

iscte

INSTITUTO
UNIVERSITÁRIO
DE LISBOA

Teoría decolonial y pensamiento panafricanista: intentando comprender la agencia internacional de los Estados africanos

Hugo Hernán BUBENIK

Mestrado em Estudos Africanos

Orientadora:
Doutora Ana Lúcia Lopes de Sá, Professora Auxiliar,
ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa

Mayo, 2023



SOCIOLOGIA
E POLÍTICAS PÚBLICAS

Departamento de Ciência Política e Políticas Públicas

Teoría decolonial y pensamiento panafricanista: intentando comprender la agencia internacional de los Estados africanos

Hugo Hernán BUBENIK

Mestrado em Estudos Africanos

Orientadora:

Doutora Ana Lúcia Lopes de Sá, Professora Auxiliar,
ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa

Mayo, 2023

A Tugui, quien trajo toda la alegría

Prefacio y agradecimientos

Escribir es una práctica simultáneamente solitaria y colectiva. En mi caso, escribo en soledad por las mañanas, antes de salir hacia la oficina. No obstante, las ideas que plasmo en esta disertación, como todas las ideas que uno pueda tener, provienen de las conversaciones que mantiene, las múltiples lecturas que hace, y los lugares que habita. Porque uno es-siendo y en comunidad.

Yendo desde el final hacia el principio de tal cadena puedo decir que, de no haber vivido poco más de dos años en Abuja, capital de la República Federal de Nigeria, nunca me hubiese terminado de dar cuenta de cuán parcial es la mirada occidental sobre el mundo; de qué modo la imponemos y forzamos “hasta que encaje”. Seguramente, ello se deba a la visión universalista con la que fui criado/formado: desde el *cogito cartesiano* y el *apriorismo kantiano*, como se refiere al comienzo de la disertación aquí propuesta. De modo tal que mi primer agradecimiento, aunque exótico, es hacia el lugar que me permitió salir de *mi* lugar. Lo que, quizás en términos más académicos y desde la perspectiva que aquí se abreva, pueda sintetizarse en que me permitió reconocerse (una vez más) como un sujeto sujetado, aunque con capacidad de agencia suficiente como para comenzar a cuestionar *mi* posición en tal narrativa y para hacer algo con tal *nueva* autoconsciencia.

Mientras me encontraba en Abuja, fue aumentando mi interés por el pensamiento africano, y la historia continental, más allá de la curiosidad profesional que debía tener por Nigeria y los países miembros de la CEDEAO. La literatura africana, y su realismo mágico (y no tanto), me fue cautivando al tiempo que me permitió comprender un poco más de qué se trataban cosmovisiones tan diferentes a la mía, pero igualmente cercanas, debido a mi origen latinoamericano y por haber estado siempre preocupado por la subalternidad. En efecto, a través de, especialmente, Achebe, Couto, Ngozi Adichie y Thiong’o me acerqué a *otro* mundo, que me permitió observar “la otra cara de la moneda de la modernidad” -que ahora, más bien, pienso que es un dado- ya que, hasta ese punto, ingenuamente, asociaba sólo a la herida colonial latinoamericana como tal cara de la moneda; pero hay otras varias. Y, como un dado, una de ellas queda completamente asfixiada mientras que las otras un poco de aire consiguen arrancar. Huelga decir, que me refiero aquí a las lecturas del pensamiento decolonial, especialmente de Walter Mignolo, que, con su propuesta, me llevó a la revisión crítica de otras ideas siempre necesarias e inquietantes de Foucault, Althusser o Derrida, y me presentó un *nuevo* mundo relacional, crítico de lo establecido. Y que, al mismo tiempo, me dio la posibilidad de “elegir qué hacer”. Elegir (o no) la opción decolonial. Tal punto, me recuerda al fragmento de un texto que leí hace muchos años, pero que siempre permeó mi modo de acercarme al estudio de lo social: “los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*” (Marx, 2023, p. 2). Así, entiendo, que al intentar comprenderlo mejor (*junto* con el *otro* -y no *frente* al otro-) lo estamos transformando al tiempo que nos transformamos a nosotros mismos, porque nos permite actuar en consecuencia.

Tal revisión gnoseológica/epistemológica, y cuestiones personales, me fueron acercando también a lecturas de la teoría feminista que se hacen presentes en esta disertación directamente, como resulta ser el caso de Judith Butler (2007) o María Rivera Chávez y Melissa Cruz Contreras (2021) al referirse a la agencia situada y las relaciones internacionales feministas respectivamente, e, indirectamente, a otras autoras no explícitamente trabajadas

pero presentes en la reflexión cotidiana sobre la identidad, la consciencia de sí, y la *praxis* como Beauvoir, Davis, de Gouges, Lagarde, Millett y Wollstonecraft. Quienes me interpelaron (una vez más) respecto de la desigualdad en la sujeción del sujetado, y de cómo se opaca/asfixia la libertad del sujetado, salvo en el hacer frente a la estructura dada. Es decir, en el ser-siendo. Y con sus diferentes opciones para tender a la igualdad. Celebro no haber llegado tan tarde a dichas lecturas, que entiendo en futuras investigaciones podré complementar al enfoque aquí propuesto para el estudio de la *praxis* internacional de actores africanos, lamento no haber llegado una década antes a ellas, especialmente a las claves feministas de Marcela Lagarde, que me hubieran allanado el camino de la autoconsciencia y del ser. Como observa Angela Davis en *Mujeres, raza y clase* (2022), la posición de subalternidad de diferentes grupos sociales confluyó inicialmente en Estados Unidos de América en un sentimiento de solidaridad, unidad, y vocación para la *praxis*. Lo que, interesantemente, condice con lo que aquí nos ocupa para el accionar africano: la explotación (y la subalternidad) lleva a la unidad de lucha y a tender lazos equivalenciales discursivos a partir de conceptos privilegiados que orientan la acción hacia el futuro; y pone en evidencia la importancia de la estabilidad en el tiempo (cristalización) de tales alianzas para la consecución de objetivos prácticos concretos y duraderos (y, a la inversa, su labilidad de no alcanzarse dicha estabilidad temporal).

Finalmente, al referirme a las conversaciones mantenidas con diferentes personas que hicieron real la parte colectiva del pensamiento que procuro plasmar en la presente disertación, quiero agradecer a mi orientadora, la Dra. Ana Lúcia Sá, por sus excelentes comentarios de fondo como recomendaciones bibliográficas y metodológicas, sin los cuales no hubiese sido posible llegar airoso al final del proceso de escritura. Seguidamente, quiero agradecer a mis compañeros del *Mestrado em Estudos Africanos* del ISCTE-IUL Pablo Iglesias Calderón, Juelson Lourenço, Florentino Correia, Rita Marques y Nhanhunde Cá por compartir sus agudas lecturas sobre la realidad africana, y las recomendaciones bibliográficas brindadas. Por otro lado, quiero agradecer al Dr. Sergio Eissa y a la Mg. Sol Gastaldi por haber dictado durante la Pandemia de COVID-19 un curso *online* en la Universidad de Buenos Aires sobre pensamiento político no occidental. Sin tal novedoso curso para mí, seguramente, esta disertación no existiría. Por otra parte, quiero agradecer a Mariano Guida por estar siempre abierto a discutir sobre diferentes aspectos de fenomenología y ontología, cuestiones caras a la presente disertación, como de política y *praxis* en el escenario internacional. Asimismo, quiero agradecer a mis amigos de siempre, y a los nuevos que fui haciendo en este recorrido. Finalmente, quiero agradecer a mis padres y a mi hermano por estar presentes; a Daniela, por su apoyo y afecto, sin los que tampoco hubiese sido posible escribir este trabajo; y, a Tugui, por estimularme a escribir y concluir esta disertación antes de y con su llegada.

En definitiva, la presente disertación, si bien escrita en soledad por las mañanas antes de salir a trabajar, es un constructo colectivo que se escribió-escribiendo; como la *praxis* de un proyecto autoconsciente que buscó materializarse y proponer un acercamiento a *la* realidad, en este caso, *junto al otro* africano.

Resumo

O objetivo desta dissertação é compreender a agência internacional dos Estados africanos à luz da teoria descolonial e do pensamento pan-africanista. Para tal, serão envidados esforços no sentido de: a) questionar a aplicabilidade e utilidade teórica de conceitos fundamentais das teorias ocidentais de relações internacionais em África, uma vez que não se conformam com a referida realidade; b) propor uma abordagem teórica que articule a práxis internacional africana com os interesses e valores dos atores estudados; e, uma vez feito isso, c) testar tal abordagem com as ações da União Africana contra a Mudança Climática.

Palavras-chave: Teoria Descolonial – Pan-africanismo – União Africana – Mudança Climática – Agência Internacional – Estados Africanos

Abstract

The aim of this dissertation is to understand the international agency of African States in the light of decolonial theory and pan-Africanist thinking. To this end, efforts will be made to: a) question the applicability and theoretical usefulness of fundamental concepts of Western international relations theories in Africa, as they do not conform to said reality; b) propose a theoretical approach that links African international praxis with the interests and values of the actors studied; and, once this is done, c) test such an approach with the actions of the African Union against Climate Change.

Key-words: Decolonial Theory – Pan-Africanism – African Union – Climate Change – International Agency – African States

Resumen

El objetivo de la presente disertación es comprender la agencia internacional de los *Estados* africanos a la luz de la teoría decolonial y del pensamiento panafricanista. Para lo cual se procurará: a) poner en cuestión la aplicabilidad y utilidad teórica de conceptos fundamentales de las teorías de las relaciones internacionales occidentales en África, por no ajustarse a dicha realidad; b) proponer un acercamiento teórico que enlace la *praxis* internacional africana con los intereses y valores de los actores estudiados; y, una vez hecho ello, c) poner a prueba tal enfoque con el accionar de la Unión Africana frente al Cambio Climático.

Palabras clave: Teoría decolonial – Panafricanismo – Unión Africana – Cambio Climático – Agencia internacional – Estados africanos

Índice

Prefacio y agradecimientos	4
Resúmenes	6
Introducción	10
Capítulo 1. Marcos teóricos dominantes sobre las realidades y <i>praxis</i> africanas	12
1.1 Teorías propias para contextos ajenos (o de cómo entendemos las realidades africanas)	12
1.2 Entonces: ¿qué sucede con el tipo ideal de Estado (westfaliano) y el sistema internacional (westfaliano) en las teorías de las relaciones internacionales en África?	18
Capítulo 2. El enfoque teórico y metodológico propuesto	22
2.1 Pensamiento decolonial y panafricanismo. El origen del pensamiento internacional panafricanista y su acción estatal	22
2.2 Evolución del pensamiento panafricanista bajo el tamiz decolonial	23
2.3 Asir al panafricanismo con la perspectiva del análisis político del discurso	25
Capítulo 3. El <i>nosotros</i> panafricano y los niveles del discurso	31
3.1 El primer y segundo nivel del análisis del discurso (fronteras y regularidades)	31
La igualdad como condición para la unidad	31
Libertad, unidad y culturalidad (para una ética de la acción)	32
Agencia y representación. Los niveles del juego político africano	34
3.2 El tercer nivel del análisis del discurso (los significantes privilegiados)	36
La agencia situada. Espacios para la acción de los <i>Estados</i> africanos	37
Capítulo 4. La Unión Africana y la <i>praxis</i> panafricanista frente al Cambio Climático	39
4.1 Narrativas cristalizadas: límites e incentivos para la <i>praxis</i>	39
4.2 La agencia africana frente al Cambio Climático	45
Conclusión y consideraciones para una agenda de investigación futura	48
Fuentes	50
Referencias bibliográficas	51

Teoría decolonial y pensamiento panafricanista:
intentando comprender la agencia internacional de los *Estados* africanos

Introducción

Tras años de marginación del continente africano en el estudio académico de las relaciones internacionales (occidentales), y de apenas referirse a éste con afirmaciones que indicaban desde un punto de vista económico/comercial que África *era* el futuro o que estaba sumida en una profunda crisis político-institucional y de seguridad; a la fecha, afortunadamente, es cada vez menos exótico encontrarse con afirmaciones, como la aquí propuesta, que indiquen que resulta necesario comprender la agencia de los *Estados* africanos por *ser* el presente, atento que se observan cada vez gravitantes en la política internacional tanto individualmente, por su acción bilateral, como en el ámbito multilateral, por el rol por éstos jugado a la hora de promover negociaciones y decisiones que comprenden la gobernanza de problemas globales como el Cambio Climático (Lala, 2020; Coffie y Tiky, 2021).

De allí, entonces, que el objetivo general de la presente disertación sea comprender la *praxis* internacional de los *Estados* africanos y sus objetivos específicos sean dos: a) poner en cuestión la aplicabilidad y utilidad teórica en África de conceptos fundamentales de las teorías de las relaciones internacionales occidentales tales como el Estado (westfaliano), el interés nacional (utilitario), o la idea de anarquía/orden internacional (westfaliano); y, b) proponer un acercamiento teórico que permita captar, en términos africanos, su *praxis* política internacional. Lo que, en definitiva, supone un trabajo orientado por la opción decolonial e interesado por la autopercepción, la agencia y la representación política africana. Es decir, por comprender de qué modo la agencia de tales *Estados* puede encontrarse motorizada por la propia consciencia de sí (proyecto de sí), y su actuar en consecuencia, en un contexto internacional occidentalmente definido que *a priori* imputa ciertos constreñimientos e incentivos.

Ahora bien, ¿por qué resulta conducente utilizar el pensamiento decolonial en teoría de las relaciones internacionales para comprender la *praxis* africana si ya existen interpretaciones centradas en la identidad y valores, como la constructivista o la de la escuela inglesa? Porque mientras tales aproximaciones lo hacen desde un punto de vista situado occidental, el pensamiento decolonial nos ofrece la posibilidad de pensar una aproximación heterárquica de las relaciones de poder (Grosfogel, 2006). Es decir, no definidas del modo jerárquico

tradicional a partir de la problematización de los tándems occidente/no occidente, modernidad/colonialidad o saber/poder y porque incorpora otras direccionalidades y espacios para la negociación; al tiempo que, como sostienen Melody Fonseca y Ari Jerrems (2012), nos permite abarcar diferentes niveles analíticos de la *praxis* (micronivel al estudiar, con otras teorías, la agencia individual de los líderes políticos; mesonivel al estudiar, con otras aproximaciones, las acciones de las instituciones nacionales; y, macronivel, la agencia que aquí pretendemos asir: la internacional de los *Estados* africanos en tanto vehículos que motorizan la *praxis* panafricanista individual y agregada).

La materialización de tal empresa teórica requiere conjuntamente de: a) la recuperación de epistemologías alternativas a la gnoseología occidental tradicional; b) la deconstrucción decolonial de los conceptos clásicos de las teorías de las relaciones internacionales en tanto se encuentran conformados dentro de una percepción del orden y jerarquías previamente establecidas; y, c) la reflexión práctica de la teoría crítica postestructuralista por los escenarios que permite desentrañar al entender la realidad social como un discurso. De allí, que la perspectiva del análisis político del discurso resulte un insumo clave a tal fin, en tanto permite desgranar la articulación discursiva de los intereses, valores y voluntades prácticas de los actores estudiados frente al predominio histórico de la cosmovisión occidental en el campo de las relaciones internacionales. Así, se buscará señalar las estructuras discursivas que encubren determinadas relaciones de fuerza y describir el actuar africano frente a ellas (Dunn, 2001; Agathangelou y Ling, 2004; Faley, 2014).

Con vistas de alcanzar los objetivos propuestos: en el Capítulo 1, se procurará señalar la doble función creadora/explicativa de las teorías de las relaciones internacionales occidentales (como las de cualquier otro espacio); en el Capítulo 2, se presentará, a la luz del pensamiento decolonial y del análisis político del discurso, al panafricanismo como posibilitador del accionar internacional africano y propondrá un acercamiento teórico/metodológico que permita captarlo en sus propios términos; en el Capítulo 3, se buscará, a la luz del análisis textual de los discursos de los líderes del panafricanismo, clarificar los niveles de su discurso y el proceso de construcción del *nosotros* panafricano; en el Capítulo 4, se procurará, a partir del *nosotros* construido en el capítulo precedente, y del análisis textual del discurso de los estatutos de la Unión Africana, describir la *praxis* política internacional agregada de sus miembros y su puesta en juego en la gobernanza global del Cambio Climático; finalmente, se presentará una conclusión y consideraciones para una agenda de investigación futura.

Capítulo 1. Marcos teóricos dominantes sobre las realidades y *praxis* africanas

1.1. Teorías propias para contextos ajenos (o de cómo entendemos las realidades africanas)

Desde los tiempos de la *Crítica de la Razón Pura*, originalmente publicada en 1781 (Kant, 2005), que nos preguntamos epistemológicamente en las ciencias sociales occidentales respecto de cómo conformamos *a priori* las lentes con las que observamos el mundo -aunque sin prestar demasiada atención a las críticas desde epistemologías en plural, como las indígenas latinoamericanas (Breidlid, 2016) o las africanas (Mudimbe, 1988; Hamminga, 2005), entre otras posibles, perdiendo así de vista la dinámica de la colonialidad del saber/poder, tal como dejan entrever Melody Fonseca y Ari Jerrems (2012) y sus estructuras discursivas. De allí, entonces, es que las teorías de las relaciones internacionales occidentales, como las de cualquier otro campo de estudio social, omitan que son duales: interpretativas y creativas de jerarquías sociales pétreas, por ser conocimientos situados de pretensión universal. Por un lado, permiten identificar en sus propios términos el sustrato ideológico/estratégico de las acciones en la arena internacional tanto de actores tradicionales como Estados u Organismos Internacionales, o contemporáneos como empresas u Organizaciones No Gubernamentales (ONGs); y, por el otro, crean/definen a tales sujetos en la arena internacional al tiempo que imputan sus cursos de acción y potenciales constreñimientos *a priori* esperables: las estructuras y escenarios donde se desenvuelven. Es decir, el escenario internacional, y el orden -jerarquía- internacional dentro de éste (Zeynep, 2017; Llenderozas, 2006). Lo que, a su vez, define cierta moralidad (deseable/no deseable) respecto del modo de conducción del actor *subexamine*.

Avanzando un paso más con tal idea es que podemos observar que se ha tendido a dividir al mundo teórico de las relaciones internacionales occidentales a partir de los siguientes tipos ideales: realista/*hobbesiano*; universalista/*kantiano* o internacionalista/*grociano* (Wight, 1991; Llenderozas, 2006; Sánchez y Liendo, 2018). Es decir, siguiendo las líneas/aproximaciones clásicas de la sociología y ciencia política occidental: la tipificación ideal metodológica *weberiana* (Weber, 2020) y la cosificación metodológica del hecho social *durkhemiano* (Durkheim, 1986). Ahora bien, a los efectos de lo que aquí se sostendrá, resulta menester señalar que, en cualquier caso, se ha creado un mundo desde el yo *frente* al otro (menor); y, lentamente, la reificación del *otro* antagónico. De modo tal que la performatividad, crea un *otro* subalterno visto como el reflejo de un espejo negativo del yo occidental: “creado para poder ser” (Dunn, 2001: 3), lo que ya podía observarse en autores clásicos como Wilhelm Hegel (2004), al proponer una visión negativa e incompleta de la historia africana (pero

igualmente teleológica). Y es justamente sobre tal asimetría de poder (y su inmanencia) respecto de lo que el pensamiento decolonial -aunque no sólo- viene a echar luz y, por tanto, resulta capital para la consecución de los objetivos de la presente disertación.

Sin perjuicio de lo anterior, resulta también necesario mencionar que algunos filósofos occidentales críticos (y previos al pensamiento decolonial) han dejado entrever, al realizar genealogías conceptuales, que la *verdad* (como la que supone tal afirmación *hegeliana*) termina por ser *fijada* discursivamente sin un sustento mayor que la afirmación (metafórica) inicial olvidada en la iteración (Nietzsche, 1996; 2011). Y sobre ello, es sobre lo que se procurará avanzar en este primer capítulo de la disertación al proponer una lectura a contrapelo, como refiriera Walter Benjamin en sus *Tesis de filosofía de la historia*, al notar que todo documento de cultura es a la vez de barbarie (2022). De este modo, se sostiene que tal construcción teórica/tipológica, y definición de patrones de conducta esperable, como los límites estructurales para la *praxis*, y *verdades*, no se desarrollan desde la perspectiva del *otro o junto al otro*, sino desde la propia visión del creador/utilizador de la teoría o enfoque analítico *frente al otro* (Zeynep, 2017; Lopes, 1995), y que se asume universal. Lo que, en definitiva, perderá indefectiblemente de vista las motivaciones del “agente exógenamente creado”; y, al reproducir patrones de jerarquía internacional autopercibidos, conducirá indubitadamente al creador/utilizador de la teoría a errores de interpretación de la acción del *otro*, en este caso el *otro* africano (Jhones, 2017), como fue también expuesto por autores postcoloniales contemporáneos como Edward Said (2008) en su trabajo sobre el *orientalismo* como invención occidental; generando así, una expectativa de causalidad que predispondrá a los agentes occidentales a realizar determinadas acciones frente a las (esperadas) de los *Estados* no occidentales.

Como ejemplos ilustradores de tal situación en el continente africano pueden mencionarse, entre otros: a) el concepto de “Estado fallido” comúnmente utilizado para describir países de dicho continente (respecto de los que se pierde de vista su especificidad histórica y devenir); b) la “poca efectividad” de las sanciones internacionales impuestas por occidente a países africanos al calor de sus teorías de partida (porque los “resultados” no se ajustan a lo esperado/deseado por occidente); o c) las respuestas adaptativas/estratégicas de los líderes políticos africanos a los condicionamientos de la cooperación internacional norte-sur (impasividad no esperada), o lo que es lo mismo, error en la predicción de la agencia internacional de los *Estados* y líderes africanos, por desconocer sus motivaciones no lineales ni proporcionales a los ojos de occidente. Es decir, por ignorar el contexto donde se desenvuelven y los valores que los movilizan.

Con respecto al primer ejemplo puede sostenerse, tal como señala Branwen Jones (2014), que interpretar la situación actual africana a la luz de conceptos y premisas de “buena gobernanza y Estados fallidos” contribuye a legitimar la injerencia de actores externos desde su propia lógica. Lo cual, presupone que los países africanos *deben* seguir determinados cursos de acción esperables por occidente a efectos de “solucionar sus problemas internos” y, eventualmente, “desarrollarse” en un sentido exógenamente (y teleológicamente) definido; perdiendo así de vista particularidades y especificidades intrínsecas africanas como por ejemplo: que no fue hasta después del Congreso de Berlín (1884-1885) que, por primera vez, se implementó la idea de Estado (westfaliano) en dicho continente; y, que las fronteras estatales estuvieron en disputa teórica hasta la conformación de la Organización de la Unidad Africana en 1963 y la validación de las mismas en el marco de la Cumbre de El Cairo de 1964 (Fauvelle y Surun, 2020; Boukari-Yabara, 2019).

Es decir, que las definiciones tradicionales de Estado ya sean estas *weberianas*, *marxistas* (fundamentalmente en su visión estructuralista), *gramscianas* o *kelsenianas*, entre otras posibles (Bobbio, 2010), no reflejan la interpretación local del *Estado*, la de los actores africanos, como tampoco su consecuente participación en el concierto internacional. Lo mismo puede decirse respecto de la diferencia en la conformación histórica de los Estados, y el fortalecimiento de sus capacidades dentro y fuera de Europa. Siendo que, mientras la anarquía internacional/guerra constante fue el motor de la construcción de las capacidades estatales en el caso europeo, no lo fue en el africano (Tilly, 1990; Herbst, 1990; Sorensen, 2001). De igual modo, otros conceptos centrales de las teorías de las relaciones internacionales tales como anarquía, soberanía, e interés nacional, son problemáticos al ser aplicados en contextos ajenos al mundo donde fueron creados/ideados ya que la fuente de los problemas es intrínseca al propio concepto por su desconexión contextual, porque se basan en una lógica estructural occidental que invisibiliza al *otro* y sus valores (Neumann, 1998; Dunn, 2000). De este modo, como refiere Jhon Clark (2000), los conceptos del realismo clásico tienen poco valor para su aplicación en África debido a la inexistencia en tal continente de Estados-Nación tales como los del mundo occidental, ya que reúnen diferentes grupos étnicos que no se autoperceben como una nación al estilo europeo (generando así una lógica de pluralidad de intereses subnacionales) al tiempo que, como señala Jean Bayart (2010), éstos se entrecruzan con los diferentes niveles de la acción estatal; presentando así una lógica *quasifederal*, como se ahondará más adelante; y otro tanto sucede con la idea del interés nacional utilitario/maximizador occidental por existir, como se verá, una visión africana más bien orientada a la coordinación, el equilibrio y el *softbalancing* (Blaauw, 2014).

Con respecto al segundo ejemplo antes referido, relativo a las sanciones internacionales impuestas por occidente a países africanos, es posible señalar, al momento de analizar la “poca efectividad” de las sanciones a Libia y Nigeria a finales de la década de 1990, que, como refiere Sakah Mahmud (2001), las teorías tradicionales de las relaciones internacionales (fundamentalmente realistas) pierden de vista: a) la importancia y función de las ideologías en los diferentes países africanos; b) la naturaleza intrínseca de las dinámicas interestatales/culturales; y c), más importante para el argumento de esta disertación, el tipo de diplomacia de solidaridad que caracteriza la agencia internacional entre los países africanos “de menor peso relativo” frente a los países “de mayor peso relativo/dominantes” del sistema global. Concretamente: en los casos de las sanciones aplicadas a Libia y Nigeria se prioriza en África la visión pragmática/ideológica frente a las sanciones provenientes de países “dominantes” ya que existe una doble respuesta adaptativa: a) hacia el interior del Estado en cuestión, se refuerza su posición nacional reactiva de autopreservación frente al pensamiento realista *lógico* de que las restricciones externas los haría “acercarse a occidente”; y, b) a nivel regional, se refuerza la solidaridad entre las “víctimas autopercebidas” y su retórica externa *panafricanista*, como se verá más adelante. Solidaridad que también puede rastrearse históricamente en otros niveles de los vínculos sociales africanos (y diaspóricos), como refiriera por Paul Gilroy (2001) en el *Atlántico Negro*.

De este modo, se hace evidente en la política internacional africana que “mientras la diplomacia occidental se encuentra basada en el concepto de poder e influencia, el enfoque africano enfatiza el respeto mutuo y la reciprocidad cultural” (Mahmud, 2001, p. 138). Y de ahí que, en el marco regional, el componente ideológico sea tan gravitante como para que Muamar Gaddafi y Sani Abacha hayan logrado imponer sus visiones en el escenario regional (Smith, 2018). Así, mientras que la interpretación que occidente hace de las sanciones internacionales está relacionada con la influencia (al estilo realista/objetivo/de capacidades materiales) con vistas de conseguir un objetivo utilitario del interés nacional propio por la vía del premio/castigo; la influencia entre los líderes africanos es más bien interpretada como una herramienta constructiva con vistas de alcanzar alianzas de mayor estabilidad en el escenario internacional, y reproductivas de la unidad africana, como se sostendrá en próximos capítulos de la presente disertación. De esta manera, como concluye Mahmud (2001), la supervivencia política de los *Estados* africanos radica en un modo de participación cuidadoso (y equilibrado) en el sistema internacional. A lo que vale la pena acrecentar, que ello se logra por la vía de la creación de un sistema retórico regional *quasifederal* que permite tanto contrabalancear los desajustes internos como las presiones externas a partir de una visión ética del ser-siendo en

comunidad mientras que el interés nacional occidental remite al orden autopercibido, jerárquico y *statusquista*.

Finalmente, con respecto al tercer ejemplo antes mencionado, las respuestas adaptativas/estratégicas de los líderes políticos africanos a los condicionamientos externos, es posible afirmar, al analizar los diferentes momentos y modos de “inserción” internacional de África, como de la cooperación internacional norte-sur y de la ayuda oficial al desarrollo occidental, que tanto la cooperación europea de la década de 1970 (delineada por vínculos coloniales, como se desprende del Acuerdo de Lomé de 1975 y del Grupo ACP), como la del período iniciado en 1980 (marcada por condicionamientos económicos y políticos), fueron entendidas a la luz de los intereses realistas (e interpretaciones parciales) occidentales al suponer que tales acuerdos y condicionamientos fueron (y son) aceptados por existir una visión (hasta cierto punto) compartida del devenir africano y no más bien desde un punto de vista estratégico, o de supervivencia política local como refieren acertadamente autores como Ana Lúcia Sá y Edalina Rodrigues Sanches (2021) o Tobías Hagmann y Filip Reyntjens (2016). En tal sentido, como señalan Ronald Chipaike y Mataruste Knowledge (2018), las élites africanas han sido adeptas y han establecido conexiones internacionales, especialmente en las áreas militares y diplomáticas, utilizando principalmente sus recursos naturales como moneda de cambio para controlar la ayuda internacional; y, otro tanto, podría observarse durante la Guerra Fría atento que tendieron a acercarse a “los diferentes mundos” obteniendo así distintos tipos de acceso a recursos. Es decir, que no se limitaron a alineamientos regionales unidireccionales (este-oeste), como estimaba occidente.

Desde esta perspectiva estratégica africana puede, entonces, mencionarse que no son pocos los países de África que mantuvieron (y mantienen) sus líderes invariablemente, y la ayuda oficial al desarrollo continúa -e incluso aumenta en algunos de ellos- pese a no cumplirse las metas (retóricamente) esperadas por occidente (Hagmann y Reyntjens, 2016); y que, en un contexto como el actual, marcado por el conflicto ruso-ucraniano, muy posiblemente redunde en un (nuevo) reforzamiento de la cooperación occidental para ciertos países africanos exportadores de materias primas vinculadas, fundamentalmente, al sector energético. Lo cual, a juicio de quien escribe, también: a) reforzará a nivel nacional/subnacional la retórica panafricanista *oportunista* de algunos líderes políticos africanos propugnando un modo de gobierno (y de sistema de partidos) orientado a la unicidad (Oduor, 2019; Cheeseman y Sishuwa, 2021), aspecto que en un futuro trabajo podría ser investigado; y b) impactará tanto en el modo que occidente percibe a los *Estados* africanos -y éstos a sí mismos- como en el comportamiento internacional de los segundos frente a los primeros. Lo que, como se sostendrá

en próximos capítulos, podría captarse de un modo más preciso con la utilización de las herramientas teóricas brindadas por el pensamiento decolonial y el análisis político del discurso.

Prosiguiendo ahora con los restantes aspectos en juego al momento de aproximarse a una realidad en particular, resulta menester ahondar sobre la concepción de las teorías de las relaciones internacionales occidentales sobre África, los puntos de disputa existentes y los errores que normalmente cometemos al acercarnos a estudiar el continente desde nuestra propia perspectiva occidental, en parte motivados por la falta de suficiente diálogo entre internacionalistas (occidentales) y especialistas en estudios africanos, por cuanto los primeros han tendido a concentrarse principalmente en problemas específicos en África como seguridad y terrorismo mientras que los segundos se han enfocado mayoritariamente en aspectos antropológicos e históricos; aunque, crecientemente, procuren trabajar sobre los déficits del pensamiento de las teorías de las relaciones internacionales occidentales (ya sea dentro como fuera de tal constructo) (Abrahamsen, 2016; Chipaike & Knowledge, 2018; Smith, 2018); y, otro tanto, por la insuficiente deconstrucción decolonial del entramado discursivo donde nos encontramos; y es sobre este punto, como se adelantó, donde la presente disertación procura contribuir proponiendo preguntas con respuestas abiertas que puedan ayudar a comprender mejor la agencia africana con una aproximación teórica más bien basada en la *poesis* teórica internacional (Agathangelou y Ling, 2004). Es decir, orientada a la creación de interpretaciones flexibles, dinámicas, y multinivel que puedan servir de orientación interpretativa, y no como expectativas causa/efecto (o prescriptivas) como se aspira desde el *mainstream* de las teorías de las relaciones internacionales occidentales, al enfocarse en la propia visión y valoración del colonizado/disminuido. Concretamente: una visión crítica situada, consciente de la “geopolítica y corpopolítica del conocimiento de la opresión” (Grosfogel, 2018, p. 18), por la vía del estudio del discurso.

Tal como puede sintetizarse críticamente en el Cuadro 1, de elaboración propia, las teorías de las relaciones internacionales occidentales se han centrado tradicionalmente en el Estado (westfaliano) o en el sistema y jerarquía internacional por éstos conformado. Ahora bien, como se sostendrá en la siguiente sección del presente capítulo, la estrategia a seguir para intentar comprender la agencia internacional de los *Estados* africanos, pareciera ir más bien por otro lado. Tanto respecto de la conceptualización del actor prominente (múltiples actores prominentes) como del modo en que se estudian/analizan sus acciones. De allí que, en lo que sigue, se busque revisar tales conceptos a partir de reflexiones y propuestas teóricas de autores/pensadores panafricanistas a fin de ir allanando el camino hacia un próximo capítulo

de vocación propositiva con vistas de interpretar la agencia internacional africana en sus propios términos.

Cuadro 1: Observaciones críticas a las teorías de las relaciones internacionales		
Escuela / Enfoque	Nivel de análisis / elementos	Interés
Realista	Estado (westfaliano)	Estado (westfaliano) / búsqueda de poder / interés nacional / anarquía internacional
Neorrealista	Sistema internacional y Estado (westfaliano)	Estado (westfaliano) / Estructura / Superación de la anarquía internacional
Idealismo	Individuo / Instituciones / grupos sociales / Estado (westfaliano)	Armonía de intereses (visión teleológica) / valores occidentales
Interdependencia compleja	Organizaciones de interés / internacionales Estados y sistema internacional (westfaliano);	Interés nacional / trasnacional / interdependencia comercial-política / cooperación
Crítica / desarrollista	Sistema mundo (westfaliano) / Estado (westfaliano)	Sistema de producción. Efectos de la heterogeneidad estructural.
Constructivismo/ Escuela inglesa	Estado y sistema-relacional (westfaliano)/ ideas	Formación de los individuos, ideas y percepciones occidentales (eje en Estado-Nación) / culturas y valores
Propuesta teórica: Decolonial / panafricanista	<i>Estado</i> como vehículo de la <i>praxis</i> . Análisis multinivel dinámico.	Conformación de identidades heterárquicas. Visión de unidad <i>quasifederal</i> . Incentivos para la <i>praxis</i> autoconstruidos. No esencialista.

1.2. Entonces: ¿qué sucede con el tipo ideal de Estado (westfaliano) y el sistema internacional (westfaliano) en las teorías de las relaciones internacionales en África?

Partiendo de un punto de vista histórico, tal como refiere Assis Malaquias (2001), el Estado europeo es un constructo teórico/práctico desarrollado en el curso de los siglos XV y XVI que alcanzó su madurez en el siglo XVII, pero que sólo fue posible por: a) el proceso de secularización política previo y la industrialización; b) la concentración de recursos y capacidades estatales motorizada por la guerra y la búsqueda del control efectivo de su territorio para solventarla, como refiere Tilly (1990); y c) las tendencias unificadoras de la cultura y el lenguaje, creando las comunidades imaginadas/Naciones-Estado europeas, como señala Benedict Anderson (2021) y, tras ello, la transferencia de lealtades desde la Nación hacia el

Estado secular; mientras que, históricamente, los sistemas políticos africanos se basaban en naciones pluralistas y no en Estados ni en identidades tendencialmente/retóricamente homogéneas (Malaquias, 2001, p. 27; Herbst, 1990) como las emanadas de la Paz de Westfalia de 1648, que pusiera fin a las guerras de los treinta y ochenta años en Europa.

Como puede derivarse del razonamiento anterior, y tal como afirma Olukayode Faleye (2014), el Estado (westfaliano) permitió resolver los desafíos de la anarquía internacional existente en Europa, pero poco y nada, en su formato teórico tradicional/tipo ideal, tiene que ver con la realidad africana. Así, un Estado como el definido previamente poco sirve para analizar la historia del desarrollo estatal en África y, por tanto, no resulta suficientemente útil para explicar la realidad/agencia internacional de los *Estados* en tal continente. Lo cual, queda ilustrado con las diferentes teorías de las relaciones internacionales señaladas en el Cuadro 1 que, desde el primer momento, procuraron *exportar*, entre otras, la idea de la estabilidad/orden occidental y límites territoriales hacia África y guerra constante. Lo que ha tendido a abonar un camino interpretativo que no hace más que reproducir una lógica eurocéntrica en lugares donde los pilares de tal sistema no se cumplen (Zeynep, 2017). Es decir: la idea mítica de nación homogénea; la idea de frontera geográfica activamente establecida; la idea de individuo autónomo/independiente de su comunidad (traducible a los Estados en su región), o la idea del conflicto interestatal no son centrales en su cosmovisión. Sino más bien lo contrario: la visión comunal del individuo; la visión de la unidad y el consenso entre los Estados; y la postura pasiva de aceptación de las fronteras exógenamente definidas.

De esta manera, tal como sostiene Malaquias (2001), el advenimiento del control colonial directo en África, y la posterior imposición del modelo estatal *westfaliano*, trastocó y *complicó* el desarrollo de los propios modelos políticos africanos ya que éstos debieron *ajustar* sus lógicas de organización política preexistentes a la impuesta por los colonizadores. Así, el Estado en África se construyó de modo artificial, representando ideas y motivaciones europeas, pero no los deseos e intereses de los africanos; y, las fronteras impuestas, no tuvieron en cuenta las divisiones étnicas por lo que “el resultado fue un continente con un (...) número de Estados multinacionales mayoritariamente inviables” (Malaquias, 2001, p. 15). Afirmaciones que, parcialmente, podrían hacerse respecto de Estados europeos como el Reino de Bélgica y la Confederación Suiza que surgieron de la implementación de los mismos principios *westfalianos* en el marco de la urgencia estratégica de los grandes poderes europeos de la época, y que procuraron activamente mantener su independencia y suplir la falta de control central, pero estables (Grovgoui, 2001; Smith, 2018). De allí que, exploratoriamente, pueda presumirse: a) que los Estados *westfalianos* ideales pueden mantenerse (y desarrollarse

exitosamente) sólo dentro de un sistema que comparta tales características, lo que podría formar parte de una investigación comparativa futura; y, b) que sus reacciones en lo referido al modo de organización política, *quasifederal*, presentan características similares a las que se explorarán para los países africanos nucleados en la Unión Africana en el cuarto capítulo de la disertación.

En virtud de lo anterior, y como consecuente lógico, puede afirmarse que lo que prima en África actual está más bien relacionado con la aceptación de fronteras impuestas tras la creación de la Organización de la Unidad Africana; la decisión de no modificarlas a efectos de mantener el equilibrio subnacional, dada la pluralidad de grupos étnicos existentes; la tendencia a la unidad continental retórica basada en el panafricanismo previamente mencionado, y prácticamente funcional, por permitir “aglutinar hacia/desde arriba” su estabilidad/identidad, como se observará en un próximo capítulo de la disertación. Lo que, en definitiva, supone un claro desafío a las teorías de las relaciones internacionales clásicas, tendientes a centrar en el Estado/interés nacional racional/grandes poderes su unidad de análisis y/o en la estructura internacional, como el realismo y neorrealismo, tanto como para aquellas que se centran en los individuos o instituciones y valores como el idealismo clásico *kantiano* o en la dependencia comercial/securitista, como las teorías de la interdependencia compleja.

De allí, entonces, que África no haya tenido lugar en el análisis sistémico del neorrealismo ya que éste se enfoca en los “grandes poderes” (Waltz, 1979); que, para el realismo clásico, el continente africano no haya tenido historia con anterioridad a la Segunda Guerra Mundial y haya sido un espacio político vacío (Morgenthau, 1985; Dunn, 2001); que autores encuadrados en el espectro liberal, como Francis Fukuyama (1992), terminaran por enfocarse de un modo determinista *quasihegeliano* sobre el desarrollo africano perdiendo de vista aspectos claves como la racialización; que autores circunscriptos en el pensamiento crítico (ya sean marxistas o dependentistas/desarrollistas), quienes abrevaban en las teorías de sistema-mundo, terminaran por reproducir iguales lógicas de marginación del pensamiento y *praxis* internacional local atento que reducían al continente africano a la periferia global, con una mínima capacidad de agencia internacional por estar estructuralmente sobredeterminada y por utilizar el mismo lenguaje analítico occidental (Wallerstein, 2005; Cox, 1986; Dunn, 2001) y procurar seguir la linealidad del desarrollo occidental (Grosfoguel, 2006: 31); que, en el constructivismo, el concepto de Estado-Nación relacional no termine de captar la percepción del *otro* africano por centrarse en culturas occidentales de la anarquía internacional, aunque pretendidamente universales, como la *hobbesiana*, *lockeana* y *kantiana* (Wendt, 1999), vetando otros posibles modos de relacionamiento; y que los valores y normas que fungían como

sustrato de la sociedad internacional en el enfoque de la escuela inglesa (Bull, 2005) mantuvieran el sesgo eurocéntrico tanto por su interpretación del expansionismo europeo como por la normatividad de éste derivado (González, 2019).

De las consideraciones anteriores, entonces, es posible afirmar, como señala Lisa Andreson (citado en Faleye, 2014) que, sin perjuicio de la existencia de Estados formales en África, la política internacional de dicho continente -dadas sus características propias de límites impuestos y capacidades estatales destinadas a satisfacer necesidades exógenamente creadas- termina por funcionar de modo *informal* (respecto de los ideales europeos) y regional. Y, por tanto, “la *desviación* africana de la perspectiva Estado-céntrica de las relaciones internacionales sólo pued(a) entenderse a través de las relaciones intergrupales en África Subsahariana y la integración de los pueblos de África Occidental, que van más allá del comercio y la pertenencia” (citado en Faleye, 2014, p. 86). Ello, por cuanto “los nuevos Estados creados nunca fueron Estados-Nación (y) este fenómeno creó capital social a través de los límites coloniales africanos y también solidaridad”. Lo que en consecuencia pone de manifiesto, una vez más, para el caso de África, que el Estado (westfaliano/tipo ideal) no es la mejor unidad de análisis posible sino que resulta mejor entender simplemente al *Estado* como manifestación práctica. Es decir, como vehículo de los objetivos y valores de la política exterior panafricanista.

En consonancia con lo anterior, Abrahamsen (2016) sostiene que, en África, el estudio de las relaciones internacionales debe partir de una aproximación que no contenga categorías definidas *a priori* sobre las unidades de análisis al tiempo que llama a los analistas a prestar atención respecto de la acción política de un modo multiescalar. Es decir, orientado a abandonar las dicotomías existentes entre lo global y lo local e incluso es posible agregar las “imágenes invertidas” de la política internacional, como refería Peter Gourevitch (1996); siendo también necesario, prestar atención a diferentes modos de acción no formales o, formales, pero “en otras direcciones” respecto de las teóricamente esperables. Con otras direcciones, el autor de la presente disertación refiere al particular patrón de convergencia, e institucionalización, que los países africanos (y los organismos supranacionales que surgieron en el continente) siguen desde de la década de 1960. Concretamente, éstos parecen tender hacia una suerte de “federalización parcial” basada en su *africanidad*, como se referirá en los próximos capítulos de la presente disertación.

Capítulo 2. El enfoque teórico y metodológico propuesto

2.1. Pensamiento decolonial y panafricanismo. El origen del pensamiento internacional panafricanista y su agencia estatal

Como se ha mencionado en el primer capítulo de la presente disertación, y se ahondará en lo subsiguiente, el pensamiento decolonial, al procurar dismantelar la lógica de la colonialidad del poder (Quijano, 2009; 2014), nos ofrece la posibilidad de entender las relaciones de poder desde una nueva perspectiva, no jerárquica u occidente/no occidente o norte/sur, al tiempo que nos permite aprehender diferentes niveles de la *praxis junto al otro*. ¿Pero cómo puede trasladarse el pensamiento decolonial y la perspectiva del análisis político del discurso a las teorías de las relaciones internacionales en África y aplicarlas para comprender su agencia estatal?

La utilización de la perspectiva teórica del pensamiento decolonial en África requiere de realizar un rodeo previo por otras latitudes donde la tensión occidente/no occidente también se hace patente por su derrotero histórico y teórico: América Latina y el Caribe. Ello, porque pese a tener “soluciones” parciales diferentes con África, ambos objetos de estudio se encuentran reificados desde occidente; y, consecuentemente, las observaciones de las acciones desarrolladas por tales actores se alejan sistemáticamente de su tipo ideal *weberiano* tal como advierte Rita Abrahamsen (2016). Lo que si bien para América Latina puede no estar tan caracterizado por el Estado y su concepto, permite hallar incontestables punto de contacto entre ambos continentes en sus *ethos* socioculturales, tal como se desprende de los argumentos de Aníbal Quijano (2014) al analizar la matriz colonial y el eurocentrismo en Latinoamérica y en la autopercepción caribeña y africana, como refirieran Franz Fanon (2009) y Walter Rodney (2009).

En efecto, como expresa Aimee Césaire (2005) al repasar sus discusiones sobre África y el Caribe con Léopold Senghor, se hace insoslayable la misma pregunta para el *otro* africano: “¿Quién soy? (...) ¿Qué somos en este mundo blanco? (...) ¿Qué debo hacer?” y, cómo se da la búsqueda del “negro fundamental” (Césaire, 2005, p. 32). Así, en ambos mundos, se hace palpable la pregunta por la construcción de la propia identidad, y por el modo de superación de la alienación y enajenación cultural provocada por el eurocentrismo y la objetivación y jerarquización del mundo. Lo que en este marco resulta interesante resaltar, por su proximidad teórica y *complementariedad* decolonial, su similitud con las reflexiones feministas sobre la identidad de género no esencialista e igualmente situada (Butler, 2007), y la *praxis*

internacional feminista (Rivera Chávez y Cruz Contreras, 2021), que también procura la promoción de sus valores frente al orden tradicionalmente asimétrico (en este caso, desde un punto de vista androcéntrico/patriarcal) también blanco y occidental. Lo que, en ambos casos, propone tanto una pregunta fenomenológica como por la voluntad en la *acción*, dando así espacio al agente en la estructura discursivamente creada.

Lo anterior, entonces, nos lleva a pensar en el marco de esta disertación: ¿de qué modo tal asimetría de poder/saber influyó y fue conformando la identidad africana/africanista que hoy define el motor de la *praxis* política internacional de los *Estados* africanos? Para responder tal pregunta, se avanzará con un análisis del pensamiento panafricanista a la luz del enfoque decolonial (por dar voz al colonizado dentro del espacio de reflexión abierto por la colonialidad); y, luego, se avanzará con el análisis del pensamiento panafricanista desde el punto de vista de la perspectiva del análisis político del discurso (por permitir detectar las líneas prácticas surgidas dentro de una *nueva* estructura discursiva retóricamente construida por los propios sujetos africanos).

2.2. Evolución del pensamiento panafricanista bajo el tamiz decolonial

La historia del pensamiento panafricano hay que pensarla, en sus inicios, desde fuera del continente africano pero con una tendencia hacia dentro de éste. En efecto, como refieren Eduardo Devés Valdés (2011) y Sergio Galiana (2017), los orígenes de tal pensamiento pueden rastrearse en el Caribe, en Norteamérica y algunas metrópolis europeas aun antes de la partición (europea) de África en 1884-1885. Tanto es así que, para ese entonces, autores como James Horton habían publicado trabajos orientados a “reivindicar a la raza negra” y “demostrar la capacidad del africano para tener un gobierno político real e independencia nacional” (citado en Devés Valdés, 2011) al igual que ya se encontraba en desarrollo la *protoidea* de la “negritud” francoafricana ligada a la preocupación por el “retorno a África por parte de la diáspora”. En el mismo sentido, central a los efectos teóricos de la presente disertación, puede observarse el surgimiento de la idea de “personalidad africana” desarrollada por Edward Blyden en el Caribe, y sus atributos característicos y diferenciadores de las otras culturas (Galiana, 2017).

Así, la reflexión por la propia identidad, como fuera posteriormente retomada y profundizada por Senghor y Fanon, entre otros, se encontraba desde hacía tiempo en el eje eidético. Lo que también sucede con otras percepciones respecto del futuro modo de organización política, expresadas por panafricanistas cronológicamente posteriores, como Kwame Nkrumah. Es decir, respecto del federalismo político en el continente. En efecto,

Blyden promovía la conformación de una federación de África Occidental que congregara a Liberia, Sierra Leona y otros territorios, al igual que sucediera durante la última década del siglo XIX, con la propuesta de conformación de una Confederación del África del Sur, en conjunción con las otrora colonias británicas con base en Lourenço Marques (Devés Valdés, 2011). Y, posteriormente, desde el punto de vista práctico, pudo observarse una reedición de tal vocación política/institucional federalista con la constitución, en 1920, del Congreso Nacional del África Occidental, liderado por Joseph Hayford y Akiwande Savage, y cuya idea fundamental era elaborar un proyecto político para la conformación de un *Estado* federado a partir de Gambia, Sierra Leona, Costa del Oro (en aquél momento) y Nigeria. Lo cual, significaba una versión más estructurada que la oportunamente propuesta de James Horton o por Edward Blyden (Devés Valdés, 2011), pero en la misma dirección.

Por otra parte, y en simultáneo, puede observarse que con las redes de pensamiento e intelectualidad extracontinentales, y sus vínculos con el pensamiento “pannegrista” fuera del continente, se fueron conformando las subsiguientes etapas del pensamiento panafricanista, que, como refiere Devés Valdés (2011), no se dieron en un movimiento de oposición, o negación (dialéctica) de las experiencias teóricas previas, sino que pueden ser vistas como ampliaciones. En efecto, como refiere el autor precitado:

“el panafricanismo de primera generación, formulado hacia 1900 por Henry Silvester Williams, se estructuró sobre la base del principio de defender a los negros del mundo de todas las formas de abuso y explotación. El de segunda, formulado hacia 1920 por William E. B. Du Bois, consistió en articular a los negros del mundo con el objetivo de obtener la igualdad de derechos. El de tercera generación (...), se propuso la independencia de los pueblos africanos de la tutela colonial. Quienes formularon esta versión fueron principalmente George Padmore y Kwame Nkrumah durante la década de 1940 (...). Pronto, a comienzos de la década de 1960, habría una nueva versión: un panafricanismo de cuarta generación, formulado por Nkrumah, y que apostaría a la unidad de los Estados del continente africano para luchar contra el neocolonialismo y construir el socialismo africano” (Devés Valdés, 2011, p. 106).

Si bien sobre tales puntos en particular se ahondará en un próximo capítulo, cuando se analice concretamente la significancia constructiva/retórica y articuladora de la cuarta generación del pensamiento panafricano en pos de una *praxis estatal* externa panafricanista, entendida como una acción promovida por los propios valores de los actores (manifestación de una imagen negociada de sí) en el escenario internacional, vale la pena realizar algunas clarificaciones relativas al pensamiento socialista africano recién mencionado. Ello, por cuanto existen pensadores y líderes políticos panafricanistas que nunca se reconocieron marxistas,

como Julius Nyerere, y otros que no pueden ser incluidos en tal pensamiento pese a haber sido marxistas, y producir pensamiento panafricanista, como Franz Fanon. Así, entonces, el pensamiento socialista africano se caracteriza, siguiendo a Devés Valdés (2011), por: a) su anticapitalismo; b) su anticolonialismo; c) por su rechazo a la lucha de clases como motor de la historia -y la creencia de que la lucha entre Estados o regiones es el motor de la historia-; y, d), más importante para la presente disertación, la afirmación de que el socialismo es ancestral en África y que las “fórmulas futuras deben inspirarse o continuar esa trayectoria (...) (y) por el panafricanismo entendido como unidad continental” (Devés Valdés, 2011, p. 121). Así, resulta importante señalar que pensadores y personas de acción de tal momento percibieron la necesidad de construir un socialismo coherente con lo ancestral africano, y superador del colonialismo, actuando con base a su *africanidad*. Es decir, promoviendo un pasaje desde la postcolonialidad a la decolonialidad; apostando por la opción decolonial, y actuando en consecuencia, para ponerlo en palabras de Walter Mignolo (2007) o de compromiso con su proyecto, es decir, responsabilizado de su existencia, en términos de Jean-Paul Sartre (1999).

De allí, entonces, la propuesta aquí formulada de entender al pensamiento panafricanista como origen/motor del pensamiento de la *praxis* internacional del *Estado* africano y, su manifestación a través de un modelo de *Estado* utilizado como vehículo de los valores propios autoconstruidos africanos, es decir no esenciales. Un punto de partida centrado en la comunidad, en un escenario internacional regional donde los *Estados* no se perciben inmersos en una situación de anarquía, ni de preexistencia de jerarquías (sino que surgen igualmente de “abajo”), ni de disputas territoriales efectivas (salvo pocas ocasiones), y una lógica con incentivos estructurales por ellos retóricamente creados (más allá de las especificidades) tendiente a la convergencia. Lo que presenta diferencias sustantivas respecto de los enfoques occidentales previamente referidos; y cuya agencia internacional regional se manifiesta, en conjunto, como *quasifederal* y con base en una retórica que aumenta la capacidad de acción colectiva para llevar adelante sus propios valores no normados por occidente. Es decir que, como *ubuntu*, permite su ser-siendo, al actuar conforme su propia ética comunal.

2.3. *Asir al panafricanismo con la perspectiva del análisis político del discurso*

Como dejan entrever Carlos Lopes (2020) y Pablo Virasoro (2020) la experiencia y devenir histórico de la conformación del pensamiento panafricano, como constructo teórico y práctico, se ancló en la idea de unidad en la *(pan)africanidad* como respuesta pragmática al

colonialismo. Y, a partir de ello, como se sostendrá y detallará a continuación, es que pueda pensarse a la idea de *(pan)africanidad* como un concepto político vacío/mítico en la cúspide de la formación social del discurso en los términos del análisis político del discurso de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1987) y proponerse, una base postestructuralista para el análisis discursivo de la agencia internacional de los *Estados* africanos.

De este modo, vale aclarar, que se concuerda parcialmente con el constructivismo que sostiene que la “realidad social es producida a través de la acción con sentido, poniendo así a lo ideacional y a lo social en el centro de la explicación” (Vitelli, 2014, p. 140); pero, a diferencia de lo que tanto esta corriente como la idealista o la escuela inglesa sostienen, y más allá de la posible sedimentación/institucionalización de ciertos modos de comportamiento, se observa que sus puntos de partida son occidentalcentricos, estadocentricos (westfalianos) al igual que el sistema internacional y sus lógicas de comportamiento. Es decir, que no permiten superar las limitaciones ontológicas mencionadas en el primer capítulo de la presente disertación; y de allí, que se requiera abreviar de la perspectiva del análisis político del discurso, a efectos de: a) aprehender la forma en que se realiza/ exterioriza el contenido panafricanista procurando pasar de lo postcolonial a lo decolonial; y, b) observar cómo se construyen sus incentivos y límites estructurales para la acción en el marco de una realidad social discursivamente creada.

Sin perder de vista lo anterior en la presente subsección se procurará, siguiendo la vocación *operacionalizadora* y las herramientas metodológicas propuestas por Hernán Fair (2016; 2018) para la implementación empírica del análisis político del discurso escrito y sus niveles narrativos en el próximo capítulo sobre el panafricanismo: a) definir como primer nivel de análisis las cadenas equivalenciales y las fronteras políticas del discurso (cadenas del lado interno de la frontera política: enunciados valorados positivamente; las cadenas del lado externo de la frontera política: enunciados que simbolizan lo que el agente pretende negativizar; y fronteras políticas: las contraposiciones). Asimismo, señalar que se procurará observar la modalidad (frecuencia de aparición) de las cadenas equivalenciales particulares y la diversidad de agentes presentándolas (más allá de su polisemia y temporalidad); b) definir como segundo nivel de análisis la creación de “paquetes y las modulaciones de discursos” es decir, macrodiscursividades correspondientes a agrupamientos de determinados enunciados que presentan ciertas regularidades tendenciales en su modo de estructuración y las variaciones internas; y, c) definir, como tercer nivel de análisis, la construcción social discursiva de los significantes claves (flotantes), entendidos como “la identificación de aquellos que adquieren contextualmente un rol privilegiado, al ser replicados por mayor frecuencia en el corpus y/o al

asumir una mayor cantidad y diversidad de significaciones entre los agentes que corporizan la lucha hegemónica” (Fair, 2019, p. 69) ya sea de modo individual, como institucional, al considerar su configuración dentro de determinadas organizaciones; como se analizará en los próximos capítulos antes de y con la Unión Africana.

En dicho marco vale la pena mencionar que Laclau y Mouffe (1987), al construir teóricamente el concepto de hegemonía, sostienen que tal empresa supone articular discursivamente elementos cuya identidad se modifica con la propia articulación discursiva. Lo que permite observar la imposibilidad de una sutura última del discurso y, por tanto, el precario carácter de las identidades políticas (Bubenik y Simison, 2012). Pero, y aquí lo relevante para la presente disertación: tal imposibilidad de fijación absoluta de sentido no implica la ausencia de toda fijación por lo que éste podrá fijarse parcialmente al interior de la práctica constitutiva del discurso. Es decir, que existen líneas orientadoras generales para el discurso y la *praxis*. En este caso, la *(pan)africanidad* cumple tal función a nivel agregado construyendo y exteriorizando su espacio para el “ser en comunidad”, el “nosotros” y su “ser-siendo” (*ubuntu*). Es decir, como parte realizada en su movimiento hacia la totalidad, gracias a su conocimiento de sí (proyecto), y su comprometido actuar para sí (Ramosé, 2002, p. 2). Lo que, al mismo tiempo, marca lo que está dentro y fuera de la frontera política del discurso.

De allí, es que se vuelva necesario aclarar que tal práctica articuladora se encuentra marcada por su tensión entre la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia (Laclau y Mouffe, 1987) y, así, “una diferencia, sin dejar de ser particular, asum(e) la representación de una totalidad inconmensurable” que, por su imposibilidad, “pasa a ser algo del orden del significante vacío” (Laclau, 2010, p. 95; Laclau, 1996) y esta presencia de significantes vacíos será, además, la condición de existencia de toda práctica hegemónica articuladora. Ahora bien, el vaciamiento de los significantes no puede nunca ser total y, por eso, “el lugar del significante vacío no es así otro que el de la construcción mítica” (Aboy Carlés, 2001, p. 58) y de allí, entonces, que se sostenga que la idea de *(pan)africanidad* sea un concepto político vacío, en el sentido de que puede ser apropiada y articulada en diferentes discursos por su aspecto mítico/trascendental e inmanente como base del discurso (y la acción) en un escenario concreto. Funcionando, de este modo, como un denominador común/articulador de la *praxis* africana que se irá perfeccionando en su hacer.

Tal idea de la lógica equivalencial, y la licuación de contenido conforme se asciende cual escala de abstracción *sartoriana* (Sartori, 1984), permite entender tanto las “vueltas” al pasado (o resurgimiento del panafricanismo) como el origen variado en su propio comienzo. Y de allí, que la idea de la unidad/africanidad/*ubuntu*, materializada en el panafricanismo, se

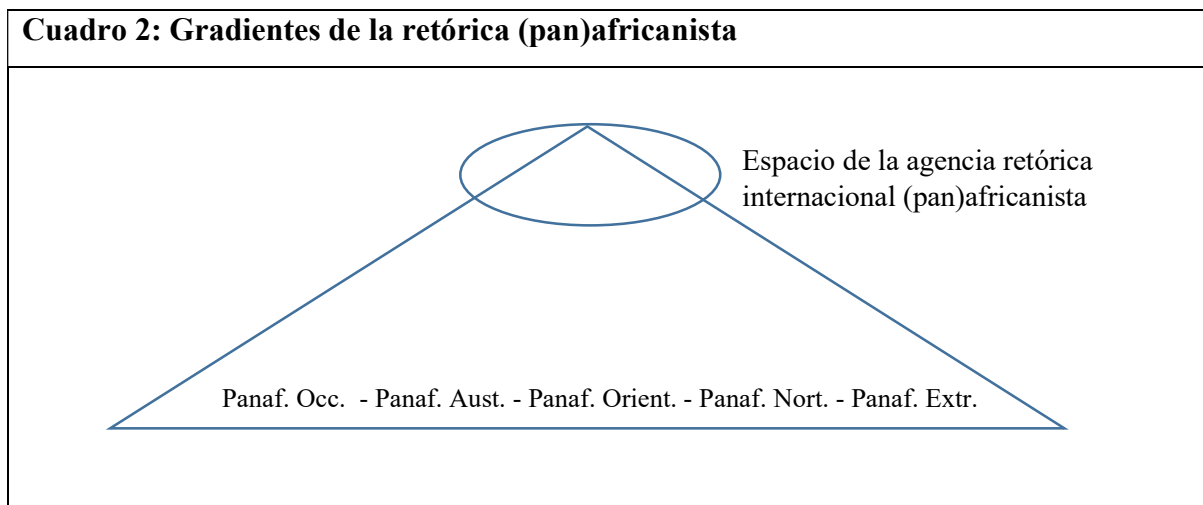
evidencie, como afirma Nabudere (2001), como “una expresión de identidad africana (...) que fue, y continúa siendo, la base de las luchas contra la esclavitud, el colonialismo, el racismo y el neocolonialismo”. Es decir, un pensamiento que permitió (y permite) unificar la multiplicidad de experiencias previas en África, pese a sus divergencias, a los fines de construir un camino en común. O lo que es lo mismo, articular discursivamente la cadena de significantes particulares (y sus contradicciones) en una visión mítica superior que, al mismo tiempo, permitió (y permite) guiar/orientar la agencia internacional (parcial/subregional) en sus diferentes niveles, como se observará concretamente en el cuarto capítulo de la presente disertación con la conformación de la Unión Africana, pero que basta mencionar de momento, como refiere Amzar Boukari-Yabara sobre Kwame Nkrumah, que éste “hace del panafricanismo su doctrina de política exterior y está convencido de que sólo la unión de los países africanos, en cuanto conquisten la independencia, les permitirá coronar su liberación” (Boukari-Yabara, 2019, p. 15).

Ahora bien, como se mencionó previamente, al ser la *panafricanidad* un concepto pasible de ser articulado polisémicamente éste no estuvo (ni está) exento de tensiones tras dicha primera unificación retórica frente al colonizador extracontinental. En efecto, como las luchas anticoloniales implicaban orígenes diferentes, también poseían destinos diferentes (Zezeza, 2006). Ejemplo de ello es: a) la visión compartida por Kwame Nkrumah y Sékou Toure, entorno al reconocimiento de una teoría del imperialismo y al desarrollismo industrial como meta, articulando su pensamiento sobre una unidad armónica llamada “personalidad africana”, y que requería de una sólida unidad política como prerrequisito para la cooperación internacional (Boukari-Yabara, 2019); b) la visión de Léopold Senghor, que proponía un socialismo africano más conservador y progresivo, respetando las independencias particulares y apoyándose en la idea de la negritud, de raigambre cultural y actitudinal (Césaire, 2005); o c) la propuesta de Julius Nyerere, orientada a la *ujamaa*: sería el Estado de bienestar quien redefiniría las relaciones sociales locales y de producción con énfasis en lo comunitario (Virasoro, 2020; Nyerere 1987; Devés Valdes, 2011).

De allí, entonces, es que pueda aquí preguntarse, bajo el tamiz constructivo de las cadenas equivalenciales del discurso, si el orden discursivo es igualmente homogéneo conforme se pasa de la retórica a la *praxis*; y si en todas las subregiones del continente africano se da del mismo modo o bien existen variantes de raigambre anterior. Siguiendo a Sabelo Ndlovu-Gatsheni (2022), resulta prudente hacer una mención a las propias divergencias teóricas existentes en los grupos de “Monrovia” y “Casablanca” presentados en el Cuadro 2, entre otras posibles, y que pretende señalar la superposición (y articulación posterior) de tales

retóricas en la cúspide de una pirámide discursiva *(pan)africanista*. En dicho marco, resulta oportuno mencionar que el grupo “Monrovia” comprendía a los líderes africanos *alineados* con Francia (Felix Houphouet-Boigny y Senghor) y, por tanto, moderados en su apoyo al panafricanismo al tiempo que enfatizaban la cooperación económica frente a la unidad política; por su parte, el grupo “Casablanca”, liderado por Kwame Nkrumah, y encarnado por Amílcar Cabral y Sékou Touré, observaba el camino a recorrer de modo inverso, es decir: apuntaba primero a la institucionalización política continental, junto con la creación de la nueva “personalidad africana unificada” y, luego, la cooperación económica (Boukari-Yabara, 2019; Ndlovu-Gatsheni, 2022).

Cuadro 2: Gradientes de la retórica (pan)africanista

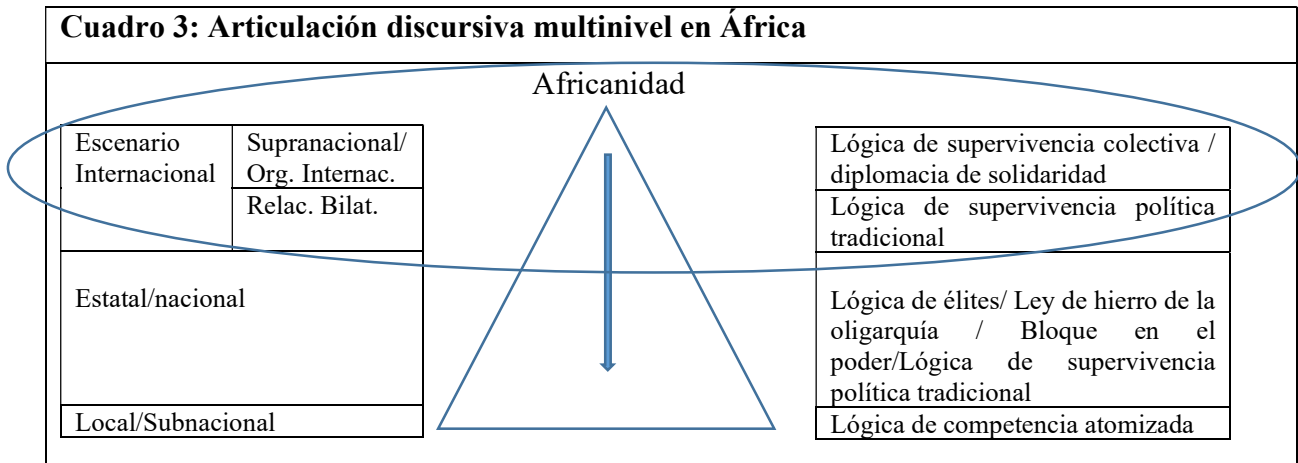


En cualquier caso, y más allá de las diferentes orientaciones teóricas del panafricanismo, puede observarse que fue Nkrumah el único líder africano/africanista en tal momento de la historia que proponía una *praxis* concreta *panafricanista* con vistas de construir la unidad africana. Es decir, un proyecto discursivo/retórico (construido desde arriba), en la cúspide de la pirámide de abstracción presentada en el Cuadro 2. Ahora bien, y sin perjuicio de las fijaciones parciales de sentido, dicha unidad retórica tendencial sigue siendo el faro orientador global, por llevar en sí el proyecto de “ser en comunidad” (*ubuntu* y su valor ético activo “ser-siendo”, que procura el equilibrio entre los miembros de la humanidad/grupo) (Ramosé, 2002) frente a una mayor primacía del individuo (y del Estado) en el escenario internacional extra africano. De este modo, el proyecto de unidad y su valor ético, expresado en la norma de solidaridad consecuente, que desalienta a los líderes políticos a discordar entre sí en la esfera pública internacional, conduce a una diplomacia de solidaridad (y coordinación); que, tal como refiere Thomas Tieku (2012), queda inobservada por los analistas que utilizan

teorías/aproximaciones occidentales debido a que no contemplan el pensamiento de la personalidad colectiva africana. Pero que, de aplicarse, podría revelar acciones que, para un Estado *westfaliano* que procura maximizar el interés nacional objetivable, no tienen sentido.

Entonces, aquí cabe preguntarse cómo se da tal articulación conceptual de la africanidad, del panafricanismo, del socialismo africano y del concepto de *ubuntu*, entre otros, y que en la cúspide permite aglutinar las diferencias nacionales dentro de una misma frontera política al tiempo que permite otros tipos de análisis en otros niveles, como los que se proponen a modo orientativo en el margen derecho del Cuadro 3: la lógica de la supervivencia política de Bueno de Mezquita, et al. (2005); la ley de hierro de la oligarquía de Michels (2001); o el análisis del bloque de poder *poulantziano* (Poulantzas, 1973) dada su posibilidad para “viajar” entre países atento que tales aproximaciones son transversales al mundo social por tratar la búsqueda y el mantenimiento del poder (ya sea formal o informal) mediante la utilización de los mecanismos existentes para su rutinización y ejercicio; lo que no sucede en el campo de las teorías internacionales, como se observó en el primer capítulo de la presente disertación. De allí, entonces, que en el próximo capítulo se aborde la propuesta de análisis discursivo propiamente dicha del panafricanismo como base para la agencia estatal internacional africana. Es decir, la que condice con los niveles relativos a la participación de los países africanos en el escenario internacional del Cuadro 3, y que parte de su autopercepción y valores.

Cuadro 3: Articulación discursiva multinivel en África



Capítulo 3. El *nosotros* panafricano y los niveles del discurso

3.1. El primer y segundo nivel del análisis discurso (fronteras y regularidades)

Como se mencionara previamente, los conceptos se vinculan, conforman y reforman con su propia utilización; al mismo tiempo que diseñan/construyen un contexto (escenario) social particular y sujetos. De allí que en lo que sigue, al analizar las cadenas equivalenciales del discurso conformadas por las expresiones de los principales actores de la lucha anticolonial africana en sus discursos: Kwame Nkrumah, Nnamdi Azikiwe, Léopold Senghor, Amílcar Cabral, Thomas Sankara, Julius Nyerere y Patrice Lumumba, se busque caracterizar la *praxis* internacional panfricana como manifestación del proyecto conformado en base a la unión del socialismo africano con *ubuntu*, la “personalidad africana”, la “negritud”, la unidad, la igualdad, *ujamaa*, y el federalismo. Es decir, el *ethos* que, para la presente disertación, caracteriza la agencia internacional de los *Estados* africanos y la *necesidad* de poner en juego la identidad, la autopercepción, y su *nosotros*, en la acción orientada por *sus* valores; o lo que es lo mismo, su actuar para sí, como se sostendrá en los siguientes acápite. A tal fin, en lo siguiente, se definirán los conceptos que forman parte de la cadena equivalencial y la frontera política del *panafricanismo* en su lucha hegemónica discursiva (igualdad, libertad, unidad, *ujamaa*, *ubuntu*, y personalidad africana).

La igualdad como condición para la unidad

El primer concepto que forma parte de la cadena equivalencial panafricanista, y que por tanto define el adentro y afuera de la discursividad, lo podemos encontrar en Julius Nyerere. Aun cuando no haya dejado un conjunto de trabajos acabado en los que desarrolle todo su pensar teórico/filosófico político como refiere Yash Tandon (2016), es posible captar, a través de sus discursos y algunos textos concretos, una visión tendiente a la unificación africana, en tanto familia (*ujamaa*) si bien más gradual que la sostenida por Nkrumah (y de raigambre regional/subcontinental previo); pero, con el paso del tiempo, con cierto arrepentimiento por no haberlo apoyado en su momento. En tal sentido, como señala Tandon, “Nyerere habló de *ujamaa* (palabra derivada de la raíz etimológica de ‘familia’ y ‘comunidad’) como su concepción del socialismo (...)” (Tandon, 2016, p. 15) y sostuvo que “debe haber igualdad porque sólo sobre esa base el ser humano trabaja en forma cooperativa. Debe haber libertad, porque el individuo no es ayudado por la sociedad a no ser que ésta sea suya. Y debe haber

unidad, porque sólo cuando la sociedad está unida pueden sus miembros vivir y trabajar en paz, seguridad y bienestar. La sociedad debe tener instituciones que salvaguarden y promuevan a la vez la unidad y la libertad” (Tandon, 2016, p. 15). Así, el concepto de *ujamaa*, y su dimensión creadora e igualitaria, se inserta como condición necesaria para la unidad en la cadena equivalencial del discurso internacional panafricanista aquí propuesta; y el propio Nyerere refiere que “en la sociedad tradicional africana nosotros somos individuos dentro de la comunidad. Cuidamos de la comunidad, y la comunidad cuida de nosotros. No queremos, ni deseamos, perjudicar al prójimo” (Nyerere, 1987, p. 7). El concepto de *ujamaa*, puede entonces traducirse en que “cada individuo en este continente es un hermano (...) y fue en la lucha contra el colonialismo que aprendimos que necesitamos de la unidad” (Nyerere, 1987, p. 10). Dejando así, fuera de la frontera política a lo que no se puede unir (lo desigual), o no puede formar parte del proyecto, en términos *sartreanos* (1999).

Siguiendo un poco más, y revisando el discurso de Nyerere en Accra en 1997, en ocasión del cuadragésimo aniversario de la Independencia de Ghana, es posible traer a colación que “lo que los padres fundadores (y ciertamente un núcleo duro dentro de ellos) tenían en mente era el deseo sincero de guiar a África hacia una unidad mayor (...) la mayoría de sus fronteras no tenían ningún sentido desde el punto de vista étnico o geográfico. La Declaración de El Cairo reflejaba una profunda toma de consciencia de lo absurdo de esas fronteras” (Nyerere, 2016, pp. 76-77), y agrega, a modo retrospectivo, “la confesión es que nosotros, la primera generación de líderes de África independiente, no hemos perseguido el objetivo de la unidad africana con el vigor, el compromiso y la sinceridad que merecía. Sin embargo, eso no significa que hoy en día la unidad esté fuera de lugar (...). Por eso, éste es mi alegato ante la nueva generación de líderes y pueblos africanos: trabajad por la unidad con la firme convicción de que, sin ella, no hay futuro para África” (Nyerere, 2016, pp. 79-80). Y agrega, “*África debe unirse*, era el título de uno de los libros de Nkrumah. Esta llamada es hoy más urgente que nunca. Juntos, nosotros, los pueblos de África, seremos incomparablemente más fuertes a nivel internacional (...) la unidad va a incrementar la efectividad de las decisiones que tomemos” (Nyerere, 2016, p. 83). Lo cual, evidencia la negativización de lo desigual y resalta la igualdad como base para la unidad africana: para un *nosotros*.

Libertad, unidad y culturalidad (para una ética de la acción)

Como paso al frente desde la igualdad antes referida puede señalarse, como sostiene Kwame Nkrumah en su discurso del día 06 de marzo de 1957 en ocasión de la Independencia

de Ghana, que la liberación de la sujeción/enajenación como sujeto, debe darse de un modo regional de unidad y, como sostenían Césaire y Senghor, sobre la base del proyecto de una *nueva* existencia africana encarnada en el concepto culturalista de la negritud (lo que demuestra su no esencialismo). Los que vienen a ser el segundo y tercer conceptos de la cadena equivalencial que conforman la frontera política del discurso *panafricanista*. Concretamente Nkrumah pedía: “mostraremos al mundo y otras naciones que estamos preparados para establecer nuestras bases, nuestra propia personalidad africana (...) nuestra independencia no tiene sentido si no está estrechamente relacionada con la liberación total de África (...) ¡Hay sobre la faz de la tierra un nuevo africano!” (Nkrumah, 2019, pp. 30-31). Lo que, a su vez, parece encontrarse en sintonía con el pensamiento socialista de la época que estriba en el reconocimiento positivo/validación de la africanidad y la cultura africana sin una prédica orientada a la “vuelta” a un pasado ideal (esencial). Al respecto, Manuel Gil afirma que “(l)os socialistas africanos (...) procuraban integrar los valores de la cultura africana dentro de su visión ideológica hacia el futuro del socialismo africano aun cuando no compartieran una definición común sobre qué era la cultura africana” (Gil, 2010, p. 9). Siendo así, en los términos de esta disertación, un punto de unión frente al disenso y base para la libertad de los actores y su moralidad práctica. Dejando fuera de esta cadena equivalencial a quienes no ajustaban su performatividad.

Pasando ahora hacia otro de los componentes retóricos que, conforme se asciende en la abstracción se va integrando en el discurso orientador de la *praxis* aunque perdiendo especificidad teórica como *ubuntu* (ser-siendo no idealista, sino práctico), puede puntualizarse que, la centralidad de tal comportamiento ético deriva del reconocimiento de la unión entre el individuo y la comunidad para el devenir. En relación con ello, puede mencionarse que Nkrumah en *África debe unirse* afirma que “la unidad profunda se manifiesta en el nacimiento del panafricanismo, y más recientemente, por la intervención en la política mundial de lo que llamamos personalidad africana” (Nkrumah, 2019, p. 44). A lo que agrega, en su discurso de mayo de 1963 en el marco de la Conferencia Internacional de los Estados Independientes de África en Addis Abeba, al referirse a la cuestión específica de la lógica federal, que tanto en Estados Unidos de Norteamérica, como en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, se ha visto “una unidad continental, que no implica el abandono de la soberanía nacional de los Estados federados (...). Por eso, necesitamos un fundamento político común para unificar nuestras políticas de planificación económica, de defensa y de relaciones diplomáticas en el extranjero” (Nkrumah, 2019, pp. 55-58). El cual puede darse a través de la articulación discursiva de la (*pan*)*africanidad* como denominador común; y, yendo al aspecto específico de

la diplomacia y política exterior, por ser de interés de la presente disertación, cabe mencionar que el llamado que Nkrumah hace por una política común exterior, interesantemente hoy puede verse plasmado, por ejemplo, en la posición articulada por la Unión Africana en materia de ambiente y Cambio Climático o en la Responsabilidad de Proteger (R2P) (Lala, 2020; Tiekou, 2012) pero que, para ese entonces, era sólo una expectativa.

Agencia y representación. Los niveles del juego político africano

Visiones como la anterior también son observables en otras latitudes del continente africano. En efecto, puede rastrearse en un discurso pronunciado por Patrice Lumumba en Ibadan, en 1959, no sólo la necesidad de unión continental en línea con el pensamiento político africano tradicional, sino que también refiere que África no tienen más que un camino para salir del colonialismo y el estancamiento: “(e)se camino es la agrupación de todos los africanos en el seno de movimientos populares o partidos unificados. Todas las tendencias pueden coexistir en el seno de estos partidos de reagrupación nacional y todas tendrán su turno de palabra, tanto en la discusión de los problemas que afectan al país como en la dirección de asuntos públicos. Dentro de cada uno de estos partidos funcionará una verdadera democracia y todos y cada uno tendrán la satisfacción de expresar su opinión con libertad” (Lumumba, 2017, p. 44). Lo cual, como se verá, refleja una visión teórica próxima a la reconstruida por Kwasi Wiredu (1995) al repasar el modo de entender la democracia y la participación política en África.

Con una orientación similar a la anterior, Thomas Sankara también ha expresado que, para lograr una sobreposición al legado colonial, es necesario (e imprescindible) favorecer un proceso de unión de todos los *Estados* del continente africano. Tal como señala Carlo Batá, Sankara en su *praxis* y retórica inspirada en los padres del panafricanismo y de la independencia africana buscaba “favorecer una unión entre lo que es similar y limar poco a poco las diferencias para que África pueda convertirse (...) en una entidad política cohesionada y respetada en el plano internacional” (Batá, 2011). Lo que, claramente, condice con el argumento de la construcción de cadenas equivalenciales del discurso y lo *multinivel*, como se desprende de la reflexión teórico/política de Nnamdi Azikiwe (Kanu, 2010) para el caso de Nigeria y las cadenas de transmisión de la voluntad popular: el federalismo permite captar y superar las diferencias en (con) la unidad. Y, como se verá en el próximo capítulo, con la Organización de la Unidad Africana y la Unión Africana, el andamiaje institucional africano tiende a tal dirección.

Por otra parte, en el pensamiento político de Amílcar Cabral (2013), puede observarse la importancia que éste le atribuye tanto a desgranar al concepto de unidad, al entenderla propositivamente/activamente: “sean cuales sean las diferencias existentes, necesitamos ser un todo, un conjunto, para alcanzar un objetivo dado (...) dicho de otra manera (...) unidad se entiende en un sentido dinámico, es decir, de movimiento” (Cabral, 2013, p. 20) y acrecienta, “en la diferencia entre las cosas reside el fundamento principal de la unidad. Si no difiriesen no habría necesidad de unidad. No habría ningún problema de unidad”. Y llega a concluir, al referirse al caso concreto de Guinea Bissau y Cabo Verde, que “(...) el problema de la unidad en nuestro país (tanto en Guinea como en las islas de Cabo Verde) se plantea en el sentido de privar al enemigo de la posibilidad de explotar las contradicciones que pueda haber entre nosotros con el objetivo de debilitar la fuerza que debemos oponer a la suya” (Cabral, 2013: 25). Consecuentemente, la unidad no se presenta para Cabral como un fin en sí mismo sino como un medio para alcanzar un objetivo en concreto. Siendo así, a los efectos de la presente disertación, la unidad un concepto político/imagen discursivo que permite implementar y validar la articulación de las cadenas equivalenciales; para después, medir la correlación de fuerzas superestructurales, en los términos de Antonio Gramsci (1980), y abrir paso a la lucha.

De este modo, siguiendo a Amílcar Cabral, y a los efectos de lo aquí propuesto, alcanza con referir para la *praxis* política internacional de los *Estados* africanos, que “(...) tanto desde el punto de vista del conocimiento de la historia, de la realidad de nuestra vida pasada, como del conocimiento de los intereses de nuestro pueblo y de los pueblos de toda África (...) no hay independencia de Guinea sin independencia de Cabo Verde, (...) no puede haber una verdadera independencia de Cabo Verde sin la independencia de Guinea, y sin la verdadera independencia de toda África” (Cabral, 2013, p. 40). Lo que deja a las claras, nuevamente, el vínculo retórico y práctico del entendimiento del mundo africanista y los incentivos estructurales por estos creados para la acción internacional: igualdad-libertad-unidad-comunidad-organización interna consensual y al *Estado* como vehículo para la acción internacional en un marco *quasifederal*. Lo que también permite observar, y validar la existencia de regularidades temporales y de diferentes agentes, en lo que refiere al segundo de los niveles del análisis del discurso, y que conforma el “paquete de macrodiscursividad” propio de tal tipo de construcción social.

A partir de las diferentes percepciones políticas antes referidas, y yendo ahora hacia el próximo elemento, sobre cómo se entiende la participación política y democrática en África, y con ello subsidiariamente la agencia internacional, resulta prudente traer a colación el análisis teórico de Kwasi Wiredu (1995) a tal respecto, quien señala que mientras que en occidente la

democracia liberal adopta un carácter mayoritario (el que “gana se lleva todo”) en el mundo africano, regido por los conceptos de *ubuntu* y *ujamaa*, se da una mayor preocupación por el diálogo y la representación sustantiva de los miembros de la comunidad a través de la búsqueda de soluciones comunes y el consenso. Así, como observa Reginald Oduor (2019) para la política nacional africana, existen argumentos incontestables por los que el tamiz analítico de la democracia liberal en África (y la agencia internacional consecuente) resulta inaplicable, al igual que la visión del Estado trabajada en el primer capítulo de la presente disertación, atento la inconsistencia lógica entre la posibilidad teórica y real de que un individuo se encuentre aislado de la sociedad y que, sin constreñimientos, pueda elegir autónomamente sobre su vida ya que en el caso africano, resulta impracticable dada la primacía de lo comunitario por sobre el individualismo occidental. Lo mismo que sucede con el Estado/*Estado* en el escenario internacional.

Y de ahí, que ambos pensadores hayan interpelado a los filósofos políticos africanos, y africanistas, por la constitución de un modelo alternativo de democracia. Lo cual, no obstante, como aquí se sostiene, pareciera encontrarse regionalmente resuelto a nivel supranacional. En tal sentido, Martin Ajei (2016) propone refinar la idea de la democracia consensual sin partidos de Wiredu (1995) a partir del perfeccionamiento del procedimiento de deliberación política tanto a través de la garantía de igualdad formal de los participantes como de la autoridad epistemológica del sistema, y en este sentido, la noción de “aceptación de deliberación parcial” propuesta por Moore y O’Doherty (citado en Ajei, 2016, p. 460) resultaría apropiada como punto de partida en el ámbito subnacional debido a que la igualdad de capacidad de deliberación se mantiene toda vez que cada participante posee el poder de veto de la decisión consensual; y, por otro lado, en el supuesto de igual oportunidad de cuestionar, objetar, escrutar y oponerse a las ideas presentadas. Lo que, como se verá en lo que sigue, en gran medida se da como prerrequisito en el ámbito internacional africano debido a la propia conformación retórica del escenario donde se desenvuelven y los incentivos que tal estructura discursiva, que parte de la igualdad como condición para la unidad, genera.

3.2. El tercer nivel del análisis del discurso (los significantes privilegiados)

La revisión propuesta sobre el pensamiento panafricanista como origen/motor de la *praxis* internacional de los *Estados* africanos pone de manifiesto: un pensamiento basado en la igualdad y tendiente a la unidad; no Estado-céntrico, sino más bien centrado en la comunidad; un escenario internacional regional donde los *Estados* no se perciben inmersos en una situación

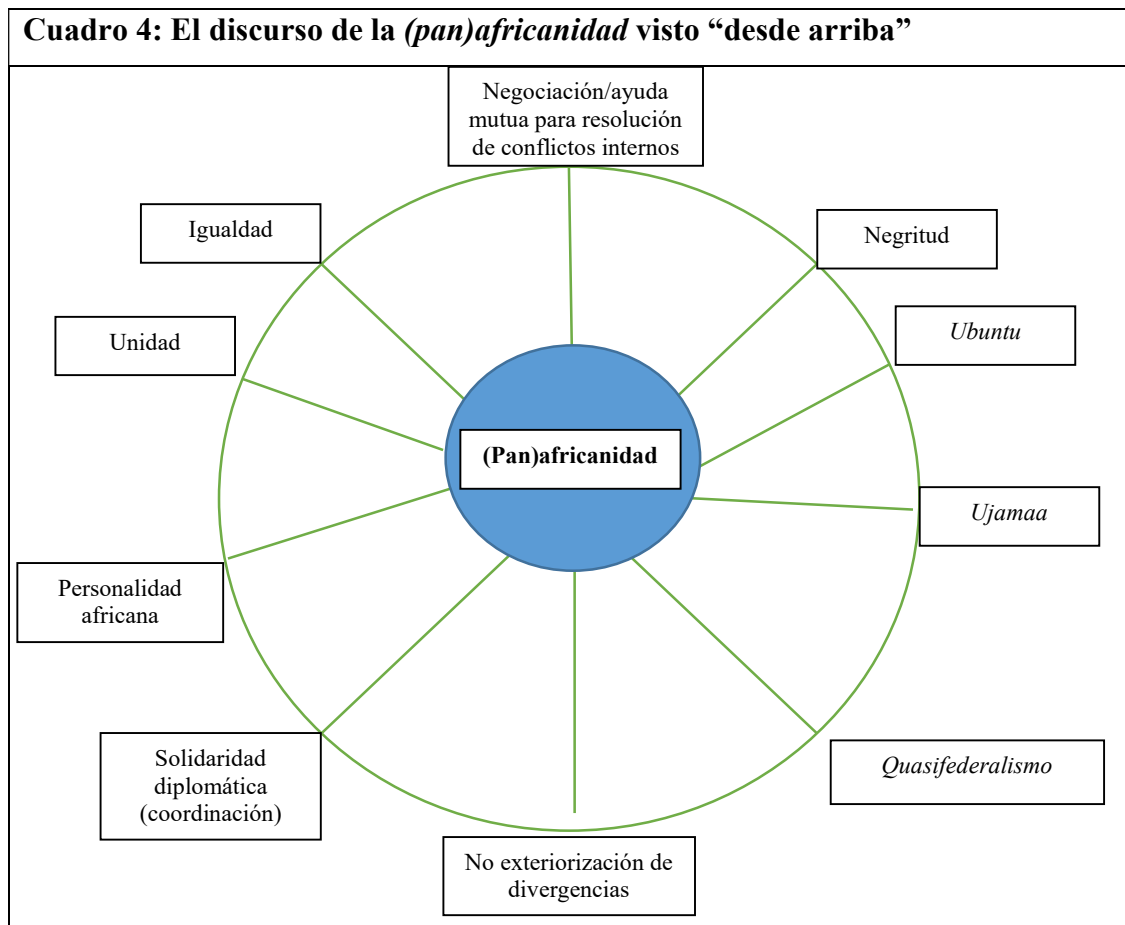
de anarquía ni de preexistencia de jerarquías entre sí, ni de disputas territoriales efectivas, sino que se observa una lógica (más allá de las especificidades) tendiente a la convergencia, coordinación y equilibrio: igualdad-libertad-unidad-ética común (*ubuntu*). Y, a diferencia de lo que sucede con otros pensamientos decoloniales, como el feminista en política exterior, la implementación de su proyecto no podría ser criticado como “lavado de cara” cual si fuera un *genderwashing* en el marco de una política exterior feminista (Dana, 2022) por encontrarse inmersos en su culturalidad no occidental.

Por su parte, en lo referido a la agencia internacional, las acciones de tales *Estados* en el ámbito regional se encuentran motorizadas por la diplomacia de la solidaridad, la búsqueda de una respuesta común que evite la desconexión o demostración pública de diferendos a nivel de las temáticas regionales y supranacionales; al tiempo que por una lógica de negociación y construcción “desde arriba” de la unidad y definición retórico/discursiva de la región. Lo que lleva a crear compromisos y frenos y contrapesos en casos donde algunos de los supuestos básicos se vean nacionalmente afectados. Activándose así, un modo de acción/respuesta *quasifederal* que permite resolver los dilemas prácticos de la(s) (sub)región(es). Siendo esto posible de presentar en el Cuadro 4, con un gráfico que sintetiza la cadena retórica/equivalencial del modo que se vería “desde arriba”, en la cúspide de la pirámide de abstracción. Es decir, desde la (*pan*)*africanidad* como concepto privilegiado que permite la conformación y reconfiguración de la lucha hegemónica en la discursividad social. Y, en este caso particular, en el escenario internacional. Es decir, el proyecto panafricanista arrojado a la arena de la *praxis* política internacional.

La agencia situada. Espacios para la acción de los Estados africanos

A juicio de quien escribe, y en virtud del análisis textual que se viene desarrollando y profundizará en lo que sigue, donde no hay nada fuera de la discursividad, se entiende que la agencia no se encuentra determinada por una esencia. Sino, que más bien se va construyendo la identidad y el proyecto panafricanista en el propio hacer. Así, el recorrido de la construcción de la frontera política del discurso, y la construcción hegemónica relevada en el tercer capítulo de la disertación, y esquematizada en el Cuadro 4, presenta un camino interpretativo/compreensivo de los valores que guían la agencia de los actores africanos (tanto a nivel individual como agregado) y los constreñimientos que su dependencia del pasado genera. Lo que, como se sostendrá en el próximo capítulo para el caso concreto de la Unión Africana, puede verse plasmado tanto en sus instrumentos constitutivos como en la *praxis*

internacional de los *Estados* africanos en temas de gobernanza global como la lucha frente al Cambio Climático.



Capítulo 4. La Unión Africana y la *praxis panafricanista* frente al Cambio Climático

4.1 Narrativas cristalizadas: límites e incentivos para la praxis

Del análisis empírico histórico del comportamiento de los *Estados* africanos independientes puede observarse que éstos siempre fueron capaces de actuar asertivamente en los diferentes niveles de la escena internacional (bilaterales y multilaterales) tanto individualmente como en conjunto (Chipaike & Knwoledge, 2018); y, de conformidad con el proyecto panafricanista retóricamente construido y caracterizado en el segundo y tercer capítulo de la presente disertación. Así, al aproximarnos desde el enfoque del análisis político del discurso a la narrativa plasmada en la Carta de la Organización de la Unidad Africana, suscripta el 25 de mayo de 1963 en Addis Abeba (Organización de la Unidad Africana [OUA], 1963), puede observarse su proyecto consciente de ser y su acción en consecuencia. En efecto, el preámbulo de dicha organización expresa en sus primeros renglones que los Jefes de Estado y de Gobierno de tales *Estados* se encuentran orientados por los elementos constitutivos de la frontera política previamente señalados, al estar:

“Convencidos de que es inalienable el derecho de todos los pueblos de controlar su propio destino,
[y]
Conscientes del hecho de que la libertad, la equidad, la justicia y la dignidad son objetivos esenciales para la consecución de las legítimas aspiraciones de los pueblos africanos” (OUA, 1963).

Y prosigue, refiriendo que, a través de la *africanidad* (como significante privilegiado), se busca hegemonizar la imagen continental africana; y, con ello, apuntar a su materialización práctica dejando entrever, también, la vocación de aunar “desde arriba” las diferencias particulares que pudieran existir en función de lo que se comparte en la unidad/familiaridad, *ubuntu*. Concretamente, se observa que los líderes africanos se encuentran:

“Inspirados por la común determinación de promover el entendimiento entre nuestros pueblos, la cooperación entre nuestros Estados en respuesta a las aspiraciones de nuestros pueblos por la hermandad, y la solidaridad, en una gran unidad que trascienda las diferencias étnicas y diferencias nacionales” (OUA, 1963).

Avanzando un poco más, y yendo específicamente a los propósitos y principios establecidos en la Carta de la Organización de la Unidad Africana al calor de los acontecimientos, y aun antes de haber aceptado definitivamente las fronteras coloniales como

fijas (lo que sucedería en 1964), los representantes de los pueblos africanos reunidos en la República Federal Etíope además de pregonar por la necesidad de erradicar el colonialismo del continente, y promover la cooperación internacional, lo hacían por la armonización de la acción conjunta y coordinación africana por sobre otros factores usualmente considerados anteriores en la agencia internacional occidental, pero que en el caso africano, se encuentran subordinadas a la unidad, solidaridad y coordinación de políticas de los *Estados*, como la defensa y seguridad (individual). De allí, que el Artículo II de la Carta rezara:

“Artículo II.

1. La organización debe tener los siguientes propósitos: (a) promover la unidad y la solidaridad de los Estados africanos (...)
2. Para la consecución de tales fines, los Estados Miembros deben coordinar y armonizar sus políticas generales, especialmente las de los siguientes campos: (a) política y cooperación diplomática; (b) cooperación económica, incluyendo transportes y comunicaciones; (...) (f) cooperación para la defensa y la seguridad.” (OUA, 1963).

Pasando a los aspectos formales de la organización y su método de decisión, por cuanto reflejan el modo de proceder (y de comprometerse con el futuro), el Artículo VIII de la Carta de la Organización de la Unidad Africana, referido a la Asamblea de los Jefes de Estado y de Gobierno, indica que dicha Asamblea, en tanto órgano supremo de la organización, discute temas de interés común para África “con vistas de coordinar y armonizar la política general de la Organización” (OUA, 1963). Y que, si bien desde el punto de vista de la letra, el método de decisión dentro de éste, establecido en su Artículo X, indica que “(2) todas las Resoluciones deben ser determinadas por una mayoría de dos tercios de los Miembros de la Organización”, y se requiere “(4) dos tercios del total de la membresía de la Organización para la formación del *quorum* para cualquier reunión de la Asamblea” (OUA, 1963), no es menos cierto que, como refieren Virginia Thompson y Willam Zartman (citado en Chipiake y Knowledge, 2018), en 1963 fuera acordado que el Consejo de Ministros de la Organización de la Unidad Africana (órgano encargado de organizar las conferencias de la Asamblea, coordinar la cooperación intrafricana en temas de diplomacia y política, y promover la conciliación de las políticas generales de los miembros de la organización), funcionara bajo el sistema de consenso reforzando así su vocación comunitaria y lógica de negociación, conforme la tradición democrática africana previamente referida (Wiredu, 1995).

El efecto práctico de lo anterior puede observarse empíricamente en el modo en que tal institucionalización y autopercepción fue puesta en marcha diplomáticamente. Ejemplo de ello

son las acciones realizadas por el Grupo Africano en la Asamblea General de Naciones Unidas a finales de la década de 1960, cuando promueve la declaración del apartheid como un crimen contra la humanidad; o el establecimiento de posiciones comunes en la Conferencia de Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD) a principios de la década de 1970 (Chipiake & Knowledge, 2018). Así, la Organización de la Unidad Africana resultaba un faro orientador para la implementación de una política exterior colectiva en casos concretos y problemas globales marcando, desde su punto de vista y valores, los incentivos y límites de la acción africana. Otra posición activa sobre tal tipo de cuestiones puede observarse en 1973, cuando llamaron a romper relaciones diplomáticas con Israel, por su “violación a la soberanía e integridad territorial egipcia”; y esto fue acatado aun por aquellos reacios a hacerlo como Liberia y Etiopía, para retener su credibilidad panafricana (Chipiake & Knowledge, 2018).

De un modo similar que en el período de la Organización de la Unidad Africana, puede observarse en el Acta Constitutiva de la Unión Africana (Unión Africana [UA], 2000) adoptada en Lomé en el año 2000 y que entró en vigor en 2001, como en el Protocolo de Enmiendas al Acta Constitutiva de la Unión Africana, adoptado en 2003 (UA, 2003), y actualmente pendiente de ratificación por parte de seis Estados Miembros para su entrada en vigor, una vocación similar, aunque con un reforzado pensamiento panafricanista frente a la visión soberanista continental que la Organización de la Unidad Africana también albergó con algunos de sus líderes (Abrahamsen, 2020). Lo que, de conformidad con lo que se ha señalado en las secciones precedentes, viene a realzar (o cohesionar) los valores previamente referidos y a ampliar la frontera política del discurso (que simultáneamente negativiza lo externo). En efecto, al analizar el Preámbulo del Acta Constitutiva de la nueva organización africana pueden observarse cómo los conceptos que conforman el discurso, y la identidad panafricana, se cristalizan en instituciones y moldean tanto nuevos incentivos como límites para la agencia internacional en base a los discursos relacionales analizados en el capítulo tercero de la presente disertación. Los Jefes de Estado y de Gobierno en dicho marco afirmaron que lo hacen:

“ Inspirados por los nobles ideales que guiaron a los padres fundadores de nuestra Organización Continental y las generaciones de Panafricanistas en su determinación por promover la unidad, solidaridad y cohesión y cooperación entre los pueblos de África y los Estados africanos;

(...)

Considerando que desde su comienzo la Organización para la Unidad Africana ha jugado un rol determinante e invaluable en la liberación del continente, y la afirmación de la identidad común y el proceso de alcanzar la unidad de nuestro continente ha provisto de una estructura para nuestra acción colectiva en África y nuestras relaciones con el resto del mundo;

[y]

Recordando la Declaración adoptada en la Cuarta Sesión Extraordinaria de nuestra Asamblea en Sirte, la Gran Yamahiriya Árabe Libia Popular Socialista, número 9.9.99, por la cual decidimos establecer la Unión Africana, en conformidad con los objetivos fundamentales de la Carta de nuestra Organización Continental y el Tratado de establecimiento de la Comunidad Económica Africana” (UA, 2000).

Así, en el mismo sentido que con la Organización de la Unidad Africana, puede verse reforzado el aspecto de la diplomacia de la solidaridad mencionado en el Artículo 3 del Acta Constitutiva de la Unión Africana, cuando establece entre sus objetivos principales: la unidad, la solidaridad, y la promoción de asuntos comunes de gobernanza global. Concretamente, referido artículo indica que:

“Los objetivos de la Unión deben ser: (a) alcanzar una mayor unidad y solidaridad entre los países africanos y los pueblos de África; (...) (d) promover y defender las posiciones comunes africanas en cuestiones de interés continental y de sus pueblos (...); (g) promover los principios democráticos e instituciones, la participación popular y buena gobernanza” (UA, 2000)

A lo que vale la pena acrecentar que el Protocolo de Enmiendas al Acta Constitutiva de la Unión Africana de 2003 adoptó un nuevo objetivo vinculado a las Relaciones Internacionales y la defensa retórica del continente. Concretamente, en el nuevo Protocolo de Enmiendas se establece que:

“(...) los objetivos de la Unión deben ser (...) (p) desarrollar y promover políticas en comercio, defensa y relaciones exteriores con vistas de asegurar la defensa del Continente y de reforzar sus posiciones negociadoras” (UA, 2003).

Por otro lado, al analizar la narrativa del Artículo 4 de tal Acta Constitutiva, pueden observarse otros aspectos claves, como la visión *quasifederal* (e interdependencia vertical no jerárquica) previamente referida. En efecto, se establece que:

“La Unión debe funcionar de acuerdo con los siguientes principios: (a) igualdad soberana, e interdependencia entre los Estados Miembros de la Unión; (b) respeto por los límites existentes al alcanzar la independencia; (...) (e) resolución pacífica de conflictos entre los Estados Miembros de la Unión a través de medios apropiados que pueda ser establecidos por la Asamblea; (f) prohibición del uso de la fuerza o amenaza de uso de la fuerza entre Estados Miembros de la Unión; (...) (h) el derecho de la Unión de intervenir en Estados Miembros, a instancias de una decisión de la Asamblea, con respecto de graves circunstancias, como por ejemplo: crímenes de guerra, genocidio, y

crímenes contra la humanidad; (...) (j) el derecho de Estados Miembros de solicitar la intervención de la Unión a efectos de restaurar la paz y seguridad” (UA, 2000).

A lo que se puede sumar, por su avance hacia la panafricanidad, la enmienda al acápite (h), introducida por el Protocolo de Enmiendas al Acta Constitutiva de la Unión Africana, que quedará redactado del siguiente modo, cuando se realice el depósito de las ratificaciones pendientes:

“El derecho de la Unión de intervenir en un Estado Miembro, a instancias de una decisión de la Asamblea, con respecto a graves circunstancias, como por ejemplo: crímenes de guerra, genocidio, crímenes contra la humanidad, así como serias amenazas al orden legítimo para restaurar la paz y la estabilidad del Estado Miembro a recomendación del Consejo de Paz y Seguridad” (UA, 2003)

Por otra parte, al analizar el andamiaje institucional de los restantes órganos de la Unión Africana, y de su funcionamiento más comprometido con la visión del proyecto panafricanista, puede observarse, en la narrativa del Artículo 7, el establecimiento del mecanismo de decisión de la Asamblea, como órgano supremo de la Unión Africana, y constituido por los Jefes de Estado y de Gobierno de los Estados Miembros: que todas las decisiones deben ser tomadas por consenso; y, en caso de no ser posible alcanzarlo, por dos tercios de los Estados miembros de la Unión; y que el *quorum* se conforma con dos tercios de los presentes. Interesantemente, al revisar cuáles son las funciones de tal Asamblea, una vez más, puede observarse que la concordancia y la unidad implican valores fundamentales para la *praxis* en base a la identidad. Concretamente, se establece que:

“Las funciones de la Asamblea deben: (a) determinar las políticas comunes de la Unión (...) [y] (g) dar las directivas al Consejo Ejecutivo respecto del manejo de conflictos, guerras y otras situaciones de emergencia y restauración de la Paz (...)”. (UA, 2000)

En dicho marco, entonces, se hace oportuno señalar que el Consejo Ejecutivo de la Unión Africana, conformado por los Ministros de Relaciones Exteriores de los Estados Miembros, de acuerdo con el Artículo 11 del Acta Constitutiva de la Unión Africana, toman decisiones por consenso, o mayoría de dos tercios en caso de no ser posible. Las cuales deberán versar sobre los temas establecidos en el Artículo 13 de la misma, dándole un mandato continental inequívoco sobre ciertos temas, como el Cambio Climático. A saber:

“El Consejo Ejecutivo debe coordinar y tomar decisiones en políticas y áreas de interés común de los Estados Miembros, incluyendo las siguientes: (a) comercio internacional;

(...) (e) protección ambiental, acción humanitaria y respuestas de desastre y alivio (...)” (UA, 2000).

Por otra parte, respecto del brazo legislativo panafricano, también puede rastrearse en el Artículo 17 del Acta Constitutiva de la Unión Africana un claro interés en promover la participación de los pueblos africanos con una orientación hacia la integración. Concretamente en el Protocolo al Acta Constitutiva de la Unión Africana relacionado con el Parlamento Panafricano, adoptado en 2014 (UA, 2014) y camino a su ratificación entre tanto continúa funcionando el Parlamento Africano establecido en el Tratado de Establecimiento de la Comunidad Económica Africana de 1991 (Aniche, 2020), puede observarse en su preámbulo tanto la decisión de:

“Notar que el establecimiento del Parlamento Panafricano es formado por la visión de proveer una plataforma común para los pueblos del continente y de la diáspora y sus organizaciones de base para estar más envueltas en las discusiones y procesos decisorios de los problemas que enfrenta el continente;

[como de ser] (c)onsciente del imperativo y la urgente necesidad de consolidar aún más la aspiración de los pueblos africanos de una mayor unidad, solidaridad y cohesión en una comunidad más amplia que trascienda las diferencias culturales ideológicas, étnicas, religiosas y nacionales” (UA, 2014).

Lo que deja a las claras no sólo, como establece el Artículo 3 acápite (a) de dicho Protocolo, la voluntad de dar voz a los pueblos africanos y la diáspora (reforzando así el espíritu panafricano original) sino también, como se desprende de su acápite (i), el papel unificador “desde arriba” que las instituciones pueden tener respecto de la orientación para la *praxis* africana global. Concretamente, el Protocolo al Acta Constitutiva de la Unión Africana relacionado con el Parlamento Panafricano pone en evidencia la frontera política de la autopercepción interna/externa, y el modo de aglutinación “desde arriba” en la conciencia de sí en su objetivo (i) al proponerse:

“Reforzar la solidaridad continental, la cooperación y el desarrollo para crear un sentimiento de destino común” (UA, 2014).

De este modo, el nuevo andamiaje institucional panafricano define los incentivos y límites para la agencia de los *Estados* africanos en su política exterior individual y común, como su actividad diplomática orientada a la creación de coaliciones en el escenario global con vistas de restringir el margen de maniobra de otros Estados occidentales, relativamente

mayores, que puedan actuar frente a terceros, como proponía Amílcar Cabral. Es decir, que se procura extender el propio margen de acción con la conformación de alianzas basadas en identidades compartidas y en la igualdad como otrora refirieran Nyerere y Nkrumah. Lo cual, puedo observarse, tanto en la oposición de la Unión Africana a criticar públicamente la situación de derechos humanos en Zimbabue durante la administración de Robert Mugabe; como en el rechazo a cooperar con la Corte Penal Internacional en el arresto del Presidente sudanés Omar Al Bashir.

En resumidas cuentas, como sostiene Tiekou (citado en Chipiake & Knowledge, 2018), la Unión Africana, y su práctica de consenso y solidaridad, genera cuatro incentivos y límites estructurales particulares -límites del discurso, en la visión de la presente disertación- para la *praxis* individual y agregada: a) las acciones de la Unión Africana no deben socavar la armonía entre países africanos; b) las principales decisiones deben ser tomadas por consenso (o dos tercios en caso de que no resulte posible); c) el foro de la Unión Africana no debe ser utilizado en contra de ninguno de sus miembros; y, d) ninguna crítica a líderes africanos proveniente de autoridad no africana debe ser tolerada, tal como sucedió con los casos recién mencionados. Ello, en virtud de que la conformación del proyecto internacional panafricanista permeó la evolución retórica y lucha hegemónica de la organización en su hacer haciendo (ser-siendo) y puesta en marcha desde sus valores.

4.2 La agencia africana frente al Cambio Climático

Como fuera referido precedentemente, la Unión Africana tiene el mandato de hablar en nombre de la totalidad de sus *Estados* Miembros respecto del Cambio Climático. De allí, que sea el objetivo de este acápite señalar de qué modo la articulación discursiva y representación de la realidad autoconstruida, presentada en capítulos anteriores y cristalizada en una institución internacional como la Unión Africana, permite entender su modo de actuar en la arena internacional coordinado, y siguiendo los principios de su moralidad práctica.

A modo de breve contextualización histórica resulta interesante señalar que no fue hasta las últimas décadas del siglo pasado que las problemáticas ambientales comenzaron a ser pensadas de un modo más global que regional, nacional o subnacional y sugiera la idea de que, si bien el Cambio Climático afecta a todos los países, no lo hace de un modo idéntico (Tsega, 2016). Así, como refiere Unarine Mudimeli (2020), la voz común de la Unión Africana en esta materia se ha ido forjando a partir de fases sucesivas (aunque teóricamente en disputa entre los académicos estudiosos del tema). Puede decirse, no obstante, que la primera vez que los

Estados africanos procuraron desarrollar una posición común sobre la temática fue en el marco de la Segunda Conferencia Ministerial Regional de Naciones Unidas sobre Ambiente y Desarrollo de 1991; una segunda experiencia tuvo lugar en 1998, con posterioridad al Protocolo de Kioto, cuando los Estados africanos actuaron desde una posición común; y, fue tras la experiencia de la Conferencia de las Partes de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, realizada en Nairobi en 2006 (COP XII), cuando el Grupo Africano de Negociadores trabajando como actor colectivo, logró establecer la agenda y centrar la discusión en temáticas de su interés como en estrategias de adaptación. Y, de allí, es que se avanzó hacia la primera Declaración sobre el Cambio Climático y el Desarrollo en África (UA, 2007) que abogaba tanto por la implementación de un programa regional para la reducción de riesgos de desastre como por reforzar el principio de “responsabilidades comunes pero diferenciadas” frente al Cambio Climático. Así, desde el punto de vista del objeto de la presente disertación, puede remarcarse que los Estados Miembros de la Unión Africana acordaron en tal foro su compromiso (y nuevo límite para la agencia internacional) y retomaron la idea de lucha frente al opresor/anticolonial/la negativización del discurso, de acuerdo con los lineamientos expuestos en lo precedente al afirmar que:

“Nos comprometemos a: (...) (2) construir las capacidades y reforzar la participación efectiva de los países africanos en las negociaciones futuras del UNFCCC y el proceso del Protocolo de Kioto; (...) (11) demandar a los países desarrollados a que cumplan con sus compromisos de mitigación, incluyendo la implementación de los principios de ‘contaminador-pagador’ y ‘responsabilidades diferenciadas’ (...)” (UA, 2007).

En cualquier caso, y sin perjuicio del origen de la posición común africana sobre la temática, y aun sobrepasando las discusiones intraafricanas de países con mayor peso relativo como Sudáfrica o Kenia, en la preparación de la COP XVII, de Copenhague de 2009, los países africanos acordaron consolidar los puntos comunes de negociación para el Grupo Africano de Negociación; y por primera vez en tal COP, negociaron de manera decididamente conjunta. Así, como refiere Fridon Lala (2020), la Posición Común Africana sobre Cambio Climático fue el resultado de la creencia de la Unión Africana de que la falta de una posición compartida sobre el calentamiento global ha impuesto serias limitaciones a su capacidad negociadora sobre la temática. Y, posteriormente, en la Cumbre de la Tierra y Rio+20 (2012), continuaron con la misma tesitura. Luego, en 2014, la Unión Africana acordó la “Estrategia Africana sobre el Cambio Climático” como orientadora de la *praxis* de la Unión Africana, y se replicó en la COP XXI.

Lo cual, también es recogido por la Agenda 2063 de la Unión Africana (UA, 2015), que remarca la importancia de hablar con una única voz y mantener la acción colectiva cuando se trata de promover los intereses africanos globalmente (Lala, 2020). Concretamente: “África debe continuar hablando con una sola voz y unidad con el propósito de avanzar en su posición en intereses sobre el Cambio Climático” (UA, 2015, p. 5). Y, más recientemente, en la COP XXVII que tuvo lugar en Egipto en el año 2022, el Presidente de la Comisión de la Unión Africana, Moussa Faki Mahamat, expresara en nombre de la Unión Africana que, “llama a los países desarrollados Parte del Acuerdo a honrar los compromisos alcanzados en la COP26 de duplicar la financiación para 2025” (UA, 2022) y, al abogar por la Justicia Climática para África.

Así, puede comprobarse que la gobernanza del Cambio Climático desde la proposición común africana materializa los valores que otrora motorizaban la lucha contra el colonialismo. Y, que la agencia internacional de tales *Estados* puede mejor comprenderse a la luz de un acercamiento que permita el análisis de su discurso y narrativas sociales como límites e incentivos para la *praxis*, más con la necesaria complementariedad del análisis decolonial, por permitir observar hacia dónde se está yendo, con valores y direccionales diferentes a los que occidente procura encontrar. En resumidas cuentas, la aplicación práctica del análisis propuesto, permite comprender la agencia internacional africana en sus propios términos a partir de la cadena equivalencial panafricana conformada por igualdad-libertad-unidad-comunidad-organización consensual y que se implementa a través de un *Estado* visto como vehículo para la acción internacional en un marco *quasifederal*, discursivamente creado.

Conclusión y consideraciones para una agenda de investigación futura

A lo largo de las diferentes secciones de la presente disertación se ha procurado realizar una revisión reflectivista de pensamientos políticos internacionales de autores africanistas a los fines de poner en cuestión, en sus propios términos, la aplicación en África de conceptos fundamentales de las teorías de las relaciones internacionales occidentales tales como el Estado (westfaliano), el sistema internacional (westfaliano), el interés nacional (utilitario) y las jerarquías occidentalmente construidas dentro del sistema internacional. Frente a ello, se avanzó con un enfoque orientado por la “opción decolonial” atento que permite rescatar la autopercepción de los actores africanos, al tiempo que tamizar con sus propias ideas, su agencia, representación política y *praxis* internacional. Con vistas de implementarlo, se realizó, desde la perspectiva del análisis político del discurso, el análisis de las narrativas de los líderes de la lucha independentista/anticolonial africana y de su cristalización en la Organización de la Unidad Africana y la Unión Africana.

De tal recorrido teórico pudo comprobarse que, para el caso africano, el Estado no resulta ser la principal unidad de análisis, o por lo menos no lo es si se lo piensa como Estado *westfaliano/tipo ideal weberiano*; siendo así más adecuado para este caso, partir de una aproximación instrumental del *Estado* (como vector de la *praxis*). Lo que, a su vez, en África permite mejor comprender su participación en los diferentes niveles del juego político debido al *federalismo parcial* resultante del particular patrón de convergencia, e institucionalización, que los países africanos siguieron desde la década de 1960, hacia un nivel supranacional que, en principio, funciona como aglutinador de la “africanidad” (de lo múltiple a lo uno) debido a la imposibilidad práctica de aglutinar la diversidad en el nivel subnacional; y la decisión pragmática de hacerlo en lo supranacional. De allí, que resulte oportuno referir que comprender/conceptualizar/acercarnos el *mundo* a ser estudiado por fuera de la visión jerárquica occidental clásica implicó comprobar la existencia múltiples jerarquías imbricadas y heterogéneas como diferentes niveles estructurales y lógicas estructuradoras (Grosfoguel, 2006); lo que dio paso a mejor comprender de qué modo las agencias colectivas “necesitan de un alcance global para hacer una intervención política efectiva” (Grosfoguel, 2006, p. 35) con base en el diálogo horizontal. Y es ello, justamente, lo que viene haciendo el pensamiento político panafricano y su *praxis* desde el inicio.

Del análisis de los discursos constitutivos de la *panafricanidad*, pudo observarse que las cadenas equivalenciales que conforman sus límites e incentivos para la acción se constituyen a partir de la unión conceptual de un pensamiento basado en la igualdad y tendiente

a la unidad; no Estado-céntrico, sino más bien basado en la comunidad; un escenario internacional regional donde los *Estados* africanos no se perciben inmersos en una situación de anarquía ni de preexistencia de jerarquías entre sí, ni de disputas territoriales efectivas, sino que se observa una lógica (más allá de las especificidades) tendiente a la convergencia, coordinación y equilibrio: igualdad-libertad-unidad-ética común (*ubuntu*).

Por otra parte, en lo referido a la agencia internacional, se ha podido observar que las acciones de tales *Estados* en el ámbito regional se encuentran motorizadas por la diplomacia de la solidaridad, la búsqueda de una respuesta común que evite la desconexión o demostración pública de diferendos a nivel de las temáticas regionales y supranacionales; al tiempo que definidas por una lógica de negociación y construcción “desde arriba” de la unidad y definición retórico/discursiva de la región. Lo que llevó a crear e implementar compromisos, frenos y contrapesos prácticos en casos donde algunos de los supuestos de la cadena equivalencial panafricana se vieran afectados. Activándose así, un modo de acción/respuesta *quasifederal* que permite resolver los dilemas prácticos de la (sub)región y proponer avances globales desde África como pudo observarse en la posición común africana frente al Cambio Climático.

Finalmente, respecto de eventuales tópicos de trabajo para una agenda de investigación futura es posible señalar, entre otros: a) la necesidad de profundizar el conocimiento de las fortalezas y debilidades de las teorías de las relaciones internacionales occidentales para explicar las realidades no occidentales; b) precisar puntos de convergencias entre teorías de relaciones internacionales occidentales y no occidentales (y complementariedad potencial de las teorías feministas de las relaciones internacionales); c) operacionalizar la definición del concepto sugerido de “federalismo parcial” a fin de emprender un trabajo comparado intracontinental africano y extracontinental; d) clarificar los mecanismos por los cuales se han dado tales tendencias de organización regional africana; e) aplicar el enfoque aquí propuesto en otros temas de relevancia como seguridad o inestabilidad política; y, f) analizar los desvíos retóricos *oportunistas* que pudiera sufrir el panafricanismo.

Fuentes:

Organización de la Unidad Africana. (1963): Carta de la Organización de la Unidad Africana. https://au.int/sites/default/files/treaties/7759-file-oau_charter_1963.pdf

Unión Africana. (2000). Acta Constitutiva de la Unión Africana. https://au.int/sites/default/files/treaties/7758-treaty-0021_-_CONSTITUTIVE_ACT_OF_THE_AFRICAN_UNION_E.pdf

Unión Africana. (2003). Protocolo de enmiendas al Acta Constitutiva de la Unión Africana. https://au.int/sites/default/files/treaties/35423-treaty-0025_-_PROTOCOL_ON_THE_AMENDMENTS_TO_THE_CONSTITUTIVE_ACT_OF_THE_AFRICAN_UNION_E.pdf

Unión Africana. (2007). Declaración sobre Cambio Climático y Desarrollo en África. https://archives.au.int/bitstream/handle/123456789/325/Assembly%20AU%20Decl%204%20%28VIII%29%20_E.PDF?sequence=1&isAllowed=y

Unión Africana. (2014). Protocolo al Acta Constitutiva de la Unión Africana relativo al Parlamento Panafricano. https://au.int/sites/default/files/treaties/7806-treaty-0047_-_protocol_to_the_constitutive_act_of_the_african_union_relating_to_the_pan-african_parliament_e.pdf

Unión Africana. (2015). *Agenda 2063. A África que queremos*. https://au.int/sites/default/files/documents/36204-doc-agenda2063_popular_version_po.pdf

Unión Africana. (2022). Discurso de S.E. Moussa Faki Mahamat, Presidente de la Comisión de la Unión Africana en ocasión de la COP 27. https://au.int/sites/default/files/speeches/42406-sp-Speech_of_AUC_Chairperson_COP27Africa_Day.pdf

Referencias bibliográficas:

- Abrahamsen, R. (2016). Research Note. Africa and International Relations: Assembling Africa, Studying the World. *African Affairs*, 116/426, 125-139.
- Abrahamsen, R. (2020). Internationalists, sovereigntists, nativists: Contending visions of world order in Pan-Africanism. *Review of International Studies*, 46(1), pp. 56-74.
- Aboy Carlés, G. (2001). *Las dos fronteras de la democracia Argentina. La reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*. Homo Sapiens.
- Agathangelou, A. & Ling, L. (2004). The House of IR: From Family Power Politics to the Poiesis of the Worldism. *International Studies Review*, 6, 21-49.
- Ajei, M. (2016). Kwasi Wiredu's Consensual Democracy: Prospects for Practice in Africa. *European Journal of Political Theory*, 15(4), pp. 445-466.
- Anderson, B. (2021). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Aniche, E. (2020). From Pan-Africanism to African Regionalism: A chronicle. *African Studies*, v. 79, n° 1, pp. 1-18.
- Batá, C. (2011). *El África de Thomas Sankara*. Txalaparta.
- Bayart, J. F. (2010). *El estado en África. La política del vientre*. Bellaterra.
- Benjamin, W. (2022). *Tesis de filosofía de la historia*. pp. 2-11. <https://www.anticapitalistas.org/IMG/pdf/Benjamin-esisDeFilosofiaDeLaHistoria.pdf>
- Blaauw, L. (2014). Challenging Realists International Relations Theory: Soft Balancing and Agency in the International Relations of African States. *Afro Asian Journal of Social Sciences*, v. 5 n° 5.2.
- Bobbio, N. (2010). *Estado, Gobierno y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Boukari-Yabara, A. (2019). Kwame Nkrumah, defensor de la causa africana. En *Kwame Nkrumah*. Wanafrica Ediciones.
- Breidlid, A. (2016). *Educación, conocimientos indígenas y desarrollo en el sur global: cuestionando los conocimientos para un futuro sostenible*, CLACSO.
- Bubenik, H. H. & Simison, E. (2012). Néstor Kirchner: ¿significante flotante, vacío o mito? En II Jornadas de Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea. UBA, Buenos Aires, Argentina.
- Bueno de Mesquita, B. et al. (2005). *The Logic of Political Survival*. MIT Press.
- Bull, H. (2005). *La sociedad anárquica. Un estudio sobre el orden de la política mundial*. Catarata.

- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Cabral, A. (2013). *Amílcar Cabral*. Wanafrica Ediciones.
- Césaire, A. (2005). *Negro soy, negro me quedo. Conversaciones con Françoise Vergès*. La Vorágine.
- Cheeseman, N. & Sishuwa, S. (2021). African Studies Keyword: Democracy. *African Studies Review*. v. 64, n°3, pp. 704-732.
- Chipaike, R. & Knowledge, M. (2018). The Question of African Agency in International Relations. *Cogent Social Sciences*, 4(1), 1-16.
- Coffie, A. & Tiky, L. (2021). Exploring Africa's Agency in International Politics. *Africa Spectrum*, Vol. 56, N3, pp. 243-253.
- Cox, R. (1986). Social Forces, States and World Orders: beyond International Relations Theory. En Keohane, R. (Ed.), *Neorealism and its critics*. Columbia University Press.
- Dana, G. (2022). Las políticas exteriores feministas bajo la lupa. *Revista Enclave*, v. 1 n°2, pp. 33-38.
- Davis, A. (2022). *Mujeres, raza y clase*. Akal.
- Devés Valdés, E. (2011). *El pensamiento africano sudsaхарiano. Desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad*. Biblos.
- Dunn, K. (2000). Tales from the Dark Side: Africa's Challenge to International Relations Theory. *Journal of the Third World Studies*, v 17, n° 1, pp. 61-90.
- Dunn, K. (2001). Introduction: Africa and International Relations Theory. En Dunn, K. & Shaw, T. (Eds.), *Africa's Challenge to International Relations Theory*. Palgrave Macmillan.
- Durkheim, E. (1986). *Las reglas del método sociológico*. Fondo de Cultura Económica.
- Fair, H. (2016). Análisis político del discurso de Ernesto Laclau: una propuesta para la investigación social transdisciplinaria. *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, n°54, pp. 119-226.
- Fair, H. (2018). Análisis político del discurso e investigación empírica: herramientas teóricas y estrategias metodológicas para estudiar identidades y procesos políticos desde América Latina. *CienciaPolítica*, v. 14, n° 27, pp.47-90.
- Faleye, O. (2014). Africa and International Relations Theory: Acquiescence and Responses. *Journal of Globalization Studies*, v. 5, n°. 2, pp. 81-90.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.

- Fauvelle, F. X. & Surun, I. (2020). *Atlas histórico de África. Da Pré-história aos nossos dias*. Guerra & Paz.
- Fonseca, M. & Ari, J. (2012). Pensamiento decolonial: ¿Una ‘nueva’ apuesta en las relaciones internacionales?. *Relaciones Internacionales GERI-UAM*, N° 19, pp. 103-120.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre. La interpretación más audaz y brillante de la historia presente y futura de la humanidad*. Planeta.
- Galiana, S. (2017). Edward W. Brlyden y los orígenes del panafricanismo. *Bibliographica Americana*. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7806967>
- Gil, M. (2010, septiembre 9-11). Ideology and the Possibility of African Political Theory: African Socialism and “ubuntu” compared”. En 7mo Congreso Ibérico de Estudios Africanos, ISCTE-IUL-CEAUP, Lisboa, Portugal.
- Gilroy, P. (2001). *O Atlântico negro: Modernidade e Dupla Consciência*. Editora 34.
- Gourevitch, P. (1996). La ‘segunda imagen’ invertida: los orígenes internacionales de las políticas domésticas. En Gil, O. & Sáenz, L. (Comps.), *Las fuentes internacionales de las políticas domésticas*. S.d.
- Gramsci, A. (1980): Análisis de la situaciones. Relaciones de fuerzas” en *Nueva antropología*, v. IV, n° 16, pp. 7-18.
- Grovogui, S. (2001). Sovereignty in Africa: Quasi-Statehood and Other Myths in International Theory. En Dunn, K. & Shaw, T. (Eds.), *Africa’s Challenge to International Relations Theory*. Palgrave Macmillan.
- Grosfoguel, R. (2006). La decolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa*, N° 4, pp. 17-48.
- Grosfoguel R. (2018). ¿Negros marxistas o marxistas negros?: Una mirada decolonial. *Tabula Rasa*, N°28, pp. 11-22.
- Hamminga, B. (2005). Epistemology from the African Point of View. En Hamminga (Ed.), *Knowledge Cultures. Comparative Western and African Epistemology*. Rodopi.
- Hangmann, T. y Reyntjens, F. (2016). Introduction: aid and authoritarianism in sub-Saharan Africa after 1990. Hangmann, T. y Reyntjens, F (eds.). *Aid and Authoritarianism in Africa. Development without Democracy*. Bloomsbury Academics.
- Hegel, W. (2004). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza.
- Herbst, J. (1990). War and the State in Africa. *International Security*, v. 14, n°4, 117-139.

- Jones, B. (2014). 'Good Governance' and 'State Failure' The pseudo-science of statesmen in our times. En Anievas, A. *et al.* (Eds.), *Race and Racism in International Relations. Confronting the Global Colour Line*, Routledge.
- Kant, I. (2002). *Sobre la Paz Perpetua*. Alianza.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la Razón Pura*. Taurus.
- Kanu, I. A. (2010). The Political Philosophy of Azikiwe as Ideology of Political Regeneration for Nigeria. *Basseyy Adah Journal*, Vol. 3, pp.178-189
- Laclau, E. y Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Siglo XXI.
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Ariel.
- Laclau, E. (2010). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- Lala, F. (2020). Africa in the Changing Global Order: Does African Agency Matter in Global Politics? Working paper 2018/8. United Nations University.
- Llenderozas, E. (2006). Relaciones Internacionales. En Aznar, L. y De Luca, M. (Comp.), *Política. Cuestiones y problemas*. Ariel.
- Lopes, C. (1995). A Pirâmide invertida. Historiografia Africana feita por Africanos. Actas do Colóquio "Construção e ensino da historia de Africa". S.d.
- Lopes, C. (2020). *Africa em transformação. Desenvolvimento económico na era da dívida*. Tinta China.
- Lumumba, P. (2017). *Patrice Lumumba*. Wanafrica Ediciones.
- Mahmud, S. (2001). Controlling African States' Behaviour: International Relations Theory and International Sanctions against Libya and Nigeria. En Dunn, K. & Shaw, T. (Eds.), *Africa's Challenge to International Relations Theory*. Palgrave Macmillan.
- Malaquias, A. (2001). Reformulating International Relations Theory: Africa Insights and Challenges. En Dunn, K. & Shaw, T. (Eds.), *Africa's Challenge to International Relations Theory*. Palgrave Macmillan.
- Marx, C. (2023). *Tesis sobre Feuerbach*. Pp 1-2. <https://www.ehu.eus/Jarriola/Docencia/EcoMarx/TESIS%20SOBRE%20FEUERBACH%20Thesen%20ueber%20Feuerbach.pdf>
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa Editorial.
- Michels, R. (2001). *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Amorrortu.

- Morgenthau, H. (1985). *Política entre las naciones. La lucha por el poder y la paz*. Grupo Editor Latinoamericano.
- Mudimbe, V. Y. (1988). *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Indiana University Press.
- Mudimeli, U. (2020). *The Common African Position on Climate Change: A Critical Analysis* [Mini disertación para la cumplimentación parcial de maestría]. Universidad de Pretoria.
- Nabudere, D. (2001). Africa Unity in Historical Perspective. En Maloka, E. (Ed.), *A United States of Africa?*. Africa Institute of South Africa.
- Neumann, S. (1998). *International Relations Theory and the Third World*. St. Martin's Press.
- Nietzsche, F. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos.
- Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral: un escrito polémico*. Alianza.
- Nkrumah, K. (2019). *Kwame Nkrumah*. Wanafrica Ediciones.
- Nyerere, J. (1987). Ujamaa-The Basis of African Socialism. *The Journal of Pan African Studies*, v. 1, n°1, pp. 4-11.
- Nyerere, J. (2016). *Julius Nyerere*. Wanafrica Ediciones.
- Oduor, R. (2019). Liberal Democracy: An African Critique. *South African Journal of Philosophy*, 38(1), pp. 108-122.
- Poulantzas, N. (1973). *Clases sociales y alianzas por el poder*. Editorial Zero.
- Quijano, A. (2009, septiembre 4). Colonialidad del poder y Des/colonialidad del poder. Conferencia dictada en el XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, Argentina.
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, CLACSO.
- Ramose, M. (2002). A ética do *Ubuntu*. En Coetzee, P. & Roux, A. (Eds.), *The African Philosophy Reader*. Routledge.
- Rivera Chávez, M. & Cruz Contreras, M. (2021). Mirar desde la alteridad. Una aproximación conceptual a una política exterior feminista desde la poscolonialidad y hacia la decolonialidad. *Revista Mexicana de Política Exterior*, n° 120, pp. 151-169.
- Rodney, W. (2009). *How Europe Underdeveloped Africa*. Panaf Publishing.
- Sá, A. L. & Rodrigues Sanches, E. (2021). The Politics of Autocratic Survival in Equatorial Guinea: Co-optation, Restrictive Institutional Rules, Repression, and International Projection. *African Affairs*, 120/478, pp. 78-102.

- Said, E. (2008). *Orientalismo*. Editorial Debolsillo.
- Sánchez, F. & Liendo, N. (2018). *Estudios y tendencias de la política y las relaciones internacionales*. Universidad Sergio Arboleda.
- Sartre, J. P. (1999). *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa.
- Sartori, G. (1984). *La política. Lógica y método en las Ciencias Sociales*. Fondo de Cultura Económica.
- Smith, K. (2018). Reshaping International Relations: Theoretical Innovations from Africa. *All Azimuth*, v7, n°2, pp. 81-92.
- Sorensen, G. (2001). War and State-Making. Why Doesn't it Work in the Third World? *Security Dialogue*, v. 32 (3), pp. 341-354.
- Tandon, Y. (2016). El legado de Julius Nyerere. En *Julius Nyerere*. Wanafrica Ediciones.
- Tieku, T. (2012). Collectivist Worldview: Its Challenge to International Relations. En Cheru, F.; Shaw, T. & Cornelissen, S. (Eds), *Africa and International Relations in the Twenty-First Century*. MacMillan.
- Tilly, C. (1990). *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990*. Basil Blackwell.
- Tsega, A. (2016). Africa in Global Climate Change Governance: Analyzing its Position and Challenges. *International Journal of African Development*, v4, n°1, pp. 5-18.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de Sistema-Mundo, una introducción*. Editorial Siglo XXI.
- Waltz, K. (1979). *Theory of International Politics*. Random House.
- Weber, M. (2020). *Economía y sociedad*. Verbum.
- Wendt, A. (1999). *Social Theory of International Politics*. Cambridge University Press.
- Wight, M. (1991). *International Theory: the Three Traditions*. Leicester University Press.
- Wiredu, K. (1995). Democracy and Consensus in African Traditional Politics a Plea for Non-Party Polity. *The Centennial Review*, v. 39, n°1, pp. 53-64.
- Virasoro, P. (2020, noviembre 11-13). El nuevo panafricanismo y el renacimiento de la unidad africana. En Xº Congreso del Instituto de Relaciones Internacionales, Universidad de La Plata.
- Vitelli, M. (2014). Veinte años de constructivismo en las relaciones internacionales. Del debate metateórico al desarrollo de investigaciones empíricas. Una perspectiva sin un marco de política exterior. *Revista PostData*, v. 19, n° 1, pp. 129-162.

Zezeza, P. T. (2006). The Inventions of African Identities and Languages: The Discursive and Developmental Implications. En 36th Annual Conference on African Linguistics, Pennsylvania State University, Estados Unidos de América.

Zeynep, G. C. (2017). Decolonising International Relations?. *Third World Quarterly*, v. 38 n°1, pp.1-15.