

*El problemático encuentro entre el postcolonialismo y la Historia de África**

Paul Tiyambe Zeleza

Universidad Loyola Marymount

Fecha de aceptación definitiva: 29 de junio de 2010

Resumen: Este artículo examina la compleja relación entre lo que se denomina los «posts» —postestructuralismo, postmodernismo, postcolonialismo— y los estudios africanos. Específicamente, examina las conexiones analíticas y los debates entre la teoría postcolonial y la historiografía africana. El trabajo indaga en algunas de las ideas clave y preocupaciones tanto del postcolonialismo como de la historiografía e investiga los cruces entre ambos. Se argumenta que la ambivalencia y en ocasiones antagonismo de muchos estudiosos africanos frente al postcolonialismo están en gran medida motivados por imperativos ideológicos y éticos. A la vez que el problemático encuentro entre la historia de África y el postcolonialismo está basado en evidentes incongruencias intelectuales y epistémicas. La unión de ambos es el poderoso sostén de lo que denomino humanismo nacionalista en el imaginario africano, las preocupaciones nacionalistas de los intelectuales africanos y las inclinaciones nacionalistas de la historiografía africana. Una fructífera aproximación entre la historia de África y el postcolonialismo es por supuesto posible, pero requiere un mutuo acuerdo: la incorporación a los estudios postcoloniales de los conocimientos producidos por la historiografía africana y la incorporación por parte de ésta de algunas de las últimas contribuciones de la teoría postcolonial. En última instancia, no obstante, creo que el postcolonialismo tiene serias limitaciones en sus capacidades metodológicas y conceptuales para avanzar hacia lo que yo llamaría agendas históricas de la historiografía africana.

Palabras clave: Estudios postcoloniales, Historia de África, debate historiográfico, postmodernismo.

Abstract: This paper examines the complex engagements between what it calls the «posts» —poststructuralism, postmodernism and postcolonialism— and African studies. Specifically, it analyzes the analytical connections and contestations between postcolonial theory and African historiography. The paper interrogates some of the key ideas and preoccupations

* Publicación original: "Provincializing Europe: Postcoloniality and the Critique of History", *Cultural Studies*, 6, 3 (1992), pp. 324-345. Critique of history.

Traducción de Jesús de Felipe.

* Una versión anterior de este ensayo fue presentada en la Reunión Anual de la Asociación Histórica Canadiense [*Canadian Historical Association*], York University, mayo 29-31, 2006. Me gustaría agradecer al profesor Joan Sangster por su invitación para asistir a la conferencia y a los participantes de la misma por sus preguntas y comentarios que ayudaron en la elaboración y redacción de este escrito.

of both postcolonialism and historiography and explores the intersections between them. It is argued that the ambivalence and sometimes antagonism to postcolonialism by many African scholars is largely driven by ideological and ethical imperatives, while the troubled encounter between African history and postcolonialism is rooted in apparent intellectual and epistemic incongruities. Linking the two is the powerful hold of what I call nationalist humanism in the African imaginary, the nationalist preoccupations of African intellectuals, and the nationalist proclivities of African historiography. Productive engagement between African history and postcolonialism is of course possible, but it requires mutual accommodation, the incorporation in postcolonial studies of the insights developed in African historiography, and within the latter of some of the constructive interventions of postcolonial theory. Ultimately, however, I believe postcolonialism has serious limits in its methodological and conceptual capacities to advance what I would call the historic agendas of African historiography.

Key words: Postcolonial studies, African history, historiographical debate, postmodernism.

En las últimas tres décadas la literatura sobre el postcolonialismo se ha disparado, especialmente en el ámbito académico anglosajón del Norte global, pero no ha tenido como resultado una mayor claridad en lo que respecta al significado real del término. En efecto, la misma terminología empleada —postcolonialismo, postcolonialidad, teoría postcolonial y estudios postcoloniales— subraya el eclecticismo conceptual de los análisis postcoloniales. Continúo intrigado por las tensiones inherentes al empleo del postcolonialismo como término periodizante y como descripción tipológica y por las conexiones intelectuales e ideológicas entre la idea de postcolonialismo y la noción afín de postmodernismo; entre las ambiciones cronológicas y epistemológicas del postcolonialismo; entre sus referentes culturalistas y materialistas; entre las lecturas literario-textuales y los análisis político-económicos del mundo real; entre las aspiraciones del compromiso activista y la deslegitimación retórica de dicho compromiso por miedo a las acusaciones de totalizador; entre las declaradas afinidades del postcolonialismo con el pluralismo, la multiplicidad y la diferencia y su tendencia a reducir y homogeneizar diversas historias, estructuras y formaciones raciales, abrazando en su generoso seno transhistórico los primeros poderes europeos, las sociedades coloniales de los Estados Unidos, Canadá, Australia y las antiguas colonias de Asia y África; entre las ubicaciones norteamericanas de sus comienzos y los orígenes sureños de algunos de sus partidarios más destacados; entre su insistencia empírica en la representación, inscripción e interpretación de lo particular, lo local y lo diferente y su trascendental deseo de convertirse en otro universal, otra gran narrativa, una referencia más dentro de las grandes explicaciones histórico-culturales.

Los «posts» —postestructuralismo, postmodernismo y postcolonialismo— han tenido complejos compromisos con diferentes disciplinas e interdisciplinas en las humanidades y las ciencias sociales. Las interacciones han sido particularmente polémicas para la historia, los estudios de las mujeres y los estudios africanos¹. Mis objetivos en este ensayo son bastante más modestos: investigar las conexiones y las contestaciones entre la historia de África y el postcolonialismo, una relación que muchos estarían de acuerdo en que es bastante problemática. Sostengo que la ambivalencia y en ocasiones antagonismo de muchos académicos africanos hacia el postcolonialismo está en gran medida conducida por imperativos *ideológicos* y *éticos*, mientras que el problemático encuentro entre la historia de África y el postcolonialismo está arraigado en evidentes incongruencias *intelectuales* y *epistémicas*. La unión de ambos es el poderoso sostén de lo que denomino humanismo nacionalista en el imaginario africano, las preocupaciones nacionalistas de los

¹ Para un análisis detallado de la evolución ideológica, intelectual e institucional del postmodernismo y el postcolonialismo, y su polémico despliegue en la disciplina histórica y las interdisciplinas de los estudios de las mujeres y los estudios africanos, véase ZELEZA, Paul Tiyambe: *Rethinking Africa's Globalization Volume 1: The Intellectual Challenges*, Trenton, New Jersey, Africa World Press, 2003.

intelectuales africanos, y las inclinaciones nacionalistas de la historiografía africana. Una fructífera aproximación entre la historia de África y el postcolonialismo es por supuesto posible, pero requiere mutuo acuerdo, la incorporación en los estudios postcoloniales de los conocimientos desarrollados por la historiografía africana y dentro de algunas de las últimas intervenciones constructivas de la teoría postcolonial. En última instancia, no obstante, creo que el postcolonialismo tiene serias limitaciones en sus capacidades metodológicas y conceptuales para avanzar hacia lo que yo llamaría agendas históricas de la historiografía africana.

El desafío postcolonial

Postcolonialismo es un término teórico controvertido, sobre el que existe poco acuerdo entre sus defensores acerca de sus significados o referentes. Empleado en una amplia gama de las disciplinas culturales y literarias, el término ha resultado tan difuso y heterogéneo que desafía la definición en cuanto si se refiere ante todo a los textos y prácticas discursivas, a la construcción de subjetividades e identidades, o a procesos históricos concretos. Sus partidarios tienen diferentes preocupaciones, como puede verse en la famosa trinidad –Edward Said, Homi Bhabha, and Gayatri Spivak². Said, cuyo libro *Orientalism* es considerado por muchos uno de los textos fundacionales de los estudios postcoloniales, se centra en el análisis del discurso, reflejando las invenciones eurocentricas de los «otros» y las maquinaciones discursivas del imperialismo, y cree en el potencial liberador del nacionalismo y la condición diaspórica. El postcolonialismo psicoanalítico de Bhabha rechaza el énfasis de Said en la dominación y el binomio entre el colonizador y el colonizado, el yo y el otro, el sujeto parlante y el nativo silencioso. Celebra la hibridez y la «intermediación», y sugiere que el encuentro colonial estuvo repleto de ambivalencias, desvíos y mimetismo a partir de las cuales se negociaron identidades fluidas. La deconstrucción de tendencia marxista y feminista de Spivak se ha movido frecuentemente desde el análisis del discurso colonial a los estudios transculturales internacionales y ha sido cada vez más crítica hacia los estudios postcoloniales tal y como se practican en el ámbito académico norteamericano, que considera como «falsos»³.

En mi opinión, los debates acerca del postcolonialismo se centran en cinco factores clave: sus genealogías, sus límites, sus dominios, sus emplazamientos y sus ideologías. Las genealogías hacen referencia a los orígenes teóricos e históricos del

² SAID, Edward W.: *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979; y *Culture and Imperialism*, New York, Alfred Knopf, 1993; BHABHA, Homi K.: *Nation and Narration*, London and New York, Routledge, 1990; y *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994; SPIVAK, Gayatri C.: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York and London, Routledge, 1988; y *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

³ SPIVAK, Gayatri C.: *A Critique of...* op. cit., p. 358.

postcolonialismo como construcción teórica; los límites se refieren a las escalas temporales y espaciales del discurso postcolonial; los dominios hacen referencia a las unidades y marcos de análisis; los emplazamientos se refieren a los lugares donde principalmente se producen y consumen el discurso y la teoría postcoloniales; y las ideologías hacen referencia a las orientaciones y los efectos políticos del postcolonialismo. No es preciso decir que la importancia y el tono de estos debates han variado a lo largo del tiempo y en función de la ubicación y el contexto. La teoría postcolonial surge en el ámbito académico anglosajón a mediados de la década de los ochenta tras el surgimiento del postestructuralismo y el postmodernismo. Esto suscita interrogantes acerca de las relaciones entre el postcolonialismo y los otros «posts». Hay algunos que afirman que los tres son totalmente diferentes, que lo postmoderno es una descripción apolítica de las condiciones en las sociedades capitalistas avanzadas, mientras lo postcolonial es una preocupación por las desigualdades globales y es emancipador. Para algunos, emparejar lo postcolonial con lo postmoderno, entonces, es teórica, ideológica, y empíricamente erróneo e improductivo⁴.

Otros creen que el postcolonialismo y el postmodernismo están interrelacionados, pero difieren en la naturaleza y la productividad de dicho vínculo. Para Ato Quayson, los dos pueden ser analítica y beneficiosamente utilizados con respecto a cuestiones sobre marginalidad e identidad⁵. Además de su compartido prefijo «post» y la atención a las problemáticas temporales y epistemológicas que ello suscita, ambos se preocupan por los discursos representacionales y ofrecen reflexiones de segundo orden sobre condiciones reales e imaginadas; sólo apropiándose el uno del otro pueden «explicar enteramente el estado del mundo contemporáneo»⁶. Aijaz Ahmad y Arif Dirlik sugieren una unión más siniestra e improductiva entre los dos⁷. Para Ahmad, el postcolonialismo literario surgió como cuña del postmodernismo para colonizar las literaturas del Sur global, así que «lo que solía conocerse como 'Literatura del Tercer Mundo' es rebautizado como 'Literatura Postcolonial' cuando los esquemas teóricos reguladores se mueven del Tercer Mundo al postmodernismo»⁸. Fueron rechazadas concepciones más antiguas y radicales del postcolonialismo empleadas en los setenta, «con especial referencia

⁴ BARKER, Francis, HULME, Peter e IVERSEN, Margaret: «Introduction», en F. Baker, P. Hulme y M. Iversen (eds.), *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, Manchester, England, Manchester University Press, 1994, pp. 1-23; MONGIA, Padmini: «Introduction», en P. Mongia (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, London, Arnold, 1996, pp. 1-19.

⁵ QUAYSON, Ato: *Postcolonialism: Theory, Practice or Process*, Cambridge, Polity Press, 2000.

⁶ *Ibidem*, p. 154.

⁷ Véase AHMAD, Aijaz: *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, London, Verso, 1992; y DIRLIK, Arif: «The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism», en P. Mongia (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, London, Arnold, 1996, pp. 294-320.

⁸ AHMAD, Aijaz: *In Theory: Classes... op. cit.*, p. 276.

al tipo de estados postcoloniales que emergieron en Asia y África después de las descolonizaciones de posguerra»⁹. De un modo más vehemente, Dirlik denomina al postcolonialismo «descendiente del postmodernismo», cuya popularidad «tiene menos que ver con su rigurosidad como concepto o con las nuevas perspectivas que ha abierto para la investigación crítica que con la mayor visibilidad de los intelectuales académicos originarios del Tercer Mundo, que marcan las pautas del criticismo cultural»¹⁰. Además, gracias a los cambiantes intereses del capitalismo global que ha penetrado en las universidades a través de la mercantilización, «las orientaciones intelectuales que en principio se contemplaron como marginales o subversivas» como el multiculturalismo, «han adquirido una nueva respetabilidad»¹¹. El postcolonialismo, concluye, no es simplemente la condición de una intelligentsia importadora [*comprador intelligentsia*], como afirma Kwame Anthony Appiah¹², sino «la condición de la intelligentsia del capitalismo global»¹³.

Anne McClintock y Ella Shohat articulan de forma más eficaz la cuestión del postcolonialismo temporal y espacialmente¹⁴. McClintock sostiene que mientras la teoría postcolonial repudia los binomios del historicismo occidental, postula sin embargo el binomio totalizador de lo colonial y lo postcolonial y reorienta y subordina las diversas historias y culturas del mundo al gran progreso de un monolítico e indiferenciado colonialismo, de la época europea. Ello confiere «al colonialismo el prestigio propio de la historia; el colonialismo es un indicador determinante de la historia»¹⁵. Las desigualdades de poder y privilegio entre y dentro de las naciones, las regiones, las clases y los géneros se evaporan antes del deslumbrante resplandor de un postcolonialismo homogeneizante, a pesar del homenaje ritual que se hace hacia la diferencia, la hibridez y la multiplicidad. Abandonando nuevas pujantes visiones del futuro, «sin una voluntad renovada para intervenir en lo inaceptable, nos enfrentamos a permanecer inmóviles en un espacio históricamente vacío en el que nuestra única dirección la encontramos mirando atrás, embelesados, hacia la época anterior a la nuestra, en un presente perpetuo marcado sólo como ‘post’»¹⁶. Shohat también critica al postcolonialismo por su problemática temporalidad,

⁹ *Ibidem*, p. 276.

¹⁰ DIRLIK, Arif: «The Postcolonial Aura...», *op. cit.*, p. 295.

¹¹ *Ibidem*, p. 305.

¹² APPIAH, Kwame Anthony: *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*, New York, Oxford University Press, 1992.

¹³ DIRLIK, Arif: «The Postcolonial Aura...», *op. cit.*, p. 305.

¹⁴ Véase MCCLINTOCK, Anne: «The Angel of Progress: Pitfalls of the Term ‘Post-Colonialism’», en F. Baker, P. Hulme y M. Iversen (eds.), *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, Manchester, England, Manchester University Press, 1994, pp. 253-266; y SHOCHAT, Ella: «Notes on the ‘Post-Colonial’», en P. Mongia (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, London, Arnold, 1996, pp. 321-334.

¹⁵ MCCLINTOCK, Anne: «The Angel of...», *op. cit.*, p. 255.

¹⁶ *Ibidem*, p. 266.

ambos con referencia hacia el pasado y hacia el presente. Por un lado, mantiene, su falta de especificidad histórica reduce y homogeniza diversas cronologías, culturas, historias, estructuras, y formaciones raciales, homogeneizando los países asiáticos y africanos y las sociedades coloniales de Norteamérica y Australasia, mientras su connotación de un después resta importancia a las continuas depredaciones del neocolonialismo y el capitalismo global.

Los interrogantes acerca de las escalas geográficas e históricas del postcolonialismo han ido unidas a debates sobre sus dominios y esquemas analíticos. Uno de los pocos puntos convergentes entre los simpatizantes y detractores del postcolonialismo tiene que ver con su ofensiva culturalista, que se deriva de sus fundamentos postestructuralistas y su base disciplinaria en los estudios ingleses. Ésta ha sido la fuente de sus fortalezas y debilidades. Ania Loomba ofrece una evaluación moderada del postcolonialismo para el estudio del colonialismo como un todo y la crítica literaria en sí misma. Los estudios postcoloniales, arguye, «intensifican y agudizan los debates sobre la creación social, y convierten en imperativo para nosotros entretejer las realidades económicas del colonialismo con todo lo que hasta ahora ha sido excluido de los «rígidos» análisis sociales —sexualidad, subjetividad, psicología y lenguaje. Nos recuerda que las relaciones «reales» de la sociedad no existen aisladas de sus categorías actuales o ideológicas»¹⁷. El postcolonialismo, además, amplía nuestro vocabulario analítico, así que «no es un simple nuevo término elaborado para el colonialismo; indica una nueva forma de pensar en la que los procesos culturales, intelectuales, económicos o políticos se ocupan de trabajar juntos en la formación, perpetuación y desarme del colonialismo. Trata de ampliar el alcance de los estudios postcoloniales examinando las intersecciones de ideas e instituciones, conocimiento y poder»¹⁸. En cuanto a la literatura, la crítica poscolonial fomenta la compleja lectura de textos, incluyendo la ficción metropolitana, que fue profundamente imbuida por la «estructura de actitud y referencia» imperial, como la llama Said, y la importancia de los textos literarios como materiales para el estudio histórico¹⁹. Loomba apunta, sin embargo, que la «literatura postcolonial» tiende a limitarse «a los textos escritos en varias lenguas inglesas. En segundo lugar, los estudios postcoloniales se sitúan enteramente dentro de los estudios ingleses, una situación que no sólo circunscribe seriamente el alcance de los primeros, sino que también tiene serias implicaciones en su metodología»²⁰.

¹⁷ LOOMBA, Ania: *Colonialism/Postcolonialism*, London and New York, Routledge, 1998, p. 37.

¹⁸ *Ibidem*, p. 54.

¹⁹ SAID, Edward W.: *Culture and Imperialism... op. cit.*, p. 184.

²⁰ LOOMBA, Ania: *Colonialism/Postcolonialism... op. cit.*, p. 96. En un primer momento se hicieron desesperados intentos para definir la escritura «postcolonial» y otras formas de producción cultural, que algunos dijeron que se distinguían por una actitud de oposición hacia el colonialismo o una ética de la resistencia, o por la alegoría, la experimentación y la innovación, o la hibridación de las culturas. Arun P.

Pero ha habido preocupaciones en relación a la ofensiva culturalista del postcolonialismo como Stuart Hall, uno de los expertos en los estudios postcoloniales, apunta²¹. Afirma que en reacción al determinismo económico asociado con el marxismo reduccionista, ha habido «una masiva, enorme y elocuente deslegitimación» de lo económico por los discursos de los «posts», «como si, ya que lo económico en su más amplio sentido, definitivamente no ‘determina’ el movimiento real de la historia, como se suponía que hacía, ‘en última instancia,’ no existiera en absoluto! Éste es un fallo de teorización tan profundo, y —con muy pocas, y todavía incompletas, excepciones...— tan inútil, que en mi opinión, esto ha posibilitado que paradigmas mucho más débiles y menos ricos conceptualmente continúen prosperando y dominando el terreno»²². Mishra y Hodge advierten que «a menos que el *postcolonialismo* pueda restablecer sus vínculos esenciales con el marxismo no sobrevivirá ni merece sobrevivir mucho tiempo en el siglo XXI... porque la teoría ha estetizado la lucha y ha vaciado tanto la lucha como la estética misma ‘como formaciones desde las que la ideología se cuestiona, se invocada, o se alterada’» (subrayado en el original)²³.

Críticos que mantienen fidelidad al marxismo, como Neil Lazarus, o que buscan una misión radical para la teoría postcolonial, como Quayson, se han tomado estas críticas a pecho²⁴. En palabras de Lazarus, «la mayor parte del trabajo en los subcampos de los estudios postcoloniales y la ‘teoría del discurso colonial’ —y también, yo diría, los ‘estudios étnicos’ y los ‘estudios culturales’— siendo actualmente producidos en los círculos intelectuales de vanguardia de Europa y Norte América me parece... [que] pagan un enorme precio por su prematuro rechazo a la teoría sistemática,» que desde su punto de vista, es el marxismo²⁵. Busca liberar al postcolonialismo de los protocolos teóricos y los procedimientos deshistorizantes y despolitizantes «posts» asegurándolo firmemente al análisis materialista, realista y marxista, a la vez que retiene la genuina perspicacia y avances que se han generado

Mukherjee afirmó que este privilegio de los textos paródicos «está distorsionando el terreno en tanto que se centra en un número reducido de autores, aquellos cuyos textos pueden restaurar lo que la teoría está buscando.» Véase MUKHERJEE, Arun P.: «Whose Post-colonialism and Whose Postmodernism», *World Literature Written in English*, 30, 2 (1990), p. 7. En resumen, estas características no son ni necesariamente comunes a las denominadas literaturas postcoloniales ni se limitan a ellas.

²¹ HALL, Stuart: «When Was ‘the Post-colonial’? Thinking at the Limit», en I. Chambers y L. Curti (eds.), *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*, London and New York, Routledge, 1996, pp. 242-260.

²² *Ibidem*, p. 258.

²³ MISHRA, Vijay y HODGE, Bob: «What Was Postcolonialism», *New Literary History*, 36 (2005), pp. 388-389.

²⁴ LAZARUS, Neil: *Nationalism and Cultural Practice in the Postcolonial*, World, New York, Cambridge University Press, 1999.

²⁵ *Ibidem*, p. 9.

dentro de este ámbito, por ejemplo, en su sistemática crítica al eurocentrismo y al patriarcado.

Gran parte de la temprana crítica al postcolonialismo giró alrededor de sus manifestas afinidades con el antifundacionalismo del postestructuralismo que, como se afirmó, lo hizo ideológicamente despolitizado o despolitizador. Algunas de las críticas más incisivas en este punto vinieron de Ahmad, Dirlik y E. San Juan²⁶. Para Ahmad el postcolonialismo es parte del armazón ideológico del imperialismo para debilitar y anular las luchas por la liberación nacional, la democracia y el socialismo. El énfasis en la hibridez, la contingencia, la descentralización y la ambivalencia despojan a «todas las culturas de su historicidad y densidad,» escribe, «reduciéndolas a sus más mínimos denominadores comunes que entonces se convierten en intercambiables [y] no produce una igualdad universal de todas las culturas sino la cultura unificada de un mercado tardo imperial que subordina las culturas, consumidores y críticos por igual a una forma de soledad moral y liberadora que se regodea en las superficialidades y caprichos del postmodernismo»²⁷. Dirlik mantiene que rechazando las llamadas narrativas maestras, incluso el rol fundacional del capitalismo en la historia, y descartando el Tercer Mundo mientras continúan obsesionados con el eurocentrismo, los críticos postcoloniales, en resumen, «en su simultáneo repudio de la estructura y la afirmación de lo local en los problemas de opresión y liberación, han falseado las vías en que las estructuras totalizadoras persisten en medio de la aparente desintegración y fluidez»²⁸. «Francamente,» proclama, «el postcolonialismo está diseñado para *evitar* dar sentido a las actuales crisis y, en el proceso, para encubrir el origen de los intelectuales postmodernos en un capitalismo global del que ellos no son tan víctimas como beneficiarios»²⁹.

El debate en torno a la localización de los productores y la producción de la teoría postcolonial fue alimentado por Shohat, quien localizó el origen de la teoría postcolonial y lo que consideró como su ahistórico y universalizante despliegue y sus implicaciones despolitizadoras en los contextos Norteamericanos de luchas curriculares y culturales, especialmente en Estados Unidos. «Se privilegia lo ‘postcolonial’,» escribió, «precisamente porque parece seguramente distante del ‘vientre de la bestia’, los Estados Unidos»³⁰. Ahmad y Dirlik, luego, recogieron el testigo. Ellos fueron seguidos por otros, incluso más tarde la misma Spivak, quien vio a la crítica postcolonial como un informante al servicio del neocolonialismo y el capitalismo

²⁶ SAN JUAN, Epifanio: *Beyond Postcolonial Theory*, New York, St. Martin's Press, 1998.

²⁷ AHMAD, Aijaz: *In Theory: Classes...* *op. cit.*, p. 290.

²⁸ DIRLIK, Arif: «The Postcolonial Aura...», *op. cit.*, p. 315.

²⁹ *Ibidem*, p. 313.

³⁰ SHOHAT, Ella: «Notes on the...», *op. cit.*, p. 329.

global contemporáneo³¹. Leela Ghandi ha afirmado que en la medida en que la literatura postcolonial resulta privilegiada en los estudios postcoloniales, donde el encuentro colonial se ve «ante todo como una lucha textual, o una batalla bibliográfica, entre los libros opresivos y los subversivos,» al final tal privilegio opera, «aun por casualidad, privilegiando el rol y función de la crítica literaria postcolonial –cuyos expertos académicos de repente dan la clave a todos los significados oposicionales y anticoloniales»³². Deliberadamente o no, los teorizadores postcoloniales, según Ming-yan Lai, terminan marginalizando las voces contrahegemónicas de los intelectuales que se sitúan fuera de las preocupaciones discursivas y políticas de las metrópolis del Norte, porque prestan atención a las relaciones y políticas de poder en las naciones-estado post-independientes, o porque fueron sometidos al colonialismo no europeo como en el caso del Este de Asia, donde Japón era la potencia colonial³³.

Para Walter Mignolo, hay mucho en juego en las políticas de los espacios de producción del conocimiento; los lugares de enunciación teórica se inscriben profundamente en la diferencia colonial. Compara la teoría de los sistemas globales y la teoría de la dependencia que «fue una declaración política para la transformación *social* de y desde el Tercer Mundo, mientras el análisis de los sistemas globales fue una declaración política para la transformación *académica* desde los países del Primer Mundo»³⁴. La teoría de la dependencia ha sido en gran medida desplazada por los «posts» y el neoliberalismo, pero cuando surgió por primera vez después de la segunda posguerra mundial su «impacto en la descolonización intelectual en América Latina fue inmediato y enérgico» porque provenía de la zona, mientras que el debate postmoderno «reproducía una discusión cuyos problemas se originaron no en las historias coloniales del subcontinente sino en las historias de la modernidad europea»³⁵. De este modo, incluso para las teorías radicales, hay «una irreducible diferencia (epistémica) colonial entre un proyecto izquierdista de las ciencias sociales *desde* el Primer Mundo y la liberación *de* las ciencias sociales (y la filosofía) desde el Tercer Mundo» (énfasis original). Para él

las críticas de la modernidad, el logocentrismo occidental, el capitalismo, el eurocentrismo y demás surgidas en la Europa occidental y en los Estados Unidos no pueden ser válidas para personas que piensan y viven en Asia, África o América Latina... Es crucial para las éticas, políticas y la epistemología del

³¹ SPIVAK, Gayatri C.: *A Critique of...* op. cit.

³² GANDHI, Leela: *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*, New York, Columbia University Press, 1998, pp. 141-142.

³³ LAI, Ming-Yan: «The Intellectuals Deaf-Mute, or How Can We Speak Beyond Postcoloniality?», *Daedalus*, 126, 4 (1998).

³⁴ MIGNOLO, Walter D.: «The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference», *The South Atlantic Quarterly*, 101, 1 (2002), p. 63.

³⁵ *Ibidem*, pp. 63-64.

futuro reconocer que la totalidad de la epistemología occidental, de derechas o de izquierdas, no es válida para el planeta entero³⁶.

Claramente, el postcolonialismo es una casa de muchas moradas, cuya prolijidad hace que sea difícil definirlo o criticarlo. El término «postcolonial» se usa a menudo en sentidos cronológicos y epistemológicos concretos incluso por un mismo autor³⁷. Los autores postcoloniales suelen discutir las experiencias asociadas al colonialismo y sus efectos actuales para las potencias imperiales y las sociedades ex-coloniales. El postcolonialismo desea ser una teoría de las formaciones sociales coloniales y postcoloniales, de procesos históricos concretos, así como un cuestionamiento ideológico de textos, imágenes y discursos. De este modo, como con el postmodernismo, existe una tensión, creativa en manos hábiles, entre las tendencias temporales y tipológicas, y las escalas espaciales y sociales del postcolonialismo. Mantener el equilibrio entre las inflexiones descriptivas y críticas, y las agendas analíticas y políticas, no resulta fácil para ninguna teoría; algunos académicos postcoloniales son incapaces de caminar por la cuerda floja sin caerse³⁸.

El postcolonialismo ambivalente de África

Se ha apuntado en muchas ocasiones que muchos académicos africanos y africanistas tienden a ser ambivalentes o totalmente hostiles hacia la teoría postcolonial. En apariencia esto resulta sorprendente en la medida en que África y los estudios africanos han sido fundamentales para las insurgencias políticas, ideológicas e intelectuales que llevaron al desmantelamiento de los imperios europeos y a la desintegración del eurocentrismo que celebra el postcolonialismo. Esto es sugerir que los estudios africanos, junto con otros estudios de áreas, y los desarrollos en África asociados con la descolonización y las luchas contra la hegemonía occidental desempeñaron un papel en la deconstrucción y descomposición de las mentalidades y metodologías modernistas que tanto critican los «posts». Se puede incluso

³⁶ *Ibidem*, pp. 85-86. Para una exposición más rigurosa de su compromiso con la teoría postcolonial y su crítica de la «colonialidad del conocimiento», las geopolíticas del conocimiento y la necesidad de rebatir y superar agudas, pero en realidad borrosas y cambiantes dicotomías como civilización/barbarie; Primer Mundo/Tercer Mundo; desarrollado/subdesarrollado; este/oeste, véase MIGNOLO, Walter D.: *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2000.

³⁷ Es importante observar que incluso cronológicamente la secuencia colonial no obtiene el mismo periodo de un autor postcolonial a otro. Para Stuart Hall éste es desde el primer contacto marítimo europeo con otros pueblos (1492) hasta el final del apartheid (1994). Para otros, se extiende más allá de 1994, para finalizar en 1997 con la restitución de Hong Kong a China. Esto ha sido cuestionado por las personas que creen que el momento colonial todavía nos acompaña con el sometimiento de los pueblos indígenas en EEUU, Canadá, Nueva Zelanda, Australia e India.

³⁸ Mamadou Diouf (comunicación personal) señala que los teóricos postcoloniales no buscan una narrativa y cierre analíticos, sino que realmente buscan mantener las tensiones entre descripción y teorización, entre lo local y lo global; y en manos menos hábiles, sin embargo, las tensiones degeneran en confusión.

sostener que las fragmentaciones, ambivalencias, contingencias, hibridaciones y multiplicidades asociadas con los «posts», como concepciones y condiciones, se articularon y experimentaron con inquietante urgencia y persistencia, desde el amanecer sangriento de las conquistas coloniales y las violentas negaciones y negociaciones que acarreó para las cartografías culturales de los pueblos de África. En cierto modo, entonces, los africanos vieron algunos de los «posts» a través de fuerzas históricas que no fueron enteramente de su propia creación, antes de que fueran tardíamente descubiertas en Euro-América. En resumen, los académicos y los intelectuales africanos están profundamente implicados en la destrucción y deconstrucción de la hegemonía europea —económica y epistémica, política y paradigmática—. Irónicamente, es precisamente esta implicación ideológica e intelectual la que explica la inquietud con la que se contempla el postcolonialismo.

Muchos escritores, artistas, y otros creadores culturales africanos no se conciben a sí mismos y a su trabajo como «postmodernos» o «postcoloniales». Como la escritora ghanesa, Ama Ata Aidoo, declara,

Tal vez el concepto [de postcolonialismo] fue relevante para los Estados Unidos después de su guerra de independencia, y hasta cierto punto para los antiguos dominios imperiales de Canadá, Australia y Nueva Zelanda. Aplicado a África, la India y a algunas otras partes del mundo, lo 'postcolonial' no es sólo una ficción, sino una ficción más perversa, el encubrimiento de un periodo peligroso en las vidas de nuestra gente³⁹.

Su puntualización es que el «post» en «postcolonialismo» no puede ser un «después» temporal y existencial respecto al colonialismo ya que África sigue estando devastada por las herencias del colonialismo y los estragos del neocolonialismo. Pero ésta es justamente la puntualización que la teoría postcolonial procura hacer sobre el duradero poder del colonialismo y el encuentro colonial. Por lo tanto, el argumento de Aidoo no es, en sí mismo, una crítica de la teoría postcolonial, que presagia la persistencia del colonialismo, sino una crítica de la condición postcolonial, un grito de angustia contra la persistencia de la explotación, marginalización y subdesarrollo de África. Es una crítica *ideológica*.

Me gustaría indicar que la ambivalencia o antagonismo africano hacia los «posts» se apoya en argumentos *ideológicos* y *éticos*. Esto es evidente en las intervenciones de varios académicos que son receptivos a los estudios postcoloniales. Las observaciones de Olaniyan Tejumola, literato nigeriano, subrayan la fuerza ideológica de las reacciones africanas hacia el postcolonialismo:

No conozco ningún académico africano —y quizás muy pocos académicos de África— que mencionaran a los «posts» de mi título sin precipitarse automáticamente a la clasificación, si no rotundo rechazo. Postmodernidad, una

³⁹ Según lo citado en MONGIA, Padmini: «Introduction», *op. cit.*, p. 1.

condición histórica que se dice ha emergido fuera de las contradicciones de la superdesarrollada modernidad en Euro-América, no tiene posiblemente mucho que decir a sociedades sobre cuyas espaldas la modernidad fue edificada y para quien esto todavía continúa siendo hoy un espejismo... Como la postcolonialidad, cuyo significado literal, es temporal y espacialmente posterior al colonialismo, ¿qué mayor prueba de su inaplicabilidad a África podemos encontrar que la deuda mundial e histórica del continente hacia su antiguo colonizador, su estrangulamiento por la propiedad extranjera de las corporaciones multinacionales y su invasión por las cada vez más irresistibles armas del imperialismo Euro-Americano?⁴⁰

Así, tanto el postmodernismo como el postcolonialismo se ven como inaplicables a las realidades africanas porque África no ha superado ni la modernidad ni la colonialidad.

Tejumola afirma que las críticas africanas al postmodernismo encuentran defectos en, primero, su descentramiento del sujeto; segundo, el privilegio que conceden a la cultura; tercero, su uso de un lenguaje abstruso; y cuarto, su preocupación por el colonialismo. El postmodernismo

no deconstruye sólo al sujeto del imperialismo europeo sino todas las reivindicaciones de subjetividades que pudieran autorizar o estar interesadas en el conocimiento o las acciones políticas colectivas. Ahí es donde los críticos africanos interesados por la construcción de un sujeto o identidad resistente frente al interminable imperialismo occidental se separan del postmodernismo⁴¹.

Además, para los académicos comprometidos con el proyecto de emancipación africano, el postmodernismo es problemático por su aparente cinismo contra todas las pretensiones de verdad, contra los proyectos revolucionarios, contra las políticas colectivas. El posmodernismo privilegia la cultura ya que:

Se centra en los instrumentos usados por la cultura para producir significados, como la narrativa, el discurso, y otros reguladores institucionales de las interacciones simbólicas... Esto conlleva que quien quiera que controle el mundo de los significados culturales controla los medios de autopercepción y, por tanto, el poder... Sin embargo, muchos críticos africanos ven en el giro cultural del postmodernismo un *culturalismo* que deshistoriza la cultura y degrada y sacrifica las luchas sociopolíticas concretas en las que la mayoría de académicos africanos creen que está la solución a la interminable explotación del continente por las mentiras occidentales. La mayoría de tendencias del pensamiento

⁴⁰ TEJUMOLA, Olaniyan: «Postmodernity, Postcoloniality, and African Studies», en Z. Magubane (ed.), *Postmodernism, Postcoloniality and African Studies*, Trenton, New Jersey, Africa World Press, 2005, pp. 39-60.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 40-41. Como el postcolonialismo, el postmodernismo, así como las críticas en su contra, es heterogéneo, y no sólo se refiere aquí Tejumola a las variantes del postmodernismo, sino a un particular conjunto de críticas contra su variante escogida del postmodernismo.

antiimperialista africano no considera la cultura como terreno primario de tal resistencia⁴².

De acuerdo con Tejumola, en opinión de muchos académicos africanos el uso de un lenguaje oscuro y deliberadamente «teórico» subraya aun más «el carácter de clase elitista del postmodernismo y su desconexión con las vidas de las masas, para las que tal lenguaje no es sino otra característica e incomprensible extravagancia por parte de los intelectuales universitarios que no hacen un verdadero trabajo»⁴³.

Tejumola trata de desacreditar algunas de estas críticas, sosteniendo que la deconstrucción del sujeto que hace el postmodernismo y su desconfianza de los proyectos fundacionales y teleológicos y las narrativas del conocimiento y la acción son liberadores para las humanidades africanas en tanto que abren nuevos espacios intelectuales para los conocimientos africanos y fomentan la reflexión. Además, las metafísicas del postmodernismo concuerdan con las de muchas culturas africanas. Pero esta semejanza no conlleva compromiso o no significa que los «posts» hayan derivado ninguno de sus conceptos del pensamiento africano⁴⁴. Para Tejumola también parece sin sentido atacar el culturalismo del postmodernismo, por cuanto el postmodernismo es realmente «un práctica cultural y discursiva, no un discurso económico y político como tal». En cuanto al lenguaje elitista, todos los discursos intelectuales en academia, insiste, son elitistas, a menudo incomprensibles para las denominadas masas que poseen sus propios discursos. Y no puede sino preocuparse por el colonialismo puesto que lo está por el daño cultural y cognitivo del encuentro colonial. En lugar de un rotundo rechazo, aboga por lo que denomina «compromiso discriminante», esto es, «un compromiso que pone en primer plano nuestros intereses en lugar de nuestra diferencia, incluso si nuestros intereses en última instancia incluyen implicaciones de nuestra diferencia»⁴⁵.

⁴² *Ibidem*, pp. 41-42.

⁴³ *Ibidem*, p. 42.

⁴⁴ Donald Wehrs traza el esquema conceptual dominante de la teoría postcolonial desde Jean-Paul Sartre y sus seguidores, que no se tomaron en serio la historicidad, agencia y racionalidad no occidentales. Apunta: «A pesar de la mala conciencia acerca de la dependencia de las matrices analíticas de origen occidental, la teoría postcolonial sigue presentando una falta de interés en las articulaciones culturales de significado y valor no occidentales... La teoría postcolonial sigue aferrándose a la concepción de la relación de lo no occidental con lo occidental, y a la concepción de la motivación humana y la agencia política de modo más general, que emergió de un clima intelectual marcadamente europeo de mediados del siglo xx, en el que los pueblos y sociedades no occidentales fueron entendidas en principio como incapaces de la agencia de emancipación histórica hasta su «puesta en marcha» por la violencia material y conceptual colonial de Occidente.» Véase WEHRS, Donald: «Sartre's Legacy in Postcolonial Theory; or, Who's Afraid of Non-Western Historiography and Cultural Studies?», *New Literary History*, 34 (2004), pp. 761-762.

⁴⁵ TEJUMOLA, Olaniyan: «Postmodernity, Postcoloniality, and...», *op. cit.*, p. 52. Es instructivo el hecho de que gran parte de la discusión de Tejumola se centre en el postmodernismo en lugar de en el postcolonialismo sobre el que dice poco, como si ambos fueran lo mismo. Tiende a simplificar excesivamente las críticas que hacen muchos académicos africanos sobre el postmodernismo y el postcolonialismo.

Es posible ver el presunto antagonismo de los académicos africanos hacia, y la ausencia de África de, la teoría postcolonial como algo más aparente que real. De acuerdo con Pius Adesanmi, existe «una *apariencia de ausencia de África* de los espacios de producción de las epistemologías postcoloniales... El conflicto con África no es tanto en el área de la producción como en el dominio de nombrar y privilegiar lo que se ha producido» (énfasis original)⁴⁶. Adesanmi contrasta «la aplastante presencia de pensadores indios en el terreno, la centralidad de su pensamiento para la epistemología y la producción concomitante de la India como el principal sujeto/objeto de la teorización postcolonial [que] sirven todos para subrayar el problema de la presencia y participación africanas»⁴⁷. Atribuye esta discrepancia a las temporalidades y espacialidades del postcolonialismo —las localizaciones geográficas e institucionales de los que producen conocimientos privilegiados como el postcolonial—. Tanto los «escritores cuyos trabajos proporcionan la materia prima para las preocupaciones teóricas del postcolonialismo» como «los pensadores cuyos trabajos se consideran emblemáticas representaciones de la teorización postcolonial» tienden a basarse en occidente⁴⁸.

El resultado es que la teoría postcolonial cada vez está más fusionada con escritores, identidades y representaciones diaspóricas. La asociación de la crítica postcolonial con escritores asentados en el Norte global y escritos en lenguas europeas conduce a la continua represión y marginación de las literaturas en lenguas africanas y autores con sede en el continente, así como las literaturas africanas en lenguas europeas, cada vez que sus preocupaciones no pueden ser absorbidas por la obsesión postcolonial con el imperio⁴⁹. En efecto, la teoría postcolonial perpetúa, ciertamente refuerza, las orientaciones anglocéntricas de la vieja crítica de la *Commonwealth* que afirmaba haber superado. En la medida en que la mayor parte de los intelectuales africanos siguen en África a pesar de la «fuga de cerebros» durante las décadas de ajuste estructural de los años ochenta y noventa, el peso

Los intentos por reforzar sus argumentos a través de la referencia a las realidades sociales contemporáneas en África son difícilmente convincentes y traicionan las lecturas simplistas, a las que los académicos postcoloniales son propensos en ocasiones, a la vez que se apartan de las lecturas literario-culturalistas de los textos y discursos.

⁴⁶ ADESANMI, Pius: «Africa, India, and the Postcolonial: Toward a Praxis of Inflection», *Arena Journal*, 21 (2004), p. 176.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 175.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 177-178.

⁴⁹ Véase BARBER, Karin: «African-Language Literature and Postcolonial Criticism», *Research in African Literatures*, 26, 3 (1995), pp. 3-28; RAJI, Wumi: «Africanizing *Antigone*: Postcolonial Discourse and Strategies of Indiginizing a Western Classic», *Research in African Literatures*, 36, 4 (2005), pp. 135-154; ADESANMI, Pius: «Third Generation African Literatures and Contemporary Theorizing», en P. Tiyaambe Zeleza (ed.), *The Study of Africa. Volume 1: Disciplinary and Interdisciplinary Encounters*, Dakar, Senegal, Codesria Book Series, 2006, pp. 39-60.

de los imaginarios discursivos diaspóricos en los académicos africanos, sostiene Adesanmi, es escaso⁵⁰.

Más importante es el trabajo de los académicos del Sur global que hablan de lo que Adesanmi denomina el «lenguaje del discurso que goza de respetabilidad institucional en la academia Euro-Americana». Traza una interesante comparación entre *Orientalism* de Edward Said y *The West and the Rest of Us* de Chinweizu⁵¹. Ambos exponen la histórica relación de explotación entre Europa y sus «Otros» orientales y africanos respectivamente. Sin embrago, la fortuna institucional de ambos libros varía enormemente: Said es de lectura obligatoria, mientras que el libro de Chinweizu, publicado en 1975, tres años antes del canónico texto de Said, no lo es. La razón es que «*Orientalism* habla acerca del lenguaje del discurso mientras que de *The West and the Rest of Us* habla del lenguaje de una materialidad histórica concreta»⁵². Así, Adesanmi afirma que la apariencia de una presencia india y una ausencia africana en la producción de los conocimientos postcoloniales puede, en parte, explicarse por el hecho de que la academia india está tan inmersa en el lenguaje del discurso como la academia africana continúa comprometida con el lenguaje de la materialidad histórica⁵³. En la medida en que el lenguaje del discurso es ineludible y vino para quedarse, mantiene Adesanmi, la academia africana necesita adoptar las praxis indias de imposición, imponiendo la narrativización de la historia africana en este lenguaje, «el único lenguaje que la academia Euro-Americana está preparada para validar»⁵⁴.

Se trata de un análisis interesante, pero abierto al debate. Se podría hacer el mismo razonamiento de que la gran mayoría de intelectuales indios se quedan en la India y que aquellos con sede en Euro-América constituyen una minoría ínfima. Asimismo, se pueden señalar textos y académicos africanos que hablan en el lenguaje del discurso que son o deben ser bastante influyentes en la academia Euro-Americana. Ejemplos que incluyen *In My Father's House*, de Kwame Anthony Appiah; *The Invention of Africa*, de V. Y. Mudimbe; *On the Postcolony*, de Achille Mbembe; y *Postcolonialism y Calibrations*, de Ato Quayson⁵⁵. Aún más importante, el razonamiento de Adesanmi acerca de la encarnación del lenguaje del

⁵⁰ ADESANMI, Pius: «Africa, India, and...», *op. cit.*

⁵¹ CHINWEIZU, Ibekwe: *The West and the Rest of Us: White Predators, Black Slavers, and the African Elite*, New York, Vintage Books, 1975.

⁵² ADESANMI, Pius: «Africa, India, and...», *op. cit.*, p. 184.

⁵³ En este ejemplo, Adesanmi comete un error elemental: Said es de ascendencia palestina no india.

⁵⁴ ADESANMI, Pius: «Africa, India, and...», *op. cit.*, p. 191.

⁵⁵ Véase MUDIMBE, Valentin Y.: *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1994; MBEMBE, Achille: *On the Postcolony*, Berkeley, University of California Press, 2001; y QUAYSON, Ato: *Calibrations: Reading for the Social*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2003.

discurso por parte de la academia india es demasiado simplista, por cuanto existen diferentes escuelas en la historia y literatura indias que participan en debates muy polémicos precisamente con la misma oposición entre enfoques comprometidos con el lenguaje del discurso y otros con los lenguajes de la materialidad histórica. Incluso el célebre grupo de Estudios Subalternos ha experimentado esta oposición, como se indica en el cambio desde un enfoque más material hacia uno más discursivo. Esto no implica negar que muchos académicos africanos sean ambivalentes en relación a la teoría postcolonial. Incluso Adesanmi finaliza su ensayo con una nota de advertencia, alertando contra «imponer el Oeste sobre África antes que imponer la intelección africana sobre el postcolonialismo y la teoría cultural [por cuanto] el Oeste ha tenido seiscientos años para demostrar que no necesita mi ayuda para imponerse sobre África»⁵⁶.

El generalmente problemático encuentro de los académicos africanos con el postcolonialismo se inserta en el problemático compromiso entre África y Europa en los tiempos modernos que ha generado *mutua desconfianza* reflejada en el desprecio Euro-Americano hacia lo africano y la condena africana hacia lo Euro-Americano. Ésta se genera por la intimidación entre África y Europa en los tiempos modernos, y la realidad de que ambos se han constituido mutuamente, así como el hecho de que las contribuciones de los africanos en la diáspora y en el continente fueron fundamentales para la creación del mundo Atlántico —de los cuales surgió el sistema actual del mundo moderno— como las historias y la sociología del Atlántico Negro han demostrado ampliamente⁵⁷. El «Oeste» no es sólo una creación eurogénica, África está incrustada en su mismo seno, en los cimientos materiales y discursivos del «Oeste» como encarnación de la «modernidad»⁵⁸. La diáspora africana en Euro-América —que puede contarse por millones— es un testimonio del rostro africano del «Oeste». Los intelectuales o teorías migrantes entre África y Euro-América están mediados por esta relación histórica. Para sociedades y academias que han menospreciado su propia población de descendencia africana

⁵⁶ ADESANMI, Pius: «Africa, India, and...», *op. cit.*, p. 196.

⁵⁷ Mientras Paul Gilroy elimina África en la constitución del Atlántico Negro y sus contribuciones a la modernidad, Joseph E. Inikori reinserta África y reconecta África y la diáspora africana en la construcción de la modernidad atlántica. Véase GILROY, Paul: *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, Harvard University Press, 1993; y INIKORI, Joseph E.: *Africans and the Industrial Revolution in England: A Study in International Trade and Development*, Cambridge and New York, Cambridge University Press, 2002.

⁵⁸ Este simple asunto *histórico* a menudo es obviado por muchos críticos postcoloniales que invisten el «Oeste» de la auto-referencialidad de la autogénesis y lo discuten como tal en oposición a sus numerosos otros incluida África, como es evidente en la obra de KORANG, Kwaku Larbi: «Where is Africa? When is the West's Other? Literary Postcoloniality in a Comparative Anthropology», *Diacritics*, 34, 2 (2004), pp. 38-61, un ensayo, por lo demás perspicaz, que cuestiona las construcciones etnográficas de la diferencia africana como se ve en MILLER, Christopher: *Theories of Africans: Francophone Literature and Anthropology in Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.

durante siglos, no es sorprendente que puedan menospreciar los conocimientos producidos por académicos africanos incluidos aquéllos de recientes migraciones. También es previsible que las reacciones cognitivas hacia Euro-América entre los intelectuales africanos recién emigrados estén condicionadas por luchas epistémicas que vienen de antiguo, por las diásporas históricas africanas contra el racismo Euro-Americano que ha tratado de deshistorizar y deshumanizar a África y a los africanos.

Los académicos indios o asiáticos migrantes no vienen con o llevan el mismo bagaje histórico del racismo existencial y epistémico de la sociedad y la academia Euro-Americana. Es más, los «posts» pueden haberles facilitado la entrada institucional en la medida en que silencian los discursos combativos de resistencia contra el racismo que aún resuenan entre las diásporas históricas africanas. El papel de la teoría postcolonial como arma discursiva de contención frente a minorías intelectuales rebeldes puede verse en el desdenoso ataque de Sara Suleri hacia «los excesos y limitaciones de los discursos marginales», especialmente «el fracaso del feminismo negro para ir más allá de los derechos de marca que cualquier discurso oprimido puede reclamar o reivindicar»⁵⁹. Suleri estaba irritada por la mordaz observación de *bell hooks* de que muchos de los proveedores del discurso postcolonial a menudo son despectivos hacia los afroamericanos. Henry Louis Gates también se pregunta si los autores postcoloniales del Sur global no son simplemente sofisticados narcisistas representando su situación de exilio y dislocación⁶⁰. Ruth Frankenberg y Lata Mani preguntan: ¿Por qué es «que críticos Negros y Chicanos [en Estados Unidos] en general no se han apresurado a adoptar el término como adecuado para su condición presente?»⁶¹ Por lo que respecta a las intervenciones postcoloniales de Gloria Davies, lejos de estar alojadas en las fronteras de la corriente académica dominante, son «en cambio constitutivas de un institucionalmente aprobado, incluso aplaudido, modo de investigación preferido por algunas agencias de financiación de la investigación y editores académicos en un mercado académico y cultural en el que «hacer teoría» por migrantes o profesionales minoritarios de color socialmente no enraizados está privilegiado y proporciona una autorización institucional para reforzar, no subvertir, el sistema de producción del conocimiento metropolitano o neocolonial⁶².

⁵⁹ SULERI, Sara: «Women Skin Deep: Feminism and the Postcolonial Condition», en P. Mongia (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, London, Arnold, 1996, p. 342.

⁶⁰ HOOKS, Bell: *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*, Boston, Mass., South End Press, 1989; y GATES, Henry Louis: «Critical Fanonism», en R. C. Davis y R. Schleifer (eds.), *Contemporary Literary Criticism*, New York, Longman, 1994.

⁶¹ FRANKENBERG, Ruth y MANI, Lata: «Crosscurrents, Crosstalk: Race, «Postcoloniality» and the Politics of Location», en P. Mongia (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, London, Arnold, 1996, p. 350.

⁶² DAVIES, Gloria: «Professing Postcoloniality: The Perils of Cultural Legitimation», *Postcolonial Studies*, 1, 2 (1998), pp. 171-182.

El confuso lenguaje de la teoría postcolonial y su retórica inflacionista aseguran que incluso sus trazados críticos del imperialismo cultural en los textos canónicos Euro-Americanos y sus reivindicaciones políticas para corregir las injusticias políticas a menudo se pierden.

La ambivalencia de los académicos africanos hacia el postcolonialismo no está generada por consideraciones epistémicas únicamente; algunos se preocupan por las implicaciones éticas de determinados conceptos clave y tropos de la teoría postcolonial. Simon Gikandi, el distinguido literato kenyata, señala la noción de «diferencia»: la valorización de la diferencia en la teoría postcolonial, el menosprecio de la diferencia africana en el discurso eurocéntrico y la violencia de las invenciones coloniales de la diferencia étnica en el África postcolonial⁶³. Argumenta que lo que preocupa a la ficción africana son en gran parte consideraciones morales, la «narrativa moral de la libertad humana», y la cuestión de «qué significa ser africano en el mundo moderno». Es la ocusión de esta economía moral de las «instituciones de interpretación que ahora operan bajo la órbita de la teoría postestructural o postcolonial» lo que explica la «ausencia de África de las configuraciones teóricas de nuestro tiempo»⁶⁴. Mientras los «posts» proponen importantes críticas del «eurocentrismo y su apariencia de humanidad,» desafortunadamente han abandonado cualquier compromiso serio con la cuestión fundamental de los valores humanos. «Si ahora», sostiene Gikandi,

más que nunca, a una tradición literaria africana le interesa asegurar la humanidad de los africanos, cuyo cuerpo y alma están ahora amenazados por catástrofes sin precedentes en la historia del continente, la narrativa de los seres humanos, más que la de los sujetos, que escritos africanos recientes han puesto en primer plano, parece en desacuerdo con algunas de las principales reivindicaciones de la teoría postestructural⁶⁵.

Para la intelectualidad africana la «diferencia» tiene poca ventaja en la medida en que en el pensamiento eurocéntrico África ha sido siempre concebida como el lugar de la menor diferencia, un discurso que aún domina las lecturas y representaciones contemporáneas de África, que tienen sus raíces en la «biblioteca colonial.» Habida cuenta de lo profundamente arraigada que está la noción de la diferencia africana en la imaginación y el orden epistemológico Euro-Americano, las teorías postestructural y postcolonial de la diferencia se limitan a reforzar la alteridad de África, la invención de África como un lugar de radical diferencia. Para Gikandi, por tanto, «la teoría postestructural —y su variante postcolonial—, que inicialmente sostuvo la promesa de deconstruir el eurocentrismo, en realidad

⁶³ GIKANDI, Simon: «Theory, Literature and Moral Considerations», *Research in African Literatures*, 32, 4 (2001), pp. 1-18.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 3.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 4.

lo ha reinscrito y reforzado tanto de forma manifiesta como encubierta»⁶⁶. Pero hay mucho más en juego que la estigmatizada diferencia de África. Se pregunta, «para una generación programada para creer que la diferencia es la esencia de la identidad, ¿cómo plantear que esta diferencia es también la fuente de algunos de los acontecimientos más horribles de nuestra época?»⁶⁷ Como se ilustra en las rupturas morales, la performatividad de hechos tan fatídicos como la esclavitud y el genocidio incluyendo, más recientemente, el genocidio de Ruanda engendrado por la invención colonial de la diferencia étnica. La experiencia africana, tanto externamente con Europa como internamente con el colonialismo y sus secuelas, desmiente la idea de que los grandes males de nuestro tiempo se cometieran a través de la negación de la diferencia por el eurocentrismo y su fundamentalismo. Esto suscita, para el intelectual africano, una cuestión crítica, a saber, «la eficacia de la teoría occidental y su traducción a *otros* lugares de análisis» (énfasis original)⁶⁸. En Euro-América la valorización de la diferencia podría ser utilizada por las minorías para crear nuevos espacios de auto-representación, para dismantelar el edificio del eurocentrismo y las ficciones fundacionales de la identidad nacional unitaria —de lo inglés, lo americano, lo francés o lo canadiense— «pero en África, las teorías de la diferencia son utilizadas para marginalizar grupos sociales por causa de su etnicidad, región u orientación sexual (¡tal como lo hacen en occidente!)». Sin duda, las crisis humanísticas a las que se enfrenta África requieren respuestas éticas basadas en «teorías y categorías que han caído en desuso en otros lugares, como categorías esencialistas tales como comunidad, ser y moralidad»⁶⁹.

El llamamiento ético de Gikandi resuena en el postcolonialismo matizado y ambivalente de Kwame Anthony Appiah. En su famoso ensayo, «Is the 'Post-' in 'Postcolonial' the 'Post-' in 'Postmodern?'», Appiah busca una ubicación africana en el mundo a través de un humanismo inclusivo, no la diferencia —ni la diferencia nacionalista del excepcionalismo africano ni la diferencia eurocéntrica de la alteridad africana—. Los impulsos deconstructivistas y relativistas del

⁶⁶ *Ibidem*, p. 6.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 11.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 16.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 17. El ensayo de Gikandi provocó la enérgica respuesta de Kenneth W. Harrow, que criticó la censura de Gikandi de la diferencia postmodernista, en razón de que éste confunde la diferencia con la diversidad y que éticamente las experiencias africanas y las occidentales son en efecto mutuamente traducibles. Sin embargo, la crítica de Harrow no invalida la visión de Gikandi de que la diferencia o la «otredad» ha estado en el mismo corazón de la construcción de África en el imaginario europeo y en la práctica colonial con trágicas consecuencias, y que su valorización por los «posts» contribuye poco a subvertir la violencia epistémica y existencial del eurocentrismo *para* África. Véase, HARROW, Kenneth W.: «Ethics and Difference: A Response to Simon Gikandi's 'Theory, Literature, and Moral Considerations', *Research in African Literatures*, 33, 4 (2002), pp. 154-160.

postmodernismo facilitan la traducción de África a, y su transacción con, el mundo, pero sólo hasta cierto punto, puesto que son gestos de despejar el campo al servicio de la mercantilización del capitalismo tardío, en los que la diferenciación y valorización de los objetos y sujetos postcoloniales es aún negociada a través de la traducción errónea de la alteridad exotizada de África. La persistente cosificación de la diferencia africana que Gikandi advierte para la literatura africana en la escuela postestructuralista americana, Appiah la observa para el arte africano en el museo americano postmodernista; es una negación de lo Mismo, de un humanismo ético universal, hacia el que gesticulan la producción cultural y la política africanas. Es en este contexto en el que Appiah plantea una especificidad postcolonial africana en la compartida condición transnacional o global moderna/postmoderna. Sostiene que todos los aspectos de la vida africana contemporánea, especialmente la cultura popular, «han sido influenciados, en ocasiones poderosamente por la transición de las sociedades africanas a través del colonialismo, pero no son todos postcoloniales en un sentido relevante. Por cuanto el *post* en postcolonial, como el *post* en posmoderno es el *post* del gesto de despejar el campo»⁷⁰.

La cultura popular africana, sostiene, incorpora abiertamente préstamos de formas culturales internacionales, sin pensar en cuestiones de neocolonialismo o imperialismo cultural. Esto significa, por una parte, que el postmodernismo es relevante

para esas formas de cultura: por cuanto la internacionalización del mercado y la mercantilización de las obras de arte son fundamentales para ellas. Pero ello significa que estas obras de arte no son entendidas por sus productores o sus consumidores en términos de postmodernismo: no hay ninguna práctica antecedente cuya reivindicación de exclusividad de visión sea rechazada a través de estas obras de arte. Lo que se conoce como «sincretismo» aquí se ha hecho posible gracias al intercambio internacional de materias primas, pero no es una consecuencia del gesto de despejar el campo⁷¹.

Es más, las novelas africanas «de la segunda etapa —la etapa postcolonial—», que son vistas como portadoras del postcolonialismo, no son de modo inequívoco postcoloniales. Sin duda,

son novelas de deslegitimación, de rechazo al imperio occidental, es cierto, pero también de rechazo hacia los proyectos nacionalistas de la burguesía nacional postcolonial. Y, como me parece, la base para este proyecto de deslegitimación no es muy postmodernista: más bien se basa en una apelación a una ética universal; es más, está basada, como lo están en gran medida las respuestas intelectuales a la opresión en África, en un llamamiento al simple respeto por

⁷⁰ APPIAH, Kwame Anthony: *In My Father's... op. cit.*, p. 149, énfasis original.

⁷¹ *Ibidem*, p. 149, énfasis original.

el sufrimiento humano, una revuelta fundamental contra la miseria continua de los últimos treinta años⁷².

Estas novelas son postcoloniales en la medida en que, como el *post* en postmodernismo, desafían «las tempranas narrativas de la legitimación», pero, como Appiah señala, las desafían:

en nombre de una ética universal; en nombre del *humanismo*...Y sobre este terreno no son un aliado del postmodernismo occidental sino un agonista, del que... el postmodernismo puede tener algo que aprender. En la medida en que el humanismo puede ser provisional, históricamente contingente, antiesencialista (en otras palabras postmoderno), y aun ser demandado. Podemos sin duda mantener un fuerte compromiso con el deseo de evitar la crueldad y el dolor mientras, no obstante, reconocemos la contingencia de esa preocupación. Tal vez, entonces, podamos recuperar dentro del postmodernismo el humanismo de los escritores postcoloniales, la preocupación por el sufrimiento humano, por las víctimas del estado postcolonial... mientras seguimos rechazando las narrativas maestras del modernismo⁷³.

Kwaku Korang encuentra muy recomendable el postcolonialismo «acomodacionista» de Appiah, por su «ejemplar navegación y negociación coyuntural entre una cosa y otra⁷⁴. En el mismo, la tesis acomodacionista de África-para-el mundo no excluye la tesis nacionalista de África-para-sí misma; tampoco África-para-sí ha olvidado nombrar sus obligaciones para con el mundo en general». El reconocimiento de esta mutua inscripción —entre el África-para-sí de los académicos nacionalistas que tienden a rechazar los «posts» como otra exportación del imperialismo cultural y cognitivo Euro-Americano y el África-para-el-mundo de los cosmopolitas entregados sin reservas a los «posts»— ofrece un espacio productivo para el interrogatorio del mundo por parte de África y el interrogatorio de África por parte del mundo. Es fundamental, insiste Korang, «que la negociación acomodacionista africanista con los «posts» sea vigilantemente auto-consciente; que venga portando la armadura protectora de un saludable rechazo⁷⁵. Es igualmente crítico tanto con las posturas de rechazo extremo como con las acomodacionistas, encontrando la primera tendencia mucho más extendida que la última en los estudios africanos y entre los africanistas. Destaca el trabajo de Denis Ekpo como representativo de la entusiasta perspectiva acomodacionista⁷⁶.

⁷² *Ibidem*, p. 152.

⁷³ *Ibidem*, p. 155, énfasis original.

⁷⁴ KORANG, Kwaku Larbi: «Useless Provocation or Meaningful Challenge? The 'Posts' Versus African Studies», en P. Tiyambe Zeleza (ed.), *The Study of Africa. Volume 1: Disciplinary and Interdisciplinary Encounters*, Dakar, Senegal, Codesria Book Series, 2006, pp. 465-490.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 487.

⁷⁶ EKPO, Denis: «Towards a Post-Africanism: Contemporary African Thought and Postmodernism», *Textual Practice*, 9, 1 (1995), pp. 121-135.

Ekpo sostiene que el postmodernismo puede superficialmente parecer de poca importancia para los africanos porque no ha producido o no se ha sumido en el modernismo, con el materialismo y la deificación de la razón que el postmodernismo tematiza y quiere exorcizar. Sin embargo, a través de la conquista colonial África se imbricó con la cultura de la modernidad, y el pensamiento africano moderno fue irremisiblemente encerrado en la gramática del logos europeo. Por consiguiente, desde su acepción moderna el pensamiento africano adquirió una relación *a priori* isomórfica con la lógica, las metafísicas y la retórica del pensamiento moderno europeo, así que es vulnerable a las mismas críticas posmodernistas. De hecho, el pensamiento moderno africano, como el pensamiento moderno europeo, se encuentra en un impasse performativo. Sólo puede liberarse de su trampa logocéntrica por el postmodernismo, puesto que es la más radical y perjudicial crítica de los diversos juegos logocéntricos que la racionalidad europea moderna practica. Es más, el postmodernismo, afirma Ekpo, proporciona a la mentalidad moderna africana el acceso y entendimiento de los mecanismos de producción e ideologías de los textos occidentales así como la oportunidad de introducirse en los juegos de poder reales de la modernidad europea y hacerse con el control cognitivo sobre el Oeste. La reducción que hace Ekpo de todo el pensamiento moderno africano a las narrativas maestras afrocéntricas afectivas e indiferenciadas es tan sobre-generalizada como sobre-simplificada es su condena al moralismo activista.

Otros también han criticado las efusiones no adulteradas postmodernistas manifiestas en el trabajo de Ekpo. Como indica Korang, Ekpo no sólo «caricaturiza a la modernidad africana reduciéndola, en la práctica cognitiva y socio-cultural, a un afrocentrismo recalcitrante,» y revela una defensa irreflexiva de Euro-América, sino que se equivoca, en su propios dominios postestructuralistas, desmembrando el logos occidental por cuanto

este logos retorna, preservado para África *en* (un reformado) pensamiento africanista, en la forma de un Oeste postmoderno valorado como una *positividad* cognoscible e imitable *totalidad*. El Oeste es re-centrado otra vez, aún más firme en una pretendida post-africanidad, a pesar de su aparente desplazamiento. El Oeste no es sólo la fuente de la enfermedad de África, *sólo*, parece, debe ser la fuente de su cura (énfasis original)⁷⁷.

Aún más problemático —y aquí Korang vuelve al imperativo ético— es la superación de Ekpo de la proposición moral-humanista africanista en el mundo tecnocrático de la post-africanista. El cinismo postmodernista de Ekpo

acoge sólo un valor supremo: la eficiencia. El clásico ejemplo del cinismo postmoderno defendido por Ekpo en el siglo xx en Europa sería Adolf Hitler. Hitler no preguntó si el asesinato de millones de judíos debía hacerse sino si podía hacerse, y vaya si fue eficiente... Tenemos que preguntarnos qué está

⁷⁷ KORANG, Kwaku Larbi: «Useless Provocation or...», *op. cit.*, p. 474.

pidiendo un intelectual africano si insiste en que la moralidad y el humanismo no deberían tener lugar en el mundo tecnocrático de la post-africanidad. Desde una clínica perspectiva postmoderna, el genocidio sólo puede verse y justificarse como la eficiente administración de los recursos humanos a través de la selección de poblaciones «excedentes» o «anormales». En el nombre de la eficiencia, el cinismo postmoderno, en otras palabras, normalizaría los horrores de Ruanda y el Apartheid en Sudáfrica⁷⁸.

Las ambivalencias africanas acerca de los «posts» reflejan los imperativos ideológicos e intelectuales de lo que yo denominaría humanismo nacionalista, la tendencia a pasar ideas a través del filtro de las experiencias históricas africanas, una poderosa inclinación discursiva a cuestionar los paradigmas analíticos, incluidos los «posts», a través del prisma de los imperativos históricos y humanísticos del nacionalismo africano, la lucha de los africanos para recuperar y reafirmar su historia y su humanidad tan cruelmente confiscada por la Europa moderna por medio de los mecanismos del imperialismo y el colonialismo y los siempre cambiantes discursos del eurocentrismo. Independientemente de las diferencias entre los intelectuales africanos, y existen muchas, e incluso cuando oponen elementos del nacionalismo colonial y postcolonial como apunta Appiah, el humanismo nacionalista, sostengo, mantiene la matriz fundacional que elabora su imaginario y pensamiento social. Como Korang y Thandika Mkandawire han demostrado en sus fascinantes historias de los intelectuales coloniales y postcoloniales, el nacionalismo ha cobrado mucha importancia en las mentalidades y actividades de los intelectuales africanos⁷⁹.

En cuanto a formación profesional, los intelectuales africanos por supuesto tienen complejas historias. Dada la extensión y diversidades del continente, las tradiciones, tendencias y trayectorias intelectuales africanas, están articuladas por una asombrosa variedad de lenguajes e idiomas, tanto autóctonos como extranjeros, seculares y religiosos, académicos y populares, científicos e ideológicos, abstractos y pragmáticos, que no podemos situar adecuadamente en un ensayo como éste. Baste decir que desde el trágico encuentro de África con una Europa imperial desde el siglo xv, la formación e imaginario de los intelectuales se han visto profundamente afectados por las cambiantes dinámicas de este encuentro, las cuales

⁷⁸ *Ibidem*, p. 476.

⁷⁹ Véase KORANG, Kwaku Larbi: «Intellectuals: Colonial», en P. Tiyambe Zeleza y D. Eyoh (eds.), *Encyclopedia of Twentieth Century African History*, New York and London, Routledge, 2003, pp. 465-490; y *Writing Ghana, Imagining Africa: Nation and African Modernity*, Rochester, New York, University of Rochester Press, 2003; MKANDAWIRE, Thandika: «African Intellectuals and Nationalism», en Th. Mkandawire (ed.), *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender, and Development*, London, New York, Zed Books in association with CODESRIA, 2005; e «Intellectuals: Postcolonial», en P. Tiyambe Zeleza y D. Eyoh (eds.), *Encyclopedia of Twentieth Century African History*, New York and London, Routledge, 2003, pp. 274-280.

han forzado a las sociedades africanas y sus pensadores a tomar cuenta del estado de su propio desarrollo social y presencia civilizacional global. Desde el siglo XIX, cuando las bayonetas de la partición imperial impusieron una nueva cartografía, cultura y realidad cognitiva sobre el continente, la cuestión de la «regeneración de África» o «renacimiento africano», de la reforma islámica, cristiana o tradicionalista, comenzó a comprometer seriamente a los intelectuales africanos. Las cifras y los idiomas del compromiso han ido cambiando desde la adopción/distribución y la acomodación, como se ve en la emergencia de los afro-victorianos y afro-cartesianos, hacia la resistencia, el rechazo y la revisión/subversión.

Es posible identificar, siguiendo la noción de «bibliotecas» de V. Y. Mudimbe, cuatro «bibliotecas» en la historia intelectual de África —la islámica, la cristiana, la autóctona (a falta de un término mejor) y la colonial—. En muchos países, estas «bibliotecas» coexisten y colaboran, al mismo tiempo que compiten por la hegemonía. La mayoría de los debates de los intelectuales africanos tienden a centrarse en los intelectuales producidos dentro de la tradición de la «biblioteca colonial», que dominan el África contemporánea y las transacciones de África con el mundo. Mucho se ha escrito acerca de la doble conciencia de estos intelectuales, la alienación y la ambivalencia de sus lealtades y ambiciones como una «casta» o una fracción de la clase media que extendió, a menudo de forma incómoda, la colonialidad y sus reivindicaciones modernistas y la natividad y su supuesto atavismo. Aprendieron a hablar tanto en el lenguaje autóctono como en los importados. Como ejemplo de la confrontación y el compromiso africano-europeo, estuvieron sumamente seguros de su misión, a pesar de los continuos ataques de la condescendencia colonial, como progenitores de una narrativa africana de la renovación, una narrativa de la modernidad africana. La búsqueda de una nueva narrativa africana, liberada de la colonización epistémica de Europa provocó una lucha nacionalista para rehacer la historia, no en los términos de su propia elección o un invocado pasado prístino, sino alejado de ese mismo, y continuado, violento encuentro con Europa. Fue una lucha para subvertir y trascender la codificación imperial de África como una hegeliana «oscuridad en blanco», para renovar y restaurar la imagen de África, para África misma y para el mundo en general, por una intelectualidad que estaba inmersa en los órdenes ontológicos y epistemológicos tanto africanos como europeos. Esta intelectualidad bilingüe, de hecho multilingüe, tenía una trinidad de sueños —la pureza, la paridad, y la personalidad— para la diferencia de África respecto a Europa, la igualdad con Europa, y el humanismo denegado por Europa. Trató de recuperar la autonomía y la autenticidad africanas, reconstruir el poder y la productividad africanos, y rehabilitar las maltratadas humanidad e historia africanas. Por tanto, fue esencialmente una intelectualidad nacionalista animada por la necesidad humanística de introducir a África en el reconocimiento y la representación mundanos, de declarar una personalidad africana que era a la vez única e igual a las demás.

El imaginario nacionalista buscó la renovación política, cultural y económica de África. Esto supuso la independencia y la construcción de la nación, que, a su vez, se basaba en y planteó mayores interrogantes culturales y civilizacionales. El proyecto de restablecimiento y reconstitución cultural fue complejo y contradictorio. Algunos trataron de despojar a lo «autóctono» de las alienaciones de la modernidad de Euro-América y forzarlo a retornar a los «auténticos» y prístinos valores de un pasado precolonial —algo que fue, sin embargo, más frecuente que la invención a través de los registros conceptuales de la antropología colonial—. Otros trataron de crear una nueva síntesis cultural al margen de las culturas autóctonas e importadas de África. Filósofos y otros hablaron de la modernidad africana como un proyecto y proceso marcados, como cualquier modernidad, tanto por la modernización social como por la modernidad cultural o las modernidades africanas —en plural— como contingentes, particulares y conectadas con las modernidades de otros lugares⁸⁰. Detrás de los discursos de la sociedad, cultura o modernidad africana está la cuestión de qué constituye «África». Esta cuestión ha ocupado las mentes de los intelectuales africanos durante generaciones. El célebre intelectual liberiano del siglo XIX Edward Blyden introdujo la noción del triple patrimonio de África —África como una conjunción de Islam, cristiandad y culturas autóctonas— un concepto que fue más tarde reutilizado por el conocido filósofo y presidente de Ghana, Kwame Nkrumah, y popularizado por el eminente académico kenyata Ali Mazrui⁸¹.

La ambición primordial de los intelectuales coloniales y postcoloniales de África ha sido derribar el aparato cognitivo europeo de sí mismo y de su «otro»

⁸⁰ Véase el influyente trabajo de los siguientes filósofos: GYEKE, Kwame: *Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience*, New York, Oxford University Press, 1997; WIREDU, Kwasi: *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*, Bloomington, Indiana University Press, 1996; MASOLO, D. A.: *African Philosophy in Search of Identity*, Bloomington, Indiana, Indiana University Press, 1994; EZE, Emmanuel C. (ed.): *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*, Cambridge, MA, Blackwell, 1997. Para unas agudas discusiones sobre las modernidades africanas véase DEUTSCH, Jan-Georg, PROBST, Peter y SCHMIDT, Heike (eds.): *African Modernities*, Oxford, James Currey, 2002; DAWSON, Ashley: «The Short Century: Postcolonial Africa and the Politics of Representation», *Radical History Review*, 87 (otoño 2003), pp. 226-236; y COOPER, Frederick: *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, Berkeley, University of California Press, 2005. Para una elaboración de las modernidades coloniales como categoría, véase DUBE, Saurabh: «Introduction: Colonialism, Modernity, Colonial Modernities», Special Issue, *Critical Conjunctions Foundations of Colony and Formation of Modernity, Nepantla: Views from South*, 3, 2 (2002), pp. 197-219.

⁸¹ Véase ZELEZA, Paul Tiyambe: «Africa: The Changing Meanings of 'African' Culture and Identity», en E. Abiri y H. Thorn (eds.), *Horizons: Perspectives on a Global Africa*, Göteborg, Sweden, National Museum of World Cultures and Göteborg University, 2005, pp. 31-72; BLYDEN, Edward Wilmot: *A Vindication of the African Race: Being a Brief Examination of the Arguments in Favor of African Inferiority*, Monrovia, G. Killian, 1857; y *Christianity, Islam and the Negro Race*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1887; NKUMAH, Kwame: *Consciencism: Philosophy and Ideology for Decolonization*, New York, Monthly Review Press, 1964; y MAZRUI, Ali A.: *The Africans: A Triple Heritage*, Boston, Little Brown, 1986.

africano mediante la afirmación de la historicidad y la humanidad de África y de los africanos. Se trata de un humanismo nacionalista que trasciende los estrechos confines del nacionalismo convencionalmente entendido. En estos días de rechazo indiscriminado del nacionalismo, inspirado por los delirantes discursos de la globalización o las ansias antifundacionalistas de los «posts», es fundamental distinguir entre los nacionalismos represivos del imperialismo y los nacionalismos progresistas de la resistencia anticolonial, entre los nacionalismos que llevaron a la conquista colonial y al genocidio y aquéllos que buscaron la descolonización y la liberación de las comunidades y naciones oprimidas, entre las luchas por la dominación y las luchas por la libertad, y entre los objetivos reaccionarios, reformistas o revolucionarios de los diversos nacionalismos. Desde el punto de vista social, el nacionalismo siempre ha tenido diversas dinámicas étnicas y cívicas, y desde el punto de vista espacial, dimensiones territoriales y transnacionales. Sus referentes y representaciones ideológicas e intelectuales igualmente varían. No sólo fueron los nacionalismos africanos distintos en su composición, objetivos y tendencias, para África, de hecho, como para la mayoría del mundo, la nación-estado sigue siendo un ente decisivo para la organización de la vida social, un espacio significativo y coherente de lucha para la emancipación y la potenciación de los estragos de la globalización capitalista contemporánea y los autoritarismos y desigualdades internas⁸².

Dado el gran peso del reciente pasado de África —remontándonos al comercio de esclavos en el Atlántico— no es de extrañar que los intelectuales africanos se hayan preocupado por las fundamentales cuestiones ontológicas, epistemológicas y éticas de qué significa ser africano y humano, cuestiones olvidadas durante mucho tiempo por el universo postestructuralista y postmodernista. Estas cuestiones se han centrado en cuatro conjuntos de problemáticas y proyectos en el discurso africano: la descolonización y el desarrollo, la construcción de la nación y la democratización, la renovación cultural y la diversidad, y la integración regional de África y su presencia global. El humanismo nacionalista ha resistido las nuevas corrientes teóricas que han surgido de vez en cuando y ha arremetido contra sus sólidos cimientos. Con frecuencia, nuevas ideas e ideologías —desde el marxismo a la dependencia pasando por el feminismo y los «posts»— se han incorporado a su robusto y amplio complejo.

La postcolonialización de la Historia

La Historia y los historiadores han tenido una compleja y problemática relación con los «posts», caracterizada por el apoyo, la ambivalencia y el antagonismo. Los

⁸² Para un reciente debate sobre nacionalismos africanos, véase ZELEZA, Paul Tiyambe: «The Historic and Humanistic Agendas of African Nationalism: A Reassessment», en T. Falola y S. Hassan (eds.), *Power and Nationalism in Modern Africa*, Trenton, New Jersey, Africa World Press (en prensa).

«posts» llegaron en un momento en que el paradigma insurgente de la historia social se había convertido en parte del sistema y había puesto mucho empeño en proteger sus recién adquiridos privilegios de institucionalización profesional de nuevos rebeldes armados con teorías postestructurales, postmodernas y post-coloniales⁸³. Los nuevos enfoques cuestionaron las concepciones unívocas de la historia universal, la noción de modernidad singular y los permanentes binomios de la academia histórica, como tradición y modernidad, mito e historia, Oeste y el Resto⁸⁴. Facilitando la proliferación de pasados y memorias y la emergencia de nuevas circunscripciones sociales de actores históricos desde naciones y etnias hacia culturas y géneros que fueron previamente excluidos, los «posts» enriquecieron la historia, pero esto también hizo a la historia más difícil de producir, ya que se hizo más difícil construir narrativas coherentes en torno a estas mismas construcciones. Porque los «posts» sugieren las pluralidades pero rechazan algunas de las prácticas de la historia, son tanto bienvenidos como rechazados por muchos historiadores africanos, que creen que es posible formular historiografías que no sean eurocéntricas, escribir una historia con múltiples trayectorias que se centre en la diversidad de las experiencias y conexiones humanas y cuente historias de cambio sin presentar relatos lineales de progreso.

A principio de los años noventa algunos historiadores africanistas expresaron su preocupación, por utilizar el título del ensayo de Meghan Vaughan, sobre si el postmodernismo había «pasado de nosotros»⁸⁵. Mientras es consciente de algunos de los riesgos del «pensamiento postmodernista y el análisis postcolonial del discurso,» Jane Parpart sostiene que éstos no podrían:

ser excluidos simplemente porque entran en conflicto con visiones de largo tiempo. La teorización postmoderna... refleja la reestructuración fundamental de la economía política mundial, y la emergencia de un mundo donde nuevas voces, respaldadas por la nueva riqueza, están desafiando la hegemonía occidental, y las pretensiones universales de la teoría occidental. África es parte de estos cambios, y aquéllos que estudian y tratan de explicar África no pueden situar el continente fuera de los interrogantes de la era postmoderna en la que todos vivimos⁸⁶.

Uno de los más enérgicos partidarios de los «posts» en los círculos de la historia africana es el historiador camerunés, Achille Mbembe, que es marcadamente crítico hacia la historiografía y los académicos nacionalistas, cuyo trabajo tacha

⁸³ MAGNÚSSON, Sigurdur Gylfi: «Social History as 'Sites of Memory'? The Institutionalization of History: Microhistory and the Grand Narrative», *Journal of Social History*, 39, 3 (2006), pp. 891-913.

⁸⁴ DUBE, Saurabh: «Introduction: Colonialism, Modernity...», *op. cit.*, pp. 197-198.

⁸⁵ VAUGHAN, Meghan: «Colonial Discourse Theory and African History, or Has Postmodernism Passed Us By?», *Social Dynamics*, 20, 2 (verano 1994), pp. 1-23.

⁸⁶ PARPART, Jane L.: «Is Africa a Postmodern Invention?», *Issue: Journal of Opinion*, 23, 1 (1995), pp. 16-18.

de ser historicista, economicista, instrumentalista, oportunista, fatalista e incluso racista⁸⁷. Es bastante reacio a las historias y memorias africanas de la esclavitud, el colonialismo, y el victimismo, ridiculiza las visiones nacionalistas y marxistas de la liberación, el progreso y el desarrollo, y niega la existencia de una identidad, autenticidad y diferencia africanas puras. Al mismo tiempo, afirma que el imperialismo está agotado y las identidades raciales, incluida la blancura en Sudáfrica, están desapareciendo; el mundo está avanzando hacia un nuevo y espléndido mundo de globalización, del que África corre el riesgo de ser excluida a menos que abandone sus reivindicaciones nativistas de unicidad, soberanía y autodeterminación. El África de Mbenbe es un símbolo, un texto, un archivo, o una biblioteca en conflicto, para usar su terminología, marcado por las ausencias, por la carencia, cuya actualización se encuentra en su absorción dentro de lo universal. Es más, sugiere que las clásicas fronteras —simbólica, cultural, estructural y territorial— de África o de la africanidad están desapareciendo, aunque cada vez que puede hace hincapié gratuitamente en el excepcionalismo patológico de África, apuntando que África es un espacio marcado por una inusual banalidad, violencia y corrupción. Las contradicciones y los defectos en la historia postcolonial de Mbembe son bastante evidentes en su libro, *On the Postcolony*, en el que empieza con la conocida queja africana acerca de la devaluación y deshumanización de África en el imaginario occidental, pero el África que produce en su texto es igualmente horrorosa; maneja imágenes de África que no son diferentes a las de Hegel, como observa Quayson en una revisión más comprensiva⁸⁸.

Si hay un país donde los «posts» han encontrado su más prometedor hogar en el continente africano, ése sería Sudáfrica. Graham Pechey afirma incluso que «la escritura sudafricana nunca ha sido otra cosa que postmoderna (como una práctica general, como una institución), aunque no siempre (técnicamente, en el sentido de sus relaciones textuales internas) postmodernista.» Lewis Nkosi no está de acuerdo, teniendo en cuenta que son blancos, no negros, los escritores sudafricanos que reivindican afinidades con el postmodernismo; estos últimos están

⁸⁷ MBEMBE, Achille: «African Modes of Self-Writing», *Codesria Bulletin*, 1 (2000), pp. 4-19; «At the Edge of the World: Boundaries, Territoriality, and Sovereignty in Africa», en A. Appadurai (ed.), *Globalization*, Durham and London, Duke University Press, 2001, pp. 22-51; «Provisional Notes on the Postcolony», *Africa*, 62 (1992), pp. 3-37; y «The Banality of Power and the Aesthetics of Vulgarly in the Postcolony», *Public Culture*, 4 (1992), pp. 1-30.

⁸⁸ Quayson sostiene que la descripción hegeliana de África que hace Mbembe no refleja «ninguna debilidad conceptual en el esquema metodológico de Mbembe puesto que el objeto de estudio —África— se examina desde una perspectiva implícitamente historicista y desarrollista» en que África siempre se queda corta en relación al punto de referencia occidental. Afirmar que estamos condenados a producir explicaciones denigrantes de África es un intento de excusar a la pobre erudición por parte de los africanos que indiscriminadamente imitan las narrativas occidentales de sus propias sociedades. Véase QUAYSON, Ato: «Breaches in the Commonplace: Achille Mbembe's *On the Postcolony*», 16-VIII-2001, www.h-net.msu.edu (consultado October 29, 2001).

bastante preocupados por las agendas nacionalistas (modernistas) e interrogantes sobre la agencia. De hecho, muchos escritores negros o no son conscientes de que son postmodernos, o son activamente hostiles hacia el postmodernismo. Por tanto, hay una bifurcación entre la escritura negra y la blanca enraizada en las realidades materiales e ideológicas, las jerarquías y las diferenciaciones del colonialismo y el apartheid. En un sentido más general, Nkosi pregunta: «¿Qué posibles lecturas de la literatura indígena en lengua africana pueden resultar ilesas a través de las coordenadas de los actuales postmodernismos?» Duda que los «posts» tengan mucho que aportar a las lecturas o a la creación de obras de literatura africana escritas en las lenguas indígenas⁸⁹.

La apelación a los «posts» por parte de algunos académicos sudafricanos blancos radica en el hecho de que éstos proporcionan posibilidades políticas e intelectuales para identificarse tanto con la teoría de moda de la academia Euro-Americana, afirmando de esta manera, en términos discursivos, el excepcionalismo de Sudáfrica como una avanzada de la civilización occidental, como con la mayoría históricamente oprimida en la era post-apartheid, reconociendo la colonialidad de Sudáfrica al mismo tiempo que renuncian a la discusión de la transformación real⁹⁰. Esto quiere decir que los «posts» son atractivos para quienes buscan un

⁸⁹ PECHEY, Graham: «Post-Apartheid Narratives», en F. Baker, P. Hulme y M. Iversen (eds.), *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, Manchester, England, Manchester University Press, 1994, p. 165; y NKOSI, Lewis: «Postmodernism and Black Writing in South Africa», en *Writing South Africa: Literature, Apartheid and Democracy 1970-1995*, New York, Cambridge University Press, 1998, p. 84. Las preocupaciones de Nkosi son compartidas por otros críticos. Por ejemplo Louise Viljoen ataca el hecho de que la literatura en afrikáan haya sido ignorada en la crítica postcolonial, que en gran medida se centra en los escritos en lengua inglesa, en tanto que Michael Chapman, comentando su propio libro, apunta que mientras que las literaturas sudafricanas se inclinan —mejor dicho, anhelan— una teoría y práctica de la reconstrucción, la tendencia en la historia literaria occidental es hacia el modo deconstructivo». Véase VILJOEN, Louise: «Postcolonialism and Recent Women's Writing in Afrikaans», *World Literature Today*, 70, 1 (1996), pp. 63-72; y CHAPMAN, Michael: «The Problem of Identity: South Africa, Storytelling, and Literary History», *New Literary History*, 29, 1 (1998), p. 93.

⁹⁰ La conocidísima erudita británica de la cultura popular del Oeste africano, Karin Barber, se hace eco de la visión del excepcionalismo de Sudáfrica cuando escribe: «Más que en ningún otro lugar de África, la historia sudafricana de la industrialización, la formación de clase, el trabajo y la acumulación de riquezas la hacen comparable, a pesar de la peculiaridad de su constitución racial, a las historias sociales de Europa. Similares cuestiones pueden plantearse e intentarse estilos de análisis similares. En Sudáfrica, el paradigma europeo de una poderosa (aunque dividida) élite que custodia un canon cultural que se enseña en las escuelas y está respaldado por instituciones oficiales parece más fácilmente utilizable. Aquí podría ser más significativo que en otras partes de África —o incluso más que en la actual Gran Bretaña, ya puestos— pensar en términos de desmantelamiento del canon y validación de la experiencia cultural de los excluidos». Véase BARBER, Karin: «Cultural Reconstruction in the New South Africa», *African Studies Review*, 44, 2 (2001), p. 182. Por el contrario, Laura Chrisman advierte a sus colegas sudafricanos acerca de los peligros de aislamiento de los estudios culturales institucionalizados desvinculados de la producción cultural y la política cultural en la medida en que se regodean en el formalismo y el textualismo. El análisis cultural debería ser sobre algo más que prácticas significantes, el giro lingüístico, o la autorreflexiva y excesiva introspección.

respiro a la hora de hacer frente a las deformidades estructurales de la Sudáfrica del post-apartheid. La postcolonialidad no sólo pone en primer plano la raza (un discurso conocido en un país engendrado en el apartheid) antes que la clase (un discurso amenazador para las élites gobernantes), sino que a menudo es celebrada por el cierre temporal que marca: «Éramos coloniales; nos hemos convertido en postcoloniales; sin que sean necesarias transformaciones fundamentales»⁹¹. Nicolas Visser argumenta que el surgimiento del postcolonialismo coincidió con la transición desde el apartheid y se hizo eco de las visiones problemáticas tanto de la orientación liberal-pluralista arraigada como de la teoría del «colonialismo de tipo especial» que guiaron el movimiento de liberación. Los académicos sudafricanos que adoptaron la postcolonialidad, sugiere, parecen preferir una versión moderada despojada de las afirmaciones más provocativas y subversivas, convirtiéndolo así en la última expresión del pluralismo liberal.

El nuevo orden político traído por el fin de apartheid dio paso a un periodo de examen de conciencia entre los historiadores sudafricanos, lo que facilitó la entrada de los «posts». El predominio de la tradición radical de inspiración marxista, que había aparecido en la década de los setenta en oposición a la tradición liberal reinante y a las tradiciones africanistas nacientes, y que se centró en la historia social y económica, fue puesto en duda cuando las certezas de la era del apartheid se evaporaron frente a las llamadas a una «nueva historia para complementar la 'nueva Sudáfrica'»⁹². En la década de los noventa surgió, por una parte, la historia pública para la redención y la reconciliación nacionales y la historia comercializada de los estudios sobre el patrimonio, y por otra, los nuevos enfoques postmodernistas y postcoloniales que golpearon las raíces conceptuales de la historia radical con sus enfoques estructuralistas. A finales de la década de los noventa, de acuerdo con Alan Cobley, la cuestión a abordar no era «¿tiene futuro la historia social?»

Más explícitamente, advierte del peligro de la celebración y alegoría de sí misma de la Sudáfrica del post-apartheid como la personificación de la sociedad emancipada, de la «post-colonialidad», lo que la hace propensa a versiones idealistas de la teoría cultural, percibiéndose a «sí misma como habiendo superado todas esas condiciones estructurales que generan y requieren un énfasis teórico en la autorreflexividad, la historia y el materialismo». Informa de que los teóricos culturales sudafricanos tienen más que obtener de otras regiones en el Sur global, incluyendo América Latina, así como de sus propios vecinos africanos, e incluso de forma más importante, harían bien en incluir a Sudáfrica y analizar las increíblemente ricas dinámicas y complejas formas de producción y consumo cultural, tanto en el pasado como en el presente, de su alrededor en lugar de regodearse en los «textos». Véase CHRISMAN, Laura: «Appropriate Appropriations? Developing cultural studies in South Africa», en B. Cooper y A. Steyn (eds.), *Transgressing Boundaries: New Directions in the Study of Culture in Africa*, Cape Town, University of Cape Town Press, 1996, p. 188.

⁹¹ VISSER, Nicholas: «Postcoloniality of a Special Type: Theory and Its Appropriations in South Africa», *The Yearbook of English Studies*, 27 (1997), p. 93.

⁹² COBLEY, Alan: «Does Social History Have a Future? The Ending of Apartheid and Recent Trends in South African Historiography», *Journal of Southern African Studies*, 27, 3 (2001), p. 618.

sino ¿tiene la historia futuro como disciplina diferenciada?’»⁹³. El clima intelectual iconoclasta forjado en las humanidades por la *weltanschauung* post-apartheid, post-industrial, post-marxista, postmoderna y post-positivista es la fuente, argumenta John Bottomley, de la aparente crisis que afecta a la historiografía sudafricana⁹⁴.

Norman Etherington teme que si los académicos predominantemente blancos que propugnan los «posts» «ya no manifiestan ayudarnos a entender cómo el actual estado de las cosas llegó a serlo, o... ayudar a los proyectos de mejora, algunas personas pueden concluir que son prescindibles»⁹⁵. Cree que existen poderosas fuerzas locales que inhiben el pleno desarrollo de la escuela postmodernista en Sudáfrica. En una sociedad tan políticamente acusada, profundamente dividida, no es fácil cultivar la actitud de irónica indiferencia, renunciar a los proyectos «modernistas», o declararse desilusionados con la muerte del apartheid, como lo hacen los antiguos marxistas europeos que han buscado refugio en el postmodernismo. Además, la indiscriminada celebración de las diferencias culturales y étnicas puede facilitar el retorno de los fantasmas intelectuales del apartheid. Duncan Brown ofrece una advertencia similar:

[Un] simple repliegue desde el nacionalismo hacia la multiplicidad, la división y la diferencia puede ser inmensamente perjudicial en contextos, como el nuestro, en los cuales la reconstrucción de la sociedad requiere un compromiso común con un sentido de responsabilidad compartida... Específicamente, definiendo lo que yo llamo un nacionalismo recuperado o reivindicado, basado no en las ficciones de la unidad imaginada, sino en una problemática compartida: una mutua implicación en una historia de la diferencia, que reconoce tanto afiliaciones locales como globales⁹⁶.

Más típico es el rechazo abierto y ambivalente del postcolonialismo. El renombrado historiador keniata, Bethwell Ogot, uno de los fundadores de la historiografía nacionalista, tiene una visión pragmática de los «posts»⁹⁷. Observa con aprobación la emergencia de nuevas áreas y temas de investigación histórica que han sido inspirados por los «posts», principalmente el creciente interés en la etnicidad como una históricamente dinámica, constantemente negociada y renegociada, definida y redefinida identidad en el discurso cotidiano. Por poner en primer plano cuestiones de etnicidad e identidad y la producción de conocimiento y dis-

⁹³ *Ibidem*, p. 624.

⁹⁴ BOTTOMLEY, John: «CFP: Idealization in History», H-SAFRICA@H-NET.MSU.EDU (consultado 30-X-2001).

⁹⁵ ETHERINGTON, Norman: «Post-Modernism and South African History», *Southern African Review of Books*, 44 (julio/agosto 1996), pp. 10-12.

⁹⁶ BROWN, Duncan: «National Belonging and Cultural Difference: South Africa and the Global Imaginary», *Journal of Southern African Studies*, 27, (2001), p. 758.

⁹⁷ FALOLA, Toyin y ODHIAMBO, E. S. Atieno (eds.): *The Challenges of History and Leadership in Africa: The Essays of Bethwell Allan Ogot*, Trenton, New Jersey, Africa World Press, 2002.

curso, Ogot aplaude los «posts», pero como muchos historiadores africanos está preocupado por el postmodernismo. Específicamente, mientras que desautoriza el universalismo, es, desde su punto de vista, en sí mismo una gran teoría casada con el liberalismo eurocéntrico que no ofrece una crítica radical del capitalismo. Además, su celebración de la diferencia parece sospechosa para los historiadores de los pueblos cuya diferencia fue interpretada como un indicador de su primitivismo y atraso. Asimismo, el énfasis en la particularidad, localidad y contingencia de las identidades disuelve la cohesión de África como una unidad histórica y va en contra de las fuerzas globales que trascienden la agencia individual. De este modo, el postmodernismo amenaza los arraigados métodos históricos de estudio de las sociedades, por cuanto niega la misma existencia o autenticidad del campo de la realidad social llamada historia.

Igualmente ambivalente es el renombrado historiador social africanista, Frederick Cooper, que adopta algunos de los énfasis postmodernistas, pero sostiene que los postmodernistas padecen una falacia de egocentrismo en la que creen ofrecer un desafío más fundamental para las formas de hacer historia que todos los enfoques previos modernistas, cuando de hecho muchas de sus críticas son tan antiguas como la propia tradición modernista⁹⁸. Además, mientras muchos académicos postcoloniales, especialmente los asociados al movimiento de los Estudios Subalternos Indios «reivindican estar tratando de ‘provincializar’ el Oeste y sus presuntos valores —para desenmascarar la historia particularista bajo la pretensión de representar el progreso universal— a menudo lo que hacen tiene el efecto opuesto: volver a poner a Oeste en un pedestal eterno, un símbolo abstracto de arrogancia imperial en lugar de un bien universal, en cualquier caso, el punto de referencia»⁹⁹. Y para Cooper, celebrar historias fragmentadas, desestabilizar narrativas o disolver las estructuras en fragmentos poco hace por avanzar

⁹⁸ COOPER, Frederick: «Africa's Pasts and Africa's Historians», *Canadian Journal of African Studies*, 34, 2 (2000), pp. 298-336.

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 301-302. Para una sucinta historia de los Estudios Subalternos y el postcolonialismo véase CHAKBRABARTY, Dipesh: «Subaltern Studies and Postcolonial Historiography», *Nepantla: Views from South*, 1, 1 (2000), pp. 9-32. Chakbrabarty localiza los inicios del proyecto desde sus orígenes en las críticas marxistas contra las enfrentadas escuelas imperialista y nacionalista en el nacionalismo indio hasta su situación como una tendencia preeminente en los estudios postcoloniales dominados por los teóricos literarios. El tránsito desde la historia hacia el giro lingüístico comenzó desde el enfoque anti-elitista de los historiadores subalternos, que los llevó a abrazar la historia desde abajo en una búsqueda de un dominio autónomo de las políticas de la gente (por ejemplo, políticas subalternas, distintas de las políticas de la élite), una posición que desafiaba las teorías de los estadios reinantes que veían a los campesinos como pre-modernos y pre-políticos. Esto, a su vez, exigía nuevas estrategias conscientes de lectura de los archivos por las propiedades textuales de los documentos para discernir las representaciones y ocultar la agencia de lo subalterno. Irónicamente, lo que empezó como un proyecto insurreccionista rápidamente se convirtió en un discurso seguro y tranquilo que se institucionalizó con rapidez en las universidades de la élite americana, como sarcásticamente apunta BEVERLEY, John: «The Dilemma of Subaltern Studies at Duke», *Nepantla: Views from South*, 1, 1 (2000), pp. 33-44.

en la escritura de la historia (por ejemplo, analizando un mundo en que el poder global real se cohesiona alrededor de poderosas compañías multinacionales y estados Euro-Americanos) o promover un pensamiento claro acerca de las cuestiones políticas y la organización a gran escala. En su libro más reciente, su malestar con el postcolonialismo por su carácter de moda pasajera y sus equivocadas certezas es bastante palpable¹⁰⁰.

Luego están los rechacionistas, como los denomina Korang¹⁰¹. Los rechacionistas se irritan con lo que Wole Soyinka llama «la carga de la memoria», la angustiada experiencia africana con las barbaridades de la trata de esclavos Atlántica y el colonialismo, por no hablar de los traumas de la tiranía postcolonial, que tienden a desbordar las capacidades epistémicas y éticas de los «posts»¹⁰². Korang me sitúa en este grupo. Afirma que nosotros estamos motivados por el nacionalismo, hacia el que es parcialmente comprensivo. Examina mi extensa crítica a los «posts», pero obvia la importancia de esta crítica, destinada a historizar a los «posts», es decir, a analizar los contextos intelectuales, institucionales e ideológicos en que emergen en las academias del Norte global, y por qué hubo una oposición discursiva hacia ellos en muchos lugares del Sur global, incluyendo África, y un malestar considerable entre muchos historiadores y en las insurgentes interdisciplinas de los estudios de las mujeres y el género, los estudios afro-americanos y los estudios africanos¹⁰³. Además, simplifica demasiado mi crítica reduciéndola a un sentimiento nacionalista e ignorando totalmente la ofensiva materialista de mis escritos históricos, mi malestar con las formas en que el postcolonialismo minimiza los poderosos contextos estructurales y materiales que determinan el cambio histórico y el mundo contemporáneo. Soy asimismo crítico con el postcolonialismo porque recoloca el colonialismo en la historia de África y tiene tendencia a anular esta historia de movimiento y significado fuera de la época colonial¹⁰⁴. El postcolonialismo refuerza lo que Mudimbe denomina en *The Invention of Africa* la «estructura colonizante» de los discursos eurocéntricos de África; coloniza la periodización de la historia de África reinscribiendo la división tripartita de la historia de África en precolonial, colonial y postcolonial que la anterior generación de historiadores

¹⁰⁰ COOPER, Frederick: *Colonialism in Question...* *op. cit.*

¹⁰¹ KORANG, Kwaku Larbi: «Useless Provocation or...», *op. cit.*

¹⁰² SOYINKA, Wole: *The Burden of Memory, The Muse of Forgiveness*, New York, Oxford University Press, 1999. Para un conciso análisis de la historia y la memoria en la historiografía africana en la que la cuestión del recuerdo se agudiza por los debates sobre la construcción metodológica de «tradición oral», véase ROBERTS, Richard: «History and Memory: The Power of Statist Narratives», *The International Journal of African Historical Studies*, 33, 3 (2000), pp. 513-522.

¹⁰³ ZELEZA, Paul Tiyambe: *Rethinking Africa's Globalization...* *op. cit.*, pp. 229-293.

¹⁰⁴ ZELEZA, Paul Tiyambe: «Changing Historiographical Perspectives on Colonialism», en Katsuhiko Kitagawa (ed.), *Retrospect and Prospect of African Historiography: Colonialism and Nationalism*, Osaka, Japan Center for Area Studies Occasional Paper No. 26, 2005, pp. 5-21.

africanos tanto había luchado por derrocar¹⁰⁵. Por decirlo de forma bastante sencilla, el postcolonialismo no nos proporciona las herramientas metodológicas o teóricas para examinar la historia africana —la más larga del mundo— antes del intervalo colonial.

Sin duda, soy bastante sensible, de hecho tengo una disposición favorable, hacia algunas de las ideas y contribuciones que el postcolonialismo y los otros «posts» han hecho a la moderna historiografía africana. Han contribuido a establecer o a perfeccionar temas importantes y tendencias en el terreno. La verdad es que algunos de estos temas no fueron ignorados por completo por los historiadores anteriores, pero en manos de la teoría postcolonial han adquirido un nuevo énfasis, han obtenido un enfoque fresco y han asumido una mayor importancia. Si tuviera que aislar las principales contribuciones del postcolonialismo a los estudios históricos africanos, subrayaría cuatro: la naturaleza de las conexiones metropolitano-coloniales, el poder del discurso colonial, las dinámicas de reproducción y la reconfiguración de la resistencia. Antes de la emergencia de los estudios postcoloniales, hubo una tendencia a ver la conexión metropolitana-colonial en una única dirección, enfatizar el flujo de ideas, influencias, instituciones e incluso individuos desde la metrópoli hacia la colonia. El postcolonialismo ha enfatizado la importancia de los flujos reversos, de los flujos en ambas direcciones. La metrópoli fue construida por el proyecto imperial, tanto como las colonias; Europa y África, lo blanco y lo negro, fueron mutuamente constituidas. Más que los artículos (productos, materias, materias primas...) que provenían de las colonias: las nuevas construcciones de nación, raza, género, clase y modernidad en la metrópoli fueron creadas y recreadas en el combustible horno del imperio. El imperialismo de los siglos XIX y XX reconfiguró todos los aspectos de la sociedad europea desde la cultura, la ciencia y las artes, a las ideas y las prácticas de la sexualidad, la feminidad, la masculinidad, la domesticidad y la maternidad¹⁰⁶. Estas intervenciones han conducido a la «nueva

¹⁰⁵ MUDIMBE, Valentin Y.: *The Invention of... op. cit.* Además, Jan Vansina ataca enérgicamente las formas en que la perspectiva postcolonial se ha convertido en más determinante que la precolonial. Véase VANSINA, Jan: *Living with Africa*, Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1994.

¹⁰⁶ Véase MCCLINTOCK, Anne: *Imperial Leather: Race, Gender, Sexuality and the Colonial Contest*, New York, Routledge, 1995; y COOPER, Frederick y STOLER, Ann (eds.): *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley, University of California Press, 1997. Catherine Hall refleja este punto de forma elocuente cuando escribe, «Desde el momento del inicio de la historia como disciplina, los historiadores ingleses han construido, con una pocas excepciones notables, la nación como algo separado del imperio... Al escribir *Civilising Subject* mi imperativo fue contribuir a romper el silencio sobre «la raza» y lo inglés y sus vínculos con la masculinidad, y repensar las identidades inglesas en el contexto de las relaciones imperiales... El pensamiento racial fue parte del mobiliario de la sociedad del siglo XIX y las relaciones de imperio fueron lo que posibilitó el excepcionalismo de «la raza de la isla». Véase HALL, Catherine: «Narratives of Empire: A Reply to Critics», *Small Axe*, 14 (septiembre 2003), pp. 172-173.

historia imperial» que trae de vuelta a las colonias hacia la metrópoli y reconfigura los dominios del imperio¹⁰⁷.

En segundo lugar, somos más conscientes del papel del discurso colonial como una encarnación y un instrumento de poder. Entendemos mejor los procesos discursivos a través de los cuales fueron creadas las ideas y las imágenes de los colonizados y de los colonizadores, cómo la misma noción de «África» fue inventada, como Mudimbe ha demostrado en sus magistrales libros, *The Invention of Africa* y *The Idea of Africa*¹⁰⁸, a través de los registros conceptuales de las nuevas disciplinas académicas y las disciplinantes ideologías del Cristianismo misionero y las instituciones de la educación colonial; cómo las jerarquías de la diferencia y la alteridad de África se producen y reproducen a través de las teleologías temporales, espaciales y sociales y la violencia epistémica de la historia, la geografía, la antropología, las lingüísticas y la filosofía eurocéntrica; cómo el poder fue localizado, representado, y disputado en instituciones y contextos específicos, así como entre los diversos grupos y proyectos sociales¹⁰⁹. A su vez, los discursos creados en las metrópolis y las colonias intercedieron y se divulgaron en complejas y contradictorias vías, como Zine Magubane ha demostrado en su estudio sobre la divulgación, de ida y vuelta, de los imaginarios culturales de la raza, la clase y el género entre Sudáfrica y Gran Bretaña en el mundo ideológico del capitalismo del siglo XIX, que disuelve todos los binomios artificiales entre imperialistas y nacionalistas, historiografía europea y africana y abre las puertas a unas fructíferas conversaciones intelectuales¹¹⁰.

En tercer lugar, los análisis postcoloniales de las dinámicas de reproducción han traído nuevas e importantes reflexiones sobre la cuestión de la reproducción social del orden colonial, enriqueciendo los estudios de inspiración marxista sobre

¹⁰⁷ Evidentemente, la teoría postcolonial ha tenido mucho que ver con el «renacimiento» de la historia imperial, como lo denomina Douglas Peers, cuya desaparición fue extensamente pronosticada dos décadas antes, y con el crecimiento de los discursos de la globalización, el transnacionalismo y el campo de la historia mundial. Algunos de los intereses académicos y públicos de la historia imperial están alimentados por la metropolitana «nostalgia por una imaginada época de certezas y jerarquías estables, la experiencia de y el debate sobre el multiculturalismo y la constatación de que el imperialismo no sólo tuvo profundas consecuencias por igual sobre gobernantes y gobernados, sino que sigue ejerciendo una poderosa influencia sobre el mundo contemporáneo.» Véase PEERS, Douglas: «Is Humpty Dumpty Back Together Again?: The Revival of Imperial History and the Oxford History of the British Empire», *Journal of World History*, 13, 2 (2002), p. 453.

¹⁰⁸ MUDIMBE, Valentin Y.: *The Idea of...* op. cit., Bloomington, Indiana University Press, 1994.

¹⁰⁹ De acuerdo con Lewis Gordon, el concepto de invención de Mudimbe ha generado una gran cantidad de trabajo productivo intelectualmente en la filosofía africana. Véase GORDON, Lewis: «African Cultural Studies and Contemporary African Philosophy», en P. Tiyambe Zeleza (ed.), *The Study of Africa Volume 1: Disciplinary and Interdisciplinary Encounters*, Dakar, Senegal, Codesria Book Series, 2006, pp. 438-464.

¹¹⁰ MAGUBANE, Zine: *Bringing the Empire Home: Race, Class, and Gender in Britain and Colonial South Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 2004.

la reproducción del trabajo (la formación de las clases trabajadoras y las luchas de la clase trabajadora) y las investigaciones feministas sobre los roles productivos y reproductivos de las mujeres en la sociedad colonial (subvencionando la migración laboral y la economía laboral en su conjunto a pesar de su marginalización). Los estudios de lo que se puede denominar «colonialismo profundo»¹¹¹ han agudizado el enfoque sobre la sexualidad, las cambiantes construcciones sobre las identidades raciales y de género, y las representaciones coloniales. La sexualidad africana y su control y representaciones fueron fundamentales para las ideologías de la dominación colonial. En el discurso colonial los cuerpos femeninos simbolizaban África como la tierra conquistada, y la presunta hiper-fecundidad y promiscuidad sexual de los hombres y mujeres africanos hizo de África un objeto de deseo colonial y escarnio, un espacio salvaje de placeres pornográficos necesitado de vigilancia sexual. La sexualidad estaba implicada en todas las formas de dominio colonial como un encuentro íntimo que podía ser utilizado simultáneamente para mantener y minar la diferencia racial, y crear intermediarios mestizos, y como un proceso esencial para la reproducción de la fuerza de trabajo humana para la economía colonial, todo lo cual exigía una estrecha vigilancia y control especialmente de la sexualidad femenina africana. Los estudios postcoloniales han servido de inspiración para el estudio de las masculinidades coloniales, cómo diferentes masculinidades —dominantes y hegemónicas y subordinadas y subversivas— se han producido y representado en diferentes clases, contextos raciales, institucionales y espaciales, y cambiado con el tiempo¹¹².

Finalmente, el postcolonialismo ha reconfigurado los estudios sobre la resistencia anti-colonial. Los académicos africanos que han trabajado el nacionalismo y la descolonización solían preocuparse por dos cuestiones primordiales; la primera, el contenido social y la composición de la resistencia anti-colonial; y la segunda, las continuidades y discontinuidades marcadas por la descolonización. En la década de los ochenta, las antiguas explicaciones de las élites políticas y la resistencia heroica habían sido en gran parte abandonadas en favor del análisis de la resistencia por parte de campesinos, trabajadores y mujeres, y desde comienzos de los noventa se prestó más atención a las formas de resistencia cotidianas y a los discursos entre los diferentes grupos subalternos incluida la juventud¹¹³. Algunos

¹¹¹ Véase STOLER, ANN: *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*, Berkeley, University of California Press, 2002; y NANDY, ASHIS: *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*, New York, Oxford University Press, 1983.

¹¹² Véase LINDSAY, LISA A. y MIESCHER, STEPHAN F. (eds.): *Men and Masculinities in Modern Africa*, Portsmouth, New Hampshire, Heinemann, 2003; y OUZGANE, LAHOUCINE y MORRELL, ROBERT (eds.): *African Masculinities: Men in Africa from the Late Nineteenth Century to the Present*, New York and Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2005.

¹¹³ ALLINA-PISANO, ERIC: «Resistance and the Social History of Africa», *Journal of Social History*, 37, 1 (2001), pp. 187-198. Esto también ha inspirado los estudios sobre la vida cotidiana bajo el dominio

historiadores acogieron las perspectivas del grupo de Estudios Indios Subalternos y su noción de «nacionalismos alternativos» entre los campesinos que se tomaron en serio tanto la acción campesina como la producción intelectual¹¹⁴. En resumen, más historiadores trataron de escribir resistencia con «r» minúscula en lugar de «R» mayúscula sin perder las conexiones entre las resistencias subalternas y las mayores y fluidas construcciones del colonialismo, como insistió Frederick Cooper¹¹⁵. En cuanto a la descolonización, en la década de los sesenta los académicos nacionalistas se inclinaron por ver la independencia como el comienzo de una ruptura radical con el colonialismo. La teoría postcolonial contempla la descolonización no tanto como falsa, como declaró Fanon en su mordaz crítica a las élites coloniales, sino como una metanarrativa irrelevante del nacionalismo¹¹⁶.

Los límites de los pasados postcoloniales

A pesar de estas contribuciones, albergo profundas dudas sobre el postcolonialismo, al igual que muchos historiadores africanos. Los «posts», al parecer, también han tenido poca acogida entre los historiadores de otras regiones como el Sur global o China¹¹⁷. De hecho, el postcolonialismo aun no se ha incorporado plenamente, incluso en los estudios norteamericanos¹¹⁸, y mucho menos en

colonial, lo que ha servido para antropologizar la historia e historizar la antropología, véase JONES, Adam: «Introduction: Historical Writing About Everyday Life», Special Issue, *Everyday Life in Colonial Africa*, *Journal of African Cultural Studies*, 15, 1 (2002), pp. 5-16.

¹¹⁴ FEIERMAN, Steven: *Peasant Intellectuals: Anthropology and History in Tanzania*, Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1990.

¹¹⁵ COOPER, Frederick: «Conflict and Colonialism: Rethinking Colonial African History», *The American Historical Review*, 99, 5 (1994), pp. 1516-1545; y *Decolonization and African Society: The Labor Question in French and British Africa*, New York, Cambridge University Press, 1996.

¹¹⁶ FANON, Frantz: *The Wretched of the Earth*, London, Andre Deutsch, 1963.

¹¹⁷ DIRLIK, Arif: «Postmodernism and Chinese History», *Boundary 2*, 28, 3 (2001), pp. 19-60, lo atribuye a la novedad del postmodernismo en la escena intelectual China, la ortodoxia y los controles políticos dentro de la profesión histórica y la sensación de que el postmodernismo no tiene mucho sentido para un país que todavía tiene que pasar por la modernidad; véase también KANG, Liu: «Is There an Alternative to (Capitalist) Globalization? The Debate about Modernity in China», en F. Jameson y M. Miyoshi (eds.), *The Cultures of Globalization*, Durham, North Carolina, Duke University Press, 1998, que nos dice, «el postmodernismo, y los discursos teóricos afines, como el postcolonialismo parecen ser en gran medida evitados por la «corriente dominante» intelectual, como los recientemente importados dogmas teóricos del Oeste inapropiados para las situaciones chinas».

¹¹⁸ Véase SCHUELLER, Malini: «Postcolonial American Studies», *American Literary History*, 16, 1 (2004), pp. 171 y 173, que sostiene que «los estudios postcoloniales pueden intervenir para indicar cómo la historia cultural de los Estados Unidos ha sido siempre un conjunto contradictorio de narrativas con un interminable enredo de experiencias coloniales y postcoloniales y resistencias autóctonas» y esto es importante para poner fin al «aislacionismo crítico y al excepcionalismo en los estudios americanos.» El artículo es una reseña de dos libros: SINGH, Amritjit y SCHMIDT, Peter (eds.): *Postcolonial Theory and the United States: Race, Ethnicity, and Literature*, Jackson, Mississippi, University of Mississippi Press, 2000; y KING, Richard (ed.): *Postcolonial America*, Urbana, Illinois, University of Illinois Press, 2000.

estudios comparativos panamericanos¹¹⁹. Muchas de las críticas de los «posts» ya se han señalado anteriormente. Comparto las preocupaciones de aquéllos que advierten sobre el abandono de las categorías que antes eran fundamentales para los discursos revolucionarios, especialmente nación y clase, y la maliciosa celebración de la hibridez y las tierras fronterizas, que fomentan una imagen aséptica y la representación del imperialismo y el colonialismo como culturas compartidas, espacios discursivos negociados¹²⁰. Como nos ha recordado Nana Wilson-Tagoe en su crítica de la valorización de Bhabha sobre la ambivalencia e hibridez coloniales, el colonialismo fue un espacio y un momento que no sólo conllevó negociaciones, sino negaciones; las especificidades de la subjetivización africana y las persistentes imágenes de liberación nacional fueron y siguen siendo escritos con dolor y sufrimiento, sudor y sangre¹²¹. La multiplicación de identidades, memorias y resistencias desde luego no puede utilizarse para olvidar contextos más amplios, las jerarquías de poder entre el colonizador y el colonizado, Europa y África, el impacto desigual que el imperio tuvo y dejó a su paso para las metrópolis y las colonias, el hecho de que el poder imperial fue confirmado por la fuerza física, no sólo por ideas e imágenes, de que fue apuntalado por estructuras materiales, no simplemente por construcciones ideológicas, por la economía política, no simplemente por la economía discursiva.

Los borrones de la revolución, la nación, la clase, la historia y la realidad convierten a los «posts», aún cuando hubieran podido comenzar como críticas, en ideologías legitimantes de las configuraciones globales contemporáneas del poder y la producción. Vedadas quedan posibilidades de ver un mundo más allá del presente, imaginar alternativas a la modernidad capitalista. En la medida en que el capitalismo no está tan fragmentado como se supone, los «posts» refuerzan el orden capitalista convirtiéndose en parte del aparato ideológico que mantiene la incapacidad de las naciones y clases sociales explotadas, escindiendo sus diversas identidades culturales, para movilizarlas contra-hegemonícamente. Estoy de acuerdo con Kanishka Choudhury en que el poder analítico de la teoría postcolonial permanecerá limitado, a menos que atenúe su superficial, su celebración de la novedad, el cosmopolitismo, y la

¹¹⁹ Para una exposición fascinante sobre las ventajas y desventajas de la teoría postcolonial para subvertir y reificar los binomios de colonizado y colonizador y eludir las importantes diferencias regionales para los estudios panamericanos, véase KAREM, Jeff: «On the Advantages and Disadvantages of Postcolonial Theory for Pan-American Study», CR: *The New Centennial Review*, 1, 3 (2001), pp. 87-116. Para una visión interesante de la posible aplicación de la teoría postcolonial al sur de los Estados Unidos, véase SMITH, Jon: «Postcolonial, Black, and Nobody's Margin: The us South and New World Studies», *American Literary History*, 16, 1 (2004), pp. 144-161.

¹²⁰ DIRLIK, Arif: *Postmodernity's Histories: The Past as Legacy and Project*, New York, Rowman and Littlefield Publishers, 2000.

¹²¹ WILSON-TAGOE, Nana: «Post-Colonial Literary Theory and the Theorizing of African Literature», *Yearbook of Comparative Literature and General Literature*, 43 (1995), pp. 110-119.

globalización en un mundo que se recupera de la interminable guerra y las cada vez más profundas desigualdades, incorpore una crítica anticapitalista de inspiración marxista, coloque sus tropos de disyunción y desorden favoritos en el contexto mejorado del poder de reglamentación del capitalismo global contemporáneo, reconecte la cultura a la economía política, preste atención tanto a las luchas localizadas como a las micro-resistencias y amplíe las luchas antiimperialistas, considere cómo los ajustes capitalistas están reincorporando y reestructurando las identidades de género, restablezca el enfoque en el nacionalismo (porque el Estado-nación constituye el lugar a través del que opera el capitalismo hegemónico y puede organizarse la resistencia contra él, sugiriendo que el trabajo fortalece y no erosiona las fronteras), reconecte las narrativas de la diáspora y la nación, y se abstenga de suponer que el espacio transnacional es inevitablemente progresista¹²².

El postcolonialismo plantea un desafío aún más fundamental para los estudios históricos africanos: la obsesión en el colonialismo ha recentrado una de las grandes metanarrativas de la historia africana que los historiadores nacionalistas tanto se esforzaron por descentrar y ha puesto de nuevo al eurocentrismo en un pedestal. Un proceso similar ha sido observado en Latinoamérica, donde se ha producido un claro cambio en «los esfuerzos por repensar Sudamérica desde dentro. Los puntos de vista, las teorías, las metodologías y las agendas de investigación de las perspectivas eurocéntricas, han sido una vez más abrazadas» y gracias a esta reorientación «la crisis de la historia europea —supuesta como universal— se convierte en la crisis de toda la historia»; y, sin embargo, la crisis de la razón histórica está acompañada por el triunfo de la razón instrumental¹²³. Antes de la aparición de los «posts» en las últimas dos décadas del siglo xx la historiografía africana fue dominada por cuatro tradiciones: la tradición imperialista que surgió de los escritos e historias de viaje eurocéntricas de finales del siglo xv, la tradición nacionalista

¹²² CHOWDHURY, Kanishka: «Interrogating 'Newness': Globalization and Postcolonial Theory in the Era of Endless War», *Cultural Critique*, 62 (invierno 2006), p. 149; y BAHRI, Deepika: «Predicting the Past», *Modern Language Quarterly*, 65, 3 (2004), pp. 484 y 486, sostiene que los estudios postcoloniales comercian con la novedad ofreciendo «material con la apariencia de novedad a la luz del descubrimiento del primer mundo. Lo marginal siempre es noticia para el orden dominante». El campo se sostiene en el «encanto de lo novedoso» para una academia que «es cada vez más dependiente de una industria editorial descaradamente orientada hacia el mercado y su constante apetito por lo nuevo».

¹²³ LANDER, Edgardo: «Eurocentricism and Colonialism in Latin American Social Thought», *Nepantla: Views from South*, 1, 3 (2000), pp. 519-532. Lander señala que estos desplazamientos se producen en un contexto de derrota de los movimientos revolucionarios y reformistas, profunda impronta de la experiencia autoritaria en el cono sur (Chile, Uruguay y Argentina), la crisis del marxismo, el derrumbe del socialismo real y la consiguiente pérdida de la confianza utópica» (p. 521). Estos cambios también están vinculados a la transformación institucional en las universidades, incluyendo el desplazamiento de la ciencia social a los centros privados y el creciente formalismo de las económicas, la introducción de nuevos sistemas de evaluación que dan valor a la industria editorial internacional (entiéndase extranjera), los cuales son generados por la ideología y las prácticas del neoliberalismo.

que emergió en los escritos reivindicativos de los africanos educados en occidente y de los activistas-académicos africanos diaspóricos de los siglos XVIII y XIX, y la tradición radical que creció en la segunda mitad del siglo XX e incluye la marxista, la dependencia, el feminismo y los paradigmas ambientalistas que desafiaron las certezas elitistas de las otras dos tradiciones. No sólo cada uno de estos paradigmas ofreció una variedad de concepciones y caracterizaciones del colonialismo, también difirieron en el lugar y la importancia que concedieron al momento colonial en la historia de África.

Los enfoques imperialistas, que prevalecieron a comienzos del siglo XX, hicieron hincapié en la misión civilizadora y en el impacto del colonialismo. Las críticas contra esta tradición, combinadas con las luchas nacionalistas que condujeron a la descolonización, culminaron en el surgimiento de la historiografía nacionalista, que enfatizó las actividades y la agencia africanas. Desde la década de los setenta, influenciada por una creciente sensación de pesimismo sobre las capacidades desarrollistas y democráticas de los Estados postcoloniales y el auge de las ideologías militantes y de los movimientos sociales, los planteamientos «radicales» emergieron, centrados en las teorías marxistas y de la dependencia, que destacaron los estragos y efectos económicos y sociales del colonialismo, así como el feminismo y los estudios medioambientales, que insistieron en el papel del género y la ecología en la construcción de las identidades, sociedades y economías políticas coloniales. En la década de los noventa, los «posts» fueron cada vez más usados para reinterpretar las complejas dinámicas culturales y discursivas del colonialismo, su ascenso siguió a la desaparición de los regímenes e ideologías socialistas, al auge del neoliberalismo y el incremento de las políticas de la identidad alimentadas, en parte, por el desmantelamiento de algunos partidos de estado y dictaduras militares, y las controversias electorales de la democracia multipartidista¹²⁴.

Las historiografías imperialistas y nacionalistas representan puntos de vista casi diametralmente opuestos sobre el lugar y el impacto del colonialismo en la historia africana, considerándolo una como un momento decisivo, y la otra como un

¹²⁴ La literatura sobre las historiografías africanas es enorme. Como muestra, véase DAVIS, R. Hunt: «Interpreting the Colonial Period in African History», *African Affairs*, 72, 289 (1973), pp. 383-400; COOPER, Frederick: «Africa and the World Economy», *African Studies Review*, 24, 2/3 (1981), pp. 1-86; LONSDALE, John: «States and Social Processes in Africa: A Historical Survey», *African Studies Review*, 31, 2/3 (1981), pp. 393-422; ZELEZA, Paul Tiyambe: *Manufacturing African Studies and Crises*, Dakar, Codesria Book Series, 1997; JEWSIEWICKI, Bogumil y NEWBURY, David (eds.): *African Historiographies: What History for Which Africa*, Beverly Hills, California, Sage, 1986; JEWSIEWICKI, Bogumil: «African Historical Studies: Academic Knowledge As 'Usable Past' and Radical Scholarship», *African Studies Review*, 32, 3 (1989), pp. 1-76; DIOUF, Mamadou: *Historians and Histories: What For? African Historiography Between State and the Communities*, Amsterdam and Calcutta, Sepsis and CSSSC, 2003; y FALOLA, Toyin y JENNINGS, Christian (eds.): *Sources and Methods in African History: Spoken, Written, Unearthed*, Rochester, NY, University of Rochester Press, 2003.

paréntesis. Para los imperialistas, el colonialismo de hecho introdujo a África en la historia, pues en su opinión África propiamente dicha para usar la noción de Hegel —de la que fue eliminado el norte de África— fue la tierra del «Espíritu Ahistórico, Sin Desarrollar,» mostrando «al hombre natural en su estado completamente salvaje y virgen»¹²⁵. El colonialismo europeo, por lo tanto, fue representado como una misión civilizadora comprometida a historizar y humanizar a los africanos. No es sorprendente que durante el propio periodo colonial el estudio en profundidad de las sociedades africanas se dejara en gran medida a la antropología, que con sus paradigmas funcionalistas-positivistas y su presente etnográfico, exoneró de responsabilidad, si no ensalzó, el colonialismo, mientras que después los historiadores del colonialismo imperialista se retiraron de la historia imperial¹²⁶. Los historiadores nacionalistas ofrecieron una sublevación ideológica y metodológica contra la historiografía imperialista. Utilizando nuevas fuentes, incluida la tradición oral, las lingüísticas históricas, y la antropología histórica junto con fuentes escritas y arqueológicas, narraron las historias de los estados y las sociedades africanas antes de la conquista colonial europea, y celebraron el crecimiento y consiguiente triunfo del nacionalismo durante la era colonial. Laboriosamente trataron de desentrañar la actividad, las adaptaciones, la elección y la iniciativa africanas. Guiados por J. F. Ade Ajayi en el África anglófona y por Cheikh Anta Diop en el África francófona, resaltaron la continuidad en la larga historia de África y redujeron el colonialismo a un episodio, una digresión, una nota a pie de página que modificó la historia de las culturas y sociedades africanas sólo ligeramente¹²⁷. En esta narrativa la independencia marcó un momento de recuperación histórica, en el que la agencia del pasado precolonial fue restablecida y reconectada al futuro postcolonial. Los relatos lineales y festivos de la historiografía nacionalista fueron más tarde considerados insuficientes por numerosos críticos.

Aunque tanto los académicos de la dependencia como los marxistas se han centrado en las estructuras y procesos económicos de explotación del colonialismo, los primeros estaban más interesados en explicar las fuerzas externas que produjeron y reprodujeron el subdesarrollo de África y los últimos prefirieron concentrarse en las dinámicas internas. Para los *dependentistas*, el colonialismo marcó una segunda etapa en la incorporación de África a un sistema capitalista mundial desigual, llevada a cabo desde el siglo xv con el comienzo de la trata de esclavos atlántica. Los académicos marxistas trataron de trascender el capitalismo omnipresente y homogéneo de la teoría de la dependencia. El colonialismo, sostenían, conllevó la articulación de los

¹²⁵ HEGEL, Georg W. F.: *The Philosophy of History*, New York, Dover Publications, 1956, pp. 91 y 93.

¹²⁶ LEWIS, Diane: «Anthropology and Colonialism», *Current Anthropology*, 14, 5 (1973), pp. 581-602.

¹²⁷ ADE AJAYI, Jacob F.: «The Continuity of African Institutions under Colonialism», en T. O. Ranger (ed.), *Emerging Themes of African History*, Nairobi, East African Publishing House, 1968, pp. 189-200; y DIOP, Cheikh Anta: *The African Origin of Civilization: Myth or Reality*, Chicago, L. Hill, 1974.

modos de producción pre-capitalistas o autóctonos y del modo de producción capitalista que introdujo el colonialismo. Los historiadores feministas y ecologistas no estaban vinculados a ninguna periodización particular, pero para muchos de ellos el colonialismo estaba tan profundamente implicado en la construcción de los sistemas de relaciones de género y dirección medioambiental contemporáneos de África que el colonialismo se convertía en uno de sus primeros objetos de análisis y crítica.

Se puede observar que, a diferencia de los nacionalistas, los historiadores imperialistas, de la dependencia y marxistas comparten la visión de que el periodo colonial es decisivo en la historia de África. Pero discrepan en su caracterización y la conceptualización de su lugar e impacto. Como los nacionalistas, y a diferencia de los imperialistas, los *dependentistas* y los marxistas ven el colonialismo como un momento molesto en la *longue durée* de la historia de África. En la medida en que los análisis de la dependencia se concentran en las determinaciones externas del subdesarrollo, reducen la agencia africana y repiten las versiones imperialistas de la historia africana, mientras que el énfasis marxista en los procesos internos de producción y las relaciones sociales concuerda con la historiografía nacionalista. El postcolonialismo ha restablecido el colonialismo como el pivote alrededor del cual gira la historia de África; ha reavivado la tradición eurocéntrica/imperialista y reforzado la orientación presentista de la actual historiografía africana. Esto ha acelerado la desaparición de la historia precolonial, reduciendo el ámbito temporal de la historia africana. También ha circunscrito el ámbito espacial de la historia africana, a pesar de que ha convertido el transnacionalismo en fetiche y de las contribuciones que los estudios postcoloniales han hecho a los estudios de la diáspora, en la medida en que las conexiones globales de África en las narrativas postcoloniales conducen de nuevo todo a la Europa moderna.

Esto simplifica excesivamente la larga historia de las relaciones de África con Asia, e incluso con la propia Europa, que antecedieron a la emergencia del sistema mundial de dominio europeo de los últimos siglos. Esto, desde mi punto de vista, es el máximo peligro que el postcolonialismo representa para la historiografía africana: su negación de la profundidad temporal y la amplitud espacial de la historia africana, su concesión a la presunción epistémica y civilizacional eurocéntrica de la preeminencia histórica europea. Es bastante problemático reducir la historia del mundo a los últimos 5.000 años de historia documentada, por no hablar de subsumirla en la trayectoria de la historia europea desde el comienzo de la hegemonía global europea sólo dos siglos y medio atrás, dominación que ya está decayendo y es poco probable que perdure este siglo. La ardua tarea de rescatar tanto la historia africana como la historia del mundo de las cargas y las vendas de la historiografía eurocéntrica no puede llevarse a cabo por la teoría postcolonial. El proyecto que comenzaron los historiadores nacionalistas que produjeron las historias de la UNESCO y Cambridge sobre África necesita continuarse,

aún cuando descartemos algunas de sus preguntas y respuestas obsoletas, enriquecido por nuevas fuentes históricas, métodos y teorías¹²⁸.

El desafío ahora, tal como yo lo veo, es recentrar la historia africana haciéndola más profunda y globalizándola en su ámbito temporal y escala espacial, tomando en serio el lugar de África en la historia del mundo, o lo que algunos llaman la historia del mundo ecuménico, y lo que yo denomino la historia humana. Para que no olvidemos que África siempre ha sido fundamental, y lo seguirá siendo, para sus pueblos y para la humanidad en su conjunto, cuya cuna es este antiguo continente, y donde reside gran parte de su historia en este extraordinario planeta. El mayor imperativo, que es tan intelectual como moral, es contar la historia de toda la comunidad humana de una forma que sea más equilibrada y más exacta, que dé cuenta de las contribuciones de todas las sociedades en sus localidades y complejas interacciones al gran drama humano que comenzó a desarrollarse hace doscientos mil años con el surgimiento de nuestra especie, el *homo sapiens*¹²⁹.

¹²⁸ UNESCO *General History of Africa*, 8 volumes, Berkeley, California, University of California Press, 1981-1993; y *Cambridge History of Africa*, 8 volumes, New York, Cambridge University Press, 1977-1985.

¹²⁹ Para una discusión más completa acerca de los desafíos metodológicos y conceptuales de la producción de la historia mundial o la historia humana, véase ZELEZA, Paul Tiyambe: «Banishing the Silences: Towards the Globalization of African History», paper presented at the 11th General Assembly of the Council for Development of Social Science Research in Africa (CODESRIA), *Rethinking African Development: Beyond Impasse, Towards Alternatives*, Maputo, Mozambique, 6-10 de diciembre de 2005; y BENTLEY, Jerry H.: «Myths, Wagers, and Some Moral Implications of World History», *Journal of World History*, 16, 1 (2005), pp. 51-82, que ve «la historia ecuménica del mundo» como una forma de trascender las historias totalizadoras y teleológicas llevadas a cabo ideológicamente tanto por la derecha como por la izquierda.