

Prefacio

Las protestas RhodesMustFall, que estallaron en las universidades de toda Sudáfrica en 2015, atrajeron la atención generalizada sobre los debates en torno a la «descolonización» de la educación. Aunque las protestas se habían originado con un llamamiento a retirar la estatua de Cecil Rhodes del campus de la Universidad de Ciudad del Cabo, pronto se transformaron en un movimiento más amplio que cuestionaba la manera en que el colonialismo había configurado la política educativa en Sudáfrica. Los estudiantes Negros exigían respuestas: ¿Por qué el plan de estudios no reflejaba la diversidad del alumnado? ¿Por qué la universidad seguía siendo institucionalmente racista, a pesar del fin del *apartheid* a principios de la década de 1990? Y, ¿por qué las tasas eran tan elevadas que hacían

que la educación universitaria estuviese fuera del alcance de la mayoría de los sudafricanos Negros?¹

Sus frustraciones con el proyecto inacabado de descolonización me resultaban cercanas, ya que Sudáfrica tampoco estaba a la altura de su autoproclamada condición de «nación arco iris». Sin embargo, me pareció extraño que algunos activistas adoptaran el lenguaje del «afropesimismo», afirmando que existían diferencias irreconciliables entre los Negros y los no Negros de color.² ¿No se alejaba esto de la filosofía de Steve Biko, héroe del movimiento Conciencia Negra, que había trabajado por una coalición entre sudafricanos «africanos», «indios» y «de color» en la lucha contra el apartheid?³

Estaba claro que ese no era el afropesimismo que yo conocía. Durante décadas, el afropesimismo se había descrito como la cobertura negativa de África en los medios de comunicación occidentales, especialmente aquella que presentaba a la región como víctima de un

- 1 El mensaje de RhodesMustFall resonó también entre los estudiantes Negros de Europa y los Estados Unidos. Pronto, las secciones de RMF en Harvard y Oxford cuestionaron a sus propias instituciones por sus vínculos con el colonialismo y la esclavitud, o por la falta de reforma de los planes de estudio.
- 2 gamEdze, gamedZe. (2019), «Anxiety, Afropessimism, and the University Shutdown», *South Atlantic Quarterly*, 118(1), pp. 215–25. Véase también Rao, R. (2020), «Neoliberal Antiracism and the British University», *Radical Philosophy*, núm. 208, pp. 47–54.
- 3 Los términos «africano», «indio» y «de color» se han entrecomejado para reflejar que Biko rechazaba estas identidades políticas coloniales.

desarrollo interrumpido. Este discurso, vagamente unificado por un énfasis en la desesperación que experimenta África –y ejemplificado por el escandaloso artículo que abría *The Economist* en el año 2000, donde se describía al continente como un lugar «sin esperanza»– constituyó la justificación que necesitaban las políticas económicas imperialistas del Fondo Monetario Internacional (FMI) y los programas de ajuste estructural del Banco Mundial (BM).⁴ La narrativa mediática giraba en torno a que África era un gran caos y una tragedia: se pensaba que la corrupción, el nepotismo y los conflictos étnicos gobernaban la política y otras experiencias cotidianas. Para los editores de *The Economist*, las razones que explicaban las persistentes crisis africanas estaban claras: «Estos actos no son exclusivamente africanos [...] pero las sociedades africanas, por razones enterradas en sus culturas, parecen particularmente susceptibles a ellos».⁵ En resumen: la crisis era endémica y el saqueo ejercido sobre África tenía poco que ver con el imperialismo.

Ha pasado mucho tiempo desde que *The Economist* publicó este artículo de portada, pero ¿cuánto han cambiado las cosas realmente? Hoy en día, las narrativas afropesimistas han vuelto a la palestra, especialmente con noticias que lamentan el regreso de los golpes militares

4 *The Economist*. (2000), «Hopeless Africa», *The Economist*, 11 de mayo.

5 *The Economist*. (2000), «The Heart of the Matter», *The Economist*, 11 de mayo.

a África.⁶ Una vez más, se afirma que, de alguna manera, es el resultado natural de la forma «africana» de hacer política. Pero repetir prejuicios simplistas no los hace más ciertos. La crisis de los Estados africanos poscoloniales no puede explicarse simplemente señalando un déficit cultural por parte de los africanos subsaharianos o de los africanos Negros.

El afropesimismo proporciona una gran narrativa para justificar la continua explotación de la población y los recursos del continente, ocultando las prácticas imperialistas que socavan la soberanía de los Estados africanos. Además, impide comprender mejor los retos o las soluciones a los problemas políticos de los países africanos poscoloniales. Esto es, por supuesto, deliberado, ¿qué mejor manera de ocultar el dominio del imperialismo sobre el continente?

Cuando el término afropesimismo empezó de manera reciente a aparecer en libros, artículos de revistas y, curiosamente, en las redes sociales activistas, refiriéndose a un discurso totalmente distinto, sentí tanta curiosidad como confusión. ¿De dónde había surgido este nuevo afropesimismo? ¿Tenía algo que ver con el antiguo afropesimismo? ¿Tenía algo que ver con África? Resultó que el nuevo afropesimismo (en adelante, AP 2.0) no se ocupa de cuestiones relativas a la política africana poscolonial.⁷

6 Mwai, P. (2022), «Are Military Takeovers on the Rise in Africa?», *BBC News*, 2 de febrero.

7 Thomas, G. (2018), «Afro-Blue Notes: The Death of Afro-pessimism (2.0)?», *Theory & Event*, 21(1), p. 297.

El AP 2.0 es un discurso altamente teórico que pretende racionalizar la persistente violencia y discriminación contra las personas Negras en los Estados Unidos, a pesar de los avances logrados durante la era de los derechos civiles. Pero, fiel a su nombre, no comparte nada del optimismo de aquella época. Pronto descubrí que, para el AP 2.0, el racismo contra las personas Negras no es ni histórico ni contingente; es decir, no puede superarse abordando las preocupaciones de las personas Negras en la esfera política. Para el AP 2.0, la Negritud es una condición eterna que excluye a las personas Negras de la participación política y los condena a una vida de «muerte social».

Esta actitud de desesperación parecía reflejar los mismos prejuicios esencialistas que el discurso que había dado nombre al AP 2.0, mientras sugería que había algo intrínsecamente obsoleto sobre la Negritud. Para el AP2.0, África era simplemente el lugar desde donde la gente Negra esclavizada era enviada hacia América, solo para ser deshumanizada en su camino hacia las plantaciones a través del Paso Medio [ruta atlántica del comercio esclavista triangular]. Al reducir la historia de todo un continente a un acontecimiento traumático singular, el AP 2.0 se hacía eco de la misma visión fantástica de África, que deja que el continente pase a un segundo plano y lo presenta como una pizarra en blanco en la que imprimir nuestras propias narrativas, mitos y creencias, que tan a menudo nos ha impedido comprender mejor sus realidades. Pero, ¿cómo era posible que el AP 2.0 afirmase que las personas Negras, y por extensión los Negroafricanos,

no podían hacer nada para resistir su opresión? ¿Acaso los Negros de todo el continente no habían contribuido al proyecto histórico de liberación nacional? Mientras que el auge del AP2.0 era comprensible considerando el ciclo aparentemente infinito de violencia policial contra la población Negra en los Estados Unidos, no tenía nada que ofrecerle, por ejemplo, a los activistas trabajando sobre el terreno por la abolición de la policía.

Este discurso supuestamente radical rechazaba la idea de una política que nos permitiera transformar las relaciones sociales e imaginar un mundo diferente. En consecuencia, el debate se centró, pensaba, en la posibilidad de una política Negra revolucionaria, aunque también estaba la cuestión de eliminar una tradición política basada en el marxismo de liberación nacional, que había producido algunas de las ideas políticas más radicales del siglo xx. Mientras leía y analizaba a los pensadores clave del AP 2.0, me encontraba una y otra vez con la afirmación de que el marxismo no tenía nada que ofrecerle a las personas Negras, o que era inherentemente eurocéntrico y, por tanto, debía ser ignorado. Esta afirmación es, por supuesto, tanto teórica como históricamente inexacta, sin embargo, por alguna razón, los activistas y académicos Negros habían llegado a aceptarla como cierta.

El borrado del marxismo anticolonial en África no empezó ni terminó con el AP 2.0, ya que pude discernir un alejamiento similar de la política de liberación nacional y del marxismo en los debates contemporáneos sobre la «descolonización». Los estudios decoloniales,

que proporcionan el marco teórico para los discursos sobre la descolonización de museos o universidades, afirmaban que el marxismo también es eurocéntrico y sus defensores, además, argumentaban que las políticas de liberación nacional estaban destinadas al fracaso debido a su fetichización del Estado-nación. Pero el alejamiento de la descolonización, entendida como la transformación de una «colonia en una entidad autónoma con su destino político y económico bajo su propia dirección», crea una distancia entre los debates actuales y el propio acontecimiento histórico.⁸ Sin este punto de referencia, el debate sobre la descolonización perdería de vista cuál es el objeto de su descontento. ¿Qué significaba «descolonizar» si se aplicaba sin referencia a la liberación nacional? Y, ¿qué recursos ofrecía a quienes luchan contra el imperialismo en el Sur Global?

Los siguientes capítulos evitan los escollos de la historiografía idealista, que presenta el declive de la liberación nacional como si estuviera predestinado a ser así. *África Roja* desafía las ideas erróneas habituales sobre la liberación nacional, desarrollando una perspectiva historiográfica claramente anticolonial y revolucionaria Negra –similar a lo que Walter Rodney denominó la «visión desde el Tercer Mundo»– que vincula las contradicciones de la soberanía poscolonial con cuestiones universales sobre

8 Olúfemi, T. (2022), *Against Decolonisation: Taking African Agency Seriously*, Hurst Publishers, Londres.

la estrategia socialista, y nos permite situar el marxismo anticolonial en un contexto histórico y teórico adecuado.

Al hacerlo, este libro pretende abordar un punto muerto en la política antiimperialista: la separación entre descolonización, o radicalismo Negro, y marxismo.⁹ Esta división nos ha impedido comprender plenamente el potencial emancipador del marxismo para la liberación nacional en África. El horizonte de estas políticas nunca estuvo limitado a los proyectos de construcción nacional de los gobiernos post-independencia del continente.

La expresión «África Roja» se utiliza para distinguir una tradición revolucionaria anticolonial de la política reformista del socialismo africano. Aunque los socialistas africanos intentaron distanciarse del marxismo y defendieron un socialismo de «tercera vía», enraizado en la «cultura tradicional africana», la tradición intelectual y política que se analiza a continuación demostró que el marxismo y el radicalismo Negro no eran incompatibles. «África Roja» no se refiere únicamente a los movimientos de liberación nacional que colaboraron estrechamente con China o la Unión Soviética,¹⁰ más bien apunta a una tradición cuyo

9 Instituto Tricontinental de Investigaciones Sociales. 2022, *Diez tesis sobre marxismo y liberación nacional*: Dossier 56, Instituto Tricontinental de Investigaciones Sociales, septiembre de 2022.

10 En 2016, la Fundación Calvert 22, con sede en Londres, acogió el programa estacional África Roja, que exploró «el legado de las relaciones culturales entre África, la Unión Soviética y países afines durante la Guerra Fría. El uso que hago de la expresión «África Roja» se inspira en este proyecto, pero espero ampliarlo

activismo vislumbraba un futuro poscolonial diferente del que ha llegado a ser. Este libro sigue a David Scott en su intento por dar sentido a «nuestro presente tras el colapso de las esperanzas sociales y políticas que subyacían en la imaginación anticolonial y la creación poscolonial de soberanías nacionales». ¹¹ Espero demostrar que la política del África Roja no se ha agotado y que todavía pueden imaginarse futuros anticoloniales nuevos.

No se trata simplemente de un ejercicio de nostalgia o añoranza de una época en la que el cambio revolucionario parecía posible, sino más bien de un proyecto político que espera salvar lo que queda de la tradición del África Roja –que ha sido traicionada, violentamente reprimida o borrada– y construir, a partir de ella, una política revolucionaria Negra. Es, en definitiva, una tentativa de *Salvage-Marxism*: un comunismo en las ruinas que intenta recuperar el legado de la liberación nacional. Todavía tenemos mucho que aprender de la política de Eduardo Mondlane, Amílcar Cabral, Walter Rodney y Andrée Blouin. Quizá podamos construir algo nuevo a partir de su pensamiento político, algo que se aferre a la promesa utópica de libertad y se niegue a soltarla.

conceptualmente poniendo en primer plano la actuación de los marxistas anticoloniales en África.

- 11 Scott, D. (2005), *Conscripts of Modernity: The Tragedy of Colonial Enlightenment*, Duke University Press, Durham.