo más allá del análisis de superioridad cultural. Los temas favoritos giran en torno a la mujer (el velo, la ablación), la autoridad paternal, la incompatibilidad democrática, los derechos humanos (siempre que sean violados por entes considerados ajenos a occidente), la moral sexual, etc. Ante todos estos asuntos se da por hecho que solo existe una solución, que es la aceptación total del punto de vista occidental sin reflexiones externas que disientan al menos en el derecho a crear un propio debate interno en las sociedades acusadas, así como se hizo en las supuestas “sociedades avanzadas” (que han cometido más crímenes y cuya elevada ética social se pone en tela de juicio cada día con nuevos casos de degeneración).

Ante esta “cruzada” ideológica”, a la que han entrado encantados los valedores de la “Jihad” fundamentalista, se enfrenta el Islam original, que a pesar de las distorsiones occidentales, ha observado siempre una cierta separación entre la fe espiritual y el gobierno político. De hecho, al contrario de lo que pasó en Europa con la Iglesia católica, las esferas religiosas en los países islámicos tradicionales han sido prácticamente los únicos límites al despotismo de sus gobernantes, que si bien eran la máxima magistratura legal, su poder moral sobre el pueblo (el real) era eclipsado por el de los *Imam* y grandes sabios espirituales tradicionales (*sheijs*), muchos de los cuales se enzarzaban ocasionalmente en controversias con los sultanes (u otros jerarcas) a favor de alguna causa perdida y ante cuyo apoyo popular debían ceder las autoridades.

De hecho, como ya se ha hecho referencia en anteriores capítulos, a veces estos marabúts o *sheijs* africanos son juzgados como ignorantes respecto al Islam por ciertos sectores especializados en la ley islámica (los *ulema*, normalmente los más prestigiosos

por su conocimiento teórico y por tradición son los de Oriente Medio), que a veces saben mucho de teoría pero poco de práctica. Si en sus manos estuviera el Islam en la región, éste sería posiblemente una religión muerta a nivel popular, marginada a grupos elitistas en el mejor de los casos o fanáticos en el peor. Sin embargo gracias a estos sabios la fe islámica está más viva que nunca en África occidental. Un ejemplo es el trabajo que desarrolló Hampaté Bâ desde el comienzo de sus actividades para el IFAN (Instituto Francés de África Negra), recopilando y publicando numerosos textos iniciáticos peul (normalmente en forma de cuento) y tradiciones orales que conforman la historia de la región donde nació (y por la que pasaron varios imperios cuya historia se ha resumido en capítulos anteriores). Su labor en la UNESCO abrió un poco más África al mundo y su aportación como musulmán y africano a ambas culturas, que para él conformaban una es inestimable.

En otro sentido siempre se recalca desde occidente, y es de lo poco que queda entre muchos estudiantes o interesados en el tema, que el Islam se expandió en África (y en el resto del mundo) principalmente a través de la *Jihad*. Esto no sólo no es verdad, sino que hace un mal uso del término³¹. Sin embargo, como ya se ha desarrollado antes, tanto en África occidental, como en el resto del mundo que la actividad comercial en sí, como forma de intercambio cultural y de cooperación la que fue transformando de manera más sutil y muchas veces más efectiva a las civilizaciones donde llegó el Islam, y en este sentido, el comercio, sea cual sea la civilización que lo haya llevado a cabo, ha sido quizás un motor de cambio más influyente que la guerra. En el caso del Islam es un ejemplo claro.

Por otra parte, la concepción de la religión en el contexto occidental moderno (tanto por parte de los religiosos como de los que no lo son) no es la misma que en África y en occidente. Como dice A. Hampaté Bâ. “ En el África negra, (como en el Islam) , nada se puede edificar sin el soplo del Espíritu”. Occidente no puede en muchas ocasiones concebir la espiritualidad y la religiosidad, tanto de del Islam (*Dîn*) como del África negra, que abarca todos los aspectos de la vida, la creencia, la filosofía, la tradición y/o moral. De hecho hay que recalcar el énfasis que establece el propio Corán en el atributo espiritual del Islam como convicción interna (dice por ejemplo en varios

³¹ Lumbard, J. E.B y otros, *op. cit.*

versos: *"A quien quiera que Dios se desee dirigir, Él dilatará su corazón al Islam"*).

Así mismo, en el Islam, la religión va más allá de la "sumisión u obediencia a Dios" o "pacificación interior", se percibe como un vínculo directo con Dios a través de una profunda fe, que comprende todos los aspectos de la vida: los sagrados, los materiales, los espirituales, las relaciones sociales... No es que el Islam se meta en política, es que si uno es musulmán actuará en política con ciertos criterios, al igual que hace un ecologista, un feminista o un comunista, sin que ello alarme socialmente. Algo muy similar le ocurre al africano medio, según su tradición religiosa actuará de una determinada manera.

Al contrario de la imagen estereotipada que se tiene muchas veces, los musulmanes árabes sólo son el 18% del total de fieles musulmanes. El gran sufi africano, Amadou Hampâté Bâ dijo una vez: "En África el Islam es como el agua: se tiñe con los colores de la tierra". Esto pasa no sólo en África, sino en todo el mundo, en todas las comunidades musulmanas. Existe el Islam, que es una religión fundamentada en una serie de normas y una fe profunda inmutables en el tiempo, y después hay una cultura islámica con muchos colores distintos y variaciones. Ésta, se adapta a cada civilización desarrollando sus posibilidades en la misma. La uniformidad y la colonización cultural son algo ajeno a las grandes tradiciones de la humanidad.

De hecho, en el Islam siempre ha habido el elemento de diversidad. Ya en tiempos del Profeta Muhammad, entre sus primeros Compañeros nos encontramos con Salman al Farsi, iraní; Bilal al Habashi, etíope y Sohaib, griego. El Profeta Mohammad dijo, de manera clara y explícita, en su último sermón que "un árabe no es superior a un no-árabe y a la inversa; un blanco no es superior a un negro y a la inversa; el único criterio de superioridad entre las personas es su fe". Y aunque el Corán esté en árabe, su función es adoptar una tradición sagrada (al igual que el hebreo) pero no tiene que ver con dominación étnica.

Por último, en cuanto a las atribuciones políticas del Islam, cabe decir que en éste, como se ha dicho antes se incluyen todas las dimensiones humanas, y por lo tanto, la socio-política. De hecho todas las grandes tradiciones de la humanidad cuentan con su propia manera de organizar lo político y lo social, y todas hacen derivar esta

dimensión de los valores que consideran más sagrados, sean este la soberanía popular, la aristocracia, la democracia, el dinero o Dios. Sin embargo, en el Corán y en la Sunna hay pocas indicaciones claramente políticas. Da pautas sobre como se debe organizar la sociedad de acuerdo a criterios de fe, orden, justicia social, etc. Pero realmente estas disposiciones están bastante a merced de la interpretación de la comunidad en donde el Islam se implante. La legislación básica ya está hecha, son las leyes religiosas, pero existen una pública y otras de ámbito privado, el Islam hace hincapié en la inviolabilidad del éste último. Para casos concretos y particulares se deja la posibilidad de elaborar leyes, y hasta las tradiciones étnicas ('urf) tienen un espacio. Además, hay ejemplo de democracia, de aristocracia y de gerontocracia en el Islam. El Profeta Muhammad siempre tuvo un consejo de sabios o que decidían, junto con él o incluso a expensas de él (si estaban más capacitados en un asunto). Así mismo procuraba siempre consultar con representantes de una comunidad lo que más convenía a ésta.

Así mismo, en cuanto a las leyes islámicas existe una confusión, sobre todo en las noticias que vienen de África. Para empezar se cree que la ablación forma parte de la legislación islámica. Esto es falso. Para seguir, ciertas prácticas como la lapidación, sólo fueron ejecutadas en dos ocasiones durante la vida del Profeta Muhammad, en ambas, por deseo expreso de los inculpados. El problema es que muchas comunidades adoptan los castigos primeros, sin embargo la *sharia*, la ley islámica, sólo permite aplicar los castigos como tal, si existen las condiciones de justicia perfectas en la sociedad.³² Como se ve, esta situación apenas se ha dado en la propia historia islámica, y mucho menos en la actualidad. La legislación islámica tiene leyes adaptables a cada caso. Por ejemplo, el robo es un delito grave y con unos castigos. Pero si el ladrón es ladrón porque no tiene otro recurso, en vez de tener castigo el juez le deberá buscar trabajo³³. El problema actual es que muchos países, por influjo de la colonización han adoptado usos legislativos occidentales y tienen unos códigos legales mixtos, que no son ni una cosa ni la otra, y por eso son especialmente inoperativos.

³² Asad, M., *El mensaje del Quran*, The Book Foundation, Bristol, 2004.

³³ Abu Bilal, O., *Islam, vida y realidad en el mundo contemporáneo*. Conferencia - 11/02/1998.
<http://www.webislam.com/?idt=8409>

Pero a pesar de todas las pruebas consistentes y una historia llena de convivencia pacífica a sus espaldas, las tesis belicistas espolinadas a la sombra del binomio Islam-terrorismo han creado la imagen de un Islam “siempre combatiente” en occidente. Y ha popularizado la palabra *Jihad*, un término complejo de *fiqh* (jurisprudencia islámica) completamente descontextualizado e interpretado *sui generis* por comunicadores de masas completamente ajenos a los comentarios tradicionales.

Fruto de esta desinformación generalizada hacia el Islam, y de la ignorancia general sobre la tradición y cultura africana, se ha creado un panorama completamente desvirtuado de lo que es uno de los más ricos patrimonios de África occidental y que, en el caso de España, está muy ligado a su historia. Por desgracia, al terrorismo, hay que añadir temas sacados a colación para morbo y enjuiciamiento cultural por parte de Occidente como son la guerra en Darfur, la lapidación o la ablación del clítoris. Sobre todos ellos hay una realidad islámica y una desvirtuación mediática en Occidente.

Bibliografía

- ABU BILAL, Omar, *Islam, vida y realidad en el mundo contemporáneo*. Conferencia - 11/02/1998. <http://www.webislam.com/?idt=8409>
- ASAD, M., *El mensaje del Quran*, The Book Foundation, Bristol, 2004.
- ASOCIACION MUSULMANA EN ESPAÑA, *Islam*, nº 21, Madrid, 1975.
- BATRAN, A.A., "A Contribution to the Biography of Shaikh Muhammad Ibn 'Abd-Al-Karim Ibn Muhammad ('Umar-A 'Mar) Al-Maghili, Al-Tilimsani", en *The Journal of African History* 14 (3), 1973.
- BOSCH VILA, J. y LÓPEZ MOLINA, E., *Los almorávides*, Universidad de Granada, 1990.
- DOMINIQUE, E., *El Islam en África*, Center for African Studies, John Hopkins University http://krieger.jhu.edu/africana/recursos_en_espanol/downloads/Capitulo2.pdf
- FONSECA JÚNIOR, E., *Yorubá (Nagô)*, Edra. Civilizacao, Río de Janeiro, 1988.
- FRANCE DIPLOMATIE, *África Occidental*. http://www.diplomatie.gouv.fr/es/accion-francia_217/crisis-y-conflictos_218/africa-occidental_219/index.html
- FUNDACIÓN FISA. *Magia en tierra y el imperio de Mali*. Málaga. 2006
- HAMPATÉ BÂ, A., *Vie et enseignement de Tierno Bokar*, Seuil, 1980.
- *Kaidara cuento iniciático peul*, Editorial Kairós, Barcelona, 2001.
- INSTITUTO DEL TERCER MUNDO, El imperio de Mali <http://www.eurosur.org/guiadelmundo.bak/recuadros/mali/index.html>
- LATINO DE GENOUD, R., *Léopold- Sedar Senghor: Un carrefour de cultures*.
- LUMBARD, J. E.B y otros, *El Islam, el fundamentalismo y la traición al Islam tradicional. Ensayos de especialistas musulmanes occidentales*, José J. de Olañeta, 2007.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. <http://www.un.org/Depts/Cartographic/map/profile/westafrica.pdf>
- UNIVERSIDAD DE GRANADA, *Andalucía en la curva del Níger*, 1987.
- VIDAL CASTRO, F., *Onomástica femenina e islamización en África negra subsahariana. Notas y materiales sobre Malí*, Anaquel de Estudios Árabes, 14, 2003.
- WEBISLAM: *Tuba, la meca de Senegal* . <http://www.webislam.com/?idn=10841>
Ibn 'Arabí, poeta místico <http://www.webislam.com/?idt=8739>
- WIKIPEDIA. Sufismo. http://es.wikipedia.org/wiki/Sufismo#cite_ref-2

La paradoja verde:

Cuestiones para un debate sobre el modelo de desarrollo rural para África y su impacto en la movilidad.

Juan Rivero Rodríguez*

“La gente... debe tener la posibilidad de controlar sus propias actividades en el marco de su comunidad. En la actualidad los gobiernos mejor intencionados — incluido el mío — se manifiestan con demasiada rapidez dispuestos a moverse de la convicción de la necesidad de un desarrollo rural a actuar como si la gente no tuviese ideas propias. Esto es bastante erróneo... la gente sabe cuáles son sus necesidades básicas. Si tuviese la suficiente libertad se podría confiar en ella para determinar cuáles son sus propias prioridades para el desarrollo” (Julius K. Nyerere).

Hay una nueva convicción en marcha: la “Revolución Verde” Sostenible. Pero... ¿es posible una “Revolución Verde” sostenible? Al menos así lo creen los ministros y altos funcionarios africanos de agricultura reunidos en Windhoek (Namibia) en febrero de 2009. Estos dirigentes decidieron dar a su encuentro de alto nivel un lema que no diese lugar a equívocos acerca de la idea que ilumina sus convicciones: *La Agricultura Africana del siglo XXI: Afrontando los retos, Haciendo una “Revolución Verde” Sostenible*². Puesta en común de las aspiraciones e intenciones para alcanzar una estrategia para el sector que lo sitúe como motor del fin a la pobreza y tenga en cuenta, esta vez, la protección del medio ambiente.

En la base de la “Revolución Verde” está la modernización agroindustrial y especialmente la emergencia de la agro-exportación no tradicional “hacia afuera”, como la denominan entre otros Friedland (1991, 2001) o Maraño (2002), y la inserción en las

*Miembro del Grupo de Estudios Africanos de la UAM (Universidad Autónoma de Madrid)

² La declaración final comienza:

“Es un gran honor estar aquí con ustedes hoy, en este momento crítico en la historia de nuestro gran continente, para responder a una cuestión central para la supervivencia de millones de africanos: como lograr una Revolución Verde Africana que ponga fin a la pobreza y proteja el medio ambiente”. www.unccd.int/publicinfo/docs/Windhoek_final_declaration.pdf

complejas cadenas globales de mercado y las dependencias que genera. Orientación que, entre otros factores, la hace difícilmente compatible con lo que desde los modelos que la Ecología Política y posteriormente la Agroecología entendían cuando propusieron la sostenibilidad como principio. En este artículo me propongo retomar alguno de los debates que ya se produjeron desde los albores de la crisis del petróleo y continuaron al tiempo que se iba produciendo el triunfo de las políticas de ajuste estructural, el final de la guerra, etc. hasta nuestros días. Además, a partir de la controversia que ha ido generando la “Revolución Verde”, reflexionar sobre algunos aspectos del modelo agroindustrial español y sus repercusiones desde el punto de vista migratorio. No en vano es usado como ejemplo a seguir a la hora de diseñar políticas africanas de arraigo y retorno mediante el desarrollo rural como en el caso de Senegal y otros territorios al sur del Sahara en África Occidental.

“Revolución Verde” y emergencia alimentaria.

En los últimos tiempos algunas voces se alzan con renovado ímpetu, dirigentes que parecen padecer esa prisa de la que habló — y se contagió, como él mismo reconocía — el primer presidente tanzano Julius Nyerere. A los mencionados en la reunión de alto nivel de Windhoek se suman líderes de opinión mundial.

Green Africa now! clama el economista, consejero de gobiernos e impulsor de la aplicación práctica de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, Jeffrey Sachs. A su vez, el ex secretario general de Naciones Unidas, Koffi Annan encabeza la Alianza para la “Revolución Verde” en África (AGRA por sus siglas en inglés):

Si hubo alguna vez un tiempo para la “Revolución Verde” africana es ahora...Debemos implementar soluciones inmediatas para la crisis de hoy, y para hacer eso en el contexto de un esfuerzo concertado a largo plazo para transformar la agricultura de los pequeños productores, para incrementar su productividad y sostenibilidad para poner fin a la pobreza y al hambre. (Annan, 2008)³.

³Africa Progress Panel., *op. cit.*, p. 9. El Africa Progress Panel está formado por diversas personalidades entre las que se encuentran además de Koffi Annan, Tony Blair, Michel Camdessus, el músico y activista Bob Geldof, el nobel de economía Muhammed Yunus, Graça Machel etc.

Realidades sociopolíticas distintas y distantes se encuentran en el camino de la expansión agroindustrial. En Kenia, el presidente Mwai Kibaki presiona a su favor al tiempo que reclama el fin de las trabas a los organismos modificados genéticamente (OMG). Abdoulaye Wade de Senegal se ve dirigiendo una futura “OPEP verde” y propone la revolución de igual color como solución a la migración clandestina. Cuestión, esta última, protagonista en sus relaciones con Europa.

Tras la euforia desarrollista que domina la posguerra mundial y tiñe la descolonización vino el despertar de la crisis del petróleo. Es entonces cuando el modelo de las grandes infraestructuras como motor de crecimiento, incluyendo sectores como el agrícola, donde las grandes obras de regadío o la necesidad del uso masivo de fertilizantes y pesticidas propias de la “Revolución Verde”, son puestas en cuestión. Además de las graves consecuencias sociales y medioambientales, resulta cara e impredecible por su dependencia de los productos derivados de los hidrocarburos.

El enfoque de la Ecología Política surge con fuerza a partir de los setenta desde los postulados teóricos marxistas y sobretodo de la teoría de la dependencia. Para Bryant, es “la ciencia que centra su interés en el estudio de la confrontación entre actores que pretenden gestionar el medio biofísico”⁴. La sostenibilidad resulta el pilar básico de la agroecología que se define, según la SEAE⁵ como “una ciencia, ambiental y humana, que aporta los principios básicos de una agricultura sostenible que protege los recursos naturales y que es culturalmente sensible, socialmente justa y económicamente viable”.

En los años 80 diversos autores analizaron los modelos de desarrollo agrario y cómo se estaban implantando en África. El debate sobre la “Revolución Verde” y las cuestiones poblacionales estaba fuertemente influido por las teorías de la dependencia de un lado, con Samir Amin a la cabeza y las neomalthusianas en el otro extremo entre los que se inscribiría el propio Borlaug.

Entre los primeros, Kenneth Dalbergh, en su “Más allá de la “Revolución Verde”, concluía que a largo plazo “los riesgos ecológicos así como los costes energéticos y sociales de la industria agrícola moderna la hacen en gran medida inapropiada para los

⁴ Bryant, R., *op. cit.*, p. 2.

⁵ Sociedad Española de Agricultura Ecológica. En <http://www.agroecologia.net/SEAE/>

países en desarrollo”.⁶ Pero también añadía que los industrializados, para ellos mismos, necesitaban desarrollar “alternativas agrícolas menos costosas, de menor riesgo y más sostenibles” y criticaba el inmediatismo de los programas agrarios basados en la “Revolución Verde”. Pensados a muy corto plazo los denomina “directrices de marcos temporales” que, orientadas a obtener resultados lo más rápidamente posible, resultan en estrategias social y ecológicamente destructivas. Hace 30 años, Dalbergh, advierte de los riesgos que entraña la no adopción de unos marcos temporales que llama “evolutivo” y de “desarrollo” más amplios. Ambos serían esenciales en cuestiones como el impacto del modelo de agricultura en el balance global del nivel de dióxido de carbono en la atmósfera y los riesgos que entraña el no tomar en consideración la posibilidad de cambios del clima a largo plazo. Como ejemplo, las consecuencias catastróficas que para zonas del Sahel en África del Oeste ha tenido el planificar una agricultura que no previó, por ejemplo, el descenso progresivo de las precipitaciones anuales. Los datos de los años 50 resultaban, tres décadas después, “inusualmente buenos” y lo plantado no resistía y se secaba en temporadas sucesivas.

La conceptualización teórica de la organización espacial del desarrollo elaborada por Taylor (1982) se basa en su análisis como un sistema dinámico en el que habría tres amplios continuos relacionales que, con diversa intensidad, interactuaban condicionando la organización espacial para el desarrollo en África: 1) Norte-Sur; 2) Rural-Urbano y 3) Rico-Pobre. Un cambio en uno de los ejes como por ejemplo las relaciones Norte – Sur influiría en las relaciones en las áreas rural- urbano y entre ricos y pobres en cada uno de los subsistemas. Taylor aboga por un reequilibrio de las relaciones. Entre otros factores que podrían ayudar señala el impacto del retorno y la migración circular como uno de los principales.

Morgan y Solarz, ya en 1994, hablan de crisis de producción de alimentos *per cápita* en África que ellos atribuyen a la “falta de una adecuada producción comercial de alimentos para las ciudades”. Y en la raíz subyace, según los estudios que manejan, en la preferencia por actividades que generen ingresos fuera de las explotaciones agrícolas, y manteniendo huertos familiares para el autoconsumo, debido a los bajos jornales en la producción comercial de alimentos. Citan a Elmekki y Barrer (1993) y como en Sudán

⁶ Dalbergh, K., *op. cit.*, pp. 161ss.

frecuentemente familias enteras migran en busca de trabajo remunerado. Éxodo rural en contextos de salarización del campesinado en las zonas dedicadas a la agricultura de exportación. La caída de los salarios que provocó la bajada de las exportaciones agrícolas en numerosos países del continente (entre 1986 y 1988 un descenso del 57% anual en Lesotho, Zambia 32%, Botsuana 28%, etc.) resulta un factor determinante.

Esa fragilidad ante la tendencia de los mercados propia de los monocultivos de exportación que describen Morgan y Solarz (1994) intenta ser desmontada desde muy diversos enfoques mediante la búsqueda de desarrollo sostenible. El reciente informe del relator especial para el Derecho a la Alimentación Olivier De Schutter⁷, aboga por un modelo agrícola que priorice las necesidades de los más vulnerables, que no se base exclusivamente en los niveles de producción alcanzados sino que también tenga en cuenta su impacto en los diversos medios de conseguirlo y fundado en los procesos de toma de decisiones fruto de procesos participativos:

Incrementar las inversiones en agricultura, particularmente en África, es necesario, aunque esto tiene que ser seriamente reflexionado. La experiencia obtenida con la crisis muestra que la cuestión clave no es el mero incremento de las partidas presupuestarias asignadas a la agricultura sino la elección entre los distintos modelos de desarrollo agrícola que pueden tener muy diversos impactos y beneficiar diferentemente a la variedad de grupos involucrados.

Este nuevo modelo debería proteger, promover y asegurar el acceso y el control sobre la tierra a los pequeños agricultores. Se debe promocionar una reforma agraria que asegure su acceso a los recursos productivos y les defienda ante las adquisiciones transnacionales a gran escala. A su vez, supondría poner en práctica alternativas para la producción que no contribuyan al calentamiento global:

El incremento de la producción agrícola debe ir mano con mano con un incremento de los ingresos de los más pobres, especialmente los campesinos a pequeña escala, e ir cambiando a modos de producción que no contribuyan al cambio climático.

Además, según De Schutter, la sostenibilidad trataría de responder al derecho a la alimentación en el sentido de derecho fundamental de las comunidades a producir y

⁷ De Schutter, *op. cit.*, p. 6. La 17ª Sesión de la Comisión para el Desarrollo Sostenible (CDS) se encontraba, en el momento de la redacción de este artículo, discutiendo el futuro del desarrollo agrario centrándose en la agricultura, desarrollo rural, la tierra, la sequía, la desertificación y África.

definir la comida que quieran consumir. Un modelo basado más en “como ayudar al mundo a alimentarse a sí mismo” que en “cómo darle de comer”. Entre las recomendaciones advierte de la necesidad de anticiparse a los efectos del cambio climático en la agricultura, subrayando la necesidad de potenciar sistemas agrícolas diversos de manera sostenible y en aras de lograr la meta del derecho a la alimentación.

Sin embargo los defensores de la “Revolución Verde” consideran la necesidad urgente de alimentar a una población mundial en continuo crecimiento. Al igual que en épocas anteriores, se justifica la solución técnica que prima la producción en base a los datos de crecimiento demográfico. Modelos que chocan entre si y se ponen de manifiesto en diversos mecanismos que, presentados como soluciones, más bien parecen formar parte del problema.

Vía Campesina en un comunicado conjunto con “Amigos de la Tierra” en respuesta al informe de Olivier De Schutter, advertía sobre lo que denominan “falsas soluciones” que operan en contra de la soberanía alimentaria de los pueblos⁸. Entre ellas se incluirían los esquemas de certificación que pretenden la implementación de modelos insostenibles, a la vez que mecanismos con la meta de una naturaleza *acomodada* (como los mecanismos de desarrollo limpio previstos en el protocolo de Kyoto sobre el cambio climático), el comercio de CO2, la Reducción de Emisiones de la Deforestación y la Degradación (REDD por sus siglas en inglés), los agrocombustibles en sí mismos y la “nueva “Revolución Verde”” dirigida en África por la *Alliance for a Green Revolution in Africa* (AGRA).

En la coyuntura actual internacional, entre nuevos cuestionamientos sobre la eficacia de la ayuda, en un escenario de crisis cíclica del sistema financiero, donde la especulación es la seña de identidad común en todos los grandes sectores económicos entre los que destaca el agroalimentario, nos encontramos de nuevo en un cruce de caminos ante el que decidir cuál es la mejor vía para alcanzar el ansiado desarrollo. Por un lado, una urgente puesta en marcha de una “Revolución Verde” que incremente rápidamente la producción de la agricultura africana y recupere, para sus promotores, el tren perdido que para otros continentes supuso. En el otro extremo, desde la relectura de la necesidad

⁸ www.viacampesina.org

de optar por un modelo de desarrollo autocentrado que responda a las prioridades de las poblaciones pero difícilmente “desconectable” en un mundo globalizado, se apuesta por la sostenibilidad. Vías verdes opuestas que conducen a metas con una visión antagónica de lo que significa el desarrollo.

El continente africano es hoy aquel que alberga el mayor número de países afectados por la inseguridad alimentaria: “dos tercios de los 32 países que necesitan una ayuda alimentaria urgente se hayan en él”, según Jaques Diouf. Esta “Revolución Verde” deberá por tanto pasar imperativamente por África.⁹

Paul Collier, ex consejero de Tony Blair — para él dirigió el informe sobre el reto del desarrollo en África—, se alinea claramente entre los defensores del libre mercado para los productos agrícolas y la “Revolución Verde”¹⁰. Incluso propone la liberalización del empleo de los OMG para el continente, ridiculizando el movimiento opositor como fruto del esnobismo de unos cuantos ricos que se pueden permitir el lujo de lo orgánico, entre los que destaca al príncipe Carlos de Inglaterra.

En la misma línea se situarían Jeffrey Sachs, y su *Earth Institute*, que ha trabajado en estrecha colaboración con Naciones Unidas en el desarrollo e implementación práctica de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM). En una conferencia de 2007 en Dubai, sobre los retos de las tierras áridas, Glenn Denning¹¹, director del *Earth Institute* en Kenia, señalaba las razones por las que la “Revolución Verde” había pasado de largo en África:

- Diversidad de la agricultura africana
- La tierra de cultivo alimentada por la lluvia es el 96%
- Ni el arroz ni el trigo son cultivos importantes
- Problemas de salud, especialmente la malaria
- Pobre infraestructura de transporte
- Bajas densidades de población
- Inestabilidad política y sesgo urbano
- El ajuste estructural y el fracaso del mercado para el desarrollo

⁹ de La Chesnais, É., *La FAO pour une nouvelle révolution verte*, publicado el 07/05/2009

¹⁰ En el artículo de Paul Collier *GM crops are crucial, fantasy organic farming won't feed Africa*. Se encuentra disponible (último acceso en mayo 2009) en <http://africanagriculture.blogspot.com/2008/08/gm-crops-are-crucial-fantasy-organic.html>

¹¹ Denning, *op.cit*, p.5

- Falta de inversiones por parte de gobiernos y donantes

Sin embargo, África debería aprender de ejemplos previos de la “Revolución Verde” como en Asia y Latinoamérica, señala Koffi Annan, aunque su singularidad debe ser preservada. Rica herencia a preservar que coincide con Denning en alguno de los puntos que señalaba como obstáculos para la “Revolución Verde”:

pero de alguna manera su situación es única, Su variedad de paisajes, suelos, climas y culturas dotadas de una gran variedad de cultivos, que debemos conservar. Menos del 5 por ciento de la tierra cultivada de África es de regadío, comparado con más del 40 por ciento en el sur de Asia, por lo que necesitamos programas de gestión del agua y regadío para reducir, la cada vez más dependencia de lluvias erráticas. Los continuos cultivos han dejado los suelos de África como los más pobres del mundo y en necesidad de revitalización. Esto podría, en cambio, relajar la presión para cultivar nuevas tierras y ayudaría a conservar los bosques de África¹².

Ante las contradicciones evidentes en el discurso de la “nueva ‘Revolución Verde’ para África”, diversos enfoques teóricos, actores y movimientos sociales reivindican alternativas de desarrollo participativas y apropiables a la par que armoniosas con el medio, desde un punto de vista más allá de lo meramente ambiental que incluye a los individuos y su cultura. La dependencia de insumos y de productos derivados del petróleo que genera la mecanización y orientación hacia mercados exteriores de la “Revolución Verde” significa, precisamente, el fin de la sustentabilidad — que sería más propia de sistemas autárquicos localmente orientados. Así, desde la escuela de la sociología agrícola de la Universidad de California al movimiento altermundialista muchos son los que dudan del éxito con que a veces se presenta. Para Vandana Shiva¹³ la “Revolución Verde” ha sido un fracaso y sus semillas “milagrosas”, más bien se “han convertido en mecanismos que alimentan nuevas pestes y enfermedades”, se pregunta el por qué de este renacer que se la quiere dar en África,

¿Por qué encuentra la Fundación Rockefeller necesario hacer equipo con Gates para revivir la “Revolución Verde”? ¿Por qué han decidido Bill y Melinda Gates promover un modelo de desarrollo agrícola pasado de fecha y trágicamente imperfecto? ¿Por qué no se ha tenido en cuenta las muchas alternativas agroecológicas lideradas por agricultores? ¿No deberían los

¹² Annan, K., “Comments for a Green Revolution in Africa”, en *New Scientist* n° 2655, mayo de 2008.

¹³ Shiva, V., “The Green Revolution in the Punjab”, en *The Ecologist*, vol. 21, n°. 2, Londres, 1991.

agricultores tener una oportunidad de hacer valer su peso por esta vez en los grandes planes filantrópicos para su futuro?

La “Revolución Verde”. Una vía no tan verde al desarrollo

Llegó un momento – un momento que ya hace mucho tiempo quedó atrás- en el que los intentos del agricultor por dominar la naturaleza dejaron paso al control del agricultor por parte de las empresas que precisamente habían sido las promotoras de aquel sueño. Y como se trata de un sueño tan escurridizo, el control de los agricultores por parte de los mercaderes se hizo inevitable. Michael Poyan

La “Revolución Verde” se ha presentado como la única fuente capaz de poner a disposición de la creciente población planetaria la suficiente cantidad de comida para alimentarla. En 1970, Norman Borlaug, su principal teórico fue recompensado con el Premio Nobel de la Paz por sus trabajos para el desarrollo de variedades altamente productivas (HYVs según su acrónimo en inglés) de trigo. Bautizadas como “semillas milagrosas”, se le atribuye haber transformado países como India de “cuenco de mendigar a cesto del pan”, y el Punjab como ejemplo de una historia exitosa.

Norman Borlaug nació en 1914 en el seno de una familia de granjeros cerca de Cresco, Iowa. Licenciado en la Universidad de Minnesota, centrará sus estudios en fito patología. Tras doctorarse en 1942, trabaja como microbiólogo para la Fundación Pont de Nemours a cargo de investigaciones en bactericidas, fungicidas y conservantes industriales y agrícolas. En apenas dos años, recibe la oferta de organizar y dirigir el *Cooperative Wheat Research and Production Program* en México. Programa gubernamental de este país y la fundación Rockefeller para la investigación de nuevas variedades y tecnologías agrícolas. La página oficial de los Nobel narra así los logros allí obtenidos

En veinte años ha sido espectacularmente exitoso al encontrar un trigo de alto rendimiento, corto tallo y resistente a las enfermedades (...) A su meta científica pronto añadió la de un humanista práctico: preparar las variedades del nuevo cereal para ponerlas en producción extensiva para alimentar a la gente hambrienta del mundo – y de paso proveer, como él dice, “a un éxito temporal en la guerra del hombre contra el hambre y la privación”, un respiro para ocuparse con

el “Monstruo de la Población” y los subsecuentes males sociales y ambientales que demasiado a menudo llevan a un conflicto entre hombres y entre naciones¹⁴.

Todavía mucha gente se pregunta por qué el prestigioso premio con el que fue galardonado en 1970 fue el Nobel de la Paz y no de Biología. Hay que recordar que, además del “Monstruo” citado, un fantasma recorría media Europa y muchos otros rincones del planeta incluidos México y la India. En plena Guerra Fría, la Fundación Rockefeller apoya la propagación del ideario americano activamente. Entre sus logros está el desarrollo de la ciencia eugenésica en Estados Unidos. En agricultura la tecnología y el libre mercado proveerán de sustento y así, mediante el desarrollo frenar el descontento social caldo de cultivo para la expansión del comunismo.

El término “Revolución Verde” fue obra de William S. Gaud, director de la Agency for International Development Department of State (US AID) en una conferencia titulada *The Green Revolution: Accomplishments and Apprehensions* ante la Sociedad para el Desarrollo Internacional en Washington en 1968¹⁵:

Este y otros desarrollos en el campo de la agricultura contienen las estructuras de una nueva revolución. No es una violenta Revolución Roja como la de los soviets, tampoco es una Revolución Blanca como la del Sha de Iran. Yo la llamo la “Revolución Verde”.

Esta es una nueva revolución que puede ser tan significativa y beneficiosa para la humanidad como la revolución industrial hace un siglo y medio. Para acelerarla, para extenderla, para hacerla permanente, necesitamos entender como empezó y que fuerzas la están conduciendo hacia delante. La buena suerte –buenos monzones- ayudaron a traer recientemente cosechas record. Pero el trabajo duro, buena gestión y sólidas políticas agrícolas en los países en desarrollo y la ayuda extranjera estaban también muy involucrados.

Cuarenta años después de la proclama de Gaud, parece que son los mismos actores protagonistas los empeñados en llevar adelante esta revolución que, al igual que la “blanca”, no deja de ser violenta y surge para frenar la roja. “Una revolución –define Mao en su libro rojo- es una insurrección, es un acto de violencia mediante el cual una clase derrota a la otra”. La verde supone la confrontación ente la agricultura autárquica

¹⁴ nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1970/borlaug-bio.html

¹⁵ Para el discurso completo se puede consultar la siguiente dirección (último acceso en mayo de 2009) <http://www.agbioworld.org/biotech-info/topics/borlaug/borlaug-green.html>

tradicional hacia “adentro” con una nueva clase de trabajo remunerado volcado “hacia fuera” e insertada en una cadena de dependencia global.

La especialización “hacia afuera” hortofrutícola mediante la gestión eficiente del agua.

El mito del crecimiento sostenido se quiebra en las crisis del 72 y 79. Coincidiendo en año con la primera, tiene lugar la primera conferencia mundial del medio ambiente en Estocolmo auspiciada por Naciones Unidas y se publica el primer informe del Club de Roma sobre *los límites del crecimiento*. Para Tello¹⁶, “su mensaje central era certero: el crecimiento ilimitado en un mundo de recursos finitos era intrínsecamente imposible.” Durante las dos décadas siguientes el debate estuvo dominado por la idea del agotamiento de recursos clave “cada vez más ha pasado a definirse como la superación de la capacidad de carga de los ecosistemas, o de toda la biosfera terrestre, por obra de la triada de factores formada por la población, su nivel de consumo exómatico y el impacto de la tecnología empleada para ello”. Con el informe al Programa Mundial de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente de 1987, “Nuestro futuro común” se empezó a utilizar el binomio desarrollo sostenible, que de por sí es cuestionado. Para su autora, la antigua primera ministra noruega, Gro Harlem Brundtland:

El desarrollo sostenible es el desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades¹⁷.

A partir de ahora se busca cómo operacionalizar el concepto, establecer criterios objetivos sobre cómo lograrlo. En este sentido, Tello¹⁸ trae a colación la clásica propuesta de Herman Daly estableciendo en cuatro las condiciones simultáneas que deben concurrir para que se de: 1) “No explotar los recursos renovables por encima de su ritmo de renovación”; 2) “No explotar los recursos no renovables por encima del ritmo de sustitución por recursos renovables”; 3) “No verter al aire, el agua o el suelo una cantidad o una composición de residuos por encima de la capacidad de absorción de los ecosistemas”; y el que marcaría lo que denomina “frontera de la sostenibilidad” en la ocupación del territorio 4) “preservar la biodiversidad de los ecosistemas, y de toda la

¹⁶ Tello, E., *op. cit.*, p. 76.

¹⁷ El documento puede ser consultado en <http://www.un-documents.net/ocf-cf.htm>

¹⁸ Tello, E., *op. cit.*, p. 254.

biosfera.” La sostenibilidad se construye como principio “axiológico” de restricción superior al consumo de recursos.¹⁹

Los defensores de la nueva revolución admiten ciertos errores pero se muestran comprensivos ante la necesidad de dar de comer a una creciente población hambrienta. Desde un documento divulgativo el International Food Policy Research Institute (IFPRI, 2002) titulado *Green Revolution: curse or blessing*²⁰ responde a los “contrarrevolucionarios”:

Una revolución de esta magnitud estaba destinada a crear problemas por sí misma. Los críticos arguyen que la “Revolución Verde” concluyó en degradación ambiental e incremento en la desigualdad de ingresos, desigual distribución de activos y empeoramiento absoluto de la pobreza. Algunos de estos criticismsos son válidos y han sido o todavía necesitan ser respondidos. Pero hoy hay una tendencia a sobredimensionar los problemas e ignorar la situación contractual apropiada: ¿Cuál habría sido la magnitud del hambre y la pobreza sin los incrementos de rendimiento de la Revolución Verde y con el mismo crecimiento poblacional?

En mayo de 2007, el presidente Wade en visita oficial a Brasil dedicó un hueco importante en su agenda para conocer de primera mano las instalaciones de la empresa TECBIO, señera en el desarrollo de los agrocombustibles del país. La búsqueda de recursos no cesa. La agroindustria posee el valor añadido de la obtención de divisas. A la vez que en Senegal se promueve la *Jatropha* o Tabanani (como es conocida), se intensificó en España el desarrollo de plantas transformadoras en puertos, como Tenerife, A Coruña o Cartagena, que evidentemente traen la biomasa de fuera. Senegal podría reconvertirse en origen de materias primas como ya lo fue con el cacahuete.

Desarrollo rural sostenible y movilidad de la mano de obra.

La Unión Europea en su memorando sobre Migración y desarrollo, entiende que este último debe basarse en criterios de sostenibilidad:

Seguridad alimentaria y desarrollo rural sostenible

El hambre es uno de los factores de empuje más importantes para la emigración. En la historia más reciente, muchos flujos masivos de refugiados tristemente célebres fueron causados por las sequías y las malas cosechas. De ahí que las políticas de desarrollo que contribuyen a la

¹⁹ *Ibíd*, p. 114.

²⁰ www.ifpri.org

seguridad alimentaria y al acceso a los alimentos y al agua potable pueden limitar la emigración «de supervivencia» de las poblaciones pobres.

En un contexto más amplio, una política de desarrollo cuyo objetivo sea el desarrollo rural sostenible y que proporcione suficiente empleo e ingresos satisfactorios a la población rural reducirá el número de personas que se trasladan de las zonas rurales a las ciudades, ya que es en este contexto urbano donde normalmente se origina la migración internacional.

La vinculación entre migración y desarrollo rural reviste especial importancia en el contexto de la migración Sur-Sur, cuando los refugiados procedentes de zonas rurales se dedican a actividades agrícolas en su país de acogida. En este contexto, la política de desarrollo de la CE debería ayudar a los países en desarrollo de acogida a llevar a buen término el reasentamiento voluntario de los refugiados y a integrarlos en el proceso de desarrollo rural.

Desde el punto de vista del mercado, España se ha ido consolidando como referente en desarrollo agroindustrial. Diversas comarcas como en el poniente almeriense o en Huelva han observado un crecimiento exponencial en sus rentas. Sin embargo, en el conjunto del territorio nacional, en las dos últimas décadas, la población activa dedicada a la agricultura ha pasado del 20 al 4 por ciento. Referente que no se caracteriza por la sostenibilidad ni equilibrio territorial del modelo: dos millones de personas habitan el 70 por ciento del país. “Se ha cambiado personas por tecnologías”, dice Jeromo Aguado de la Universidad Rural Paulo Freire.²¹ “La industrialización ha significado la despoblación del campo”.

Una ordenación que reconfigura a su vez aspectos fundamentales de nuestro estar en el mundo como es la alimentación. Las cadenas globales, los *commodity chains* y la llamada “alimentación posmoderna” determinan y son determinadas en la expansión de la producción industrial de frutas y hortalizas.

En África, países como Senegal con unos 13 millones de habitantes, se encuentran en el punto de inflexión donde la población se reparte a partes iguales entre el campo y la ciudad ¿Podría ser usado el caso español como modelo para frenar el éxodo rural y facilitar el retorno de los emigrados?

Si miramos de cerca las dinámicas migratorias de alguno de esos lugares como Murcia encontramos una inversión radical de la tendencia dominante de la movilidad. La

²¹ www.universidadruralpf.org

agricultura aparece como el factor decisivo en la mutación en apenas una década, pasando entre los 70 y los 80 de poseer una alta tasa de expulsión a ejercer una poderosa atracción. Como recoge Martínez Carrión²² en su estudio histórico:

Al final del siglo XX, la región ha pasado de tierra de emigrantes a ser uno de los mayores centros de recepción de inmigrantes extranjeros. De nuevo, en esta fase, los cambios agrarios han sido el principal desencadenante de las migraciones. La intensificación de la agricultura y la expansión de los nuevos regadíos han sido el motor de la inmigración, y gracias a la mano de obra extranjera, mucho más barata y probablemente menos exigente en condiciones de trabajo, ha podido desarrollarse un sector más competitivo con elevada participación en el producto interior bruto regional y en el sector agrario español. La contrapartida ha venido siendo unos índices elevados de clandestinidad en los primeros momentos, tras la llegada, y en las fases previas a la obtención de contratos laborales.

Imagen que para el autor recuerda a la de los emigrantes que de la región salieron con destino a Argelia hace 150 años, cuando miles de “trabajadores murcianos embarcaban de forma semiclandestina”. En muchos casos compatibilizaban el trabajo agrícola en ambas orillas del Mediterráneo llegando en algunos a practicarlo hasta su independencia de Francia. En el siglo XX la emigración se dirigirá a América y posteriormente, en los años 60, hacia Europa.

También se mantendrá la movilidad relacionada con tareas agrícolas temporales como la vendimia en Francia. Entre 1965 y 1970 acudieron a este país 178.004 murcianos siendo el mayor contingente de vendimiadores por regiones españolas con una media que oscilaba entre 10.000 y 14.000 al año (Martínez Carrión, 2006).

Sin embargo, en muy poco tiempo, la mano de obra que era necesaria para la transformación agrícola, comenzada en el Campo de Cartagena a partir de los años 80 y en especial en los 90, proviene del exterior.

Actualmente es posible que estemos asistiendo a la deslocalización de la agroindustria del poniente almeriense y Murcia. Hay un agotamiento evidente de suelos y acuíferos, el transvase Tajo-Segura se ha quedado obsoleto y dónde antes florecían invernaderos ahora lo hacen *resorts* para el retiro de la envejecida población europea. Según los

²² Martínez Carrión, J.M., *op. cit.*, p.50

cálculos de Díez de Revenga y otros citado por Pedreño y Pérez ²³ en lugares de alta productividad hortofrutícola como Torre Pacheco en 2006 se estimaban 3.570 nuevas viviendas y dos campos de golf que podrían dar lugar a unos 10.710 nuevos residentes. Para el conjunto de la región de Murcia, el número de viviendas total era de 308.959 y 61 campos de golf que con una estimación de 3 habitantes vivienda podrían suponer una población de 938.877 ¿Dónde se traslada la producción? ¿Y su transformación? ¿Se convertirá África en la gran agromaquila para Europa o se limitará a los cultivos de exportación en bruto?

Un testimonio del tipo de configuraciones de producción nos lo da desde su web Celedonio Buendía Ros²⁴, agricultor y exportador de melones, “comenzamos la campaña en mayo en los campos de Murcia; en septiembre y octubre nos vamos a Ciudad Real; en noviembre y diciembre a Brasil y en marzo a Senegal; en todos estos lugares se dan en esos momentos una climatología muy similar al campo cartagenero (...) realizándose en Murcia todo el proceso de selección y etiquetado”. Es pronto para decir si esto último acabara deslocalizándose como ocurrió en otros casos como en el traslado de la agroindustria californiana a México con la aplicación del tratado de Libre Comercio. Lo que sí es claro es que los “beneficiarios” a alimentar con tanta urgencia por la “Revolución Verde”, están más al norte de lo que algunos discursos nos quieren hacer creer y en los que la acción política en la manida cuestión migratoria, más allá de las retóricas en boga, redunda a la postre en facilitar el aprovisionamiento de mano de obra en función de las necesidades del mercado de trabajo. La localización y quien lo haga no importa tanto. Determina la demanda que, cada vez más, modela y adapta las condiciones de la producción a sus intereses y necesidades. Como otro empresario murciano del sector melonero señala “el desarrollo de esta nueva variedad es también consecuencia de la demanda de un producto de tamaño reducido que facilite el consumo a todo tipo de familias con garantías de sabor”.²⁵ Pero estábamos hablando del verde desarrollo de África ¿no?

²³ Pedreño, A y Pérez, I., *op. cit.*, p.140.

²⁴ En la entrevista de Manuel Herrero para el diario *La Gacetilla* de julio de 2007 (www.procomel.es) consultada en mayo de 2009

²⁵ www.procomel.es

CONCLUSIONES

Entre las crisis que se desataron en los últimos dos años están las de los precios de los alimentos y de los productos derivados del petróleo. Los productos de *alto valor añadido* responden a una lógica especulativa altamente vulnerable a las fluctuaciones del mercado internacional. La translocalización exigida por las grandes distribuidoras para garantizar el suministro de determinado producto durante todo el año se enfrentará a la reconfiguración que ya esta sufriendo la movilidad por el desmesurado aumento de los precios del combustible:

Hemos visto que el paradigma de movilidad que ha dominado hasta recientemente (más movilidad, más rápida y más lejana) está siendo sustituido por otro que es el inverso. La crisis energética provocará una fuerte reducción de la movilidad. Así que resultan particularmente desacertados los planes de construcción de grandes infraestructuras de transporte en base a la extrapolación de las tendencias, dominantes hasta hace poco, de crecimiento de la movilidad. Resulta indudable que el actual flujo internacional de personas y mercancías se reducirá.

(...) También, se producirá una reducción de las distancias. Se intensificará la tendencia actual hacia la regionalización del comercio, por lo que serán muy raros los desplazamientos a largas distancias de mercancías, exceptuando el caso de mercancías de poco peso y precio alto²⁶.

La vía de la “Revolución Verde” parece responder más a los intereses y necesidades de los consumidores “ricos” “formales” “modernos” del norte que a los de supuestos beneficiarios a desarrollar. Lo que resulta indiscutible es que las consecuencias ambientales y sociales a largo plazo son cuando menos inciertas. Deberíamos aplicar el principio de caución y ser más prudentes a la hora de optar por un modelo u otro de desarrollo rural y tener en cuenta que toda actuación repercute en el cómputo global del planeta. El estado español, como corresponde a su nivel de desarrollo, ya se ha situado entre los países que viven por encima de lo que sus recursos podrían sostener. Los países emergentes siguen la misma senda del desarrollismo agresivo que repercute en la movilidad humana generando migraciones forzadas por motivos medioambientales. En el continente africano la agricultura industrial ha provocado ya serios desastres ecológicos como en el delta del río Senegal o en el lago Naivasha en Kenia.

²⁶ www.ecodes.org/pages/especial/movilidad/index.asp

El espejo verde, en el que los dirigentes senegaleses quieren contemplarse, olvida que el retorno a la agricultura es un sueño de difícil cumplimiento. En el caso murciano lo que hemos considerado como mutación de la tendencia migratoria, consecuencia del desarrollo tecnológico en la agricultura, no puede equipararse a retorno sino que se trata de una ocupación de un nuevo espacio por una mano de obra de muy diferente perfil a la que partió. Aparece, en definitiva, nicho laboral que será ocupado por inmigración internacional que acepta las duras condiciones de trabajo que en ningún momento suponen una alternativa atractiva para el retorno de los que abandonaron el medio rural. Además el agotamiento del que comienza a dar síntomas el modelo en el Mediterráneo español debería hacernos reflexionar sobre la dimensión espacio-temporal — como ya planteaba Dahlberg (1979) — tener en cuenta el balance coste económico, social y medioambiental en relación con el beneficio en similares términos. Así la ganancia económica concentrada en manos de unos pocos, muchas veces empresas de origen e intereses muy diferentes a los de la comunidad de cuyas necesidades se pasa a depender. En lo socio cultural, hay una nueva configuración implícita en la desaparición de las explotaciones orientadas al autoconsumo y en las que las dinámicas migratorias resultan básicamente de sustitución frente a retorno. Y con el medio altamente agresivas. Lo que antes de exportarlo a zonas vulnerables y degradadas debería ser considerado.

Bibliografía

-AFRICA PROGRESS PANEL: “Africa’s Development: Promises and Prospects”
Report of the Africa Progress Panel 2008.

-ANNAN, K., “Comments for a Green Revolution in Africa”, en *New Scientist* nº 2655, Mayo de 2008.

-BRYANT, R. L., “The Political Ecology of Environmental Management in the developing world”, en *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura* CLXXXIV 729, enero-febrero de 2008.

-COLLIER, P, *GM crops are crucial, fantasy organic farming won't feed Africa*. 2008. Artículo *on line* en <http://africanagriculture.blogspot.com/2008/08/gm-crops-are-crucial-fantasy-organic.html>.

-COLLIER, P. y WILLEM, J., “Why Has Africa Grown Slowly?”, en *The Journal of Economic Perspectives*, vol. 13, nº 3, American Economic Association, 1999.

- COMMISSION OF THE EUROPEAN COMMUNITIES, *Communication from the commission to the council and the European parliament integrating migration issues in the European Union's relations with third countries*. COM(2002) 703, Bruselas, 2002.
- DALBERGH, K. A., *Beyond the Green Revolution: the ecology and politics of global agricultural development*, Plenum Press, Nueva York, 1979.
- DE SCHUTTER, O: "Contribución a la 17ª Sesión de la Comisión de Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas (CSD-17), "El derecho a la alimentación y un sistema alimentario mundial sostenible", 4-15 de mayo de 2009, Nueva York, mayo de 2009.
- DENNING, G., "Agriculture leads to the MDGs: rural development in Africa", en *UN Chronicle*, diciembre de 2007.
- MARTÍNEZ CARRIÓN, J. M., "En busca del bienestar: las migraciones en la historia de la región de Murcia", en *La Condición inmigrante: exploraciones e investigaciones desde la Región de Murcia* (coords: M. Hernández y A. Pedreno), Universidad de Murcia.
- MORGAN, W. B. y SOLARZ, J. A., Agricultural crisis in Sub-Saharan Africa: Development constraints and policy problems, en *Geographical Journal* 160 (1), 1994.
- PEDREÑO CÁNOVAS, A. y PERÉZ IBARRA, I., "Hay que conservar los manantiales": organización social del regadío y aguas subterráneas en el noroeste murciano", en *Revista española de estudios agrosociales y pesqueros*, nº 220, 2008.
- SHIVA, V., "The Green Revolution in the Punjab", en *The Ecologist*, vol. 21, nº 2, Londres, 1991.
- TAYLOR, D.R.F.: "Conceptualizing development space in Africa", en *Geografiska Annaler. Series B. Human Geography*. vol. 63, nº 2, Swedish Society for Antropology and Geography, 1981.
- TELLO, E., *La historia cuenta: Del crecimiento económico al desarrollo humano sostenible*, El viejo topo, Madrid, 2008.

REPENSAR EL DESARROLLO DESDE LAS DINÁMICAS AFRICANAS

Javier Mateo Girón

¿ERA HEGEL RACISTA?¹

Se han escrito ríos de tinta, en las últimas décadas, sobre el desarrollo en África. Lo que parece cierto es, sin duda, que el propio concepto de “desarrollo” ha entrado en crisis hace mucho tiempo. Y que, por tanto, es susceptible de una profunda deconstrucción para su posterior reestructuración, a la luz de los acontecimientos y dinámicas del continente. Como veremos sucintamente, y más allá de los discursos institucionales y oficiales sobre el desarrollo, el debate de fondo sigue abierto.

Si hay algo sensato que puedan aportar al respecto los Estudios Africanos desde la mirada (inequívocamente sesgada por su propia subjetividad) occidental, es contribuir a la difusión de una idea: la necesidad, más acuciante que nunca, de una “*vía propiamente africana*” para el desarrollo². Se trata de una vieja historia. La distorsión de la óptica occidental, que bajo el aura racionalista creó la categoría dicotómica *desarrollado/subdesarrollado*, tiene una profunda raigambre histórica. El pensamiento europeo, desde la era clásica, ha teorizado siempre sobre la hipotética “inferioridad africana”. Resulta particularmente curioso, e ilustrativo a un mismo tiempo, descubrir que tal forma de pensar haya alcanzado su máxima expresión en el que los europeos denominamos como “Siglo de Las Luces”, el siglo de las declaraciones de derechos y otras mitologías occidentales³. Grandes nombres, que aún hoy son alabados y dormitan en nuestro “Olimpo científico”⁴, han significado por contra para los pueblos africanos la negación de su historicidad. Así, Europa asumió su “sagrada tarea civilizatoria” y llevó sus ideas de progreso

¹ Idea obtenida de la monografía publicada en CODESRIA por Amady Aly Dieng, ver: “Hegel et l’Afrique Noir. Hegel était-il raciste?”; en *Séries de Monographies du CODESRIA*; www.codesria.org/Links/Publications/monographs/Amady_dieng.pdf; Dakar, Senegal, 2006.

² La antropología crítica europea, así como los estudios de área interdisciplinarios, han mostrado un fuerte compromiso con la idea en los últimos años; ver Brunel, Sylvie; *L’Afrique. Un continent en reserve de développement*; Éditions Breal; 2004; págs. 209-211.

3 Es aquí importante traer a colación un genial y provocativo párrafo de Ferrán Iniesta: “Mientras en Occidente, con la Ilustración, el igualitarismo teórico ha culminado su afirmación individualista, en África la solidez del ideario colectivo se mantiene ligada a la visión de una jerarquía natural. A la mitología de la igualdad natural entre los humanos trasladada al ámbito de lo político, África opone una mitología de la desigualdad natural con traducción en sus formaciones sociales. Europa camufla teóricamente sus desigualdades reales en la arquitectura social, y alude con insistencia a la democracia genética de la especie [...] y a las posibilidades ilimitadas de los individuos en el ámbito social. África se limita a maquillar discretamente en el lenguaje las desigualdades más evidentes [...] sin abandonar la idea de que nadie nació igual salvo en edad”. Ver: Iniesta, Ferrán; *El planeta negro. Aproximación*

histórica a las culturas africanas; Los Libros de la Catarata, Madrid; 2001; pág. 155.

4 Expresión llena de lúcido sentido del humor que tomo prestada de Ferrán Iniesta y Albert Roca en su obra: *África en la frontera occidental*; Casa de África; Madrid, 2002. Pág. 10.

material por todo el mundo, con las funestas consecuencias que todos conocemos.

Se trata de la “vena imperialista”⁵ de la cosmovisión liberal primera.

En su *Filosofía de la Historia*, Hegel hizo un gran énfasis sobre la naturaleza

geográfica de Asia; relacionando así los espacios de planicie fluvial con la aparición de civilizaciones agrícolas y con capacidad de cierto desarrollo industrial.

Por contra, y concibiendo un esquema de “Historia Universal” en el que Europa es

el fin supremo (tras la dialéctica con Oriente), el “espíritu Africano”, como total

hegeliano, es aquél del hombre “primitivo” que vive en la altiplanicie. Con la

excepción del Antiguo Egipto (cuyo esplendor se explicaban los europeos

Ilustrados por ser una civilización fluvial en contacto con Oriente y el

Mediterráneo,

y de pretendido origen semita), el africano vive en un mundo de opresión esclavista

y tiranía, ineficacia productiva y vulnerabilidad frente a las contingencias de la

naturaleza; supersitición, magia, fetiche; un mundo de irracionalidad.

Es por ello que los pensadores africanos (un buen ejemplo es la obra de Cheikh Anta Diop, como la de George Ayittey), desde las independencias de mitad

del siglo XX, han atacado las visiones eurocéntricas hegelianas (aún admirando la dialéctica como construcción intelectual) y, en general, toda teleología histórica evolucionista que no vino más que a justificar, cuando no a encubrir con sutiles barnices culturales y civilizatorios, ideológicamente la pretendida superioridad europea y su expansión imperialista por todo el mundo. Y es por ello que, más recientemente, pensadores como Amady Aly Dieng se han planteado si Hegel era racista, y han tratado de “reabrir el proceso abierto en su contra”⁶ para concluir que al fin y al cabo, Hegel era un hombre de su tiempo, anti-esclavista, y al menos en su discurso, “amigo de la humanidad”.

Volviendo a la actualidad, lo cierto es que las sociedades africanas, desde las independencias de mitad del siglo XX y durante el periodo poscolonial en el que aún se hallan inmersas, han sido etiquetadas desde Occidente como “en vías de desarrollo”, después “en crisis de desarrollo” (durante los ignominiosos años de la explosión de la deuda externa en los años 80); después como “desastre humanitario” frente a la esperanza de un futuro “desarrollo sostenible” en la dura

5 Ver la obra de F.J. Peñas Esteban *Hermanos y Enemigos. Liberalismo y Relaciones Internacionales*; Los Libros de la Catarata, Ediciones UAM; Madrid, 2003; págs. 78 y ss.

6 Dieng, Amady Aly; op. cit. ; pág. 127.

década del ajuste estructural *made in Bretton Woods* (FMI y BM).

Recuerda, sin

embargo, Sylvie Brunel⁷ que las estadísticas oficiales, representan aproximadamente “el 30% de la realidad africana”. Así mismo, la economía popular

no estatalizada puede llegar a suponer, en algunas zonas del continente, más del

equivalente al 70% del PIB.

“Si las estadísticas oficiales fuesen ciertas, todos nosotros estaríamos ya muertos”⁸, dicen los africanos con sorna. El lenguaje del desarrollo ha sido interiorizado por los africanos y sus élites, no cabe duda. Pero la mirada occidental

tiene que ampliar sus horizontes y darse cuenta de una vez por todas que África, la enorme multiplicidad de Áfricas, no ha jugado nunca ni jugará un rol pasivo en sus relaciones con el resto del mundo, con la modernidad. Las formas de vida tradicionales y comunitarias se mantienen en paralelo (y en constante intercambio) con los modelos urbanos e individualistas, importados del modelo capitalista. Más allá de las Declaraciones del Milenio y las fotografías oficiales, los africanos buscan un desarrollo “como algo dialogado”⁹, algo con plenas raíces ideológicas y culturales que tenga cabida en el respeto a las “formas políticas tradicionales”¹⁰ africanas. El grado de conexión o desconexión con Occidente debe recaer, sin duda, en sus pueblos (hagan lo que hagan las élites aculturadas). África ha estado siempre integrada en el mundo, y en contacto con otras culturas. Su dinamismo ha escapado y escapa a nuestra mirada. Quizá Hegel no era “racista”, pero sólo si Occidente considera al “Otro” como un interlocutor pleno (y eso pasa por dejar atrás al fantasma ilustrado universalista) podrá producirse un auténtico diálogo y podrán abrirse vías de desarrollo verdaderamente populares. En todo caso, la resistencia cultural a tantos desafíos y ataques tanto externos como internos ya es un claro síntoma de que algo se mueve, de nuevo, en África.

7 Brunel, Sylvie; op. cit. ; pág 13.

8 Brunel, Sylvie; ibid. ; pág. 25.

9 Munck, Ronaldo. O’Hearn, Dennis; *Critical Development Theory. Contributions to a new Paradigm*; Zed Books; 1999; pág. 17.

10 Muy interesante al respecto la monografía, extracto de su tesis doctoral, de Kwadwo Appiagyei-Atua; *Civil Society, Human Rights and Development in Africa. A critical analysis*; Irish Centre for Human Rights; National University of Ireland; Galway; 2007.

II. EN LA VIA DEL DESARROLLO SOSTENIBLE. PERO, ¿QUÉ DESARROLLO?

Ronaldo Munck apuntaba hábilmente, hace una década, la temeraria falta de

sentido común en los enfoques economicistas del desarrollo, cuando reflexionaba sobre la pretendida “ausencia de límites” para una expansión exponencial infinita

del progreso en un mundo físicamente finito¹¹.

Sin embargo, lo que nos resulta más sorprendente es la obstinación de la mirada occidental; décadas y décadas de imposición de modelos capitalistas de

desarrollo, desde los Gobiernos, las organizaciones internacionales, la ayuda

oficial (y a veces la extraoficial también), la condicionalidad política bajo exigencias

de “buena gobernanza”, etc. Las definiciones de desarrollo se han ido refinando y

adaptando pero la mirada occidental sigue ciega a las realidades más elementales

que desde Senghor, vienen recordando numerosas voces africanas.

Bartolomé

Burgos, en su reciente estudio sobre las culturas africanas por vía de sus pensadores, recuerda que la cultura africana tradicional no es en absoluto incompatible con el desarrollo material, tecnológico y económico:

sencillamente,

tratándose de visiones del mundo de carácter más holístico, conciben todo cambio

y todo desarrollo como algo que afecta a la comunidad en su conjunto, como a un

todo.¹²

Segun Gbadegesin recordaba que “toda forma” de desarrollo capitalista implicaría en algún grado la pérdida de los valores tradicionales africanos, con el

consiguiente trastorno social que ello implica: en las culturas indígenas, y aún hoy

en la África rural, es la sociedad la que es pobre o rica en su conjunto, “no se

privatiza e individualiza la riqueza o la pobreza”.¹³

Ferrán Iniesta, por su parte, recalca la importancia histórica de la función redistributiva en las culturas africanas. Sin caer en la idealización ni en “visiones

edénicas”, Iniesta recuerda que la función redistributiva es algo tan arraigado en el

11 Munk, Ronaldo. O’Hearn, Dennis; op. cit; págs. 167 y ss.

12 Burgos, Bartolomé; *Culturas Africanas y Desarrollo. Intentos africanos de renovación*; Fundación Sur, Madrid, 2007.

13 Gbadegesin, Segun; *African Philosophy, Traditional Yoruba Philosophy and contemporary african realities*; Peter Lang, New York; 1991; pág. 257.

inconsciente colectivo africano que es la principal y necesaria fuente de legitimidad de toda forma de poder político. Sylvie Brunel, por otro lado, afirma que la colonización y sus consecuencias se basaron en “negar” las culturas africanas; que han tenido que readaptar tanto los espacios en los que vivían como las categorías epistemológicas que conformaban sus realidades. La función redistributiva es aún hoy evidente en los intercambios entre el mundo rural tradicional y las ciudades occidentalizantes: los flujos de dinero y materiales de los emigrados a las urbes hacia sus pueblos y aldeas, y hacia los familiares o miembros del mismo clan, son hoy una pieza fundamental de la economía africana (y al margen de las estadísticas).¹⁴ Así, y lejos de las visiones catastrofistas que muchas veces presentan los medios de comunicación occidentales, los organismos internacionales y las ONG; lejos de una África en descomposición, cabe recordar la inmensa “potencialidad de crecimiento”¹⁵ que aún tiene el continente en el porvenir. Y ese crecimiento sólo puede ser definido por los propios africanos. Sylvie Brunel¹⁶ condensa esta idea lanzando la predicción según la cual África está en proceso de casar las “lógicas relacionales tradicionales” con las “lógicas acumulativas” occidentales, de realizar una unión entre los poderes políticos y los poderes simbólicos; fundando una ciudadanía “alternativa” que reconozca las capacidades de las economías espontáneas y populares; que protega y defienda a los pequeños agricultores (y fundamentalmente, a las campesinas) en un marco de descentralización y de reconocimiento de la diversidad cultural paralela a los modelos nacionales impuestos por la colonización y el poder neocolonial interno y externo. Burgos

recuerda, por su parte, las palabras de Kā Mana en cuanto a la propia idea de

desarrollo: “Ya no se trata del retraso de una parte del mundo con respecto a otra

parte del mismo, si no de poner en tela de juicio el orden mundial existente.

Reconsiderar ahora el desarrollo es, ni más ni menos, plantearnos el valor y el

sentido de este mundo nuestro.”¹⁷

Los pensadores africanos son también, no obstante, autocríticos. La realidad

14 Brunel, Sylvie; op. cit. ; pág. 30.

15 Brunel, Sylvie; ibíd. ; pág. 192.

16 Brunel, Sylvie; ibíd. ; pág. 219.

17 Cita de Kā Mana; *L'Afrique, va-t-elle mourir?*; 1991; pág. 144; en Burgos, Bartolomé; op. cit. ; pág. 513.

se impone y el camino es aún largo por recorrer. “El caos aparente es organizado”¹⁸, las “disfuncionalidades oficiales” se compensan por múltiples

estrategias espontáneas; pero hay aún grandes déficits en paz, seguridad, respeto

a la más elemental dignidad humana, etc. Las contradicciones que suscita la

actitud de Occidente ante estos hechos es notoria, ya que gran parte de la ayuda

oficial al desarrollo revierte hacia su lugar de origen en forma de pagos de una

deuda externa injustificable e inmoral. Y en todo ese panorama, las propias élites y

actores africanos juegan también a veces un papel importante como obstáculos a

un “verdadero desarrollo africano”, que sería ante todo, un desarrollo social,

económico y humano basado en las propias realidades: desde la escuela, las

lenguas e idiomas propios, las comunidades y el tejido productivo básico tanto

industrial como agrario. La dependencia alimentaria sólo podrá ser atajada *estructuralmente* hasta que las políticas africanas no se centren en la agricultura,

que es fuente de recursos “para el 70% de pobres del continente”.¹⁹

El papel que han jugado y pueden jugar las ONG en este desarrollo merece

un análisis pormenorizado que no es aquí nuestra ocupación central. Conviene recordar, sin embargo, lo que Sylvie Brunel indicaba del informe “Veinte años de ayuda al Sahel. Encontrar problemas a las soluciones”, de Jean-David Naudet, en el marco de un informe de la OCDE²⁰. La ayuda de las ONG ha cambiado muchas mentalidades y realidades en el África negra; pero, y sin entrar a diseccionar las contradicciones teóricas que implica el humanismo universalista de origen occidental, “los donantes de ayuda normalmente imponen a los estados y a las comunidades beneficiarias sus instrumentos, sus soluciones [...] Es esencial hoy mejorar la eficacia de la ayuda [...] a menudo ligada a la compra de bienes y servicios”. Un desarrollo propiamente africano requiere, en primer lugar, de una mayor cooperación inter-africana en la línea de la abandonada Declaración de Lagos; pero sobre todo, que los Occidentales se den cuenta de que más que ayuda, lo que África necesita es “justicia”²¹ y una adaptación total de la ayuda al desarrollo a sus realidades y dinámicas propias. A mayores, la experiencia de la década de 1990 demuestra que numerosas ONG han desembarcado de la mano

18 Brunel, Sylvie; op. cit. ; pág. 201.

19 Datos del Banco Africano para el Desarrollo, ver en: Brunel, Sylvie; op. cit. ; *Document 2*, pág. 189.

20 Brunel, Sylvie; *ibid.* ; pág 184.

21 Brunel, Sylvie; *ibid.* ; págs. 182-183.

de la mayor de las ingerencias humanitarias-militares, con una transparencia dudosa en la gestión de sus recursos y en sus estrategias decisorias, con muchos de sus voluntarios completamente desconocedores de las realidades en las que van a intervenir, dispensando a los Estados de sus funciones públicas mientras en paralelo, las instituciones financieras internacionales imponían sus planes de

ajuste estructural que vaciaron los servicios públicos africanos, ya precarios. Es aún pronto para tener la perspectiva histórica suficiente, con más razón alguna evidencia empírica, para juzgar la aparente “esquizofrenia” e incoherencia de las actitudes occidentales ante África. Pero es un hecho que la era del humanitarismo coincide con la era del ajuste estructural.

III. NEPAD. ¿EXISTE EL LIBERALISMO AFRICANO?

En 2001, 5 de los países africanos más “integrados” en la economía global adoptaron una iniciativa dicha “africana” para el desarrollo: el NEPAD. Se trata de

África del Sur, Senegal, Nigeria, Egipto y Argelia. Los ejes de este denominado

Nuevo Partenariado son la educación, las infraestructuras, el comercio y el medio

ambiente. Se busca la inversión de fondos tanto públicos como privados en el

continente. La estrategia exterior a seguir es, fundamentalmente, la firma de

tratados bilaterales con las potencias que apoyan el NEPAD: véase EEUU y la UE.

Hasta aquí, el discurso oficial, haciendo suyos los manidos Objetivos del Milenio

(que no tienen el menor viso de hacerse realidad en 2015 a pesar del ruido

institucionalista).

Numerosas voces africanas se han alzado ya contra el NEPAD. Si ya Sylvie

Brunel recordaba que el comercio exterior representa un 40% de la actividad

económica africana²² (y eso teniendo en cuenta que las estadísticas oficiales son

muy limitadas como hemos visto), es lógico que en un marco de obsesión por la

“seguridad internacional”, y la energía, las inversiones occidentales parezcan

sospechosas y las apelaciones a la “buena gobernanza” choquen duramente con

la práctica. La política de la propia África del Sur en Zimbabwe es un buen ejemplo

de ello.²³ La “esquizofrenia” de la actitud occidental, el abismo entre los discursos

22 Brunel, Sylvie; *ibid.* ; pág. 211.

23 Brunel, Sylvie; *ibid.* ; pág. 211.

oficiales y las prácticas reales, es evidente si tenemos en cuenta los acuerdos con

EEUU en el marco del AGOA, en 2000, cuyos únicos beneficiarios son países

petroleros como Angola (que tiene en Washington al comprador del 44% del total

de sus exportaciones). La única palabra que puede describir el resultado más que

previsible de estas estrategias es: *dependencia*.

Amady Aly Dieng afirma con rotundidad que el NEPAD es un error, por mucho que sea una “iniciativa surgida de actores africanos”. Se trata, sencillamente, de no imitar modelos de cooperación regional y de desarrollo

económico “a la europea” y que no son completamente respetuosos con el marco

económico, social y cultural propio del continente africano.²⁴ Para Dieng, el NEPAD

está en sintonía con las políticas del FMI y del BM que buscan, a largo plazo, la

creación de un mercado único “global”; con una clara visión teleológica en cuanto

al desarrollo como progreso de los rendimientos macroeconómicos de los países

emergentes y subdesarrollados.

Nada nuevo bajo el sol: la filosofía que se esconde detrás de esta idea es el

liberalismo, en el sentido más plano de la palabra. Pero, ¿qué viabilidad tiene el

“tótem sagrado liberal” en África? Líderes como Thabo Mbeki o Abdoulaye Wade

son explícitos defensores de lo que ha venido a denominarse como “panafricanismo liberal”, con planes como el NEPAD basados en la iniciativa

privada extranjera. Dieng ataca al NEPAD apuntando hacia las propias bases

históricas de Europa: ¿qué país europeo se desarrolló sin proteccionismo, sin

primero desarrollar un Estado fuerte, dependiendo sólo de la inversión

extranjera?²⁵ Más allá de la “alienidad” cultural del liberalismo en la mayor parte del territorio africano, ¿cómo puede haber liberalismo sin una burguesía asentada?

Dieng recuerda además que el proceso histórico de desarrollo europeo, expansión imperialista, construcción nacional, y asentamiento del capitalismo, fue en parte financiado con la mano de obra obtenida por los europeos en la trata de esclavos.²⁶

El capitalismo europeo, históricamente, no puede entenderse sin la “vena imperialista” del liberalismo (ver cita anterior a tal efecto) ni sin la colonización. La

cuestión es, entonces, muy sencilla para Dieng: ¿quién y como va a financiarse el

24 Dieng, Amady Aly; *Financement du Développement et expériences de Développement*; Conferencias de CODESRIA; <http://www.codesria.org/Links/conferences/Nepad/AlyDieng.pdf> ; Dakar, Senegal, 2008.

25 Dieng, Amady Aly; *ibid.* ; pág. 5.

26 Dieng, Amady Aly; *ibid.* ; pág 7.

NEPAD? ¿con el apoyo de los propios africanos a las políticas neocolonialistas e

imperialistas occidentales? ¿Abriendo las materias primas del continente a la

especulación financiera promovida por el FMI y el BM al “sugerir” la apertura de

mercados bursátiles en el África subsahariana durante los años 90?

Dieng se cuestiona el NEPAD recordando a Samir Amin, ¿es éste el modelo

de “crecimiento sin desarrollo” que necesita África?²⁷ ¿Es el NEPAD verdaderamente respetuoso con las sociedades africanas, su dignidad, y una

versión amplia e incluyente de los derechos humanos para todos los pueblos y culturas?

Ferrán Iniesta, por su parte, alertó con brillantez contra la imitación del liberalismo en África y la importación del individualismo exacerbado que caracteriza a nuestras sociedades. Afirmando la propia historicidad africana,

mientras algunos de nuestros intelectuales aún se lanzan a mediocres panegíricos

de Europa como génesis de la libertad²⁸, Iniesta recuerda que “para el

pensamiento universalista occidental, los derechos del hombre son la panacea universal, ya que teóricamente se sustentan en la igualdad de los individuos por encima de cultura e historia. La realidad social del propio Occidente es un duro contraste con la teoría. Y la culminación del igualitarismo universal podría mantener la actual desigualdad de la sociedad occidental, pero liquidando el acerbo cultural ajeno”.²⁹

También Munck aporta a este efecto una interesante reflexión cuando dice que el “Desarrollo, como tal, forma parte del imaginario simbólico occidental”, la mitología, el sistema de creencias occidentales³⁰. El desarrollo no es, entonces, un concepto transcultural que pueda reivindicar una validez universal si entendemos por desarrollo una versión estrictamente racionalista, materialista, urbanita, tecnocrática y eurocéntrica. Munck apela por lo tanto a utilizar un enfoque particularista para comprender los distintos tipos culturales de “desarrollo” en sus contextos históricos concretos. El “desarrollo” tal y como nosotros lo entendemos

27 Dieng, Amady Aly; *ibid.* ; pág. 9.

28 “De Benoist recordaba a Giner, que acababa de realizar un panegírico a Europa como inventora de la libertad en términos universales, que más allá de la teoría, habría que considerar la imprecisa coincidencia entre humanismo universalizante y la llamada expansión occidental que ha dado al traste con pueblos y culturas en todo el planeta”.

Ver Iniesta, Ferrán; *op. cit.* ; pág. 156.

29 Iniesta, Ferrán; *ibid.* ; pág. 157.

30 Munck, Ronaldo. O’Hearn, Dennis; *op. cit.* ; págs. 2 y 149.

está inseparablemente en el núcleo duro de la cosmovisión liberal.

IV. CONCLUSIONES. ¿QUÉ ÉLITES?

Todas estas reflexiones nos llevan a plantearnos someramente la encrucijada en la que se sitúan las élites africanas. Mbuyi Kabunda había hablado, revisando históricamente las estructuras sociales coloniales, de cómo las élites africanas aún hoy acusan los efectos de la colonización. Herederos de la obsesión por devenir “evolué”, se forjó un perfil psicológico de élite negra aculturada que, en

los momentos de la independencia, lucharon para conseguir el monopolio de la representación y la legitimidad en una nación imaginada, heredada de la colonia.

Estas gentes, “culturalmente separadas de las masas”³¹, han fracasado en la tarea

de hallar puntos de encuentro entre el humanismo tradicional africano y el humanismo occidental. Y precisamente es esa la causa de que las élites africanas

mimetizen comportamientos de las élites occidentales que no se corresponden con

las realidades de sus pueblos. Así mismo, la escuela y las universidades coloniales

y metropolitanas han inculcado las lenguas, los sistemas epistemológicos del

colonizador, “desvinculando aún más a las élites africanas”³², y manteniéndolas

aisladas de sus medios originarios.

Aminata Traoré, en su bella obra *La Violación del Imaginario*, señala con decisión que “nada ha cambiado en la mirada del Otro ni en nuestra propia mentalidad de colonizados”.³³ Así, es común ver, junto a las élites africanas,

numerosos cuadros medios y expertos occidentales; y cuanto más se sube en la

jerarquía social, más interiorizan esas élites el discurso del “there is no alternative”

(no hay alternativa). La nueva África, la otra África, comienza entonces con la

descolonización de las mentes.³⁴

Traoré hace un llamamiento a todos los hombres y mujeres africanos a reconstruirse a sí mismos; a desoír a unas élites imbuídas de la esencia de un

poder acostumbrado a al maltrato más salvaje o a la huida hacia adelante más

31 Kabunda, Mbuyi; *Dererchos Humanos en África. Teorías y Prácticas*; Universidad de Deusto, Bilbao; 2000; pág. 85.

32 Kbunda, Mbuyi; *ibid.* ; pág.86.

33 Traoré, Aminata; *La Violación del Imaginario*; Sirius; Madrid; 2005. Pág. 146.

34 Traoré, Aminata; *ibíd.* ; pág.147.

calamitosa. No obstante, para Traoré los dirigentes africanos comenten un “doble

error” en cuanto a la naturaleza y a la función del liderazgo y en cuanto a la

dirección hacia la que desean los africanos que miren. “Ningún crecimiento es duradero sobre la base de la exclusión de su pueblo y de la alianza con las fuerzas del mercado”.³⁵

Es por ello que debería parecerse razonable, desde la mirada occidental, hacer autocrítica y censurar a nuestros poderes políticos por

apoyar y fomentar formas de desarrollo como el NEPAD. También se nos

antoja saludable contribuir en la medida de lo posible a difundir, desde la convicción más íntima, la posibilidad de un desarrollo “propiamente africano” y

alternativo a la globalización liberal para África. Michael Neocosmos afirma que

para África, la lucha por la libertad y por la emancipación no pasa tanto por “unirse

al conjunto de naciones civilizadas” ni por la “buena gobernanza y los derechos

humanos liberales” tal y como los impone occidente. La verdadera lucha pasa por

reclamar el derecho a “pensar por sí misma”.³⁶ Rechazar el carácter monolítico y

autoritario del orden neoliberal.

Ello nos lleva necesariamente a una profunda reflexión sobre lo que ha de hacerse en el campo de la educación. Y ello lo haremos recordando, en primer

lugar, que la peor forma de imperialismo, la más sutil y la más silenciosa; quizá la

más dañina y efectiva, es el *imperialismo epistemológico*. Las élites africanas han

apostado y apuestan, decididamente, por los sistemas educativos de corte occidental; a veces con la excusa de la *competitividad internacional*, uno de los

mantras centrales del liberalismo, las instituciones educativas en África (desde la

escuela hasta las universidades) han sido moldeadas a imagen y semejanza de las

instituciones europeas y norteamericanas. Francis B. Nyamjoh recuerda cómo las

élites, aún con poca financiación, han dado prioridad a construir

“Sorbonas,

Oxfords, Cambridges y Harvards”.³⁷

Así, el recorrido educativo para un africano medio se convierte en un largo proceso, una peregrinación, un aprendizaje de la epistemología occidental que

35 Traoré, Aminata; *ibíd.* ; pág. 151.

36 Neocosmos, Michael; *Development, Social Citizenship and Human Rights: Re-Thinking the Political Core of an*

Emancipatory Project in Africa; CODESRIA; "Africa Development" Vol. XXXII, No. 4; Dakar, Senegal, 2007;

págs. 35–70.

37 Nyamnjoh; Francis B. ; *A Relevant Education for African Development. Some Epistemological Considerations*;

CODESRIA; "Africa Development" Vol. XXIX, No 1; Dakar, Senegal, 2004; págs. 161-184.

refuerza la propia concepción de "inadecuación"³⁸ de los africanos sus realidades

originarias; un traumático cambio que "ilumina" sus oscuridades "tanto física como

metafísicamente". "El Otro Europeo caza al Sí Africano" desde la infancia en la

escuela poscolonial³⁹, desarraigando a los niños, moldeando a los adolescentes y

drenando a los universitarios (especialmente, a los brillantes) hacia los centros de

Occidente.

Esta forma de violencia cultural, quizá la más dañina y efectiva, sigue hoy en

día siendo algo cotidiano en África. Desde las estructuras léxicas y gramaticales de

las lenguas occidentales, hasta los fijismos esencialistas del cartesianismo científico, pasando el el universalismo moralista del humanismo occidental. El

NEPAD, como todas las otras proclamas desarrollistas sobre África, guardan un

peculiar silencio al respecto: hablan de "educación" como si el término fuese algo

neutro. He aquí un fragmento de los Objetivos del Milenio⁴⁰:

"Meta 2.A: Asegurar que, en 2015, los niños y niñas de todo el mundo puedan

terminar un ciclo completo de enseñanza primaria

Indicadores

2.1 Tasa neta de matriculación en la enseñanza primaria

2.2 Proporción de alumnos que comienzan el primer grado y llegan al último grado de la enseñanza primaria

2.3 Tasa de alfabetización de las personas de entre 15 y 24 años, mujeres y hombres"

fuelle: <http://www.un.org/spanish/millenniumgoals/education.shtml>

Nada se dice sobre las epistemologías populares. Nada se dice sobre las culturas en las que la mayoría de los africanos nacen y aprenden a relacionarse

con el mundo. La escuela primaria es la primera parada del largo viaje.

Los

intelectuales africanos están llamados a jugar aquí un rol fundamental para el

reconocimiento, interno y global, de sus epistemologías marginadas. Los Estudios

Africanos, desde la mirada occidental, no pueden si no convertirse en portavoces

de este movimiento y fomentar el debate a escala global. Un verdadero desarrollo

endógeno de África tiene un pilar esencial en la educación. Pero en un modelo de

38 Nyamnjoh, Francis B. ; *ibid.*; pág. 168.

39 Nyamnjoh, Francis B. ; *ibid.*; pág. 169.

40 <http://www.un.org/spanish/millenniumgoals/education.shtml> . Nada se dice en el resto de la página tampoco sobre

qué tipo de educación ha de ser implementada.

educación también auto-centrado y endógeno. Promover que las escuelas y las

universidades africanas arraiguen en su propio suelo, sus propias dinámicas y sus

propias creatividades⁴¹.

En definitiva, África sigue en una disyuntiva de cambio y continuidad constante. Pero ya la mera consciencia de este hecho nos aleja de visiones tanto

catastrofistas como edénicas del continente. Sylvie Brunel, por su parte, hablaba

de “África como pionera”⁴². Se trata de un continente geográficamente amplio, con

una vitalidad y juventud demográficas únicas en el mundo; son sociedades que

han demostrado una fuerte capacidad de adaptación y de movilidad espacial e

identitaria, y un fuerte dinamismo creador.

El salto hacia el futuro, hacia el desarrollo sostenible, no puede darse sin recobrar las identidades africanas. Identidades nunca entendidas como

“camisas de fuerza” o esencias recuperadas del pasado; si no como verdaderas

realidades cotidianas que serán las encargadas de determinar qué aspectos de la

vida moderna occidental asimilar, transformar o descartar. Porque además es algo que ya ha ocurrido en los últimos siglos. No tiene aquí cabida ningún determinismo fatalista sobre el futuro del continente africano. La mirada occidental debe, y aquí entran en juego los Estudios Africanos, abandonar esa “inocencia hecha de ignorancia” de la que hablaba Antoni Planells y de la que están preñadas la gran mayoría de las propuestas de desarrollo que nos son conocidas. Exaltar la diferencia es algo sumamente enriquecedor frente a visiones teleológicas de la pretendida “Historia Universal Progresista”, visiones que consciente o inconscientemente (y más en las ciencias sociales y humanas) miden “verticalmente”, y para todos los seres humanos y colectividades del planeta, los avances “civilizatorios” y culturales alcanzados por el Hombre⁴³ (con mayúsculas, respondiendo así a la mitología occidental). Ferrán Iniesta recuerda que, ya en el siglo XXI, y “repletos de modernidad satisfecha, África sigue recordándonos que hay otros motivos menos calvinistas y más cosmocéntricos para vivir en la multiplicidad”.⁴⁴

41 Nyamnjoh, Francis B. ; op. cit. ; pág. 180.

42 Brunel, Sylvie; op. cit. ; pág. 219.

43 “El porqué de un desconocimiento histórico”, por Antoni Planells. En: Iniesta, Ferrán. Roca, Albert ; op. cit. ; pág. 130.

44 Iniesta, Ferrán; op. cit. ; pág. 17.

Aminata Traoré puede servirnos para poner fin a esta pequeña reflexión al recordar sus palabras, llenas de esperanza:

“Nadie puede desarrollar África mejor que nosotros mismos, mediante este enfoque

alternativo de la cultura que apela a la memoria, a la estima, al respeto y a la confianza.

No se trata de rechazar al Otro o cualquier aportación externa, si no de disponer del

tiempo y del espacio requeridos para identificar y reconstruir los elementos dispersos de

nuestro yo fragmentado. Sólo estando en paz con nosotros mismos

contribuiremos a la

diversidad creadora. Algunos componentes de la sociedad, en África, son

capaces de

entregarse con entusiasmo. Son todas las categorías sociales libres, víctimas de todas las dictaduras, las que no tienen nada que perder y todo que ganar en un cambio radical de perspectiva".⁴⁵

Aminata Traoré, *La Violación del Imaginario*

45 Traoré, Aminata ; op. cit. ; pág. 171.

***BIBLIOGRAFÍA BÁSICA UTILIZADA:**

-BRUNEL, Sylvie. *L'Afrique. Un continent en reserve de développement*. Éditions

Breal, Rosny-sous-Bois, 2004.

-BURGOS, Bartolomé. *Culturas Africanas y Desarrollo. Intentos Africanos de Renovación*. Fundación Sur, Madrid, 2007.

-CODESRIA. Diversos artículos y monografías, recursos obtenidos de la página web y de la revista "Africa and Development".

-GBADEGESIN, Segun. *African Philosophy, Traditional Yoruba Philosophy and contemporary african realities*. Peter Lang, New York, 1991.

-INIESTA, Ferrán. *El Planeta Negro. Aproximación Histórica a las Culturas Africanas*. Los Libros de la Catarata, Madrid, 2001.

-INIESTA, Ferrán y ROCA, Albert. *África en la Frontera Occidental*. Casa de África, Madrid, 2002.

-KABUNDA BADI, Mbuyi. *Derechos Humanos en África. Teorías y Prácticas*. Universidad de Deusto, Bilbao, 2000.

-MUNCK, Ronaldo y O'HEARN, Dennis. *Critical Development Theory*. Zed Books, 1999.

-PEÑAS ESTEBAN, Francisco Javier. *Hermanos y Amigos. Liberalismo y Relaciones Internacionales*. Los Libros de la Catarata, Madrid, 2003.

-TRAORÉ, Aminata. *La Violación del Imaginario*. Sirius, Madrid, 2004.

AFRICA EN LOS LIBROS EN ESPAÑA 1999-2009

Mbuyi Kabunda y Sara Lucía García Ramos*

En la última década, asistimos en España a una abundante producción de obras sobre África, que no sólo pone de manifiesto la vitalidad de la africanística española, desde muy variados aspectos, en lo esencial de las humanidades (la historia, la literatura, la antropología y el análisis político y económico), sino que además pone al descubierto el creciente interés y la efervescencia que se advierte en este país por el conocimiento del continente africano. Sin pretender ofrecer una lista exhaustiva, esta presentación da a conocer algunas de estas obras, escritas directamente en español o traducidas del francés y el inglés. Las obras que aquí se señalan deberían estar en todas las bibliotecas del país, para librarnos de los prejuicios y del desconocimiento, de ayer y de hoy, y para hacer justicia al continente vecino. Por razones de espacio se han dejado fuera muchas otras obras, valientes por sus aportaciones, pero que no se han podido reseñar aquí¹.

1999

-González Echegaray, Carlos, *Etnohistoria y culturas bantúes (Guinea Ecuatorial, Gabón y Camerún)*, Editorial Mundo Negro, Madrid, 1999.

Obra pionera en lengua española sobre la etno-historia de los pueblos bantúes, basada en el trabajo de terreno del autor ya a comienzos de la década de los 50 y complementada con una bibliografía especializada. El análisis se remonta a la prehistoria y protohistoria de las civilizaciones y de las etnias bantúes, sus orígenes, sus emigraciones en la dirección norte-sur

*Mbuyi Kabunda es profesor de Relaciones Internacionales y Estudios Africanos, y Sara Lucía García Ramos es titular del Máster de Relaciones Internacionales y Estudios Africanos de la UAM, y en la actualidad colabora en la Oficina de Voluntariado y Cooperación de la Universidad Europea de Madrid.

¹ Puede consultarse, para amplios detalles, el recién análisis exhaustivo sobre el africanismo español de Tomàs J. y Farré, A., *Los estudios africanos en España: balance y perspectivas*, CIDOB, Barcelona, 2009.

ocupando sucesivamente los actuales territorios de Camerún, Guinea Ecuatorial y Gabón, junto a la clasificación de sus lenguas. Lo todo con un destacado sentido didáctico y práctico. Una importante contribución a la historia de los pueblos negroafricanos.

-Castel, Antoni (coord.), *El África que viene*, Intermón, Barcelona, 1999

Interesante análisis de varios autores, africanos y españoles, dedicado al estudio de los problemas de género, la cultura, la sociedad civil, la economía, los refugiados, el conflicto somalí, el papel de la nueva Sudáfrica post apartheid, los conflictos y la democracia, en el Continente, en la década de los 90. Todos insisten en la capacidad de los africanos de encargarse de su propio futuro al margen de los modelos e ideologías importadas que han fracasado.

-Kabunda Badi, Mbuyi., *El nuevo conflicto del Congo. Dimensión, internacionalización y claves*, Sial, Madrid, 1999.

El autor congoleño examina las dimensiones de la guerra en la República Democrática del Congo. El análisis se remonta a las raíces en la Guerra Fría, realizando un análisis profundo de las dimensiones políticas, nacionales e internacionales del conflicto, examinando así las distintas causas del mismo desde las responsabilidades de la colonización belga, el nefasto legado mobutista, la exportación del conflicto étnico de Ruanda y Burundi y las codicias regionales e internacionales de los recursos naturales de este país, dando lugar a la africanización de la guerra en el corazón del Continente.

-Mora, Luis M^a y Pereyra, Verónica, *Mujeres y solidaridad. Estrategias de supervivencia en el África subsahariana*, La Catarata, Madrid, 1999.

Como indica su título, esta obra, muy documentada, analiza las estrategias desarrolladas por las subsaharianas para liberarse de la tradición, con los espacios ganados y perdidos, sus conquistas del poder y de los movimientos migratorios, junto a la lucha contra la circuncisión femenina. Una visión más allá de la pasividad y del victimismo de la mujer africana.

2000

-Peñas, Francisco Javier (ed.), *África en el Sistema internacional. Cinco siglos de Frontera*. Catarata, UAM ediciones, Madrid, 2000

En este libro se analiza el resultado de la inserción del Estado occidental como único modelo de sistema político africano. Varios autores examinan las dimensiones de la externalidad del Continente y su inserción en el sistema internacional, así como los intentos africanos de alcanzar un proyecto de modernidad propio.

-Liniger-Goumaz, Max, *Guinea Ecuatorial. La democratura nguemista sin cambios*, Editorial Claves para el Futuro, Madrid, 2000.

Partiendo de los documentos internacionales o los textos oficiales de los gobiernos y de las organizaciones internacionales (Amnistía Internacional, Comisión de Derechos Humanos, MSF, UE...), el prestigioso africanista helvético que más ha publicado sobre Guinea Ecuatorial (cf. *Misceláneas euro-africanas*, vol. I y II ofrecidas al profesor Max Liniger-Goumaz), denuncia en esta obra la violación de los derechos humanos por la dictadura ecuatoguineana y la complicidad de las multinacionales petrolíferas y de determinados gobiernos occidentales (EE.UU y Francia) en su perpetuación.

-Nugent, Paul y Asiwaju A. I., *Fronteras africanas. Barreras, canales y oportunidades*, Bellaterra, Barcelona, 2000

Esta obra colectiva analiza la paradoja entre la superficialidad de las fronteras africanas heredadas de la colonización y su permanencia por los intereses que los distintos actores sacan de estas fronteras (las élites gobernantes, los contrabandistas, las poblaciones fronterizas, los inmigrantes, los nómadas, la trashumancia...), creando nuevas formas de relaciones humanas en el Continente.

-Omotoso, Kole., *Migración hacia el Sur*. Bellaterra, Barcelona, 2000

A partir de una estancia en la Sudáfrica en transición, el autor nigeriano compara los procesos de su país con los acaecidos en Sudáfrica y elabora una reflexión sobre las crisis del África negra: lingüística, política, cultural y económica. A partir de las heridas, aún frescas del *Apartheid*, Omotoso sugiere que muchas respuestas a los interrogantes del Continente podrían encontrarse en el caso sudafricano.

-Bosch, Alfred., *La vía africana. Viejas identidades, nuevos estados*. Bellaterra, Barcelona, 2000

El autor elabora un modelo de análisis de la idiosincrasia del Sur. Su objetivo es aportar nuevos elementos de reflexión sobre la diversidad de las identidades y los sistemas políticos africanos. Se analiza la

viabilidad del estado-nación en un continente cuyas características esenciales son la pluralidad cultural y la inestabilidad institucional.

-Martínez Carreras, José Urbano y Rodríguez Cañada, Basilio (coords.), *Conflictos y cooperación en África actual*, Casa de África (SIAL ediciones), Madrid, 2000.

Esta obra colectiva, producto de los cursos organizados conjuntamente por la Asociación Española de Africanistas y el Colegio Mayor Universitario “Nuestra Señora de África”, analiza los principales conflictos africanos de la década de los 90, principalmente del África Occidental, Central y Austral, y también las relaciones de cooperación del África Subsahariana con España y la Unión Europea, junto a los problemas de democratización y de relaciones Norte-Sur (asociaciones euroafricanas, integración regional y globalización).

-Alonso, Lucía., *Pensando en África. Una excursión a los tópicos del continente*, Icaria, Barcelona, 2000.

Una mirada contra la idea de África como la morada de los Cuatro Jinetes del Apocalipsis: el hambre, la guerra, las enfermedades y la pobreza. El texto desmonta la representación occidental de África elaborada en el cine, la literatura o los medios de comunicación; y reivindica la riqueza y los matices que esta perspectiva ignora.

-Dumont, René., *Democracia para África*, Bellaterra, Barcelona, 2000.

El autor analiza el orden colonial y de los sistemas políticos instaurados una vez finalizado el proceso de descolonización, reflexiona sobre la “larga marcha” de África hacia la democracia, el fracaso de la construcción africana y la superación del caos político y económico. Desde una perspectiva de *déficit democrático* denuncia deficiencias

estructurales e institucionales y las ambigüedades de la cooperación internacional.

-Kabunda Badi, Mbuyi., *Derechos Humanos en África. Teorías y prácticas*. Universidad de Deusto, Bilbao, 2000.

La obra constituye una fotografía completísima, multidisciplinaria y muy pedagógica, de la situación de los derechos humanos en África, partiendo de las tres dimensiones de las realidades africanas: precolonial, colonial y poscolonial. El análisis del autor alude a factores internos y externos, políticos, económicos, históricos, religiosos y a la instrumentalización de la identidad étnica en la violación de derechos humanos en África. Es decir, la persistencia de la barbarie humana, de origen externo (las herencias ademocráticas o anti-democráticas coloniales y la globalización neoliberal) e interno (las prácticas etno-fascistas o islamo-integristas de las élites políticas).

-Carrasco González, Antonio M, *La novela colonial hispanoafriicana. Las colonias africanas de España a través de la historia de la novela*, Casa de África (SIAL ediciones), Madrid, 2000.

Un apasionante recorrido histórico y sociológico de las novelas, redactadas tanto por los españoles como por los ciudadanos de sus colonias africanas (Ifni, Tánger, Sáhara Española, Ceuta y Melilla, Guinea Española), desde mediados del siglo XIX hasta finales del siglo XX, con historias que van desde el exotismo, la pereza o la incapacidad de los negros (racismo geográfico y cultural y sexismo tropical), pasando por el rechazo a las reflexiones racistas y colonialistas, hasta la denuncia de las dictaduras nguemistas poscoloniales.

-Ndong Bidyogo, Donato y Ngom, Mbare, *Literatura de Guinea Ecuatorial (Antología)*, Casa de África (SIAL), Madrid, 2000.

Análisis de la producción poética y literaria de Guinea Ecuatorial, el único país hispanófono del África Subsahariana, en los períodos de la pre-independencia de 1968 y en sus dos etapas poscoloniales. Se enfatiza el aislamiento de la literatura guineoecuatorial por el colonizador español de la ideología de la negritud, que caracterizó a la literatura francófona y anglófona, y el enriquecimiento de la lengua española por las aportaciones de los autores ecuatoguineanos, es decir una simbiosis entre la herencia ibérica y la cultura bantú.

2001

-Chabal, Patrick y Daloz, Jean-Pascal., *África camina. El desorden como instrumento político*, Bellaterra, Barcelona, 2001.

Este conocido libro presenta una imagen de África que conjuga la irrupción de la modernidad con la falta de desarrollo material y económico. Para los autores ésta es África, lugar donde lo político y lo social funcionan bajo una lógica propia

-Bolekia Boleká, Justo., *Lenguas y poder en África*, Mundo Negro, Madrid, 2001

Es un análisis académico y sistémico de la dialéctica entre las lenguas y el poder en África, y por extrapolación de las relaciones de exclusión mutua entre el Estado y las nacionalidades. Una valiosa contribución al reconocimiento del Estado multinacional, a la autodeterminación lingüística o del derecho al etnodesarrollo de las minorías étnicas, centrada en el caso de Guinea Ecuatorial.

-Brückner, Thomas y Breitingner, Eckhard, *Diccionario de literatura del África subsahariana*, TransLit-Virus, Barcelona, 2001.

Un recorrido completo de la biografía y bibliografía de autores y autoras africanos, realizado por especialistas de la literatura africana, desde Léopold Sédar Senghor, Peter Henry Abrahams, Chinua Achebe, Mongo Beti o Birago Diop, pasando por Wole Soyinka, Ahmadou Kourouma, Ngugi wa Thiong'o, Nadine Gordimer, hasta Donato Ndongo-Bidyogo, Calixthe Beyala o Lesego Rampolokeng, etc. La obra, exhaustiva, abarca todas las áreas geográficas y todas las épocas, y da a conocer las aportaciones de esta literatura, a menudo desconocidas, a la literatura universal.

2002

-Vi-Makomè, Inongo., *Población negra en Europa. Segunda generación. Nacionales de ninguna parte*, Gakoa, San Sebastián, 2002.

Una llamada a la reflexión sobre la situación de los negros, en Europa y América, desde la época de la esclavitud hasta las actuales migraciones, subrayando su invisibilidad. Un caso específico del estudio se centra en la inmigración negroafricana en la península ibérica, donde los niños y niñas de la segunda generación viven en un desconcierto total, entre la cultura oriunda desconocida y la ciudadanía negada en los países de acogida. El autor de *España y los negros africanos* (1990) y *Rebeldía* (1997), ahonda sobre la incertidumbre de la vida y la pérdida de referencias, entre dos mundos, de aquellos niños y niñas.

-de Satrústegui, Jorge, *Oráculo Africano. El espíritu de la vida*, ediciones Kulivali, Madrid, 2002.

El epicentro de esta novela es el Congo de Lumumba o de las rebeliones lumumbistas. El personaje principal de la novela es la señora Fatu (encarnación de las tragedias y los desconciertos del Congo independiente), que terminó dándose la muerte para no poder elegir

entre Gwende (su marido), Mangué (su suegro adulterio) y Miguel (su *makango* o amante blanco).

-Chukwudi Eze, Emmanuel (ed.), *Pensamiento africano. Filosofía*. Bellaterra, Barcelona, 2002.

Esta compilación aparece como un elemento de lucha contra la ideología imperialista sobre la irracionalidad de los africanos. Ya es tradición la injusta negación de la existencia de un pensamiento filosófico africano. El libro presenta una serie de artículos que nos ayudan a descubrir la existencia de esta disciplina negada.

-Díaz Narbona, Inmaculada y Lécrivain, Claudine, *Las africanas cuentan (Antología de relatos)*, Servicios de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 2002.

La literatura africana, de expresión francesa (Costa de Marfil, Camerún, Senegal, Congo-Brazzaville, RD Congo), a manos de las escritoras subsaharianas sobre la historia oral pasada y reciente del Continente, constituye lo esencial de esta obra. En ella, las mujeres expresan su protesta y la subversión contra la exclusión social, siendo el objetivo conseguir la transformación de sus sociedades, sin renunciar a las normas tradicionales.

-Mora, Luis María, *Asia-África: Relaciones económicas y modelos de desarrollo*, Monograma Editores, Palma de Mallorca, 2002.

Análisis de las relaciones económicas y políticas del África subsahariana y Asia Oriental, en distintos períodos, desde 1800 hasta 2000. El estudio se centra en el análisis comparativo del modelo asiático y el africano, con las posibilidades de reproducción, o no, del

primero en África, y el caso de Mauricio, considerado como un “pequeño dragón africano”.

-Gili, Alicia (ed.), *Más allá del estado. Pueblos al margen del poder*. Bellaterra, Barcelona, 2002

Científicos del Centro de Estudios Africanos de Barcelona (CEA) intentan en este volumen superar los tópicos que pesan sobre distintas comunidades africanas (tuaregs, bosquimanos, pigmeos, masai...) retratando, más allá del Estado, de forma más humana y más real, algunos de los rasgos de la vida social de estas comunidades.

-AA.VV., *Mamáfrica*, (Festival del Sur-Agüimes, Fundación Contamíname para el Mestizaje Cultural), Zoela Ediciones, Barcelona, 2002.

Fruto de una serie de iniciativas de encuentro artístico y cultural nace este proyecto de manos del Festival del Sur (Gran Canaria), Contamíname y Zoela. *Mamáfrica* hace hablar a especialistas de distintas nacionalidades y disciplinas sobre los temas más variados de la realidad africana.

-Kabunda, Mbuyi (coord.), *África subsahariana ante el nuevo milenio*, Pirámide, Madrid, 2002.

Recopilación de textos presentados por académicos, políticos y técnicos africanos y españoles, —en el curso de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo en Las Palmas de Gran Canaria, en diciembre de 2001, con motivo la presentación del Plan de Acción Español para África Subsahariana—, la obra aborda problemas relacionados con el Estado, la democracia, la integración regional, las crisis y los conflictos africanos, la imagen de África en los medios de comunicación y las relaciones entre Europa (España, Canarias) y África.

2003

-Campbell, Greg., *Diamantes sangrientos. Las piedras de la guerra*, Paidós, Barcelona, 2003.

La obra subraya el papel de los diamantes en la financiación de la guerra y en la tragedia de un país pobre, Sierra Leona, con la colaboración de las industrias diamantíferas (con sede en Londres, Amberes y Nueva York). Las redes de compraventas van desde los talladores pasando por los importadores y hasta los revendedores. Estas gemas, que terminan financiando las actividades de grupos terroristas, tienen un alto coste humano para las poblaciones locales por servir de combustible a las guerras (“guerras de los diamantes de la guerra”), tal y como sucedió y sigue sucediendo en Sierra Leona, Angola y la RDC.

-Ruiz-Giménez Arrieta, Itziar., *Las buenas intenciones. Intervención humanitaria en África*, Icaria, Barcelona, 2003.

En este trabajo se explora la relación entre los conflictos armados africanos de los noventa y las acciones emprendidas por la Comunidad Internacional: “intervenciones -militares- humanitarias”. Se estudian las causas y dinámicas de cuatro conflictos: Somalia, Liberia, Sierra Leona y Ruanda. La autora ilustra cómo distintos discursos (etnicidad, subdesarrollo, señores de la guerra...) ocultan responsabilidades y legitiman la entrada occidental en los conflictos.

-Morozzo Della Rocca, Roberto., *Mozambique. Una paz para África*. Icaria, Barcelona, 2003.

El libro presenta un relato de la historia de Mozambique, profundizando en la guerra civil posterior a la independencia de Portugal, así como en el proceso de paz y democratización que ha seguido a la firma de los acuerdos de paz de Roma.

-González Calvo, Gerardo, *África, ¿por qué?*, Mundo Negro, Madrid, 2003.

El libro, un verdadero compromiso con las causas africanas, cuestiona las falsas tesis prevalecientes en el Norte sobre los problemas del continente (guerras, crisis, tragedias, hambrunas...), insistiendo más en las causas que en los efectos, y poniendo de manifiesto las responsabilidades del Norte y de sus aliados, los gobiernos africanos, en aquellos problemas. Una cruzada contra el préstamo de falsedades o la desinformación basada en imágenes menospreciativas sobre África, y una información dirigida a “una sociedad acostumbrada a conmoverse más que a razonar”.

2004

-Huband, Mark., *África después de la Guerra Fría. La promesa rota de un continente*, Paidós, Barcelona, 2004.

El libro es un recorrido de las intervenciones extranjeras en el Continente junto a la presencia de los líderes reformistas durante la Guerra Fría, período que ha marcado negativamente la historia de África. Estos factores son responsables de las catástrofes de la posguerra fría. La estabilidad de África pasa por la búsqueda, por los propios africanos, de soluciones a sus problemas. El fin de la Guerra Fría, en la

opinión del autor, ofrece una oportunidad para conseguir la verdadera independencia de África, que no se consiguió en 1960.

-Barrios, Olga y Smith Foster, Frances (ed.), *La familia en África y la diáspora: Estudio multidisciplinar*, Ediciones Almar, Salamanca, 2004

Esta obra bilingüe, en español e inglés, se dedica al estudio comparativo de la familia africana y la de sus diásporas (afro-descendientes), en distintos momentos históricos, insistiendo en los cambios en cuanto al papel de la mujer, de la sexualidad... en ambas sociedades, a raíz de las consecuencias positivas y/o negativas generadas por la esclavitud o la inmigración. Es decir, la emergencia de las nuevas construcciones culturales híbridas, con aspectos dedicados a la influencia del Continente en la literatura, el teatro y el arte de aquellas diásporas.

-Fons Renaudon, Virginia, *Entre dos aguas, Etnomedicina, procreación y salud entre los ndowé de Guinea Ecuatorial*, CEIBA Ediciones, Barcelona, 2004.

Un trabajo de campo sobre los ndowé, tanto de Cataluña como de la propia Guinea, y cuyos aspectos antropológicos y etnográficos se analiza de una manera pormenorizada: la visión ndowé del mundo, el análisis comparativo entre las comunidades de origen y las inmigradas, los cambios experimentados en los aspectos abordados, en particular las ideas y las prácticas medicinales tradicionales en torno a la fertilidad, la procreación y la salud materno-infantil de este colectivo. El objetivo es proporcionar la información cultural, fundamental para la eficiencia de cualquier programa de salud sobre estas poblaciones.

-Magnéché Ndé, Céline Clémence (ed), *¿Verdad que esto ocurrió... ? Cuentos orales africanos*, Editorial Páginas de Espuma, Madrid, 2004.

La obra es un conjunto de textos orales del pueblo bantú bânsoa, de la región occidental de Camerún (tradiciones, proverbios, adivinanzas, leyendas, mitos, prácticas, costumbres, creencias, antropónimos...). Una notable y simpática contribución de la doctora Magnéché a la salvaguardia de una literatura oral (que se transmite de boca en boca), la de los bânsoa, amenazada de extinción, y un importante material didáctico para la educación de los niños africanos con cuentos llenos de lecciones morales y de sabiduría, con cuentos tales como “La pantera, la mujer y sus tres hijas”, “Cómo hizo la mujer maltratada para que su marido dejara de pegarle”, etc.

-Sipi Mayo, Remei, *Inmigración y género. El caso de Guinea Ecuatorial*, Gakoa, San Sebastián, 2004.

Estudio dedicado a las mujeres inmigrantes, en particular subsaharianas y ecuatoguineanas (o guineoecuatorianas), desde la década de los 50 hasta la actualidad, destacando su marginación en España por ser mujeres, negras y extranjeras –condiciones adversas-, y cuyos ámbitos de trabajo suelen limitarse al autoempleo, los servicios (doméstico y limpieza, trabajos sexuales, comercio y restauración), así como sus organizaciones para mejorar sus condiciones de vida. Se aborda también el drama de las niñas de la segunda generación. Una lamentación: el imposible retorno por la pérdida de la oportunidad de formarse en el país de acogida donde han echado raíces.

2005

-Kabunda Badi, Mbuyi y Caranci, Carlo, A. (coord.), *Etnias, Estado y poder en África*, Servicio Central de Publicaciones del País Vasco, Vitoria, 2005.

Importantes aportaciones de africanistas procedentes de diferentes horizontes (africanos, latinoamericanos y europeos) sobre los problemas de la etnicidad en África, con una nueva mirada sobre este fenómeno universal abogando, casi todos, por el respeto al pluralismo cultural de las sociedades africanas. Una obra útil destinada a poner fin a los prejuicios y clichés eurocentristas sobre las etnias africanas en sus relaciones con los Estados jacobinos, con casos de estudios, no exentos de polémicas, centrados en Angola, Ruanda, Burundi, Guinea Ecuatorial, RDC, Etiopía, Mozambique, Mauritania, Somalia, Ghana, Nigeria y Sudán, entre otros.

-Campos Serrano, Alicia (ed.), *Ayuda, mercado y buen gobierno. Los lenguajes del desarrollo en África en el cambio de milenio*, Icaria, Barcelona, 2005.

En esta compilación de artículos distintos autores realizan una reflexión sobre las políticas y estrategias de desarrollo que han sido emprendidas en la parte subsahariana del Continente, así como sobre las que ya están implementándose desde el comienzo del tercer milenio.

-Bolekia Boleká, Justo, *La francofonía: El nuevo rostro del colonialismo en África*, Signum S.G.E, Salamanca, 2005.

Análisis crítico del imperialismo cultural francés en África, en particular el uso de la francofonía por esta metrópoli para conseguir objetivos políticos y económicos en el África francófona. Es decir, la instauración del neocolonialismo en detrimento de la endogénesis. El estudio pone de manifiesto la extroversión cultural y lingüística de las elites afrancesadas (verdaderos colonos internos) en ruptura con las masas y las realidades locales.

-Wrong, Michela, *Tras los pasos del señor Kurtz. El Congo al borde del colapso*, Intermón Oxfam, Barcelona, 2005.

Relato apasionante de la megalomanía y cleptocracia del régimen de Mobutu en el Zaire (RDC) que, durante sus tres décadas de poder personal, consiguió destruir económica y culturalmente este país, que ha retrocedido de un siglo como consecuencia de las prácticas depredadoras, del cinismo y de la inmoralidad convertidos en sistema de gobierno, apoyados por colaboradores tanto dentro como fuera del país. Estas prácticas, además de la pauperización del pueblo congoleño, crearon el caldo de cultivo de la caída del régimen a manos de la rebelión armada de Kabila. El Congo, “el corazón de las tinieblas”, tornado en “las tinieblas del corazón” por la gestión catastrófica de Mobutu. Una mirada crítica sobre las dictaduras africanas.

2006

-Echart Muñoz, Enara y Santamaría, Antonio., *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África subsahariana*, Catarata-IUDC, Madrid, 2006.

Obra didáctica, basada en un enfoque multidisciplinar de los autores especialistas en sus disciplinas respectivas, y que proporciona los conocimientos básicos y útiles para comprender la problemática y las realidades del África Subsahariana, desde la historia, la política, la economía, pasando por los conflictos armados y las relaciones interafricanas y externas en la era de la globalización, hasta los problemas de género y la cooperación al desarrollo.

-Moreno Maestro, Susana, *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad trasnacional*, Junta de Andalucía, Sevilla, 2006.

El estudio se centra sobre el colectivo inmigrante senegalés de Sevilla, poniendo de manifiesto su cultura étnica, de género y socioprofesional y los cambios experimentados en contacto con los valores y la cultura de la sociedad de acogida, dando lugar a una comunidad trasnacional, que

va y viene entre Senegal y Sevilla, creando vínculos entre la sociedad de origen y la sociedad de llegada, entre el aquí y el allí, entre migraciones “de ida y vuelta” (dimensión transnacional), haciéndose visible. Una aportación innovadora, muy documentada y acertada, en el estudio de los procesos migratorios.

-Lozano, Antonio, *El caso Sankara*, Editorial Almuzara, Córdoba, 2006.

Presentado bajo la forma de una novela, pero inspirado en los hechos reales, este libro redactado con maestría inusual (primer premio internacional de la Novela Negra), tiene como principal personaje al joven capitán y presidente de Burkina Faso, Thomas Sankara, asesinado en 1987. Se pone de manifiesto la colaboración de las fuerzas neocolonialistas y sus lacayos locales para acabar con la esperanza que suscitó para todo el continente africano el programa revolucionario de Sankara, a medio camino entre el panafricanismo, el populismo y la lucha antiimperialista. Una preciosa información sobre el carácter agresivo del imperialismo en África.

-Robles Piquer, Carlos., *Europa y el drama de África*, Taurus, Madrid, 2006.

El autor pone de manifiesto la diversidad cultural y lingüística de África, la contradicción entre la riqueza del Continente y la pobreza de los africanos, las relaciones externas e interafricanas (integración regional), el pluralismo jurídico, así como los problemas de democracia y de derechos humanos, antes de centrarse en las relaciones euroafricanas (cooperación al desarrollo). La obra insiste tanto en las responsabilidades africanas como europeas en el fracaso de la cooperación al desarrollo, dando pistas de esperanzas para superar los

dramas africanos: pluralismo político, Estado de derecho, respeto de derechos humanos y libertad de prensa.

-Oya, Carlos y Begué, Alberto., *Los retos de la educación básica en África subsahariana*, Fundación Carolina-Entreculturas, Madrid, 2006.

Los autores ponen de manifiesto, en el marco teórico, el papel de la educación en el desarrollo, antes de centrarse en la pluralidad de los sistemas educativos subsaharianos y los problemas a los que se enfrentan: las desigualdades de toda índole, las contradicciones entre la calidad y la cantidad, entre los servicios educativos y el mercado del trabajo, con las consiguientes propuestas y recomendaciones para la mejora de la educación básica.

2007

-Ferrán, Iniesta (ed), *La frontera ambigua. Tradición y democracia en África*, Bellaterra, Barcelona, 2007.

La obra colectiva, coordinada por el eminente africanista catalán, se centra en la frontera cultural (ambigua) entre la tradición africana y la modernidad occidental, tanto en los aspectos políticos como económicos, por la supervivencia de la tradición africana que se enfrenta y se mezcla, a la vez, con la lógica de la globalización, dando lugar a unas nuevas realidades y prácticas, que contradicen el vigente afrocatastrofismo, al tiempo que denotan la existencia del pensamiento africano y el dinamismo de las sociedades del Continente. El análisis pone de manifiesto, en los distintos casos analizados, las rupturas y las continuidades. Una apuesta por la participación popular y la tradición africana.

-Burgos, Bartolomé., *Culturas africanas y desarrollo. Intentos africanos de renovación*, Fundación Sur-Cooperación Ciudad de Madrid, Madrid, 2007.

Es un recorrido histórico de las ideologías y doctrinas africanas elaboradas en el último siglo en reacción a las concepciones y manifestaciones racistas europeas, antes de centrarse en el análisis de la crisis actual africana y las responsabilidades internas y externas en el fracaso del Continente, con énfasis en los obstáculos generados por la propia cultura africana. El libro no se posiciona claramente en cuanto a la incorporación de África en la globalización como solución, o no, a esta crisis. Lo interesante de esta obra son los debates en pro y/o en contra de los distintos planteamientos en cuanto a los problemas africanos y sus soluciones, entre la tradición africana y la modernidad occidental.

-Flint, Julie y de Waal, Alex, *Darfur. Historia breve de una larga guerra*, Intermón-Oxfam, Barcelona, 2007.

La obra analiza los aspectos desconocidos de esta guerra, que tiene lugar, desde 2003 hasta la actualidad, en la parte occidental de Sudán. Tachada como la mayor tragedia humanitaria, la guerra del Darfur, que se suele reducir a la única dimensión del conflicto entre “árabes” y “africanos”, tiene muchos otros aspectos, históricos y actuales. Se identifican los principales protagonistas, locales y regionales, a través de la historia compleja del Darfur. Así mismo, se enfatizan las verdaderas causas del conflicto (racismo cultural, pobreza y exclusión) y la pasividad de la comunidad internacional.

-Oya, Carlos y Santamaría, Antonio (coords.), *Economía política del desarrollo en África*. Akal, Madrid, 2007.

En este libro, pionero sobre el tema en la literatura en castellano, expertos españoles y extranjeros en economía política, analizan diversos aspectos de la economía africana, intentando derribar algunos de los tópicos existentes y señalando la riqueza y la variedad de sociedades existentes en el África Subsahariana.

-Maguemati, Wagbou (comp), *Sistemas políticos africanos. Debates Contemporáneos en Colombia desde la Ciencia Política*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2007.

Se trata de una compilación de varios textos que giran en torno a la dialéctica entre la tradición y la modernidad en África, los conflictos (Sáhara Occidental, Angola, Liberia, Chad, Sudán, Ruanda, Sierra Leona), la situación de África en la globalización, el análisis de las crisis sociopolíticas y socioeconómicas, el papel del Islam, la política en el Magreb y de las relaciones entre África y Latinoamérica en el marco de la cooperación Sur-Sur.

-Tablada, Carlos, Smith Roberto, Houtart François., *África codiciada. El desafío pendiente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

Basado en la triple herencia de la historia del Continente (pasado, presente y futuro), la obra analiza las responsabilidades de la colonización, de la explotación europea, del imperialismo norteamericano y de las multinacionales occidentales (el neocolonialismo colectivo) en las tragedias africanas, presentando alternativas. Los problemas de África nacen, según los autores, no de su débil integración en la globalización, sino al revés: la demasiada integración del Continente en la globalización como periferia.

-Molina Molina, Antonio, *Crónicas de Burkina Faso. Flashes de realidades*, Fundación Sur, Madrid, 2007.

Relato de la obra misionera de Antonio Molina durante sus años de vivencia en Bukina Faso (“País de los íntegros”), como padre blanco. En ella hace ver la “otra cara de África”, la feliz y positiva, el dinamismo de su gente, el “África que camina”. Es decir, dando a conocer casi todas las dimensiones y las actividades de la gente de abajo, sin escamotear las dificultades y los problemas. Un testimonio de primera mano.

2008

-Castel, Antoni., *Malas noticias sobre África*, Bellaterra, Barcelona, 2008.

Evidencia la internalización de los tópicos negativos sobre África y los africanos en la prensa europea, específicamente la española, en la cobertura de los asuntos africanos en la década de los 90. Este trabajo ahonda sobre las causas estructurales que han forjado la construcción de un imaginario colectivo peyorativo sobre el Continente y demuestra como dicha construcción se refleja en el tratamiento informativo de algunos conflictos o crisis.

-Pérez Baéz, Mayte, *Ángeles de Wukro. La lucha contra la pobreza en un rincón de Etiopía*, Kailas Editorial, Madrid, 2008.

Escrito con mucho corazón, este libro relata la decisiva acción misionera, en particular del padre Ángel Olan, en la lucha contra la pobreza crónica y los males endémicos en una remota localidad del norte de Etiopía (Wukro), caracterizada por un profundo atraso social y azotada por la hambruna, males que el helvético Jean Ziegler, uno de los redactores del prefacio (junto a Baltazar Garzón y Vicente Romero), atribuye a las consecuencias del capitalismo salvaje globalizado y a la economía de la jungla.

2009

-Kabunda, Mbuyi, y Santamaría, Antonio., *Mitos y realidades del África subsahariana*, Catarata, Madrid, 2009.

Un análisis del pensamiento y realidades políticas y económicas del último medio siglo en África, que pone de manifiesto el estrecho entre los mitos de la época de las independencias africanas y las realidades de hoy: de los nacionalismos estatales a los etnonacionalismos actuales, del monopartidismo al multipartidismo liberal, del Estado centralizado a la descentralización, de los modelos de desarrollo endógenos a la globalización neoliberal, de la prioridad dada a la industrialización a la agricultura y a la economía popular, de la constelación de los Estados a la integración regional en África Austral, y de las guerras interestatales a las intraestatales, etc., con el balance en cada caso y la consiguiente propuesta de alternativas.

-Kovács, Máté (coord.), *Políticas culturales en África. Compendio de documentos de referencia*, OCPA-AECID, Madrid, 2009.

Importante recopilación de textos oficiales sobre las políticas culturales de África publicados por la UNESCO, la Organización Internacional de la Francofonía, la OUA/UA, desde la década de los 50 del siglo pasado hasta la actualidad, proporcionando a los investigadores y al público en general una preciosa información y un ineludible instrumento de trabajo sobre la contribución de la cultura al desarrollo de África.

-Barrios, Olga (ed), *Africanísimo: Una aproximación multidisciplinar a las culturas negroafricanas*, Verbum, Editorial Madrid, 2009.

Como indica su título, este libro en el que participan autores tanto africanos como europeos, abarcan distintos aspectos de las realidades

negroafricanas o subsaharianas desde la historia, la cultura y la literatura (de lengua francesa, inglesa, portuguesa y castellana), pasando por el arte, el teatro y la danza, hasta los conflictos, la inmigración y los derechos humanos con planteamientos novedosos. El objetivo es luchar contra los prejuicios racistas y xenófobos sobre los africanos. Una gran aportación que llama a la incorporación de estos conocimientos en el sistema educativo español.

-Sodupe, Kepa; Kabunda, Mbuyi; y Moure, Leire (ed), *África Subsahariana. Perspectivas sobre el subcontinente en un mundo global*, Publicaciones de la Cátedra de Estudios Internacionales de la UPV, Bilbao, 2009.

Análisis de las realidades históricas, políticas, sociales, económicas e internacionales de los países subsaharianos por especialistas africanos y españoles que, tras exponer de una manera rigurosa las realidades multidimensionales africanas y sus perspectivas, abordan los temas recurrentes de los efectos de la colonización, los procesos de democratización, y el modelo político y económico que necesita África. Aparecen propuestas tales como la toma en cuenta de las dinámicas internacionales en los problemas y las soluciones en África, el retorno a las tradiciones africanas ante el fracaso de la modernidad occidental o el afrocentrismo como vía de salvación, y la crítica del NEPAD, tachado de “verdadero regateo” de los gobiernos africanos. Una obra exhaustiva destinada a los estudiantes y estudiosos de las realidades africanas.