La Circulación de Ideas en el Mundo Periférico: algunas presencias, influencias y reelaboraciones del pensamiento latinoamericano en África*

*Eduardo Devés Valdés***

a) Para el estudio del pensamiento “periférico” así como para el estudio del pensamiento en la periferia es clave determinar cómo han circulado las ideas entre las distintas regiones. Por cierto, es importante también determinar las maneras por las cuales las ideas han circulado desde y hacia las regiones centrales y los niveles de presencia, influencia o reelaboración que han tenido las ideas.

La circulación del pensamiento desde América Latina a África ha seguido principalmente tres caminos. El más directo fue por la relación de latinoamericanos con africanos, dentro o fuera de África; el segundo, más indirecto, fue el traspaso de las ideas a través de los autores caribeños anglófonos, quienes han tenido un contacto privilegiado con los científicos económico sociales africanos; el tercero ha sido realizado por los estudiosos de los países desarrollados (especialmente Estados Unidos o Inglaterra, pero también Francia, Bélgica, Canadá, Holanda y otros) quienes transmiten estas ideas a los africanos que acuden a sus centros de estudio o bien a través de visitas y publicaciones en África.

b) La noción “presencia” es importante pues permite un primer nivel de constatación: hubo presencia de personas que llevaron ideas u obras, aunque no sabemos si ejercieron influencias ni tampoco si las ideas gozaron de reelaboraciones. La noción ‘presencia’ se utiliza para designar la existencia en una región de personas portando ideas, de obras en bibliotecas e incluso de referencias por parte de autores locales, aunque sin aludir a su internalización o utilización.

En este sentido debe distinguirse entre presencia por “llegada” y presencia de “conocimiento”. Llegada es la existencia de personas con sus ideas u obras en un ámbito, pero ni siquiera supone que hayan sido conocidas por autores locales. Es el caso de viajeros o exiliados que permanecieron totalmente aislados del medio o de obras que llegaron a bibliotecas y jamás fueron consultadas. Conocimiento supone que estas personas y/u obras fueron conocidas por autores locales, aunque no sabemos si fueron asumidas, si se tomaron ideas de allí o si éstas fueron reelaboradas.

* Este trabajo fue expuesto en su primera versión en la Universidad de São Paulo en septiembre de 2002 y en su Segunda versión en el V Seminario Iberoamericano en noviembre de 2002 en la Universidad de Talca – Chile.

** Investigador del Instituto de Estudios Avanzados (IDEA) de la Universidad de Santiago de Chile, Román Díaz 89, Providencia, Santiago, Chile, Tel/Fax 56 – 2 – 2358089/ edeves@lauca.usach.cl

Toda reelaboración supone influencia. A la hora de afinar la mirada en el estudio de la difusión, irradiación o circulación de las ideas estas distinciones son claves. La inexistencia de tales distinciones puede conducir a confusiones que tergiversen el carácter de las constataciones que podamos realizar sobre la circulación de las ideas.

c) Se trabaja sobre la base de dos tesis, una más general: que ha habido numerosas presencias del pensamiento latinoamericano en África, al menos desde fines del siglo XVIII; y otra más específica: que la escuela de pensamiento latinoamericano que más presencia, influencia y reelaboración ha tenido en África es la cepalino-dependentista y que esta sirvió tanto para pensar la africanización de las ciencias económico-sociales como para pensar las alternativas a un proyecto modernizador que se estaba implementando en los 1950 y 1960. Sin menoscabo de ello, el autor latinoamericano más conocido y reconocido en África ha sido Frantz Fanon, que no perteneció a esta escuela.

Se van a mencionar 5 casos, para desarrollar con más detalle sólo el último: 1) Hacia 1790, la presencia de los deportados de la “Inconfidencia Mineira”; 2) Independentistas y liberales entre 1820 y 1840; 3) Década de 1890, la presencia del caribeño Edward Wilmot Blyden y el desarrollo del panafricanismo; 4) Década de 1930, la aparición de las ideas de la negritud con el encuentro en París de Aimé Césaire y otros caribeños con Leopold Senghor y otros africanos; 5) Décadas de 1960 y 1970, la recepción en África, especialmente en Kenia, Nigeria, Senegal y Tanzania de las ideas cepalinas y dependentistas.

Los inconfidentes deportados a Mozambique (1792-1812)

El primer caso detectado sobre presencia de pensamiento latinoamericano en África, y sobre el que se conoce muy poca documentación, es el de los inconfidentes mineiros (de Minas Gerais, en Brasil) deportados en razón del movimiento que protagonizaron a fines del siglo XVIII. La Inconfidencia Mineira ocurrió en 1789, siendo deportados a Mozambique en 1792 Tomás Antonio Gonzaga, José Aires Gomes, Vicente Viera da Mota, João da Costa Rodríguez y Vitoriano Gonçalves Veloso, con penas de 8 y 10 años en distintos lugares de esa región africana. Hubo luego otras inconfidencias como la Carioca (1794) la Baiana (1798) y la Pernambucana (1801). También éstas generaron deportaciones a las posesiones portuguesas de África. (Véase Rocha p. 210-211)

Las inconfidencias fueron movimientos de protesta que se han interpretado como antecedentes de la independencia del Brasil. En el caso de Minas Gerais, el primero de estos movimientos, quienes participaron fueron caracterizados como “el grupo más claramente definido en materia de producción literaria”, ha señalado el historiador paulista Carlos Guilherme Mota. Éste ha detectado en el movimiento tres ideas básicas: lo que llama las ideas de “integración” y que detecta en peticiones como que los “oficios se debían dar a los hijos de estas

Minas”; las ideas “nacionalistas” como cuando se postula que los “oficios” sean para los “nacionales” y no para los europeos; y las ideas “radicales o revolucionarias” como las de quienes esperaban el “tiempo en que los hijos del reino han de ser nuestros cautivos”, donde se daría la inversión del proceso de colonización (Mota, p.31).

Destaca Mota igualmente que, en Minas, en 1789, se pensaba que era posible el apoyo externo por parte de Estados Unidos, Francia o Inglaterra, en caso que hubiera una revolución, y que se hablaba también de la eclosión de un movimiento revolucionario paralelo en la India, lo que mostraría además de las ideas antes apuntadas, la aparición de cierta conciencia colonial (Mota, p.35).

Sabemos que algunos de los inconfidentes deportados como Tomas Antonio Gonzaga o José Resende Costa permanecieron mucho tiempo en África. Gonzaga casó con la hija de un negrero y murió en Mozambique en 1812, 20 años después de su llegada y Resende Costa fue elegido diputado por Cabo Verde. Sabemos igualmente que varios de los movimientos en pro de la independencia de las colonias africanas de Portugal fueron interpretados como consecuencia de las ideas de los inconfidentes deportados (Rocha, p.211).

No sabemos, sin embargo, cuan difundidas fueron efectivamente las ideas de los inconfidentes brasileños, ni tampoco si influyeron sobre los africanos y si estos realizaron o no algunas reelaboraciones. Las afirmaciones de los informantes portugueses no bastan para probar tales asertos.

Independentistas y liberales brasileños en África (1820-1840)

Más significativo tanto en cantidad de personas envueltas como en contactos es el caso de los movimientos que se desarrollan a partir de inicios de los 20, en que se gestó una red de independentistas, partidarios del libre comercio y traficantes de esclavos entre Brasil, Mozambique y Portugal, y probablemente también con Angola y Argentina. Ello generó varios movimientos en pro de la independencia de Mozambique, algunos de los cuales fueron gestados por logias en las que participaban africanos creoles, americanos y europeos.

En Brasil se produjo la revolución liberal en 1821 y la independencia en 1822. Paralelamente se estaban dando avances de parte de Portugal para la abolición del tráfico de esclavos. La unión de las ideas liberales y las independentistas con los deseos de mantener el tráfico de esclavos generó, entre 1821 y 1825, en Mozambique, más de un intento de independizar la región para unirla a Brasil. Se gestó allí lo que se denominó la “*facção brasileira*”, grupo de personas que apoyaban esta iniciativa. Es de notar que desde antes de 1820 había mozambicanos que iban a estudiar a la Isla de Francia (actual Mauricio) desde donde volvían “con costumbres bastante afrancesadas” (Véase Capela, p. 195-196).

Otro movimiento se detectó hacia 1830 en que un grupo de liberales y masones de Río de Janeiro, en el que participaban importantes negreros, había esta-

blecido relación con los “rebeldes” de África, donde predominaban también los traficantes de esclavos. Por esta época, varios negreros que habitaban Mozambique abandonaron la región para trasladarse con sus fortunas a Brasil (Véase Capela, p.16 y Rocha, p.212-213). Es importante destacar que en julio de 1830 en Mozambique comenzó a ser divulgado el periódico **Brasil Imparcial**, enviado desde Río de Janeiro, distribuido por Antonio Mariano da Cunha.

Edward W. Blyden y el panafricanismo (fines del siglo XIX)

Mucho más interesante, por la relevancia de los contactos y del impacto, es el caso de Edward Wilmot Blyden. Nació en 1832 en Saint Thomas, Islas Vírgenes, y murió en 1912. Vivió un tiempo en Estados Unidos para trasladarse luego a África. Viajó por las ciudades costeras del África Occidental, residió en Liberia donde dirigió un importante colegio. Ejerció también como embajador de Liberia en Londres.

Blyden tuvo como base socio-intelectual al grupo de los saros, originado en los esclavos rescatados de los barcos negreros por los ingleses y enviados al Fourah Bay College de Free Town. Éstos, como profesionales, se diseminaron durante la segunda mitad del siglo XIX por las ciudades costeras de lo que hoy es Liberia, Sierra Leona, Gana y Nigeria. Articulado a este grupo, Blyden se transformó en uno de los ideólogos más importantes (Véase Okowonko, p. 134 y ss.).

Planteó la necesidad de una universidad africana para evitar los dañinos efectos de los viajes al extranjero. Se pronunció contra los intentos de los misioneros europeos de destruir la cultura africana. En 1891 abogó por la creación de una iglesia africana independiente, libre del control de los europeos y de los misioneros. Por esto se lo ha llamado “padre del nacionalismo africano” (Okowonko, p. 138), aunque parece mucho más adecuada la caracterización como uno de los padres del panafricanismo, junto a Alexander Crummel, Africanus Horton y W.E.B. Du Bois (Véase Appiah, p. 53, y Devés, p.87 y ss.).

Aunque por una parte, la cercanía de Blyden con algunos pensamientos de J. Martí o de Antenor Firmin es clara, no he encontrado en su obra, en lo poco que he podido conocer, referencias a estos autores caribeños o a otros latinoamericanos. De hecho el tenor de sus ideas y su formación aparecen mucho más ligados al desarrollo del pensamiento anglosajón y negro norteamericano. Tampoco conocemos relaciones entre él y autores latinoamericanos y sí, en cambio, se sabe de su amistad con Crummel, por ejemplo. De hecho su pensamiento, aunque muchos conciban al Caribe anglófono como parte de América latina, difícilmente puede ser considerado parte del nuestro, aunque nuestros autores comparten con él numerosos “motivos” del pensamiento periférico. Más aún, su pensamiento más etnicista-politológico, cercano por otra parte al de algunos

positivistas latinoamericanos, contempla pocos elementos alusivos al carácter y a lo filosófico que acercan a los latinoamericanos a un tipo de quehacer intelectual más parecido al de Francia y España.

La negritud de Aimé Césaire (década de 1930)

Aimé Césaire nació en 1913 en Martinica. Terminada la secundaria se trasladó a París para ingresar a l'Ecole Normal Supérieure. "En París me encontré con una veintena de negros de todos los orígenes. Había africanos como Senghor; guyaneses como Damas;¹ haitianos, afroamericanos, muchos antillanos" (Depestre, p.56).

De este grupo, la mayoría realizaba estudios o algún tipo de actividad intelectual y de su seno salieron numerosas publicaciones como **Legitime Defense** y **L'Etudiant Noir** en 1932 y 1935, a través de las cuales se apuntaba a la afirmación del mundo negro.

Césaire pone especial relieve en los senegaleses Leopold Senghor, Ousmane Socé² y Birago Diop, afirmando que si bien él usó la palabra "negritud" por vez primera, piensa que se trató de una creación colectiva (Depestre, p. 56 y 100).

En la entrevista hecha por René Depestre recuerda: "Nuestra lucha era contra la alienación. Es así como nació la **negritud**. Como los antillanos se avergonzaban de ser negros buscaban toda clase de perifrasis para designar al negro. Entonces tomamos la palabra negro (negre) como un desafío" (Depestre, p.57). Haití representa "la negritud en acción". Es el país donde el hombre negro se puso de pie, por primera vez, para afirmar su voluntad de formar un nuevo mundo, un mundo libre" (Depestre, p.58).

Puede decirse que la "negritud" tiene dos tipos de proyección o de influencia y reelaboración, uno que consiste en la transmisión de una sensibilidad y otro que es conceptual o ideológico. El primer tipo de proyección es el que asumen los poetas y que Janjeinz Jahn ha sintetizado diciendo que la negritud fue una "confesión de África", en el sentido que "estaba permitido pensar y escribir de forma africana, a partir de entonces la cultura africana debía imponer sus cánones" (Jahn, p.239-240). El segundo tipo de proyección es el que, además de la sensibilidad, genera un desarrollo conceptual. Allí el principal pensador, por cierto no el único, es Senghor.

A partir del concepto formulado por Césaire y a partir del diálogo con éste y con el grupo de estudiantes y escritores africanos y de la diáspora americana, Senghor elaboró las ideas de negritud más allá de lo que haría Césaire. Tres son al menos las líneas de reflexión que desarrolla el senegalés, con formulaciones

¹ Leon Damas, nacido en 1912 en la Guyana Francesa, escribió *Pigments*, 1937, y otras obras.

² René Despestre transcribiendo la entrevista realizada a Césaires escribe Ousmane Socé. Se trata de Ousmane Socé, nacido en 1911, autor de *Karim*, en 1935 y *Miragens de Paris*, en 1937 entre otras obras (Véase Jahn, 1971, p. 330).

conceptuales en su prosa de ideas a la vez que con apoyo de sus expresiones poéticas. La primera línea es la estético-erótica donde destaca el estilo, el acento y el ritmo de la poesía como aquello que permite el acceso a lo esencial y al humor de la negritud (Véase *Ethiopiques*, 1956, p.116 y Jahn, p.296). Esto se emparenta con la mujer negra, “símbolo de la negritud”, por ser más sensible que el varón a las misteriosas corrientes de la vida y el cosmos, y más susceptible al gozo y al dolor (Senghor 1964, p.118, citado en Peters, p.24). Esto conecta con la segunda línea de reflexión que articula carácter y cultura. La negritud aparece como “el conjunto de las virtudes del mundo, de las cualidades de la civilización negro-africana”, en ese sentido es “una manera de vivir, de sentir, de estar en la intimidad de un grupo, en la intimidad del mundo” (Senghor 1971, citado en Cócáro, p.25); o dicho de otra manera: negritud es el “conjunto de valores del África negra” (Senghor 1959, p.14). No se trata, sin embargo, únicamente de una constatación sino igualmente de una tarea, por ello “afirmar nuestra esencia, eso es nuestra negritud” (Senghor 1959, p.14). La tarea permite empalmar con la tercera línea de trabajo que se dirige hacia una política de la humanización. Afirmar la esencia es también una “autoafirmación como rechazo de lo otro”, por eso la independencia africana “es lo mismo que la negritud” (Senghor 1959, p.25) o dicho de otra forma: “nuestra negritud puede ser el instrumento eficaz de la liberación” (Senghor 1959, p.14; las últimas citas son tomadas de Jahn, p.296-297).

Cepalismo y dependentismo en las ciencias sociales africanas (décadas de 1960 y 1970)

El caso más significativo de los relevados, por la incidencia en las políticas, por la influencia ejercida y por las reelaboraciones suscitadas, es el del cepalismo y el dependentismo. Este caso es sólo parangonable a la recepción de Frantz Fanon, de lejos el autor latinoamericano más reconocido en el pensamiento africano contemporáneo. Es también importante la reelaboración de las ideas CEPAL-dependencia pues se trata de las escuelas de pensamiento de la época con más fuerza y reconocimiento al interior del propio pensamiento latinoamericano, en tanto que sobre las ideas de los dos primeros casos, de los brasileños en Mozambique, tenemos escasas referencias, sobre los dos segundos no resulta fácil ligarlos a la trayectoria del pensamiento latinoamericano.

a) Presencia

La primera referencia africana detectada al cepalismo es la que hace Samir Amin. Recuerda haber conocido a autores como Aimé Césaire y Leon Damas a mediados de los 50, durante sus años de estudiante en París, aunque no destaca haber recibido de ellos idea alguna (Amín 1999, p.24). Indica que descubrió, por esa misma época, los problemas de América latina “a través de los primeros

escritos de la naciente CEPAL, bajo el impulso de Raúl Prebisch” (Amín 1999, p.34). Afirmó luego haber “tomado los términos de centros y periferias de los primeros escritos de Prebisch”, dándoles “de entrada un nuevo contenido” (Amín 1999, p.60).

Samir Amin fue director del Instituto Africano de Desarrollo y Planificación entre 1970 y 1980, creado por las Naciones Unidas algunos años antes y con sede en Dakar. Su proyecto fue transformar el IDEP en un “lugar de debates panafricanos, haciendo hincapié en la economía política de la dependencia, la liberación y el cambio social, y en la del capitalismo mundial”, y también que el IDEP “contribuyera a sacar a África del aislamiento neocolonial y organicé con este fin los primeros grandes encuentros entre los intelectuales de nuestro continente, los de América Latina (1972) y los de Asia (1974)” (Amín 1999, p.135). En este marco recuerda haber encontrado a Héctor Silva Michelena, Norman Girvan, Celso Furtado, F. H. Cardoso, R. M. Marini, Theotonio dos Santos, Darcy Ribeiro, Pablo González Casanova, Enrique Oteiza, Pedro Vuscovic, Gerard Pierre-Charles, Javier Gorostiaga, Anibal Quijano y André Gunder Frank (Amín 1999, p.135-136). De hecho, Blomström y Hettne han calificado a Samir Amín como “importante eslabón en el proceso de transferir la teoría de la dependencia de América Latina a África” (Blomström y Hettne, p.187-188). Los mismos autores señalan que llegó a la Universidad de Dar Es Salam, a fines de los 60, un grupo de intelectuales occidentales entre los cuales destacan a Lionel Cliffe y John Saul, que traían ideas dependentistas. También aportaron en este sentido los guyaneses Walter Rodney y Clive Thomas. Piensan que la mayor parte de los científicos sociales extranjeros que llegaron a Tanzania durante ese período, estaba muy influida por la escuela de la dependencia latinoamericana (Blomström y Hettne, p.188).

Por otra parte D.W. Nabudere, en su trabajo “Imperialism struggles in Tanzania”, comenta que la mayor parte de los académicos de “izquierda” que llegaron al The Hill, apelativo de la Universidad de Dar Es Salam, especialmente después de 1967, eran neomarxistas. Destaca que “este fenómeno fue reforzado por la bibliografía que fue característica de la librería de la Universidad en el período 1968-1972. Principalmente se trataba de libros trotskistas escritos por gente como Isaac Deutscher y el propio Trotsky; luego el grupo de **Monthly Review** de Paul Baran y Paul Sweezy y, por último, en el período siguiente, los de la escuela del subdesarrollo latinoamericano de Gunder Frank. Este último grupo de bibliografía fue popularizado más tarde en este continente por el prolífico marxista Samir Amín” (Nabudere, p.61-62, citado por Blomström y Hettne).

Hacia mediados de los 70, por conflictos en la Universidad, numerosos profesores debieron abandonarla. Un grupo, dentro del cual iba M. Wuytz, partió a Mozambique, otro donde iban L. Cliffe y Bhagavan partió a Zambia, aunque estos eran los menos convencidos, o francamente críticos, de los postulados dependentistas (Blomström y Hettne, p.198-199).

b) Influencia

Ya se ha destacado que Samir Amín confiesa haber tomado los términos centro y periferia de Prebisch, “aunque dándoles de entrada un nuevo contenido” (Amín 1999, p.60). ¿Qué otros autores africanos recibieron influencias de los latinoamericanos?

Blomström y Hettne informan sobre algunos tanzanios que comenzaron a estudiar el problema del desarrollo bajo una perspectiva dependientista y citan como los más importantes a Justinian Rweyemamu e Issa Shivji. Por otra parte, destacan para el caso kenyano los trabajos de Colin Leys, “el más destacado defensor de la perspectiva de la dependencia en Kenya”, quien como profesor de la Universidad de Nairobi y como autor de gran cantidad de artículos pudo difundir las ideas dependientistas durante los 70 (Blomström y Hettne, p.201). En 1975 Leys publicó **Underdevelopment in Kenya. The political economy of neocolonialism**, donde cuestionaba la posibilidad de un desarrollo del país, pues la burguesía se encontraba muy definida por su relación con el capital extranjero (Blomström y Hettne, p.203)

c) Reelaboraciones

Parece haber cierto consenso que en África, como en América Latina, numerosos científicos sociales, hacia 1970 y poco antes, se sintieron defraudados de las predicciones del desarrollo y de lo que se empezó a llamar las “ideologías desarrollistas” de las décadas anteriores. De ese modo fueron abandonando las teorías de la modernización, que hasta entonces habían prevalecido en los estudios sobre el desarrollo, y expresando interés en los antecedentes históricos, cuestión que los asociaba con la economía política y con el marxismo (Véase Court, p.132).

Este proceso debe ser comprendido en relación a una idea o sensibilidad que impregnó el quehacer intelectual africano luego de la descolonización y que consistió en los afanes de “africanización”: suplantando a los europeos en las plantas de profesores, generar una bibliografía autóctona, abordar temas propios, redactar manuales para las disciplinas, etc. Ya en 1963, en una reunión de “colleges” y universidades de África oriental, en relación a la importancia de las ciencias sociales, se había declarado que tales instituciones ven la investigación en estas disciplinas “como algo de especial importancia, por tres principales razones: su valor para producir información esencial utilizable para el desarrollo económico; su papel indispensable para “africanizar” el contenido de la ciencia social que se enseña a los estudiantes; y su contribución para establecer un sólido conocimiento de las riquezas de la vida africana y la cultura” (citado en Court, p.131).

Más específicas a este respecto fueron las recomendaciones emanadas de la reunión sobre enseñanza de la economía, realizada en Dar es Salam en 1969. Allí se anota en primer lugar la necesidad de “revisar los libros de texto existentes

introduciendo en ellos tanto como sea posible datos, materiales y ejemplos africanos” y, en seguida, producir “nuevos libros de texto basados en la situación y experiencia africanas” (citado en Mabogunje, p.174). Por cierto, este proceso fue fundamentado por algunos autores, como A. Akiwowo, en la necesidad de superar el “colonialismo académico” (Mabogunje, p.179), en tanto que otros denunciaron las ciencias sociales existentes como burguesas y/o parte del imperialismo cultural (véase Court, p.148).

En este marco es que debe comprenderse la recepción de las teorías latinoamericanas sobre desarrollo y dependencia que compartían el mismo tipo de sensibilidad, aunque referida a América latina, por cierto, con una clara orientación tercermundista o periférica.

Otro elemento y que también tiene algo que ver con cuestiones de sensibilidad es la constatación hecha por Samir Amín relativa al “retraso asombroso de Asia y sobre todo de África, donde la confusión entre crecimiento y desarrollo es todavía moneda corriente”, en oposición al “importante aporte de América latina” (Amín 1981, p.660, escrito en 1979).

Ahora en bien, ¿en qué sentido esta específica coyuntura africana incide sobre la reelaboración que se hace de las ciencias económico sociales latinoamericanas? Esta pregunta debe ser realizada con la precaución necesaria puesto que numerosos de los teóricos que utilizaron las categorías dependencia y desarrollo en esos años en África no eran de origen africano, siendo además algunos, como los norteamericanos, de raza blanca, sea de Canadá o EEUU.

Un caso para estudiar esta reelaboración es la del nigeriano Claude Ake.³ Ake cita a numerosos autores latinoamericanos: CEPAL, Prebisch, Cardoso, Theotonio do Santos, Gabriel Palma, María Conceicao Tavares, José Serra y también a André G. Frank. Le preocupa la cuestión de las teorías económicas destinadas a las regiones pobres o subdesarrolladas, sosteniendo que muy poco se ha hecho al respecto, pues estas regiones no han sido interesantes para los estudiosos del mundo desarrollado. Se detiene en el caso de la escuela neomarxista, donde ubica grosso modo a la CEPAL y a los autores latinoamericanos destacándolos como una excepción incluso al interior de esta escuela, que tampoco se ocupó verdaderamente del tema, siendo la pertinencia de su producción para los “países atrasados más aparente que real” (Ake, p.519).

Su reflexión apunta sobre todo a cuestionar la noción de “crecimiento” así como los criterios para medir el crecimiento en los países que se han descolonizado recientemente, apareciendo aquí el principal sesgo con que los africanos sudsafricanos han leído a los latinoamericanos. Piensa que, para estos países recientemente descolonizados, “sumarse a la comunidad de naciones independientes fue el resultado de su afán por ser ellos mismos, para realizar determinados valores que invariablemente son objeto de debate acerca de la

³ Claude Ake 1936-1996, nigeriano, doctor por la Universidad de Columbia, profesor en Canadá, Estados Unidos, Tanzania, Kenya y Nigeria.

alternativa entre crecimiento y desarrollo” (Ake, p.513). Entre dichos valores, sostiene, se encuentran cuestiones como “emanciparse de la ignorancia, de la pobreza y de la enfermedad, disfrutar de las libertades civiles, de los derechos políticos y de una equitativa distribución de los frutos y de las cargas de la ciudadanía” (Ake, p.513).

En este sentido, el aporte de los científicos económico sociales latinoamericanos vendría a incidir en la posibilidad de pensar el propio proceso descolonizador donde el tema del crecimiento por sí solo no se valida si no se liga más ampliamente a valores socio-culturales y políticos. Ello porque “la preocupación por dichos valores es a veces una cuestión muy práctica que determina si un país sigue funcionando o si, por lo menos existe” (Ake, p.513).

Bibliografía

Amin, Samir (1999): *Miradas a un medio siglo. Itinerario intelectual 1945-1990*, Plural-Iepala, Madrid

Amin, Samir (1981): *La acumulación a escala mundial: crítica de la teoría del subdesarrollo*, Siglo XXI, México

Appiah, Kwame Anthony (1997): *Na casa de meu pai. A Africa na filosofia da cultura*, Contraponto, Río de Janeiro

Blomström, Magnus y Hettne, Björn (1990): *La teoría del desarrollo en transición*, F.C.E., México

Capela, José (1988): “O tráfico da escravatura nas relações Mozambique-Brasil”, en *História: questões e debates*, N° 16, año 9, APAH, Curitiba

Cócaro, Nicolás (1980): “Aproximación a Senghor”, en Senghor, Léopold: *Problemas de la negritud*, Emece, Buenos Aires

Court, David (1982): “The idea of social science in East Africa: an aspect of the development of higher education”, en Stifel, Laurence D.; Davidson, Ralph K. y Coleman, James S. (Edits): *Social sciences and public policy in the developing world*, Lexington, Mass

Depestre, René (1986): *Buenos días y adiós a la negritud*, Casa de las Américas, La Habana

Devés, Eduardo (2002): “El pensamiento político periférico: los motivos y aportes de la periferia”, en *Actas del V Corredor de las Ideas del Conosur*, Universidad Nacional de Río Cuarto, Río Cuarto

Jahn, Janheinz (1971): *Las literaturas neoafricanas*, Guadarrama, Madrid

Mabogunje, Akin: “Profile of the social sciences in West-Africa”, en Stifel, Laurence D.; Davidson, Ralph K. y Coleman, James S. (Edits): *Social sciences and public policy in the developing world*, Lexington, Mass

Mota, Carlos Guilherme (1989): *Idéia da Revolução no Brasil (1789-1801)*, Cortez Edit, 2ª Edición, Sao Paulo

Nabudere, D.W. (1977): "Imperialism struggles in Tanzania", en *Utafiti*, vol. 2, N° 1

Okonkwo, R.L (2001): "El nacionalismo cultural en el período colonial", en Chukwudi-Eze, Emmanuel (edit.): *Pensamiento africano. Ética y política*, Bellaterra, Barcelona

Peters, Jonathan A. (1978): *A dance of masks*, Senghor, Acheve, Soyinka, Three Continent Press, Washington D.C.

Rocha, Aurelio (1991): "Contribuição para o estudo das relações entre Moçambique e o Brasil no séc XIX (Tráfico de escravos e relações políticas e culturais)", en *Estudos Afro Asiáticos*, N° 21, dezembro, U.Candido Mendes, Rio de Janeiro

Senghor, Léopold (1956): *Ethiopiques*, Seuil, Paris

Senghor, Léopold (1959): *Rapport sur la doctrine et la propagande du parti*, Discurso en el Congrès Constitutif du Parti du Rassemblement Africain

Senghor, Léopold (1964): *Liberte I: Negritude et humanisme*, Seuil, Paris

Senghor, Léopold (1971): "Problématique de la negritude", en *Presence Africaine*, 78