

## Las ideologías de la independencia africana y la crisis del Estado

GIAMPAOLO CALCHI NOVATI\*

África está atravesando una etapa que comúnmente se define como “de desestabilización”. El “expansionismo soviético” y, en general, la política de las grandes potencias aparecen en la primera plana de los periódicos y en la televisión: la URSS en Etiopía; Cuba en Etiopía y Angola; Francia en Mauritania y en el Zaire, etcétera.

Sin embargo, admitiendo que la interferencia de las grandes potencias es obviamente un elemento de la situación actual, la inestabilidad que existe en África —que no necesariamente debe considerarse un fenómeno negativo, a la vista de los bajos niveles de autonomía y de desarrollo a los que se habían ajustado los distintos Estados africanos después de la independencia— debe atribuirse en mayor grado a causas internas.

Se puede decir, en efecto, que ha entrado en crisis la idea de Estado independiente tal como se había formado hacia 1960, periodo que pasó a la historia como “el año de África”.

En este sentido, se entiende el interés de revisar críticamente las ideologías que han guiado la independencia de África.

Debemos recordar, ante todo, el carácter derivado de la independencia de África. A diferencia de otros territorios que han pasado por la experiencia colonial, por ejemplo en Medio Oriente y en Asia sud-oriental, los Estados africanos fueron completamente trastornados por el colonialismo, que los privó de toda “continuidad histórica”. El colonialismo ha sido algo más que un simple paréntesis. Las instituciones, la economía, la cultura y aun los mismos límites de los Estados africanos, fueron determinados por el colonialismo y por Europa; por eso, el francés Bénot habla de África como de una “sub-Europa”.

En vano algunos dirigentes africanos han intentado revivir el pasado adoptando los nombres de las antiguas entidades estatales precoloniales para los Estados independientes (Ghana, Mali, Benin, Zimbabwe, etcétera), tratando

\* Estudió Relaciones Internacionales en el Instituto de Estudios de Política Internacional de Milán, donde ha sido por muchos años director del Departamento de África y el Cercano Oriente. Ha impartido clases en las universidades de Pavia, Milán y Pisa y ha escrito numerosos artículos de su especialidad en revistas italianas y de otros países. Entre sus principales obras destacan: *Las revoluciones de África negra*, traducida al español por la editorial Bruguera; *Una historia de la revolución argelina y una Historia de Vietnam*. Actualmente es director de la revista *Politica Internazionale*.

de establecer audaces lazos con los imperios sudaneses y con los reinos de la sabana.

El sello colonial quedó como una huella que ha condicionado en gran medida la historia de África contemporánea.

La crisis de estos años, en ciertos aspectos, era inevitable; y no casualmente la lucha de liberación en las posesiones portuguesas era descrita y vivida como "la segunda independencia de África".

Cuando se dice "ideología de la independencia", es natural pensar en el nacionalismo, que en Europa y también en América Latina ha sido la ideología de la independencia por excelencia.

Sin embargo, en el caso de los Estados africanos, el nacionalismo no podía ser aplicado con tanta facilidad. Aun si se acepta la definición de Stalin, propia de la tradición marxista, los países africanos carecían de la combinación de elementos que deberían conformar una nación. Los territorios africanos no eran homogéneos ni cultural ni lingüísticamente; no tenían un sistema económico integrado (puesto que su economía había sido moldeada más bien de acuerdo a las exigencias de las potencias coloniales); no poseían un territorio reconocido. En estas condiciones, el nacionalismo podía ser adoptado sólo por extrema analogía. Y así lo hicieron, pero no se sabe hasta qué punto con éxito, los dirigentes africanos.

La apelación al nacionalismo en su versión europea debía provocar dos graves consecuencias, ambas negativas:

1. La renuncia a las ideas de soberanía más cercanas a la tradición africana (aun sin insistir demasiado sobre la teoría de los "estados sin rey", muy frecuentes en la historia africana precolonial y, si se quiere, preislámica, el modelo de Estado europeo dividía definitivamente a los grupos étnicos, imponía en todas partes la frontera-línea en vez de la frontera-área y estabilizaba Estados que tenían sus lógicas de desarrollo fuera de sí mismos);

2. La aceptación por parte de los nuevos Estados africanos de un cuadro nacional que los vinculaba a las alternativas del imperialismo y los comprometía con la concepción "burguesa" de la historia.

Con todo esto, la adopción del nacionalismo por parte de los pueblos africanos fue también un hecho positivo. La historiografía de tendencia colonial siempre había negado que los pueblos colonizados pudieran aspirar a convertirse en naciones, mucho menos antes de haber realizado una revolución burgués-capitalista del tipo de la llevada a cabo por los Estados europeos justamente en vísperas de la revolución nacionalista, con el riesgo de reducir la descolonización a una contribución de las mismas potencias coloniales. Esta violencia, por lo menos, fue rechazada. El nacionalismo —entendido como afirmación del derecho de los pueblos a autodeterminarse y a convertirse en protagonistas por sí mismos de su propia historia— se hizo un patrimonio de alcance universal, que podía ser utilizado también "contra" el mundo que creía haber inventado y monopolizado un concepto tan revolucionario.

No deseo extenderme demasiado acerca de las particulares "ideologías" que han acompañado el progreso de los pueblos africanos hacia la indepen-

dencia. Son muy conocidas, y puedo remitirme a estudios bien documentados acerca de cada una de ellas. Señalaré solamente algunas características con el objeto de explicar por qué el Estado que debía derivar de las mismas estaba destinado a entrar en crisis inmediatamente después de la conquista de la independencia.

Resumiendo, se pueden recordar cinco filones principales:

1. La lucha defensiva de las entidades estatales precoloniales en el momento de la conquista (la denominada "resistencia primaria");
2. La oposición contra el poder colonial de las élites incorporadas a la cultura de los valores europeos;
3. El mesianismo;
4. El panafricanismo;
5. La negritud.

Los movimientos y partidos que condujeron a la independencia a los territorios africanos se inspiraron en una o en varias de las mencionadas componentes. En rigor, se debería incluir en la lista también el papel desempeñado por las mismas potencias europeas, que frecuentemente aceleraron los ritmos de la descolonización por razones de conveniencia general, pero este componente corresponde con más exactitud al anti-nacionalismo y a la anti-independencia.

La "resistencia primaria" ha sido revalorada sólo recientemente, entre otros, por los estudios sobre África centro meridional de T. O. Ranger. Para Argelia se puede citar también la obra de Mostefa Lacheraf.

Para los historiadores de la época del imperialismo, que consideraban al colonialismo como un hecho positivo y un factor de progreso para los pueblos colonizados, "nacionalistas" eran los "colaboracionistas", y toda oposición a la conquista era sumariamente marcada como "reaccionaria".

Un juicio similar era incorrecto, pero tenía cierto peso por el hecho de que este tipo de resistencia era sostenido por las antiguas dinastías militar-religiosas, que se encontraban ante serias dificultades frente a las nuevas ideas traídas desde Europa.

¿Dichas dinastías estaban empeñadas en la defensa del antiguo régimen de tipo feudal y en consecuencia de su propio poder de clase, o representaban la presunta soberanía del pueblo africano?

¿A qué ámbito se remitía su acción, al de la tribu o al de la nación?

Aun admitiendo que, en general, la resistencia era el fruto de la crisis de la antigua sociedad, más que un signo de la nueva sociedad (a las mismas conclusiones han llegado los historiadores que estudiaron fenómenos similares en Asia: la Mutiny en la India, o la rebelión de los Boxer en China), no es menos cierto que esa resistencia entra dentro de las formas de autoconservación de la independencia africana y que como tal debe ser considerada una expresión legítima, aunque elemental, de nacionalismo.

Es natural que en el momento de máximo peligro el grupo recurra a sus

fuerzas más "internas". Por otra parte, tampoco es cierto que la "resistencia primaria" sea siempre obra de los dignatarios o de los aristócratas, puesto que, volviendo a citar el caso de Argelia, aparte de la lucha desesperada del Emir Abdel Kader contra la conquista francesa, son las masas campesinas, víctimas de la usurpación, quienes conservan tácitamente la esencia de la "argelinidad".

La descolonización africana, entonces, se hará posible cuando los "resistentes", los no-colaboradores, para invertir el análisis de Robison, sepan insertar su propia acción dentro del movimiento de masas.

En el polo opuesto se ubica la acción de las élites que se apoderaron de las ideas de libertad, de igualdad y de nación, propagadas, a pesar suyo, por el colonialismo.

En general, se trata de hombres del ámbito del derecho, de las letras o de la iglesia: maestros, abogados, ministros de culto.

Son los hijos predilectos del colonialismo y de la cultura europea (Blyden, Casely, Hayford, Blaise, Diague), pero las contradicciones del colonialismo los convierten en "rebeldes". A la larga, visto el estado de atraso del desarrollo de las fuerzas productivas, su acción no logró convertirse en un verdadero nacionalismo, y por tanto, ellos fueron incapaces de movilizar a las masas y de ir más allá de una reivindicación del *status* individual.

Sin embargo de aquí derivan —en África occidental británica, por ejemplo— los primeros partidos, moldeados de acuerdo al Congreso hindú, y de este estrato surgen los primeros representantes elegidos para participar en los consejos legislativos.

Se conecta en cierto sentido a esta tradición la generación de los nacionalistas africanos a la que pertenece Azikiwe, Senghor y el propio Kenyatta o los fundadores del "Africa National Congress", en Sudáfrica.

Es interesante señalar que la radicalización de estos líderes ocurrió gracias a su paso por las escuelas norteamericanas o europeas, donde tomaron contacto con las ideologías de la liberación, de la tradición liberal o de la escuela marxista. A las élites de la conciliación le siguen así las élites de la rebelión.

El mesianismo es un fenómeno difundido casi en toda África negra, pero que ha tenido mayor intensidad en Sudáfrica y más tarde en la región del Congo. Nos encontramos otra vez ante un aspecto del que ya hemos hablado con referencia a la "resistencia primaria". La oposición al colonialismo se manifiesta en formas que pueden parecer de regresión más que de progreso. Así, volvemos a encontrarnos, por otra parte, al motivo, ya visto a propósito de las élites culturalizadas, ya que los fundadores de las iglesias llamadas etiopes, Etiopía "madre de la negrita", fortalecida por una independencia ininterrumpida, se convierte en el símbolo y garante de la libertad de todo el continente; los predicadores de los movimientos mesiánicos recurren a una típica expresión de la cultura dominante, el cristianismo, aunque sea reinterpretado y vedado por ritos extraídos de la cultura local.

Está claro que a falta de otros desahogos, la religión se convierte en un campo de acción sobre el cual comprometerse y hacer valer las reivindicaciones de los oprimidos. Y está claro también que el cristianismo, justamente porque es la religión de los opresores, de los "vencedores", es asumido en clave de progreso y de afirmación. Las potencias coloniales, sobre todo Francia, no permitían que estos movimientos se desarrollaran: tanto Kimbangu como Matsua fueron perseguidos y condenados. El mesianismo será una componente no despreciable del nacionalismo moderno: se encuentran sus huellas tanto en el movimiento llamado de los Mau Mau (los ritos de iniciación y el juramento), como en los movimientos neolumumbistas del Congo de los años sesentas. Es una componente que se presta a más de una degeneración, sobre todo cuando el mesianismo se usa contra un Estado independiente (es el caso de la acción de algunas sectas en Zambia) o cuando se pone al servicio del poder (como en el caso del *voudou* en Haití).

El panafricanismo y la negritud han tenido mucha importancia en la historia del nacionalismo africano. El panafricanismo, surgido entre negros de la "diáspora" en los Estados Unidos y en la región del Caribe, pertenece al mundo negro-africano de tendencia anglosajona, dado que también su trasplante en África se realizó con la mediación de intelectuales y hombres políticos originarios de las posesiones británicas. Sin embargo con el tiempo la ideología panafricana ha terminado por abarcar a todos los africanos, anglófonos y francófonos, y hasta a los árabes de las regiones septentrionales del continente. La *negritud*, que encontró también entre los negros americanos sus primeros teóricos, pertenece más bien a la cultura de lengua francesa. Pero ésta es distinción de forma, puesto que entre los dos movimientos existen influencias recíprocas y porque comúnmente panafricanismo y *negritud* se han hecho valores que África en su conjunto, después de la independencia, ha adoptado como propios, sin discriminaciones ni prejuicios, aunque sí con controversias y discusiones.

El pensamiento político del panafricanismo, en sus dos versiones fundamentales de Garvey y de Du Bois, es demasiado conocido para tener que recordarlo aquí. Resulta más interesante establecer qué tipo de contribución podía dar el panafricanismo, en el momento oportuno, a la ideología de la independencia.

Como toda ideología de liberación, el panafricanismo fue ante todo la reacción de los negros al complejo de inferioridad (ignorado por los negros antes de la ocupación de sus tierras). Frente al hombre blanco existían en América las condiciones más propicias para una racionalización de los sentimientos que conformaban el espíritu negro, en oposición a la civilización de los blancos y a la falsa perspectiva de una integración de los negros en la misma. Aun si en esta etapa no fueran muchas ni muy fecundas las relaciones entre negros de África, el panafricanismo ha llenado el vacío ideológico de la sociedad africana, que duró mucho tiempo por su desorganización y la represión ejercida por los blancos, por la dislocación de todas las

estructuras políticas, económicas y sociales bajo la ofensiva del colonialismo y del capitalismo.

Frente a un sistema político de opresión legitimado por una doctrina racista, el panafricanismo de Garvey surge como un contrasistema, en el cual todos los valores y los intereses del grupo dominante son derrumbados para dar vida al nacionalismo utópico de los oprimidos. La ideología de los oprimidos toma la forma de orgullo racial; como elemento de defensa y de afirmación, la raza se convierte en la medida de todas las cosas. Esto es lo que han reprochado a Garvey sus detractores. Es necesaria una esperanza. Ésta es la utopía. De otro modo la conciencia racial corre el riesgo de desgastarse y morir en la oscuridad, en la miseria, en las desilusiones de la vida real. Garvey prescindía totalmente de la noción de clase. A causa de los gastos económicos de sus empresas, terminó aún más por apoyarse sobre todo en la colaboración de los exponentes de la burguesía negra. No es casual que sus organizaciones no desdeñasen contactos de distinto tipo con los racistas blancos del Ku Klux Klan, que por motivos muy diversos veían con agrado la idea de un "regreso" de los negros a África.

Pero no son sus fracasos financieros ni sus ambigüedades ideológicas los patrones adecuados para juzgar a Garvey. Justamente con su acrítica exaltación de la raza negra, Garvey hizo cumplir un paso adelante respecto a la "autoseguridad" de los negros, y a su confianza en las propias posibilidades. Alguien ha escrito que el panafricanismo era entonces una organización informal de recuerdos: Garvey se empeñó en lograr que aquellos recuerdos fuesen para los negros un motivo de orgullo antes que de pena, como parecía inevitable para un pueblo que llevaba sobre sí mismo las marcas de la esclavitud, del colonialismo y del racismo.

El verdadero motivo de debilidad del pensamiento y de la acción de Garvey debe buscarse, entonces, en la ausencia de una relación con el mundo político y cultural africano, que por sí solo habría podido dar una base a la doctrina del "regreso" y por reflejo en la ausencia de una coherente dimensión social, adecuada al nivel de desarrollo de las sociedades africanas colonizadas. Garvey quería liberar a los negros como pueblo y no veía que en el interior de este pueblo existían diferencias y contraposiciones. Garvey quería conducir nuevamente a los negros a África, pero sin preocuparse de plantear qué tipo de instituciones habría tenido el futuro reino negro, del cual se había atribuido anticipadamente el *leadership* fuera de cualquier preciso proyecto político.

Mucho más detallado es el análisis de la opresión implícito en el programa de Du Bois. También Du Bois, de todos modos, se detiene en la exaltación de la civilización negra y da vida al mito de la ancestral África-madre. Una vez pagado este tributo al pasado, DuBois estudia las relaciones sociales que se han establecido entre los negros y el sistema fundado por los blancos; en América existe la explotación capitalista con el agregado del racismo, que la sostiene; en África, la explotación colonialista. El panafricanismo se convierte en una manifestación de anticolonialismo. El objetivo según la

concepción de Du Bois es la autodeterminación de los africanos del continente negro, dejando de lado las ideologías colonizadoras del garveyismo.

Paralelamente al panafricanismo se ha desarrollado la negritud. Mientras el panafricanismo se ubica sobre todo en el interior de una dimensión política, la negritud pretende actuar sobre el alma de los negros y termina por parecer una operación eminente si no exclusivamente cultural.

Por otra parte, la polémica contra la negritud es violenta. Se le acusa de haber proporcionado a las élites africanas una coartada para enmascarar —tras el color y el orgullo de raza— la división en clases.

Hay quienes sostienen, sin embargo, que a pesar de todo la idea de la negritud ha cumplido una función insustituible en la época en que los negros, los africanos, debían salir del yugo del colonialismo; ella ha proporcionado —junto con el panafricanismo— una base para insertarse en el proceso de emancipación de los pueblos colonizados, tomando conciencia, además de su propia tradición, también de las deformaciones a las que ha conducido el colonialismo. En efecto, ubicada en el tiempo histórico en que fue realizada, la negritud no puede dejar de considerarse un aporte esencial, como preludeo de las reivindicaciones específicamente nacionales.

Obligado por la colonización a “rechazarse”, con la negritud el negro “se afirma”. También Frantz Fanon, más allá de los límites de la negritud y con el objetivo de la total liberación de los pueblos del Tercer Mundo (y sobre todo con el objetivo de una liberación que hiciese justicia a las implicaciones de clase del sistema colonial), reconoció que la negritud, como fue propuesta por Aimé Césaire y Léopold S. Senghor (Aimé Césaire fue un profesor en el liceo de Forte-de France), había sido un impulso y un incentivo para un pueblo disperso y humillado, en la difícil búsqueda de un punto firme en que creer.

Para Fanon, la negritud es sólo un pasaje dialéctico, “la negación de la negación”, la otra cara de la degradación racista, con la cual el negro anula al blanco como “otro” que está dentro de sí mismo, anulando de ese modo el racismo.

No es casual que la negritud sea considerada un valor revolucionario por los negros, tanto en los Estados Unidos como en Sudáfrica, donde los negros ven en la herencia de la historia africana un motivo de fuerza que oponer al racismo.

Dadas las fuentes de inspiración que hemos brevemente descrito, se pueden comprender las dificultades que el nacionalismo ha encontrado en África. El Estado precede a la nación, y es el nacionalismo quien crea, a *posteriori*, la nación. La clase dirigente que protagoniza el nacionalismo adopta las proposiciones del nacionalismo de origen europeo, convalidándolo, si es el caso, con apelaciones más o menos sinceras a las ideologías más típicamente africanas, trátase ya del mesianismo, o del panafricanismo o de la negritud, pero en esencia no está en circunstancias de formular una doctrina que garantice una verdadera independencia. Por otra parte, la misma élite no es independiente, pues está subordinada al capital metropolitano, cuya ayuda utiliza

para impedir el desarrollo de las fuerzas productivas y para mantener en posición subordinada a las clases trabajadoras.

Es importante detenerse en el cuadro dentro del cual se desarrolló la conquista de la independencia. Los partidos nacionalistas de la primera generación no se rebelan contra el orden colonial, simplemente se proponen como herederos de la administración colonial. La independencia es la consecuencia natural del derecho de autodeterminación de los pueblos, pero el grupo dirigente negocia con el poder colonial el traspaso de los poderes. Es entonces la potencia colonial y no el pueblo el "testigo" y en cierto sentido la fuente de "legitimación" de los nuevos Estados africanos.

El problema de límites, dentro de los cuales se constituyeron los Estados independientes, es sólo un aspecto, y ni siquiera el más importante de esta "sucesión". Sin embargo es una cuestión menos formal de lo que se cree comúnmente. En realidad, los gobiernos poscoloniales no pueden cambiar nada del Estado que han "conquistado", puesto que su poder depende precisamente de la inmutabilidad de todas las estructuras institucionales, pero también políticas y sociales, que caracteriza al Estado en esta etapa de transición.

Esto es válido sobre todo para las relaciones de fuerza entre las distintas clases. El nacionalismo africano pretende ser la ideología del pueblo considerado globalmente y "santifica" este concepto con la práctica del partido único (el partido de todo el pueblo) y con la teorización del principio de ausencia de clases y, por tanto, de ausencia de lucha de clases. Solamente así la clase dominante puede continuar dirigiendo con un mínimo de coherencia a la revolución nacionalista.

A quien sostiene que el Estado africano será revolucionario o no será nada, los gobiernos independientes le responden con una política que se limita a hacer del nacionalismo una premisa de la modernización. El mismo socialismo africano es una variante de esta ideología sustancialmente conservadora. El socialismo africano, en efecto, que se remite a una presunta naturaleza igualitaria de las sociedades africanas tradicionales (el colectivismo primitivo) que podrá ser restablecida, abolida la protección representada por el poder colonial, es utilizado por el grupo dirigente para disimular la naturaleza de clase de su poder.

De esta manera los Estados africanos en vez de nacer homogéneos y tendencialmente justos, nacen como Estados clasistas, que se mantienen al reparo de la rebelión sólo gracias a la ideología de la independencia.

Sin una práctica coherente de la lucha de clases, el marxismo y también el leninismo, adoptados formalmente por muchos dirigentes, se convierten en una mera ideología de la independencia, o en su máximo desarrollo, instrumentos de movilización de las masas pero al servicio de las élites.

La negritud termina por cumplir la misma función, y con ella las élites occidentalizantes se aseguran la apariencia "negra".

Los límites del nacionalismo africano y en consecuencia de los Estados africanos nacidos alrededor de 1960 han inducido a los militantes de la segunda revolución africana, que tuvo su epicentro en las colonias portuguesas, a

rectificar el análisis del nacionalismo. Revolución nacional y revolución social deben coincidir. Para Amílcar Cabral, por ejemplo, el nacionalismo es la obra de la nación-clase, de todo el pueblo que se rebela contra el colonialismo para liberarse. Ya no es necesaria una burguesía para la toma de conciencia nacional, la lucha por la independencia se convierte en el instrumento para la formación de la nación.

Es justamente la independencia de los territorios portugueses lo que pone en crisis al Estado africano y lo que inicia el proceso de desestabilización al que estamos asistiendo. Los Estados africanos ya no son la versión independiente del Estado colonial, puesto que los movimientos de liberación de Angola, Mozambique y Guinea-Bissau ponen en discusión junto con el poder colonial también a las estructuras sociales (en práctica el colonialismo pero también las instituciones tradicionales tal como han sido modificadas y deformadas por el colonialismo) y los valores sociales de los Estados en formación.

El marxismo, como es interpretado por los dirigentes de los movimientos de las colonias portuguesas, se convierte en una estrategia científica de liberación, adaptada naturalmente a las condiciones particulares en que se desarrolla la lucha, con una justa consideración de las formas que ha asumido en África la sociedad clasista como efecto del colonialismo. La lucha armada, por otra parte, invierte completamente la perspectiva de la lucha por la independencia.

Con la lucha armada en lugar de las tentativas políticas, es el pueblo y no la potencia colonial quien actúa como interlocutor del movimiento de liberación. Si admitimos que la existencia del ultracolonialismo portugués ha servido al imperialismo para retrasar la pérdida de la parte económica y estratégicamente más importante de África, permitiendo en tanto al neocolonialismo consolidarse en la parte del continente que ya ha logrado la independencia, las guerras coloniales en el África portuguesa terminan por hacer emerger una concepción distinta de la independencia que, aun prescindiendo de hechos como la intervención de la URSS —inconcebible en 1960 en el Congo, pero vencedora en 1975 en Angola—, trastorna todos los precedentes equilibrios.

A estas alturas sería de esperar que la crisis de inestabilidad por la que atraviesan los Estados africanos continúe y pueda ser resuelta sólo tras una reconsideración de los principios que han guiado a su independencia. En suma, las ideologías de la independencia, se han demostrado inadecuadas y es necesaria una profunda revisión.

1. El primer sector en que podría realizarse dicha revisión es el que se refiere a la configuración de los Estados. Es sabido que los Estados africanos no tienen una real justificación histórica, económica y nacional. Ya en el pasado se han producido episodios tendientes a modificar las formaciones estatales de origen colonial (por ejemplo en el Congo y en Nigeria), pero todos estos intentos han fracasado frente al dogma de la inviolabilidad de las fronteras sancionado por la OUA. El problema se ha replanteado recientemente

te, con formas en apariencia más maduras, en el cuerno oriental del África. Es previsible que esta línea de tendencia se consolide. Si el Estado debía producir la nación, no se puede excluir que ahora las nacionalidades impongan sus derechos. Podrían surgir movimientos políticos y culturales interesados en hacer coincidir con mayor precisión al Estado con la nación, también para dar bases más sólidas a la acción dirigida a recuperar una dimensión cultural específica.

Es difícil decir si estos movimientos contarán con el apoyo popular. Podemos recordar solamente cómo hasta ahora el etnicismo se ha prestado a instrumentaciones de distinto tipo, por lo general a favor de las fuerzas dominantes, hasta el punto que las mismas personas (Tshombe) o el mismo grupo (los Ibo) han jugado alternativamente las cartas del separatismo o de la hegemonía centralizadora, según su propia ubicación respecto al poder.

2. Un segundo sector se refiere a la gestión de los Estados africanos. En estos años de existencia los Estados africanos han revelado sus contradicciones de clase: aun los dirigentes más reacios a reconocer la dialéctica de clase han debido admitir que en África se reproducen, con cierta aproximación, las habituales divisiones de clase. Como consecuencia, el bloque social que acompañó a la independencia a los Estados africanos se ha roto o tiende a romperse. Es un signo de vitalidad, un fenómeno estrechamente ligado a la evolución y al progreso de la formación social, que ya no tolera las sumarias unidades de otro tiempo, aun si no es ésta la ocasión para establecer qué tipo de fuerzas, a la larga, prevalecerán.

3. En estas condiciones, también la reducción de la lucha política a una participación, con frecuencia sólo pasiva y tolerada, dentro del partido único, resulta insostenible. El problema de la democracia se plantea en términos de urgencia. Ya existen, por otra parte, los primeros síntomas. Regímenes militares que preparan la transferencia del poder a los civiles. Jefes históricos que preparan su sucesión. Movimientos políticos que definen con mayor precisión el ámbito de intereses que se proponen representar.

4. ¿Sabrá África salvaguardar la unidad que hasta ahora ha impedido conflictos irreparables? El fracaso de la primera independencia y la prueba de solidez de los Estados de la segunda independencia (que aún deben verificar sus capacidades efectivas pero que tienen a su favor un programa y un grupo dirigente habilitados por una larga lucha de liberación conducida en estrecho contacto con las masas) parecen destinados a reproducir la grieta que ya se había delineado en 1960 entre África moderada y África revolucionaria.

La tendencia a agruparse puede surgir de uno u otro bloque, pero es un dato de hecho que actualmente son más bien los gobiernos moderados los que dan la impresión de querer aliarse bajo la sombra de la protección de los Estados occidentales, para garantizar su propia supervivencia y para protegerse contra el contagio del socialismo y de la revolución.

5. Y así llegamos al problema de la internacionalización de las crisis. La acción de las grandes potencias es ya una realidad difícil de ignorar. La

novedad reside en la capacidad de la URSS para intervenir en igualdad de fuerzas en un continente en donde hasta hace pocos años el predominio de los Estados occidentales era indiscutido. Las mayores potencialidades de la URSS son el producto, por una parte, de una evolución estratégica en el cuadro del desafío global contra los Estados Unidos y, por otra parte, de la consolidación del bloque que se remite al socialismo y al marxismo.

Como consecuencia, se debe esperar que los conflictos internos del mundo occidental se agudicen, ya que en un escenario tendencialmente bipolar los Estados Unidos se verán impulsados a asumir como propias las posiciones sostenidas tradicionalmente por las potencias europeas intermedias. El intervencionismo de Giscard —sea delegado por los Estados Unidos o autoimpuesto— puede explicarse entonces como una tentativa de Francia por presentarse como el más valioso defensor del orden conservador en que en Washington prevalecen más las fuerzas no intervencionistas.

En conclusión, la tendencia general se orienta hacia una mayor incidencia de lo que podemos denominar las fuerzas extra-sistema. Se puede hablar de desestabilización, entonces, solamente ubicándose en la perspectiva de quienes han administrado a favor de sus propios intereses el sistema precedente. En realidad, la verdadera causa de inestabilidad surge de las formas residuales de dominación y violencia, que se mantienen intactas sobre todo en África austral, que hace pesar sobre toda África las incógnitas de un proceso de cambio cuyas etapas y consecuencias se desconocen.

Para África austral, ahora más que nunca, las ideologías de la primera independencia son insuficientes. Pero justamente la probable aplicación de los principios y modalidades de la segunda independencia aparece como un "peligro" más para las fuerzas conservadoras, las mismas que por demasiado tiempo han confundido dependencia con estabilidad.