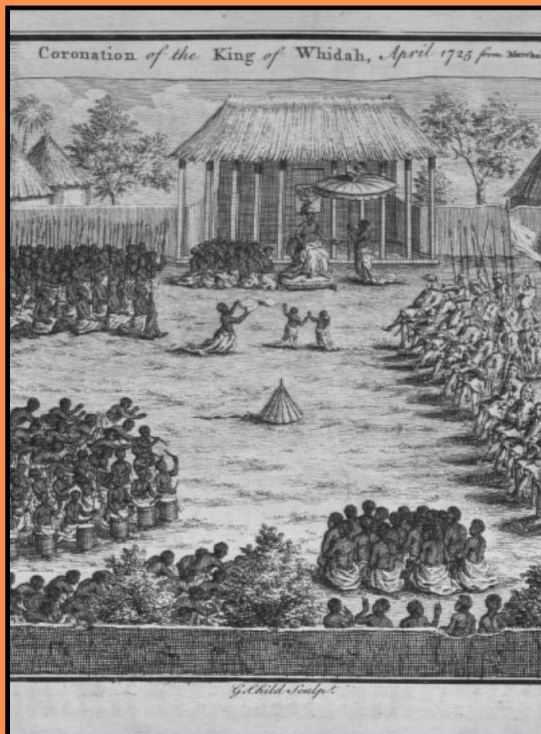


ÁFRICA. ANÁLISIS. THINK TANK. JUVENTUD.



Nº XIV  
Enero-febrero 2023.



**EL ESTADO PRECOLONIAL Y POSCOLONIAL EN  
ÁFRICA: ¿INSTITUCIONES PARA EJERCER LA  
VIOLENCIA Y ENRIQUECER LA ÉLITE?  
REPENSAR UN MODELO IMPORTADO**

<https://www.ubuntupachamamastrategicthinktank.com/>

REVISTA UBINADAMU, N.º XIV

Enero-Febrero 2023.

@Copyright Ubuntu Pachamama Strategic Think Tank.

28982 Parla (Madrid), España.

[upsthinktank@gmail.com](mailto:upsthinktank@gmail.com)

<https://www.ubuntupachamamastrategicthinktank.com>



**Laico. Apolítico. Rigor. Científico. Juventud.**

Somos un Think Tank formado por jóvenes y diferente al resto en cuanto a las orientaciones y nuestra visión. Pensamos sobre África, con él y desde él. Independiente, visión estratégica y un laboratorio donde se fabrican las ideas innovadoras que persiguen el cambio estructural. UPSTT es un proyecto sin ánimo de lucro que persigue como único fin la divulgación de los temas africanos en el mundo hispanohablante. Con el fin de realizar una tarea coherente y guiándonos por los valores, hemos decidido ser una entidad independiente que no solicita una ayuda financiera a ninguna institución. Gracias por ser un fiel lector.

# **EL ESTADO PRECOLONIAL Y POSCOLONIAL EN ÁFRICA: ¿INSTITUCIONES PARA EJERCER LA VIOLENCIA Y ENRIQUECER LA ÉLITE? REPENSAR UN MODELO IMPORTADO**

Dr. Maurice Dianab Samb

Filósofo/Doctor en Historia, Cultura y Pensamiento, Universidad de Alcalá,

Máster en Diplomacia y Relaciones Internacionales, Escuela Diplomática de España.

## **1.0 INTRODUCCIÓN**

Aristóteles presentaba al hombre como un ente dual: animal racional y ser social, en el sentido de que, el hombre, entre todas las demás creaturas, se presenta como el único ser vivo con la facultad moral, la capacidad de distinguir entre el bien y el mal, y para realizar su fin (*telos*) como hombre, ha de vivir en comunidad. De ahí la esencia del hombre es realizar el bien (la virtud) y convivir con otros seres humanos, siendo lo que da sentido a la política, posteriormente, la organización bajo unas estructuras bien definidas: el Estado (cf. *Política*, libro II-III; *Ética Nicomáquea*). A través de las distintas épocas y culturas, siguiendo sus cosmovisiones, el peso geográfico y demográfico, los hombres optaron por estructurar sus mecanismos cotidianos en torno a unas instituciones sociopolíticas que regulaban la actividad cotidiana y favorecían el orden. De ahí visto en una era de constantes batallas (periodo homérico), invasiones para dominar a los pueblos vecinos o expandir los territorios considerados como parte de la patria, Hobbes (cf. *El Leviatán*) veía que la única manera de evitar la guerra de unos contra otros, debido a los impulsos, era la adopción de la ley (el Estado). John Locke, también pensando en los derechos innatos, la propiedad privada y la convivencia, daba prioridad a la ley como el mejor mecanismo para garantizar la paz social.

Sin embargo, si para estos pensadores, la ley (la sociedad/Estado) permitía a los hombres de alcanzar la paz y frenar la guerra, Rousseau decía que la incorporación del hombre a la sociedad es lo que generaba la corrupción dado que, en el “Estado natural”, el hombre no tiene deseos. Lo que nos lleva a pensar que, el factor detrás de los conflictos en las sociedades es el deseo (la lucha de poder). Para frenar las consecuencias de estas emociones, los hombres pensaron que la mejor manera de regular la sociedad es adoptando una organización sociopolítica que centraliza el poder en manos de una minoría; en términos de Platón, los sabios (filósofos) son los más idóneos para gobernar la sociedad (cf. *La República*).

Desde entonces, sobre todo durante la era cristiana-medieval (las teorías en torno a la idea de Dios, la teoría de la doble espada y las dos ciudades de san Agustín), la revolución americana y francesa (la adopción de la Constitución), la Ilustración, la Revolución industrial, etc., se han formulado nuevas maneras de organizar las sociedad, pasando por el colonialismo y la imposición de los valores occidentales a las culturas del sur global..., en términos sociales y políticos, el poder se asocia al Estado: símbolo de la unidad de las diferentes identidades nacionales como planteaba el nacionalismo alemán (espíritu del pueblo); o la sede de la soberanía y fuente de donde emana la legitimidad del gobernante

de realizar la guerra (Carl Schmitt). En las sociedades contemporáneas el Estado es visto como el mecanismo que persigue materializar la voluntad común y el orden (la paz), mediante el ejercicio de la violencia legítima, la defensa de las fronteras nacionales y garantizando la igualdad entre los ciudadanos (estado de derecho).

Anterior a la llegada de los europeos al continente africano, las sociedades precoloniales contaban con mecanismos propios a través de los cuales gestionaban la vida cotidiana. Se trataba de principios basados en las creencias ancestrales, mitológicas, religiosas, influencias del medio ambiente en la formulación de la cosmovisión, etc., para regular la actividad cotidiana, y no existía una distinción entre lo temporal y lo espiritual, debido a que eran sociedades que centraban todas sus actividades en cumplir los valores ancestrales: el equilibrio entre el hombre y su cosmología. De ahí contraria a las sociedades europeas donde había una distinción entre la política y la actividad religiosa, en la mayoría de las sociedades precoloniales, el gobernante (rey, sacerdote, jefe, etc.) encarnaba el poder político y religioso. El modelo más seguido era la gerontocracia, es decir, unas estructuras políticas donde el rey o el más anciano actuaba como el jefe de la comunidad (de su pueblo, la patria, la tierra ancestral, el reino) y estaba acompañado por un colegio de ancianos, quienes ocupaban diversas funciones: ritos, comercio, diplomacia, economía, entronización del nuevo rey, sistema judicial, etc. Y para ocupar estos cargos, los ancianos debían de pasar por un rito iniciático, lo mismo los príncipes que preparaban para ocupar el puesto de monarca una vez que fallecía el rey. Dependiendo de la cultura, el modelo podía adoptar una tendencia matriarcal o patriarcal, también con la llegada del islam, las sociedades islamizadas, fueron adoptando la teocracia, donde el cadí ejercía el poder político y religioso (similar al profeta Mahoma).

Sin embargo, no todas las sociedades africanas pueden ser catalogadas como monarquías y democráticas, algunas fueron anárquicas (por ejemplo, los diolas de Senegal, y los fulanis, pueblo nómada a través del Sahel), debido a que no contaba con una estructura de poder centralizada, sino que el jefe ejercía una función simbólica y religiosa. Esto es debido también, al ambiente geográfico de los diolas. Habitaron espacios de difícil acceso y repartidos, de manera que, ante esta dispersión, resultaba difícil crear una comunidad en torno a un poder central. Por ello, cuando se quiere entender las distintas estructuras sociopolíticas de las comunidades precoloniales, hemos de analizar el aspecto geográfico. Los diolas son conocidos por su carácter independiente y anárquico. Contrario a ellos, por ejemplo, entre los wolofs (situados en Senegambia, y de origen egipcio), contaron con cuatro reinos o monarquías y unas sociedades jerarquizadas política, económica y profesionalmente. Fue una sociedad de castas y clases, y cuando fue penetrada por el islam y los colonos, el poder royal perdió su relevancia, dando paso a la influencia de los marabús (maestros coránicos), quienes lideraban la sociedad y ejercían el papel de resistentes contra el sistema colonial.

Contraria a las voces etnocéntricas que niegan cualquier sistema político (democrático) en África, anterior a la llegada de los colonos, los africanos contaban con reinos bien estructurados y donde el poder se ejercía de una manera eficaz. Podemos citar los ejemplos de la sociedad Nuer, Songhai, Serrer, Wolof, Mundang, Dahomey, Ashanti, reino de Benín, etc. A través de todas estas comunidades, el poder tenía una dimensión sacra, es decir, el jefe estaba visto como hombre-dios, y la prosperidad o decadencia de la sociedad dependía de él. De ahí cuando veían que su reinado podía traer desgracias,

era destituido u obligado a dimitir, en algunos casos, era envenado, y se empezaba un nuevo proceso de entronización. Esto se ha de leer en el marco de unas sociedades agrícolas y que dependían de la lluvia para conseguir los medios de subsistencia. Además, explica por qué con frecuencia, el rey o el sacerdote local tenía que officiar unos sacrificios.

Una vez llegada la colonización, todos estos mecanismos sociopolíticos fueron abandonados o desmantelados (violentamente) para dar paso al modelo administrativo europeo. Sin embargo, contrariamente a los avances que prometía el colonizador, presentó una paradoja, es decir, mientras que los colonos parecían tener la misión de civilizar a los nativos, sus mecanismos no tomaban en cuenta las aspiraciones de los africanos, más bien controlar los territorios ocupados para exportar sus riquezas hacia las metrópolis. De ahí mediante la Conferencia de Berlín (1884/5), se repartía el continente y creando fronteras porosas, sin contar con el consentimiento de los reinos locales. Esto es lo que dio origen al Estado moderno en África. Sin embargo, en vez de ser un mecanismo eficaz, desde entonces, se ha convertido en un instrumento para ejercer la violencia, desestructurar los mecanismos locales y ejercer un control arbitrario.

Dadas las diferentes realidades sociopolíticas anterior al colonialismo y la diversidad de culturas (cosmovisiones en el continente y sus repercusiones en la elaboración política de las sociedades tradicionales), nos limitamos a analizar el modelo sociopolítico del reino de Malí y Songhai; posteriormente, ofrecer unas reflexiones en torno al Estado importado, como una prolongación del sistema colonial y sus consecuencias en las sociedades africanas contemporáneas. Si en el ámbito de la filosofía política, el Estado es visto como garante de la paz, la justicia social, el bienestar y la armonía, con el desmantelamiento de las estructuras precoloniales y copiando todo lo que propone Occidente sin su contextualización, podemos considerar a las instituciones políticas africanas como meros símbolos, en el sentido de que, a la hora de realizar su verdadera misión, no han logrado los objetivos, casi medio siglos después de las independencias. El Estado debería de ser fuente de soluciones a los problemas, pero en el contexto africano, el verdadero problema es el Estado. Existen muchos factores que explican esta realidad, entre ellos, el peso del colonialismo y el desmantelamiento brusco de las estructuras anteriores, los intereses geopolíticos y los intereses de una minoría, el colonialismo psicológico, la violencia como último mecanismo de sobrevivencia, las injusticias sociales, la corrupción, etc.

Por todo ello, consideramos urgente volver a replantear el modelo de sociedad, política (democracia), sistema judicial, etc., que necesita el continente para salir de la estagnación democrática, económica y cultural. ¿Existe un verdadero Estado en África? ¿Podemos separar la religión y la identidad étnica en la formulación política en el continente? ¿Qué sería el sistema sociopolítico africano sin las referencias religiosas (ancestrales)? ¿Existe una democracia propiamente africana? Por último, ¿participan los africanos en la realidad política o son meros espectadores y objetos para los actores estatales? Estas son las preguntas que han de responder los africanos del presente.

“El Estado no es lo Político, sino una de las formas de lo político. Lo Político, es una esencia, está detrás del Estado. Originariamente, lo político estaba integrado en lo sagrado-localización de lo Divino, el poder por el que existe todo- y custodiaba la verdad eterna del orden divino inscrito en la Naturaleza, cuyas reglas eran el Derecho. Lo político era la forma en que lo sagrado cuidaba la unidad y seguridad de la comunidad haciendo

prevalecer el Derecho. Su finalidad era administrar el *ius vitae ac necis*” (Negro, 2010:11).<sup>1</sup>

## 2.0 REFLEXIÓN ACERCA DEL SENTIDO DEL ESTADO

¿Dónde situaríamos el origen del Estado? ¿En Grecia (Atenas), la época medieval con los reinos cristianos o tras la Revolución francesa y la adopción de la Constitución y la idea de ciudadanía? Tanto en Platón como en Aristóteles, la reflexión política se centraba en ver cómo organizar de una manera más eficaz a la sociedad ateniense. De ahí siguiendo las necesidades de sus tiempos, estos filósofos pensaron que se necesitaba a un grupo de individuos encargados de gobernar al resto, y en cuánto al modelo a adoptar, el maestro y el discípulo ofrecieron dos sistemas opuestos: Platón, a favor de la aristocracia, y Aristóteles, abogando por la democracia. Inspirándose de éste, vía Averroes, santo Tomás de Aquino formulaba una visión cristiana del Estado: monárquica, y bajo el papado. Y argumentaba que, de la misma manera que la cabeza gobernaba sobre las demás partes del cuerpo, también una sociedad ha de contar con un dirigente, quien tiene la misión de conducir a sus súbditos al bien (cf. *Opúsculo sobre la monarquía* (1267) y *De Regimine principum* (1274)). Sin embargo, si los demás autores ofrecían unos mecanismos para controlar las acciones del rey, Tomás de Aquino niega la revolución, a menos que haya una situación excepcional. Dicho esto, tanto en san Agustín, santo Tomás, san Pablo, etc., existe una justificación divina del poder; el poder del gobernante emana de Dios, a pesar de que, para el obispo de Hipona, la sociedad humana estaba formada por dos clases de organizaciones: sociedad civil (ciudad terrena) y sociedad religiosa-cristiana (ciudad de Dios), siendo esta última la más perfecta, debido a que ofrece una paz verdadera, y la primera, ofrece una paz efímera (cf. *De Civitate Dei, De Civitate terrena*). De ahí el verdadero Estado se dará con el final de la peregrinación: la creación de la ciudad de Dios.

Durante años, en Occidente, el sistema político se alimentaba del debate entre lo religioso y lo político, y donde el papado albergaba una autoridad sobre los príncipes, pero dos hechos históricos lograron terminar con esta tendencia: la rebelión de Martín Lutero y la Revolución francesa, la tierra predilecta del papado y del cristianismo en Occidente. De manera que, la revolución generó una ruptura con la monarquía tradicional y el sistema hereditario, o la justificación divina-papal del poder, para humanizar la gestión de los asuntos sociales; una separación entre lo público y lo privado (Religión/Iglesia) (Jouvenel, 1977). Además, terminó con una tendencia despótica para dar paso a una verdadera democracia (la Constitución como ley suprema que regula las actividades de los ciudadanos y última referencia en materia de derechos e igualdad). Si anterior a estos episodios los asuntos sociales dependían de la voluntad del monarca, mediante su debilitamiento, se promovió la “autogestión”, mediante la creación del sistema representativo, donde una minoría es elegida para defender los intereses de la comunidad en el Parlamento, siendo lo que debilitó el modelo aristocrático y monárquico que dictaba sobre el devenir del resto sin su consentimiento. En algunos contextos, legitimando la violación de sus derechos naturales.

De ahí podemos considerar que el Estado moderno recurre al “Derecho” para crear libertades (legislaciones) y equilibrar los poderes, con el fin de atajar las desigualdades y

---

<sup>1</sup> Negro, D. (2010). *Historia de las formas de Estado. Una introducción*. Madrid: El Buey Mudo. Versión electrónica: <https://es.scribd.com/document/350306711/Historia-de-Las-Formas-Del-Esta-Dalmacio-Negro-Pavon> <https://mrcalicante.files.wordpress.com/2014/06/historia-de-las-formas-del-estado-dalmacio-negro-pavon.pdf>

los abusos autoritarios en la sociedad. Partiendo de este contexto, no podemos ver a la misión del Estado como un mero intento de facilitar la seguridad jurídica (proteger la propiedad privada como decía Locke), dado que los mecanismos estatales dirigidos hacia este fin no dejan de ser un mero formalismo, y que, en la mayoría de las ocasiones, la ley contradice lo que la sociedad considera como “justa” (Grasso, 2005). El Estado es la suma de las voluntades de aquellos que constituyen la sociedad, es la materialización de las aspiraciones colectivas y una convención, por lo que, mediante el ejercicio del poder, de parte de los gobernantes, se define el sentido de la “soberanía”. De ahí si hacemos caso a Anacharsis Cloots, que parte del contexto de la Revolución francesa (fin de la monarquía), podemos afirmar que el Estado es hacer caso a la voz del pueblo (*vox populi*) y no a ninguna fuerza divina: “No hay más dios que la naturaleza ni otro soberano que el género humano: el pueblo-dios” (en Negro, 2010:196). En otros términos, es la materialización de una separación de dos fuerzas o entidades, celosamente luchando por mantener su poder: *Dar a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios*.

En este sentido, considera Marx Scheler que: “La tarea esencial del Estado es la realización y consecución violenta de un orden de Derecho”, y teniendo la misión de garantizar el estado de derecho, “conviene recordar que un régimen jurídico de libertad -esencia del Estado de Derecho- no será nunca un régimen sin autoridad -anarquía-, ni tampoco un régimen en el cual la explotación o sumisión del débil sea consecuencia del ejercicio de la libertad” (Marx Scheler, en Posada, 2012). Hablando acerca del sentido de Poder y Derecho, indica: “Poder y Derecho son los elementos concretos del Estado” (Scheler, 1933:247).<sup>2</sup> Viendo que no puede haber un Estado sin una sociedad previamente dada, debido a que la sociedad refleja la unión de individuos que han decidido compartir el mismo espacio político, cultural, étnico, económico, etc., el español, Francisco Giner de los Ríos, considera que el Estado (sociedad) no es una estructura mecánica, ni “una organización, sino un organismo natural, una unidad viva, un ser vivo, con la consiguiente división de funciones. Esto tampoco quiere decir anarquismo puramente físico, sino producto espontáneo de la naturaleza del hombre, de su constitución esencial y objetiva, tanto, pues, psíquica como física [...] el concepto organismo no pertenece a la biología, sino a todos los órdenes, o sea a la metafísica” (Giner de los Ríos, 1875; en Posada, 2012:55).

Y añade: “Concibiese ... el Estado como orden del Derecho mismo en la vida, o, en otros términos, como la persona misma individual o social, en tanto que cumple el Derecho como fin esencial de su actividad, en otros. Así, dondequiera que existe un ser capaz de obligación jurídica, allí existe un Estado; lejos de constituir la nación el único digno de tal nombre” (Giner de los Ríos, 1875; en Posada, 2012:81). En este sentido, si para Montesquieu se requiere una división de los poderes para evitar el abuso o el autoritarismo y mejorar el control (*balance*), Benjamín Constant considera que la división garantiza las libertades y facilita el equilibrio entre los poderes, siendo así lo que justifica el liberalismo político y la concepción mecánica del Estado.

Viendo al Estado como la expresión del poder absoluto, llegando al extremo de violar su esencia con tal de imponer la autoridad (autoritarismo) por encima de las libertades, Mussolini definía al Estado como: “El Estado constituye la forma más elevada y potente

---

<sup>2</sup> Scheler, M. (1933). “El héroe”, *Revista de Occidente*, Madrid, junio.



de la personalidad, es una fuerza [...]. Una fuerza espiritual... que resume todas las formas de la vida moral e intelectual del hombre” (en Posada, 2012:71). Contra esta concepción absolutista del Estado, o la realización del autoritarismo mediante los mecanismos estatales, defendía Krause que, el Estado tiene como tarea garantizar a los ciudadanos las condiciones idóneas para que puedan realizarse plenamente, de ahí el ámbito estatal es el espacio donde se ejercen las libertades y los derechos fundamentales, no en sí como un deber moral, sino como elementos esenciales que constituyen la humanidad del hombre. De ahí argumenta: “La forma exterior de la justicia, debe asegurar a los ciudadanos las condiciones para cumplir libremente su destino; pero las condiciones interiores de libertad y de mérito moral, las intimidades del ánimo y las potencias superiores del entendimiento y la voluntad están fuera de su esfera y sobre todo sus medios” (Krause, 1860/1871:60).<sup>3</sup>

Para Duguit (*La transformación del Estado*, 1908), existe una distinción entre gobernantes y gobernados, y esto precede a la formación de las diferentes unidades o grupos que se han reagrupado para constituir una fuerza mayor (el Estado). Por lo que, en (*Traité de Droit Constitutionnel*, 1921), argumenta: “... Sea cual fuere la forma que revista la diferenciación social entre débiles y fuertes, en cuanto ella se produzca, hay un Estado”. Y considera que la idea política es indiferente a todo hecho ético, o lo que significa que: “... está constituido por la existencia de un grupo dado, de uno o varios individuos que pueden imponer por la fuerza, su voluntad a los otros miembros del grupo. [...] Entonces, hay un Estado, y esos individuos los llamo gobernantes. [...] Es el producto de una evolución social, de la que el sociólogo debe determinar la forma y señalar los elementos. En todos los grupos sociales que se denominan Estados, los más primitivos y simples, como los más civilizados y complejos, hay siempre un hecho único: individuos más fuertes que los otros que quieren y pueden imponer su voluntad a los demás” (Duguit, 1921; en Posada, 2012:97-98).

Analizando el sentido del Estado desde la filosofía kantiana, Robert Hanna (2017), lo presenta como “*an executive control mechanism, plus a centralized power to coerce*” (Hanna, 2017),<sup>4</sup> y un mecanismo para garantizar la “libertad externa” (*mutual external freedom*) de cada sujeto, en su favor, por perseguir su “egoísmo-interés” particular, es decir, intentar evitar los choques de los distintos intereses: las condiciones naturales que justifican las guerras que describía Hobbes. De manera que, para crear una comunidad ética, todos los individuos han de convertirse en sometidos (*subjected*) a una legislación pública, o la justificación de la autoridad / legitimidad del Estado como único poder autorizado a recurrir a la violencia legítima. Aun así, la ley ha de emanar de la voluntad popular (*Universal Will*). De hecho, Kant consideraba al Estado como el espacio a través del cual el sujeto entra en contacto con los demás hombres, con el fin de humanizarse (Aristóteles), pero este contacto humano está siempre amenazado por las tendencias del hombre de querer aislarse del resto (defensa de sus intereses personales, origen de la violencia y el autoritarismo). Sin embargo, aun queriendo defender su existencia fuera de la comunidad, argumenta Kant que no se puede desarrollar una existencia plena lejos de

---

<sup>3</sup> Kraus, K.C.F. (1860/1871). *Ideal de la humanidad para la vida*, con introducción y comentario de Julián Sanz del Río. Madrid, Imp. de F. Martínez García.

<sup>4</sup> Hanna, R. (2017). “Exiting the State and Debunking the State of Nature”, *International Journal of Philosophy*, N°5, June, 167-189.



la sociedad. De ahí el sentido del Estado empieza con la participación del hombre en la sociedad, buscando como fin la realización del bien (cf. Klein, 2016; Taylor, 2010)<sup>5</sup>:

“This opposition it is which awakes all his powers, brings him to conquer his inclination to laziness and, propelled by vainglory, lost for power, and avarice, to achieve a rank among his fellows whom he cannot tolerate but from whom he cannot withdraw. Thus are taken the first true steps from barbarism to culture, which consist in the social worth of man; thence gradually develop all talents, and taste is refined; through continued enlightenment the beginnings are laid for a way of thought which can in time convert the coarse, naturally disposition for moral discrimination into definite practical principles, and thereby change a society of men driven together by their natural feelings into a moral whole” (Kant, "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose", 1784: Hanna, 2017).

Entre las diversas misiones del Estado, está la exigencia de garantizar el estado de derecho, es decir, un elemento jurídico-constitucional para garantizar las libertades, los derechos humanos, la igualdad de oportunidades y la democracia. Dicho esto, el concepto tiende a tener varios significados, dependiendo de la tradición política. Aun así, todas estas tradiciones comparten un ideal en común que es, la defensa del imperio de la ley, o legitimar el poder (Estado) mediante la ley, símbolo de la voluntad común. En este sentido, Kelsen (1996), considera que el Estado se ha de manifestar por medio del orden jurídico, y es a la vez la labor del Estado de facilitar las condiciones para que pueda tener sentido el orden jurídico. De ahí el sentido del Estado y el Derecho. Sin embargo, hemos de decir que esta tesis fue puesta en cuestión, sobre todo pensando en algunos casos históricos, los actores recurriendo al Estado para violar los derechos fundamentales, por ejemplo, el régimen nazi. Contraria a la visión totalitaria del Estado, Aristóteles presenta el Estado de Derecho como aquel espacio donde las acciones (legislación) giran en torno a las leyes, una justificación de la distinción entre gobierno de leyes y gobierno de personas. El fin buscado aquí es evitar la arbitrariedad y fomentar la virtud en el ejercicio político. De ahí tanto la autoridad como los ciudadanos están sometidas a las leyes.

Siguiendo la tesis de Herbert Kruger, podemos considerar que, dentro de un contexto donde se garantiza el estado de derecho (legislativo), solamente se puede hablar de los derechos fundamentales en el marco de las leyes, mientras que, en un Estado constitucional, se otorga valor a la ley en el ámbito de los derechos fundamentales. Profundizando este debate, argumenta Rodrigo Uprimny (2014): “Esto significa que en la versión débil de estado de derecho, el respeto y garantía de los derechos fundamentales dependen de que hayan sido reconocidos y desarrollados por la ley, por cuanto el parlamento y la ley son considerados los principales garantes de la libertad y los derechos; en cambio, en la visión constitucional y robusta de Estado de Derecho, la validez de la

---

<sup>5</sup> Klein, J.T. (2016). “The Highest Good and the Practical Regulative Knowledge in Kant’s Critique of Practical Reason” (El Bien supremo y el conocimiento práctico regulativo en la Crítica de la Razón Práctica), Con-textos kantianos. *International Journal of Philosophy*, N° 3, Junio, 210-230. Taylor, R.S. (2010). “Kant’s Political Religion: The Transparency of Perpetual Peace and the Highest Good.” *The Review of Politics*, 72(1), 1–24. <http://www.jstor.org/stable/25655888> Kant, I. (1784). *Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View*. Translation by Lewis White Beck. From Immanuel Kant, (1963), “On History,” The Bobbs-Merrill Co. <https://web.itu.edu.tr/~girayg/comprehensive/docs/Kant%20-%20Idea%20for%20a%20Universal%20History%20....pdf>

ley está subordinada al respecto de los derechos fundamentales reconocidos en la Constitución, que son considerados normas vinculantes y directamente aplicables. Y por ello debe existir alguna forma de control judicial de constitucionalidad, a fin de que una autoridad judicial independiente pueda controlar que la ley no viole esos derechos fundamentales” (Uprimny, 2014).<sup>6</sup>

Siendo una de las misiones del Estado la garantía de los derechos fundamentales, las libertades y la justicia (Rawls, 1971), el entonces Secretario General de las Naciones Unidas, Kofi Annan, argumentaba que el estado de derecho permite el ejercicio legal de la democracia (del poder político), es decir, es el Estado donde se permite un ejercicio equilibrado de los poderes: limitado, dividido y regulado, para un buen funcionamiento de la sociedad. De ahí asociaba la legalidad y la separación de poderes al sentido del Estado. Por otro lado, es un mecanismo capaz de facilitar el consenso entre los sujetos, los legisladores, gobernar siguiendo las leyes y la estabilidad. Sobre esto, decía: “Se refiere a un principio de gobierno según el cual todas las personas, instituciones y entidades, públicas y privadas, incluido el propio Estado, están sometidas a unas leyes que se promulgan públicamente, se hacen cumplir por igual y se aplican con independencia, además de ser compatibles con las normas y los principios internacionales de derechos humanos. Asimismo, exige que se adopten medidas para garantizar el respeto de los principios de primacía de la ley, igualdad ante la ley, rendición de cuentas ante la ley, equidad en la aplicación de la ley, separación de poderes, participación en la adopción de decisiones, legalidad, no arbitrariedad, y transparencia procesal y legal” (Kofi Annan, 2004; en Uprimny, 2014). De estas declaraciones se deduce lo siguiente: el Estado no debe ser arbitrario, sino garantizar los derechos humanos y la participación de los ciudadanos en las esferas de decisión.

### **3.0 ESTADO PRECOLONIAL: ESTRUCTURA DE PODER EN EL IMPERIO DE MALÍ Y SONGHAI**

Con la decadencia del imperio de Ghana en el siglo XII d.C., (Ouagadougou o Costa de Oro, más conocido así por los comerciantes árabes y europeos), nacía en lo que es hoy Senegambia, Mauritania y Malí, el imperio soninké y mandinga. Fue una sociedad que albergaba una multitud de etnias bajo el dominio de los Keita (la familia real que fundó el imperio). Anterior a la llegada del islam y el comercio entre Malí y el norte de África, la mayoría de las comunidades de esta región practicaban el animismo y ocupaban territorios que eran dirigidos por jefaturas o patriarcas de los clanes. De ahí a pesar de que el poder político y económico estaban centralizados en Niani, Gao, Kumbi Saleh, Tombuctú y Jenne, a través del imperio, las distintas provincias o asentamientos étnicos contaban con mecanismos propios de organización sociopolítica, pero que mostraban su lealtad a la monarquía que simbolizaba el poder absoluto en el reino. Lo que nos lleva a considerar que, dentro del reino existía una multitud de sistemas políticos de corte ancestral y la gerontocracia: clánicos, patriarcales, anárquicos, monarquía, etc., pero el sistema dominante era la monarquía.

Por ejemplo, viendo que el reino mandé había llegado hasta los confines de Senegambia, entre los diolas, wolofs, serer, etc., las das anteriores etnias contaban con un sistema

---

<sup>6</sup> Uprimny, R. (2013-2014), “Estado de Derecho”, *Economía. Revista en Cultura de la Legalidad*, Nº5, sept. 2013-feb 2014, 168-176.

político basado en la monarquía, cada comunidad wolof tenía su propio rey, mientras que los diolas se definían por su carácter independiente y anárquico a pesar de cohabitar con los mandingas y fulanis. En cuanto a las otras etnias, por el hecho de centrar sus actividades en el nomadismo, es decir, la ausencia de estructuras fijas o sociedades no sedentarizadas, las sitúa en una posición de sociedades sin estados o estructuras bien definidas. Por otro lado, no contaban con una administración ni un ejército como podemos ver en la mayoría de las comunidades de la época, sin embargo, circunstancialmente, reunían los clanes para defenderse o atacar a aquellas comunidades que reprochaban de haber cometido un delito. Aparte de los diolas, los lobi, ibo, kabré, fang, bobo, etc., entran dentro de esta categoría de comunidades anárquicas. En ellas, el jefe no representaba un poder político, sino religioso y un símbolo de la unidad familiar (clan), debido al papel de regulador social y guía moral que jugaban los ancianos en la sociedad; tanto el rey como la jefatura estaban vacíos políticamente. Limitándonos a un ejemplo de sociedad anárquica, podemos analizar los mecanismos políticos de la sociedad dogón (Malí).

Aquí lo que primaba era la familia, es decir, la organización sociopolítica giraba en torno a las estructuras familiares, donde el jefe (el más anciano) actuaba como un intermediario entre los ancianos (deidades) y la sociedad. Ejercía el papel de sacerdote, oficiante de los ritos y dirigía el consejo de los ancianos (cada familia estaba representado por un anciano), de ahí el sistema reposaba en un Consejo deliberativo, constituido por los miembros de cada clan, o los más ancianos de las familias. Y a pesar de que el jefe no disponía de ningún poder político ni militar, era respetado por la comunidad y visto como el jefe moral-religioso, sobre todo cuando tocaba officiar ceremonias para una buena cosecha o la protección contra los malos augurios.

En este sentido, existía la figura del *hogón*, anciano designado para velar sobre todos los demás clanes y se encargaba de resolver los casos graves que oponían los miembros de la sociedad. Su misión era resolver los conflictos para evitar la división del clan, sobre todo aquellas disputas centradas / originadas en el acceso a la tierra. No contaban con un canon jurídico escrito, sino que las leyendas ancestrales y las leyes morales que iban transmitiendo generación tras generación regulaban la convivencia y prohibían ciertos actos, por ejemplo, el asesinato. Cualquiera que cometiera tales crímenes era expulsado de la comunidad y considerado por la sociedad como un “extraño para todos los grupos, y todo extraño es virtual enemigo, un hombre a quien hay que matar” (Deschamps, 1971:16).

El anciano (patriarca) simbolizaba la armonía debido a que, para esta sociedad y la mayoría de la era precolonial, el rey/líder era elegido siguiendo o interpretando unas señales místicas. De ahí la mayoría de los dirigentes de la época eran vistos como reyes-divinos, y no todas las personas podían llegar a ser jefes en la sociedad. El individuo debía de poseer dotes militares, místicos y el carisma para ser aceptado como jefe de su comunidad, lo que hace que, cada vez que aparecía en público, su presencia tenía un significado religioso o simbología que los más ancianos o ritualizados podían interpretar. También explicaba la reverencia que hacían las personas, llegando incluso a evitar juramentos falsos delante de él, para evitar las represalias de los ancestros protectores.

Dicho esto, a pesar de que el jefe era la autoridad, en cuanto a la resolución de los conflictos -derecho primario-, solía contar con la asistencia de los ancianos, quienes

ejercían cargos de jueces, pero la labor judicial en estos contextos no perseguía exclusivamente condenar a la persona, sino ver cómo favorecer la armonía social. Motivo que explica por qué el sistema judicial europeo fue percibido como violento, deshumanizador y desestructurador por los nativos, ya que una pequeña infracción durante la era colonial significaba una pena máxima. En cambio, en estas sociedades, cuando alguien cometía un delito, podía repararlo presentando ofrendas, trabajando en las tierras del jefe o negociando con los familiares del ofendido, de ahí se lograba mantener el equilibrio social. Entre los dogones, el jefe realizaba una misión que podemos llamar sacerdotal, es decir, orientar a la comunidad y acercarla a los ancianos mediante las ceremonias iniciáticas y religiosas: “Su papel no es juzgar, sino impedir la agitación; representa a los antepasados muertos, entre los cuales se considera que ya figura” (Deschamps, 1971:16).

Afirmado lo anterior, ¿cómo explicamos las estructuras sociopolíticas anárquicas dogón? Igual que los diolas, quienes elaboraron sus mecanismos siguiendo la realidad del terreno y las exigencias agrícolas, también aquí los mecanismos organizativos se han de leer en el marco de la configuración de los clanes dispersos a través del territorio por fines agrícolas y no dependían de una administración centralizada que regulaba sus actividades ni recogida de impuestos como podríamos encontrar entre los yoruba, Ashanti, en Ife, etc., sino que la vida giraba en torno a la subsistencia, siendo lo que dio origen al carácter anárquico e independiente de la comunidad. Si entre los diolas la migración era libre, y permitía a las personas de ocupar los arrozales y empezar los nuevos asentamientos, y a diferencia de los wolofs donde el acceso a la tierra dependía de los *lamanas* (*maestros de la tierra*), en la sociedad dogón (clan *gagú*), el jefe se encargaba de distribuir la tierra.

Por otro lado, al no contar con un sistema burocratizado ni jerarquizado profesionalmente (nobles, ejército, funcionarios, esclavos, etc.), sino que las relaciones se realizaban dentro de los clanes, las estructuras familiares, creencias religiosas, agrupaciones vecinales, dieron sentido a la dimensión anárquica de la comunidad. La misma realidad podemos encontrar entre los *nuer*, pueblo nómada y agrícola, que repartía sus actividades en dos fases durante el año. Durante el *mozón*, se dedicaban a la actividad agrícola, y el resto del año, a migrar con sus ganados en busca de espacios verdes. Esta ausencia de “estabilidad” imposibilitó el surgimiento de un Estado: un poder centralizado y con una sede administrativa.

El carácter disperso no permitía la construcción de unos mecanismos políticos. Aun así, cohabitaban con otras comunidades, y a través de sus distintos grupos (clanes), desarrollaban mecanismos de autogestión y alianzas para defenderse cuando se producía la agresión. Analizando la dimensión anárquica, o los factores que explican la ausencia de un sistema monárquico en la mayoría de las sociedades precoloniales, afirma Deschamps (1971): “El régimen de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad en un común conformismo. Como en la Roma primitiva, se considera sacrilegio todo lo que intenta perturbar el orden de las cosas: la riqueza, la ambición (entre los *didás* de Costa de Marfil, el que se elevaba tenía muchas probabilidades de ser envenenado) y también la instrucción (los jóvenes *bobi* y sus padres han preferido durante mucho tiempo la escuela de la naturaleza). El inconveniente del sistema es que no permite formar ejércitos poderosos para resistir las invasiones. Además, las anarquías han subsistido principalmente en comarcas protegidas por su situación: altas colinas, maleza, solitaria,

selva y marjal [...]. La anarquía es pues, en definitiva, el sistema político menos frágil, porque no presentan en ninguna parte una autoridad concentrada y fácil de abatir. Quizás también es, por sus costumbres de libertad y de equilibrio, el que mejor prepara para la verdadera democracia” (Deschamps, 1971:21).

En ámbito del reino de Mali, sistema que vio su origen a inicios del siglo XIII y descenso en el siglo XVI por la conquista llevada a cabo por los dirigentes de Songhai, en el espacio que hoy engloba Sudán occidental; sucedió al reino de Ghana, que ya desde el siglo VIII comerciaba con las poblaciones mandinga y soninké a través el Sahel y los caravaneros del Sahara (los bereberes y árabes). Para que surgiera Malí, primero Ghana tuvo que haberse encontrado en su fase de decadencia, y entre los motivos que explican esta situación, está la sequía que motivaba las migraciones hacia las zonas más húmedas y el proceso de islamización (movimientos almorávides). Debilitado políticamente, surgieron en su seno la organización sociopolítica mandé (mandinga) y sosso en el siglo XI, y posterior batalla entre estas dos comunidades para consolidar su hegemonía en el siglo XII. Liderado por Sumaworo Kanté, el imperio Sosso pretendía llevar a cabo un proyecto expansionista, de ahí al confrontarse al reino mandé naciente, fueron derrotados. A pesar de que en esta época la comunidad mandé estaba formada por tres clanes (Do, Bouré y Kri, dirigidos por los apellidados Condé, Camara y Keita), reunieron sus fuerzas alrededor del líder del clan de los Keita para derrotar al ejército de Sumaworo Kanté. Gracias a estos ataques, la unificación de los clanes mandé dio paso al surgimiento de un reino, o una unidad política fortalecida.

Otros en cambio, hablan del liderazgo de Sundiata Keita, jefe de los cazadores (*simbong*), como el factor que causó la consolidación del reino mandé (cf. Niane, 1960/2000). Mientras que otras teorías hablan de que la islamización de los Keita (siglo XII) y su afán por liberar a los mandé en el reino de Ghana de las prácticas animistas animaron sus conquistas, permitiendo así la derrota de Kanté en la batalla de Kirina (el reino de Ghana) y consolidación del reino de Malí como Estado (en 1235). Mediante estas victorias, se recuperó el orgullo mandé y se consolidó la superioridad mandé sobre las demás comunidades. De ahí para entender las estructuras políticas del reino de Malí, primero tenemos que analizar los hechos históricos: Sundiata Keita, tras conquistar Jolof (reino wolof), Bambouk, Koumbi Sale, parte de Gambia, etc., repartió el reino en clanes y categorías (treinta clanes en total), formados por dieciséis clanes de hombres libres, cuatro clanes formados por los *griots*, cinco clanes de marabús y cinco de los artesanos. A través de estos clanes, establecieron mecanismos de parentesco entre ellos y las prohibiciones (*Constitución del mandé*, 1222). Tras reunir a todos estos clanes bajo su autoridad, Sundiata fue designado *Mansa* (rey de reyes) (cf. Kesteloot y Dieng, 1997; Cissé y Kamissoko, 1991).

A partir de allí cada comunidad fue administrada por una autoridad reconocida, lo que lleva a muchos historiadores a hablar de una federación de reinos y de provincias, un imperio descentralizado, multiétnico y religioso (cf. libros de Ibn Battuta y Al Omari en Niani, capital del imperio de Malí). Aparte de los clanes, existían diversos pueblos y etnias, lo que hace creer que era una sociedad cosmopolita. Por ejemplo, al llegar a los confines de territorios que, en la actualidad forman Mauritania, Gambia, Senegal, Guinea Bissau y Conakry, Costa de Marfil, etc., agrupaba a nómadas y pastores (los mesufa); los bereberes (*lemtouna*, *godala* y *sanhadja*); los tuaregs, los denominados sahelianos

(fulbes, soninké. Songhoy y toucouleurs), centrado en la transhumancia e islamizados anterior al nacimiento de imperio; los pueblos que habitan las sabanas (wolof, bámbara, mandinga, diolas, balante, bainouk), es decir, la parte senegambiana y Guinea Bissau. Luego están los que habitan las zonas del Níger (los dogones) (cf. Mahmud Kati (1913); relatos sobre el imperio de Songhai y el reinado de Sonni Ali, escritos en el siglo XVII)<sup>7</sup>.

Con relación a la organización política del imperio, entre los jefes más destacados de los Keitas, figuraba Sundiata, seguido por Kanka Musa, quienes ejercieron como reyes (mansa), el jefe supremo. Anterior a la influencia que tuvo el islam en la configuración sociológica, la sociedad mandé estaba influenciada por las creencias ancestrales, de ahí los posteriores descendientes de Sundiata eran vistos como héroes y magos. Sin embargo, para poder desarrollar la actividad política y la influencia del reino más allá de sus capitales (Niani y Diené), los gobernantes se apoyaban en el poder militar. Esto permitió la creación de provincias bajo las autoridades de los gobernadores, y en las localidades alejadas de la administración central, el poder reposaba en manos de los jefes tradicionales, quienes se encargaban de la recogida de los impuestos.

En esta sociedad, la noción de “poder” (autoridad, gobernante) fue elaborada en base a dos fuentes: a) poder místico, con bases mitológicas y leyendas presentes en todos los aspectos royales, por ejemplo, para justificar el poder rey, el monarca era visto como un gran cazador (*simbon*), maestro de la guerra (*keletigi*), maestro de la pólvora (*mugutigi*, *mâtre de la poudre*), maestro de la iniciación (*soma*), y albergaba fuerzas ocultas totémicas, como era *Deugulaminin* (serpiente del pueblo) (Kesteloot, 2003:93); b) el poder emanaba de la familia o linaje, pero por encima de estos dos fuentes, su verdadero poder (autoridad) provenía de Dios, considerado como el maestro de la creación en las sociedades africanas.

De la misma manera que en la Europa cristiana los reyes justificaban su autoridad en la elección divina, también en el reino de Malí, se veía al rey como un elegido de Dios para liderar a su comunidad, de manera que, aun viendo a los ancestros y espíritus como intercesores, el poder último venía de Dios (*Roog seen*, Dios único, entre los serer): *La forcé, c'est Dieu: fanga tigi, ye ala ye* (Alpha Konaré, en Kesteloot, 2003:95). De ahí el rey era considerado como el rey de su comunidad por derecho hereditario (por ejemplo, entre los Diouf del reino serer de Sine; Ndiaye en la sociedad wolof de Jolof; Keita entre los mandé de Malí, etc.), pero anterior a su aceptación como el líder de la sociedad, debía de realizar algunos ritos dado que tenía la misión de proteger a sus súbditos. En las sociedades africanas preislámicas, el rey-sacerdote ejercía como intercesor entre Dios/ancestros/espíritus y la comunidad, mientras que, con la evolución de la sociedad, su transformación en una comunidad guerrera, debido al carácter militar del cargo político, pasó a ser considerado como *fama* (rey-guerrero o conquistador). De manera que, su entronización simbolizaba la sacralización del poder, y esta autoridad se conseguía confiscándola o mediante la batalla. El poder residía en el trono, y cuando un gobernante era destituido o perdía su legitimidad, también el poder político dejaba de tener su sentido, lo mismo perdía sus cualidades místicas y militares.

Dicho esto, ¿cómo se justificaba el poder clánico? Haciendo referencia al linaje de los Keita, los fundadores de la comunidad. Tanto el poder royal, las jefaturas provinciales y

---

<sup>7</sup> Kati, M. (1913). *Tarikh El Fettach*, Edición de Octave Houdas y Maurice Delafosse.

cargos militares seguían los mismos criterios. Y, en este sentido, se considera que el declive del imperio fue el resultado de las disputas internas y el debilitamiento del poder familiar, siendo lo que permitió la conquista de Songhai y la desaparición del imperio de Malí. El desmantelamiento de las alianzas estratégicas-familiares terminaron con el poder imperial: “A partir de 1360, una serie de querellas sucesorias desgarraron el clan Keita, con lo cual el poder de Malí empezó a disminuir. Los soninké dejaron de pagar tributo. En la década de 1430, los tuaregs se hicieron con el control de Tombuctú, mientras que la ciudad de Diéné pasaba a ser independiente” (Sellier, 2005:97-98).

En el ámbito de las provincias o asentamientos clánicos, se producía una mezcla entre la monarquía y la gerontocracia (factor edad), debido a que los más ancianos de la comunidad se encargaban de la organización social y la adopción de las decisiones relevantes, sobre todo en materia de acceso a la tierra, orden social, vida socioreligiosa, etc. Se aplicaba el principio de antigüedad (*principe de séniorité*), y el anciano estaba considerado como el símbolo de la sabiduría y con un carácter “sagrado”. De ahí a la hora de elegir los responsables comunitarios, se centraban en la edad como criterio más relevante: “El respeto a la edad es un valor tradicional basado en la creencia de que “el anciano” ha tenido tiempo de acumular más conocimientos y experiencia. La edad cronológica es la manifestación física de la sabiduría, que es muy valorada” (Ogandaga, 2007:5).

Se estima que el imperio contaba con cerca de cuatrocientas ciudades, y el modelo adoptado fue la descentralización (siguiendo una estructura piramidal), donde la cabeza o el centro del poder estaba en manos de la monarquía; las provincias bajo la autoridad de gobernadores (*dyamani o farba*). Dentro de las provincias existía una división administrativa bicéfala (repartición del poder entre los cantones y los pueblos). Por lo que, la jefatura local actuaba como sirviente del monarca y como ministro residente. Podemos asemejar sus funciones al de un prefecto moderno (sistema administrativo en los países francófonos), que se encarga de velar por el buen funcionamiento de la realidad sociopolítica local, la hacienda (impuestos) y reclutar a los guerreros cuando surgía la guerra: “En cada pueblo, la autoridad solía ser bicéfala, con un jefe religioso de tierras y un jefe político. En ocasiones, algún territorio más alejado se organizaba también según esta modalidad de estatuto: *walata* [termino bereber, refiriéndose a una localidad matrilineal y hablantes de la lengua azer (soninké)], por ejemplo, a causa de su importancia como centro aduanero, poseía una *farba*” (Ki-Zerbo, 1980:200).

Siguiendo la realidad sociológica de la época y la dinámica de los pueblos que componían el imperio, podemos hablar de una estructura administrativo-política repartida en tres categorías: una administración directa o centralización, encargada de las provincias que estaban repartidas en dos realidades administrativas, cantones (*kafou*) y pueblos (*dougou*); los territorios alejados de las sedes administrativas estaban gestionados por los jefes tradicionales (*farim*), que simbolizaban el poder del real en la localidad; en cuanto a aquellos territorios (comunidades étnicas subordinadas a la autoridad del mansa), gozaban de cierta autonomía y no estaban ligadas orgánicamente, pero reconocían la hegemonía del trono mandé (los Keita), sobre todo en el siglo xvi, se trataba de un sistema indirecto, similar al que los británicos habían implementado en sus colonias: el poder absoluto quedaba en manos de los gobernadores, pero en cada comunidad, los líderes



locales se encargaban de la gestión cotidiana y la recogida de los impuestos (cf. Davidson, 1962/1967; Ly Tall, 1977; Raymond, 1961).

Aparte del rey, también existía el gran consejo (*ghara*) que discutía sobre los temas ligados a la guerra y la recogida de los impuestos en el reino, es decir, no se trataba de una entrega de bienes materiales al gobernante, sino abonando los impuestos mediante la realización de jornadas de trabajo en las tierras del jefe y ofreciendo productos agrícolas que eran utilizados en los festivos comunitarios (Ki-Zerbo, 1980:185). Lo mismo, las multas por las infracciones cometidas eran abonadas trabajando las tierras del jefe o en el campo comunitario (*foroba*). En cuanto al palacio del rey, durante la fase de islamización del imperio, estaba lleno de esclavos al servicio de la monarquía y una vez liberados, podían ocupar cargos relevantes (de confianza). Sobre esto, Ibn Battuta nos ofrece una imagen acerca de la magnificencia del palacio real, el ambiente dominado por sabios-juristas, interpretes, militares, gobernadores, eunucos, el ambiente mercantil dinámico y la presencia de mercaderes venidos del norte de África. Para hablar con el rey, primero uno debía de pasar por el intérprete (*dugha*).

En la corte, no solamente servían los esclavos (negroafricanos), sino que, según los relatos de la época, existían pajes turcos que fueron comprados por el rey durante su viaje a Egipto. Describiendo este ambiente sociopolítico, nos dice Ki-Zerbo (1980:199): “Algunos de los pajes del rey eran turcos comprados por él en El Cairo. [...] Por el contrario, las jovencitas y las esclavas iban desnudas, con gran escándalo de Ibn Battuta. Los adornos de los oficiales del ejército consistían en brazaletes de oro que llevaban en las muñecas y en anillos del mismo metal en los tobillos [...]. El monarca era, ante todo, el justiciero. Examinaba por sí mismo las quejas de sus súbditos; no escribía nada, sino que daba órdenes de viva voz. Esto no impedía que tuviera cadíes, secretarios y oficinas”.

Por último, en Songhai, imperio que dio origen en el siglo XV (1464-1591) en el Sahel occidental y que estaba formado por la sociedad songhai (soninké, hausa, fulani, bozo, mandinga, etc.), y liderado por Sonni Ali, se convirtió en unos de los imperios más relevantes después de Malí y Ghana en la parte oeste del continente (cf. Isichei, 1997; Cissoko, 1975; Loimeier, 2013; Stewart, 2005; Bethwell, 2000; Conrad, 2009). Ya entre los siglos XI-XII, la comunidad madre, que, posteriormente daría origen al imperio, llevaba el nombre de *Malik* (rey), rey de la dinastía, y para otros, era conocido como *zuwa*, o el rey de la dinastía Zuwa (Za o Dia, fundada por Za Alayaman, según las fuentes orales y legendarias) (cf. Tarikh al-Sudan, 1655). Mediante el contacto con los comerciantes árabes alrededor de 1010, se mejoró el comercio y la consolidación de las estructuras sociopolíticas, llegando a establecer a Gao como su capital, centro comercial del reino y la relevancia intelectual que representaba Tombuctú (cf. narración de Ibn Battuta sobre su visita a Gao).

En cuanto al modelo administrativo songhai, no existe una diferencia con los otros reinos precoloniales, pero en comparación con Malí, este reino tenía mecanismos administrativos más avanzados. Además, el gobierno o la administración giraba en torno a la figura del rey y los principios islámicos dada la islamización de la sociedad. Por lo que, el emperador, antes de ocupar el cargo, pasaba por un rito de entronización (religiosa) como sucedía en la era medieval cristiana. Este rito daba paso al ejercicio del poder, y hablando acerca de su relevancia en la estructura sociopolítica, considera Ki-Zerbo: “...El

día de la entronización, recibía como insignias un sello, una espada y un Corán. Conservaba también los atributos tradicionales, heredados de los tiempos de los Chi (Si, Ki): el tambor y el fuego sagrado (*din-turi*)” (1980a:209). Si en sociedades como Ashanti, Benín, etc., la gerontocracia se alimentaba de los valores ancestrales y animistas, aquí el modelo administrativo se nutría de los principios islámicos, sobre todo el sistema judicial durante la era de Askia Mohammad, cuando el cadí ocupaba un cargo relevante en la gestión de los conflictos, legislar acerca de las disputas entre los comerciantes y los nativos en Tombuctú y Diéné/Djenné. Era un líder moral y actuaba como juez, apoyándose en la sharía (Corán).

En cada provincia existían gobernadores que eran elegidos por la corte para gestionar los asuntos sociales, judiciales y los impuestos. También contaban con ministerios encargados de asuntos específicos del interés del reino (la monarquía). Para facilitar la tarea administrativa, el rey contaba con consejeros y cancilleres. El modelo estaba centralizado y burocratizado (Abitbol, 1999), sobre todo en materia de formación en las ciencias islámicas en Tombuctú y Gao. Visto esto, las funciones “ministeriales” estaban jerarquizadas de la siguiente manera: comandante de la flota (*Hi koy*), ministerio de hacienda (*Kalisa farma*), asuntos agrícolas (*fari mondzo*), la diplomacia y las relaciones con otros reinos (*Korey farma*). A través de las provincias, los gobernadores se encargaban de la gestión sociopolítica, y algunos de éstos tendían a ser príncipes (*prince du sang*). Cabe recordar que el imperio estaba dividido en dos provincias (este y oeste), y entre ellos figuraban doce pequeñas ciudades en manos de los gobernadores (*fari y koy*). Si en las demás comunidades precoloniales el elemento de construcción “nacional” se justificaba en los principios culturales, en el reino de Songhai, tanto la política como la gestión administrativa se nutría del islam y fue lo que facilitó la unificación de las distintas comunidades alrededor de la monarquía (cf. Quigley, 2000; Lugan, et.al., 2009; Shuter, 2000; Insoll, 2003; Gordon, 2009).

#### **4.0 EL ESTADO POSCOLONIAL AFRICANO: LAS INCOHERENCIAS DE UN MODELO IMPORTADO Y FRAUDE INSTITUCIONAL**

En mi calidad de africano que analiza a su sociedad desde la distancia, el hecho de que crítico sus incoherencias, sus debilidades e invito a la autocrítica no me hace caer en el nihilismo ni el abandono de mis raíces, para defender o favorecer los discursos etnocéntricos y eurocéntricos que pretenden presentar los modelos occidentales como los más avanzados a la hora de construir una sociedad política dinámica. Todo lo contrario, más bien, cualquier sociedad que pretenda alcanzar un “desarrollo” inclusivo, muy alejado del modelo que conocemos -capitalista y de exclusión-, hemos de realizar el ejercicio de la autocrítica para evaluarnos periódicamente y adoptar los paradigmas que nos pueden llevar a la materialización de la voluntad común.

Desgraciadamente, cuando un africano ataca a Occidente, es aplaudido y visto como un héroe; cuando dirige los mismos reproches a sus hermanos y hermanas del continente, es acusado de traidor o enemigo de la causa común. Motivo que explica por qué seguimos abrazando lo emotivo en vez de enfrentar nuestras incoherencias. África es una sociedad dinámica, y anterior a la llegada de los colonizadores, disponíamos de unos mecanismos propios que nos permitían convivir y abrazar el entorno de una manera armoniosa. Mediante la violencia, la destrucción de los mecanismos sociológicos anteriores y la

imposición de los valores occidentales como unas verdades absolutas, los africanos perdieron su identidad, y desde entonces, estamos en una fase de búsqueda o de autonegación. Este problema se percibe en todos los aspectos de la vida, pero es más visible en la organización sociopolítica de las comunidades africanas de las últimas décadas.

Por eso, si analizamos el papel del Estado como símbolo de la unidad de las diferencias; la República como el espacio donde las libertades y las oportunidades están garantizadas para todos los hijos e hijas de la sociedad, en el ámbito africano contemporáneo, no podemos hablar de un verdadero Estado ni República, debido a que, lo que prima es la desigualdad, el tribalismo político, la instrumentalización de las instituciones para preservar los intereses de una minoría, la explotación del sectarismo cultural y religioso por fines electorales, la destrucción y acaparamiento de los bienes públicos para el gozo individual, mientras que la población está condenada a la miseria. Por todo esto, me niego a hablar de un Estado en África, sino que lo que tenemos es un simulacro, una copia de un pseudo-estado, la teatralización de la función administrativa, la confiscación del poder, la violación de la soberanía y la voluntad popular, etc. Analizando estos hechos desde el ámbito eurocéntrico, se tiende a calificar a los africanos como infantiles e inaptos para realizar el “bien”. Dicha manera colonial de percibir a los africanos sigue sin desaparecer en los ámbitos de pensamiento estratégico y esferas de toma de decisión, siendo lo que determina la manera en la que se “esclaviza” a los africanos. Lejos de ser la realidad, estas acciones son el resultado del mal del colonialismo y la manipulación psicológica que han sufrido los africanos, llevando a muchos a sucumbir en su propia deshumanización.

¿Si no tenemos un Estado en África, qué tenemos? Para poder responder, primero deberíamos de comparar los modelos precoloniales con los coloniales. ¿Anterior al colonialismo, ¿qué valores poseían los africanos? Alguien diría, no contaban con estructuras estatales similar a las de las sociedades modernas. El Estado moderno simboliza la mafiocracia, la deshumanización vía el control y la manipulación ideológica, el ejercicio de la violencia ilegítima y empobrecer a las masas para custodiar el poder; en cambio, en las comunidades precoloniales, a pesar de que el monarca albergaba el poder absoluto o se favorecía la gerontocracia, los mecanismos sociopolíticos no se resumían exclusivamente en el control, sino favorecer la armonía, acercar a los individuos a los ancestros y tejer los lazos clánicos. Desde la introducción del modelo estatal occidental en África, aparte de perder la armonía, las instituciones que deberían de garantizar la dignidad, el derecho, acercar a las personas a un proyecto común similar a como las personas se reunían en torno a sus reyes o jefaturas, ahora el poder siembra la discordia y es incapaz de superar las diferencias. Más bien explota las diferencias como medio de sustento político: lo que tenemos es la materialización del cinismo y un maquiavelismo descontextualizado. Los mecanismos estatales son instrumentalizados para favorecer la balcanización que tanto denunciaba Senghor, o la fragmentación de los segmentos sociales en semi grupos, partidos-etnias, grupos de influencia, lobbies internos y externos, milicias que realizan la labor de las fuerzas del orden, violando los derechos y las dignidades de las personas, etc.

Lo que tenemos son semiestados, frágiles e insostenibles. Ante las nuevas realidades geopolíticas y la presión que ejerce la globalización sobre las sociedades del sur, los países desarrollados, uniendo sus fuerzas políticas, económicas y militares para superar

los desafíos de la época, llegando al extremo de diseñar métodos federativos, en África, se siguen favoreciendo los pecados de la Conferencia de Berlín: la división entre anglófonos, francófonos, lusófonos, arabófonos, etc. Cheikh Anta Diop predicaba sobre la unidad del continente mediante la creación de regiones-bloques federales y estratégicas económicamente, sin embargo, medio siglo tras las independencias, se sigue trabajando para balcanizar a las comunidades. ¿Para qué nos sirven cincuenta y cuatro semiestados que ni siquiera tienen los medios para ejercer una de sus misiones más relevantes, garantizar la paz y la seguridad?

El colonialismo enseñó a los dirigentes que, para ser relevante en la vida, uno debe acaparar el poder recurriendo a todos los medios, de ahí la mayoría de la élite africana vive solamente para el poder. Su existencia solamente tiene sentido en el marco de las instituciones que utilizan para llenar sus bolsillos. Lo más cínico del asunto es que, después se presentan como los patriarcas de la sociedad: ¿cómo pueden ser tan inútiles, contemplar la muerte de sus conciudadanos cotidianamente sin mostrar ningún signo de insensibilidad y compasión? Luego se autoproclaman los dirigentes de la sociedad, ¿cómo podemos dirigir a una sociedad que de desmantela y vivir tranquilamente? Deberían de cantar cotidianamente, “*¡Kyrie Eleison!*” (Señor, ten piedad), pero prefieren escuchar los llantos que producen la miseria y la guerra antes que de confesar sus culpas.

Éstos, viejos buitres y formateados, esclavos modernos de la sombra occidental y acomplexados que reniegan a sus valores, son los responsables de la tragedia que siembra el Estado en el continente. Cabe mirar la realidad sociopolítica y económica en Nigeria, país inmensamente rico, pero como consecuencia del mal gobierno y una cultura de la corrupción, ahora lo que domina es la violencia en todas las esferas sociales: se ha proclamado el darwinismo social como ley suprema. ¿Cómo un país que dispone de todos los medios para sacar a la población de la miseria fue capaz de sucumbir en la desgracia? Utilizando el lenguaje religioso, diría que ha dominado la avaricia en las esferas de decisión, de ahí al dejar a la población ante una miseria que se niega a desaparecer, aparece la violencia como la solución. Qué decir de R.D. Congo, país que alimenta al mundo con los recursos más estratégicos para el buen funcionamiento de los productos electrónicos, pero que se dejó llevar por una explotación ilícita, siendo cómplices los nativos y los actores extranjeros en la destrucción de vidas humanas. Solamente por las riquezas que alberga, sus habitantes deberían de tener las necesidades más básicas, sin embargo, parece que los africanos se han resignado: cuanto más rico es un país, más pobre es su población.

¿A quién hemos de culpabilizar? Los más radicales diría al colonialismo, sin duda, no sé cuánto tiempo tardaremos antes de eliminar los efectos del colonialismo, pero no sería lo más honesto caer en el victimismo: 60-70 años después de las independencias, si no somos capaces de sacar a la población de la miseria, entonces, quizás ha llegado el momento de desmantelar todas las estructuras anteriores para definir un nuevo destino: ¿Afrotropía, (Felwine Sarr, 2016), *Teranga, Ubuntu, Ujamaa*? El victimismo no es la solución. Aun reconociendo la presión que ejercen los actores del norte para seguimos dominando, con tal de explotar nuestros recursos, creo firmemente que somos los verdaderos responsables de nuestras desgracias. En las comunidades africanas, mediante los ritos de iniciación, los jóvenes eran inculcados unos valores (honor, dignidad, lealtad, etc.), y me pregunto, ¿dónde han ido todos estos mecanismos y por qué no los podemos

aplicar en la vida cotidiana? Desgraciadamente, el afán por occidentalizar bruscamente a una sociedad que tiene su propio carácter nos ha llevado a estos dramas. El Estado es solamente un medio que utilizan para la autodestrucción, pero el mal es más bien psicológico que político, debido a que, para los africanos contemporáneos, cualquier idea de sociedad que no hace referencia a los valores occidentales nos lleva a la era precolonial. Yo me pregunto, ¿qué nos ha aportado el estado colonial? Aparte de la violencia, la corrupción, la balcanización, instituciones prostituidas, unos ejércitos débiles e incapaces de defender las fronteras, tanto que los grupos de crimen organizado dictan sus leyes..., soy incapaz de ver algo benéfico.

Si el Estado tiene la misión de garantizar el Estado de Derecho, las libertades fundamentales y la igualdad entre los ciudadanos, en África, a través de los múltiples regímenes (militares, tiranos, dictadores, semidemócratas, sirvientes de las causas occidentales y revolucionarios de otras épocas), lo más común es la violación de las libertades. Algunos tiranos como Macky Sall, que se visten de demócratas, pero que son peores que los dictadores, instrumentalizan las instituciones, sobre todo judicial y parlamento para encarcelar a las voces críticas, la oposición, realizar fraude electoral y proteger a los miembros de su banda de la cárcel por la corrupción que llevan a cabo cotidianamente. Posteriormente, se presentan en las escenas internacionales como demócratas, líder carismático, portavoz de la causa africana, etc. Es triste, más triste todavía, ver cómo desfilan en los palacios occidentales y asiáticos mendigando, cuando el continente dispone de todos los medios para alimentar a su población.

Dada la irresponsabilidad de los dirigentes africanos, nosotros, los “dignos” africanos, sin complejos y dispuestos a realizar los cambios estructurales, somos acusados por los ideólogos occidentales, nos insultan, nos lanzan el dedo acusador, nos faltan el respeto, etc., por unos crímenes que no hemos cometido. Pues a éstos, junto con sus cómplices dirigentes africanos, decimos, ¡ya basta! Recurren al Estado, la prolongación de un modelo administrativo colonial para perpetuar un elitismo vacío de contenido y absurdo. Para ver hasta qué grado es absurdo el sistema, la administración que debería de estar al servicio de la población, se niega a comunicar o utilizar el lenguaje de aquellos que sirve; emulando las fantasías senghorianas (un negro afrancesado), priorizando o copiando todo lo que se hace en el norte en vez de pensar por y para los que ha de servir. De ahí la incoherencia de las políticas, el distanciamiento entre los dirigentes y los gobernados, porque ambos actores se sitúan en dos terrenos opuestos.

De la misma manera que la administración colonial había desmantelado las jefaturas locales, también los dirigentes actuales destruyen todos aquellos símbolos que permitían una convivencia pacífica, priorizando el interés por encima del servicio: política del vientre, tribalismo político o el sectarismo en el diseño de las políticas públicas. La población tiende a lidiar o ser víctima de las riñas de los actores políticos. Para la mayoría de los dirigentes africanos, el cargo público es un medio para realizar los cálculos políticos o ejercer la autoridad, sea manipulando la administración o bloqueando la labor de la oposición, aún si implica la violación de las leyes. En estos contextos, habiendo jurado para garantizar el cumplimiento de las leyes, se convierten en los que descuartizan la constitución por puros cálculos electorales. De ahí no podemos hablar de separación de poderes, debido a que el presidente tiende a ser un “monarca”, y tanto el ejecutivo como el legislativo, tienden a estar bajo su autoridad: Él dictamina sus acciones. Al no

haber una separación de poderes, ¿cómo podemos hablar de un Estado? Lo que tenemos es un simulacro, unas instituciones sin garantías jurídicas y una mala utilización de las fuerzas del orden al servicio de una minoría. Se construye así toda una red al servicio de esta causa a través de los organismos públicos, manipulando las opiniones y premiando a aquellos *griots* que dedican sus esfuerzos a sembrar el caos para perpetuar el desangramiento financiero, los recursos naturales y económicos.

En otros casos, el líder recurre al terror como sistema de gestión dada su mala política y falta de competencias morales y administrativas. Se desacraliza la misión del Estado para satisfacer el ego del gobernante. Por ejemplo, Yahya Jammeh, en Gambia, utilizaba esta estrategia; en Senegal, a pesar de que tradicionalmente, estaba considerado como un país democrático, la llegada de Macky Sall, transformó todo: éste manipula las instituciones para frenar la participación de la oposición en las elecciones. Él elige quiénes pueden participar en las elecciones. Utilizó los juzgados, inventando delitos inexistentes para descartar a Khalifa Sall y Karim Wade, filtros electorales anticonstitucionales (métodos considerados como ilegales por el Tribunal de la CEDEAO) y el control del registro electoral (*fichier électoral*), imposibilitando a los jóvenes de acceder a sus carnés de identidad y poder votar. En definitiva, se trata de un Estado policiaco, un autoritarismo no disimulado, espionando a los ciudadanos y encarcelando a los activistas por delitos inexistentes penalmente. Hemos pasado de una sociedad democrática a tiránica, y con frecuencia, se explotan las diferencias étnicas y los particularismos regionales para diabolizar a la oposición; corromper a los medios para vender la propaganda del régimen.

Por ejemplo, criticar al régimen en las redes sociales ya conlleva una pena de cárcel o las detenciones arbitrarias; encarcelando a periodistas por el ejercicio de su profesión (la última víctima fue Pape Alé Niang, periodista de investigación) y obstaculizando las transmisiones de las televisiones privadas (Sen Tv y Walfadjri, mientras que la cadena nacional Rts sirve para difundir la propaganda del régimen). La única elección que ganó Macky Sall de una manera transparente fue en 2012, cuando accedía al poder, porque el entonces presidente Abdoulaye Wade, había respetado las reglas democráticas. Desde entonces, todas las elecciones fueron irregulares, diríamos robadas. Por lo que, Macky y la mayoría de los dirigentes en el continente son “presidentes legalmente elegidos, pero sin una legitimidad popular”. Contando con la complicidad de la administración, se realiza la confiscación electoral. El proceso no es fiable ni es transparente, o se recurre a la compra de conciencias, explotando la pobreza para una ganancia política. La carrera política se ha convertido en una inversión porque es muy rentable. Hechos así explican los conflictos que surgen en los países africanos.

Para ilustrar estos fraudes, he sido víctima de la manipulación democrática. En un país serio, todos los ciudadanos con la edad de votar deberían de estar en la lista, sin embargo, durante las elecciones legislativas del 31 de julio de 2022 en Senegal, sin tener ninguna causa judicial, ni habiendo cometido ningún delito..., mi nombre no figuró en la lista de los votantes (<https://elections.sec.gouv.sn/>). Tras numerosas verificaciones, decidí escribir a la Comisión Electoral (*Commission Électorale Nationale Autonome*, CENA) el 25 de julio de 2022, y no recibí ninguna respuesta. Por lo que, no pude votar, y se violaron mis derechos como ciudadano senegalés. Muchos jóvenes se encontraron en la misma situación, y últimamente, recurren a diferentes estrategias para obstaculizar el juego democrático. Me pregunto, ¿dónde estaban los observadores electorales? ¿Para qué sirven

si no son capaces de identificar estos fraudes? Legitiman las elecciones fraudulentamente, y son cómplices de la confiscación.

La situación no se limita a esto solamente, sino que es más perplejo todavía. Macky Sall se encuentra en su último mandato, y queda un año antes de la celebración de las elecciones presidenciales (25 de febrero de 2024). A pesar de que jurídicamente no puede participar, ni moralmente, porque él mismo lo había afirmado que está en su último mandato y que no pensaba solicitar un tercer mandato, desde hace algunos meses, sus partidistas llevan hablando de una posible tercera candidatura (violando el Art. 27 de la Constitución de 2016: «*La durée du mandat du Président de la République est de cinq ans. Nul ne peut exercer plus de deux mandats consécutif*», y «*La souveraineté nationale appartient au peuple sénégalais qui l'exerce par ses représentants ou par la voie du référendum. Aucune section du peuple, ni aucun individu, ne peut s'attribuer l'exercice de la souveraineté. Le suffrage peut être direct ou indirect. Il est toujours universel, égal et secret*» (Art. 2))<sup>8</sup>. La comunidad internacional se hace la vista gorda ante las detenciones ilegales, la arbitrariedad y los intentos de violar la constitución, esperan que haya una tensión sociopolítica para presentarse como bomberos. Hemos de tener el coraje de denunciar las cosas antes de que sea tarde. Si Macky Sall se empeña en doblegar la voluntad popular, el país podría verse ante una situación muy peligrosa, porque la juventud está manifestando una determinación que no sabemos hasta dónde puede llegar.

Por último, el Estado en África es un “objeto” importando para servir los intereses de una “sociedad elitista”. Por eso, aparte de que recurre al desprecio, similar a cómo actuaban los colonos con los nativos, no es más que la voluntad de imponer unas instituciones occidentalizadas en una comunidad desafricanizada, de ahí la paradoja y las confrontaciones entre dos cosmovisiones irrenunciables. La alianza entre el monoteísmo y el animismo generó el sincretismo (diálogo), sin embargo, en el aspecto político, el encuentro de África con Europa (Estado moderno) no ha logrado crear una simbiosis (un proyecto común; un Estado-nación que supere los particularismos), sino un desafío. El Estado africano es un dilema, una grave ecuación que no se ha resuelto todavía, porque seguimos explorando qué modelo adoptar para salir del estancamiento. No rechazo el modelo occidental como una postura nihilista, pero visto desde la perspectiva de un africano que pretende favorecer un nuevo paradigma, el sistema actual no me satisface ni me ha convencido. Ni siquiera en las sociedades occidentales se percibe al Estado como la realización del bien y no tiene una buena reputación, dada las incoherencias de los actores. Con mayor razón, en África, no podemos depender exclusivamente en los mecanismos importado como el camino hacia la “salvación”.

Debemos de rediseñar nuestras estructuras, tomando en cuenta las realidades locales y nuestras prioridades. El mal del africano es su afán por copiar todo lo que procede del norte. Un Estado que mendiga o depende de la ayuda al desarrollo para subsistir no puede realizar nada bueno, seguirá siendo débil e inútil, siguiendo las orientaciones que fueron diseñadas desde el exterior. Es cierto que vivimos en una era de cooperación, pero da la

---

<sup>8</sup> Constitution du Sénégal, n° 2016-10 du 05 avril 2016 portant révision de la Constitution, Titre III Du Président de la République, Art. 27.

<https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/59426/111008/F1002378662/SEN-59426.pdf>

<https://www.ofnac.sn/resources/pdf/Autres/CONSTITUTION%20DE%20LA%20REPUBLIQUE%20DU%20SENEGAL.pdf>



sensación de que los africanos son los únicos que siguen recibiendo la tutela de sus “maestros coloniales”. Mientras que los asiáticos y parte de América latina ponen en marcha mecanismos coherentes para alcanzar un desarrollo socioeconómico, en África (sobre todo, países francófonos), la tendencia sigue una autoentrega absurda a las voluntades de los regímenes franceses. Desde París, se diseñan las estrategias en materia de seguridad, economía, política, etc., que han de adoptar los estados. Tras décadas aplicando las mismas medidas sin que hayan dado resultados, y la población local situándose entre los más pobres del planeta, a pesar de que cuentan con los recursos vitales para su progreso, combinando un análisis de las nuevas realidades geopolíticas y el acceso a la información, los jóvenes lideran una rebelión contra Francia y sus dirigentes corruptos. De ahí el aire de protestas en las capitales de África occidental últimamente.

En vez de analizar la situación racionalmente, tanto los dirigentes africanos como los ideólogos occidentales se refugian en el discurso reduccionista: “Están siendo manipulados por Rusia y China”. Vaya análisis más absurdo. ¿Quiere decir esto que los africanos no tienen la capacidad de ver la realidad? Esa visión colonial y paternalista, considerar a los africanos como marionetas manipulables, terminó desde hace mucho tiempo y la negativa a ver la realidad es lo que está produciendo el distanciamiento entre Occidente y los jóvenes africanos. La realidad es más compleja, va más allá del reduccionismo aplicado en los foros internacionales y académicos occidentales, donde lo que se busca es perpetuar el dominio en vez del bienestar de las poblaciones del sur. El Estado africano es cómplice, dado que no conoce las prioridades de su sociedad, mas bien los dirigentes se focalizan en la construcción de elefantes blancos, endeudando a sus países o hipotecando el destino de las siguientes generaciones: ¿estamos preparando el camino para una segunda colonización? Solamente el tiempo nos dirá, pero la manera en la que dejamos entrar de nuevo las potencias económicas como Estados Unidos, China, Turquía, Rusia... nos han de invitar a ser prudentes. No podemos echar un imperialismo para casarnos con otros intereses colonizadores. Sería un suicidio.

Tampoco nos hemos de encerrar en nosotros mismos porque los tiempos actuales nos exigen a abrirnos, pero la apertura no ha de significar una entrega fácil. Dejamos de lado las verdaderas prioridades (educación, sanidad, seguridad alimentaria, empleo juvenil, protección ambiental, energías alternativas...) y nos centramos en favorecer una economía extravertida, mientras que los africanos en la diáspora son vistos como simples manos de obras y sin derechos; víctimas del racismo y las violencias. Cuando se producen estas “humillaciones”, nuestra diplomacia (Estados) se refugia en los palacios debatiendo sobre la próxima limosna. ¿Cuándo nos van a respetar? Con mayor razón, la urgencia de redefinir la misión del Estado, debemos de pensar los mecanismos políticos y jurídicos en base a los valores africanos: por ejemplo, si el modelo judicial europeo busca imponer el castigo, en las comunidades africanas, se perseguía la armonía social, lo que llevaba a los ancianos a priorizar el diálogo.

Desgraciadamente, en la actualidad, resolvemos las diferencias mediante las armas, la policía y la cárcel, sembrando así las divisiones y las ganas de venganzas en la sociedad. Es un modelo que ha mostrado sus límites, debemos de reintroducir nuestros propios mecanismos de control, de gestión pública que se aprendían a través de los ritos iniciáticos y definir nuestra “sociedad”: ¿qué sociedad queremos ser? ¿Africanos, una sociedad cosmopolita o occidentalizada? Para tener unos buenos Estados o un Estado Federal,

primero necesitamos a dirigentes ejemplares, sabios y capaces de leer la percepción de la sociedad; superar la dicotomía entre minoría y mayoría, reducir la dependencia externa, dado que la ayuda al desarrollo no ha desarrollado a ninguna nación, y promover los valores republicanos: priorizar el bienestar colectivo, el comunitarismo por encima del individualismo, que es un símbolo de la vitalidad africana.

Si en África las personas se identifican dentro de la comunidad, ¿cómo se explica que una minoría esté acaparando los bienes que deberían de servir al conjunto de la sociedad? La idea de ciudadano nació en la Revolución francesa y mediante el Estado colonial, algunas personas en las colonias eran vistos como sujetos europeos, pero esto no era otra cosa que una asimilación de la cultura occidental. Desde entonces, hemos prolongado este mecanismo sociopolítico en nuestras sociedades, y me pregunto, a pesar de que tenemos unos Estados “soberanos e independientes”, ¿podemos considerar a los habitantes de estos Estados como ciudadanos? Muchos dirían que sí, pero definiendo lo contrario. Diría que la mayoría de los africanos son apátridas, primero con el surgimiento del colonialismo, después mediante las fronteras nacionales que excluyen antes que incluyen, dejando a comunidades fuera del proyecto “nacional”. Además, el Estado no cumple su misión con los ciudadanos, ni éstos son conscientes de su papel de ciudadanos, de ahí ven al Estado como una “entidad” (monstruo) alejado de ellos. Mientras que una fracción de la población se someta a su autoridad, otros se rebelan contra las instituciones que acusan de ser responsables del mal que viven: justificación de los conflictos armados.

Por todo ello, mientras que no haya un replanteamiento del papel del hombre, la misión del Estado, etc., no puedo hablar de un verdadero Estado en África. El proyecto que motivó las independencias fracasó, no se ha logrado la unidad del continente ni el progreso material de sus habitantes, sino que, una élite ha utilizado el modelo occidental para defender sus intereses. De ahí frente a los que responsabilizan a todos los africanos por la tragedia, sin negar la complicidad de la sociedad, sí, afirmo que los principales responsables fueron los dirigentes del tiempo de las independencias y sus sucesores. El primer factor por el cual el Estado en sí es débil tiene que ver con la porosidad de las fronteras. Las fronteras políticas y estatales son una invención de los europeos, pero para los africanos, la vida se desarrolla en todo espacio acogedor, de ahí los desplazamiento interétnicos y supranacionales. No podemos construir unas verdaderas naciones sin tomar en cuenta estas realidades.

Para salir del paradigma de los semiestados, ha llegado el momento de repensar el desarrollo del continente en su globalidad. La fragmentación del continente en guetos político e ideológicos no ha dado su fruto ni lo dará. Necesitamos pensar de una manera cosmopolita y sin por ello perder las particularidades de cada comunidad, desarrollar una visión futurista (¿qué África queremos dentro de las próximas generaciones?), ser responsables de nuestra seguridad, etc. Para materializar estos objetivos, ninguna potencia extranjera nos va a dar la solución, sino que las respuestas a nuestros problemas han de partir de nosotros mismos: *African problems, African solutions*. El primer problema que obstaculiza el desarrollo del continente es el Estado. Urge redefinir nuestras bases sociopolíticas: huir de la violencia legítima, para favorecer unas instituciones al servicio de la paz, la armonía y la reconciliación del hombre con su Historia.

## Bibliografía

- Abitbol, M. (1999). «La fin de l'empire Songhay », dans UNESCO (1999). *Histoire Général de l'Afrique du xvi-xvii siècles*, France : Éditions UNESCO, 341-369.
- Bayart, J.F. (1996). *La greffe de l'État*. Paris: Karthala.
- Bethwell, A.O. (2000). *Africa from the sixteenth to the eighteenth century*. UNESCO Publishing.
- Boulègue, J. (2013). *Les royaumes wolofs dans l'espace sénégalais (XIIIe-XVIIIe siècles)*. Paris : Karthala.
- Cissoko, M.S. (1975). *Tombouctou et l'empire Songhaï*. Paris : Nouvelles Éditions.
- Conrad, D.C. (2009). *Great empires of the past. Empires of medieval West Africa: Ghana, Mali, and Songhay*. New York : Facts on File, Inc.
- Cornevin, R. (1956). *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours*, Paris : Payot.
- Davidson, B. (1962). *L'Afrique avant les blancs, découverte du passé oublié de l'Afrique*. PUF.
- Davidson, B. (1967). « Les royaumes africains. Les grandes époques de l'homme », *Collection Time life*.
- Delavignette, R. (1939). *Les vrais chefs de l'empire*, Paris : Gallimard.
- Deschamps, H. (1970/1971). *Histoire générale de l'Afrique noire*. Paris: PUF.
- Deschamps, H. (1971). *Instituciones políticas de África negra*. Barcelona: Oikos-Tau.
- Diagne, P. (1967). *Le pouvoirs politique dans l'Afrique Noire*. Paris. Présence Africaine.
- Gordon, M. (1987/2009). *L'Esclavage dans le monde arabe, viii-xx siècles*. Paris: Éditions Laffont / Perrin.
- Grasso, P.G. (2005). *El problema del constitucionalismo después del Estado moderno*, Madrid: Madrid Pons.
- Guillaume, P. (1994). *Le monde coloniale, XIXe - XXe siècle*, Paris : Armand Colin.
- Iiffe, J. (2013). *Historia de un continente. África*, Madrid: Akal.
- Insoll, T. (2003). *The archeology of Islam in Sub-Saharan Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Isichei, E. (1997). *A history of African societies to 1870*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jouvenel, (1977). *Los orígenes del Estado moderno. Historia de las ideas políticas en el siglo XIX*, Madrid: Magisterio Español.
- Kesteloot, L.F., et Dieng, D. (1997). *Les épopées d'Afrique noire*. Paris : Kerthala / Unesco.
- Kesteloot, L-F. (2003). « Mythe, religion et pouvoir dans les épopées du groupe mandé », dans « Pouvoirs, liens de parenté et structure épiques », Acte du deuxième Colloque Int. Du REARE (Réseau Eurafricain de Recherche sur les Épopées), Amiens, France, 17-19 septembre 2002, 94-102.
- Ki-Zerbo, J. (1980). *De los orígenes al siglo XIX. TOMO I*. Madrid: Alianza.

- Loimeier, R. (2013). *Muslim societies in Africa: A historical anthropology*, Indiana: Indiana University Press.
- Lugan, B., Fournel, A., et Fournel, B. (2009). *Histoire de l'Afrique. Des origines à nos jours*. Paris : Ellipses.
- Ogandaga, G. (2007). « Le respect de l'âge comme caractéristique du management des hommes : Existe-t-il un model africain de GRH ? », LEM (Lille Economie et Management) UMR 8179CNRS, 1-12.
- Ouattara, K.A. (2014). « La chefferie africaine : Tradition, modernité et survivance », *Revue iv Histoire*, 23, 86-99.
- Pageard, R. (1962). « Réflexions sur l'histoire des Mossi », *l'Homme*, n°1, 111-115.
- Quigley, M. (2002). *Ancient West African Kingdoms: Ghana, Mali, and Songhai*. Chicago: Heinemann Library.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice: Original Edition*. Harvard University Press.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctvjf9z6v>
- Raymond, M. (1961). « Tableau géographique de l'Afrique Occidentale au moyen âge », Mémoire de l'IFAN, N°61.
- Sellier, J. (2005). *Atlas de los pueblos de África*. Barcelona: Paidós.
- Shuter, J. (2002). *Ancient West African kingdoms*. Chicago: Heinemann Library.
- Stewart, J. (2005). *African States and rulers*. London: McFarland.
- Thomas, L.V. (1960). « L'Organisation foncière des Diola de Basse-Casamance », *Annales Africaines*, 1, 199-228.
- Uzoigwe, G.N. (1977). « The warrior and the State in Precolonial Africa. Comparative perspectives », *Journal of Asian and African Studies* (University of Michigan), xii, 1-4, 20-47.