

PARA EL ANÁLISIS DE LA FILOSOFÍA AFROAMERICANA: UNA PERSPECTIVA¹

Horacio Cerutti Guldberg²

Agradezco al Dr. Jesús María Serna Moreno su gentil invitación a participar en de esta publicación, debo comenzar manifestando que mi interés por la filosofía africana y afroamericana —permítanme que lo mencione así a pesar de las dificultades terminológicas que van de por medio— se remonta a años atrás. Incluso, no olvido que desarrollar un curso de postgrado sobre el tema me costó duros enfrentamientos institucionales.³ No lo

¹ Ponencia en el Coloquio “Afroamérica”, organizado por el Seminario “Afroamérica. Aportes africanos a la cultura de Nuestra América”, la Sociedad de Estudios Culturales sobre Nuestra América (SECNA), en el CIALC (UNAM), el 1º de diciembre de 2009. Agradezco al Dr. Jesús María Serna Moreno su gentil invitación a participar.

² Investigador de Tiempo Completo del CIALC, Profesor de la FFyL (UNAM) y miembro Fundador de la SECNA.

³ Remito a mis trabajos “Africanness: a Latin American philosophical perspective”, en *Latin American Report*, vol. 10, núm. 2, South Africa, University of South Africa-Centre for Latin American Studies, julio-diciembre, 1994, pp. 4-9; “Historia de la filosofía en contextos postcoloniales”, en *Erasmus. Revista para el Diálogo Intercultural*, año II, núm. 1, Córdoba, Argentina, 2000, pp. 43-58, publicado también en inglés bajo el título: “How and why to foster the history of the philosophy in postcolonial contexts?” en

lamento, más bien, me alegra que hayamos insistido en la relevancia decisiva del conocimiento sobre estas filosofías. Con todo, quiero dejar constancia también de que en esta temática me sigo considerando apenas un aprendiz y lo poco que he podido asimilar de tan compleja temática se lo debo a colegas tan fratern@s como el asesinado Kande Mutsaku (1965 -2009) —de quien por cierto seguimos esperando que se haga justicia—, Omer Buatu, Jesús Serna —para los amigos Chucho—, Francesca Gargallo y Luz María Martínez Montiel, entre otros.

Lo que quiero compartir no es un trabajo monográfico, ni tiene esa pretensión, sino algo más difícil de lograr: una visión panorámica de conjunto a modo de breve bosquejo para ulteriores reflexiones. Quizá estas líneas pudieran servir para un cierto mapeo de esta compleja y apasionante temática decisiva para Nuestra América y más allá.⁴

El pensamiento afroamericano está en curso de revaloración y evaluación pertinente. No puede ser abordado cabalmente si dejamos a un lado la experiencia de la resistencia en sus múltiples expresiones: el cimarronaje, las rebeliones articuladas, las prácticas mágicas y religiosas ritualizadas. No es posible hablar de resistencia cultural separada de la lucha armada. Los rituales y el simbolismo envolvieron incluso al baile y al tambor. La percusión marcó un ritmo que articuló desde dentro este pensamiento. Sólo a través de una cuidadosa consideración comparativa con el desarrollo de la filosofía africana podrá echarse luz, merced a los trabajos en curso, y que se deben intensificar, acerca de las especificidades de la producción filosófica afroamericana. Esta constituye una de las tareas pendientes más relevantes para el filosofar nuestroamericano.

La comparación, fecunda por otra parte, con el desenvolvi-

Arllen Salles y Elizabeth Millán-Zaibert, *The Role of the History of Philosophy in Latin American Philosophy*, USA, University of New York Press, 2005, pp. 197-227.

⁴ Para lo subsiguiente me apoyo en la parte que corresponde a una investigación llevada a cabo por iniciativa de la SRE con motivos del Bicentenario y Centenario que conmemoraremos en 2010.

miento del pensamiento filosófico africano en la segunda mitad del siglo XX, debe tomar en cuenta al menos cuatro ejes alrededor de los cuales se articula y condensa, durante ese medio siglo, en un paralelismo sorprendente con la reflexión norteamericana.

- La relación mito-logos con todos sus matices.
- La oralidad como soporte irremplazable e indispensable vínculo con el saber de los ancestros y medio de formación pedagógica.
- La oposición modernización *versus* tradiciones seculares.
- La situacionalidad o localización en que surge siempre la reflexión, sin atentar contra sus ansias de universalización.

El excelente trabajo del investigador alemán Janheinz Jahn (1918-1973) sobre las culturas neoafricanas, permite adentrarnos en ciertas características nodales de la filosofía africana, partiendo del rechazo sobre cualquier minusvaloración de lo africano como irracional, asistemático o “prelógico” exponente de la “mentalidad primitiva”, como fuera considerado por el sociólogo y antropólogo francés Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), quien se autocrítica de semejante propuesta al final de su vida.⁵ Jahn invita, sugestivamente, a recuperar los aportes de cinco trabajos producidos con posterioridad a la segunda Guerra y que mostrarían ciertas características comunes generalizables a todo el pensamiento africano. Tomar en cuenta estos aportes, completamente independientes entre sí, de un monje belga, una etnógrafa francesa, una artista norteamericana, un

⁵ Janheinz Jahn, *Muntu: Las culturas neoafricanas*. Traducción de Jasmin Reuter, México, FCE, 1ª reimpresión 1978 [1ª ed. en alemán, 1958; 1ª ed. castellano, 1963], 348 p. El escritor e investigador alemán brinda aquí una muy respetuosa muestra de las culturas neoafricanas. De particular interés para este estudio es el capítulo IV. “Ntu”, dedicado a la filosofía africana.

sabio africano analfabeto y un erudito africano, sobre los sistemas filosóficos de cinco pueblos diferentes: balubas, ruandeses, dogones, bambarras y haitianos, permite recuperar esos rasgos comunes. Jahn los resume, con precisión y a sabiendas de su papel apenas sugerente de aspectos más complejos, en cuatro categorías que operan a modo de principios que articulan la reflexión, las cuales habrían sido detectadas, expuestas y examinadas con todo rigor por Alexis Kagamé (1912?-1981), erudito ruandés, en su tesis doctoral en la Universidad Gregoriana de Roma en 1955:

- 1) *Muntu* = “hombre” (plural: *Bantu*)
- 2) *Kintu* = “cosa” (plural: *Bintu*)
- 3) *Hantu* = “lugar y tiempo”
- 4) *Kuntu* = “modalidad”.

Es importante advertir que los significados de estos términos, Jahn los coloca entre comillas, porque no pueden ser traducidos sin más así. La traducción es aproximativa y lo principal es señalar que hay una lógica coherente y racional al interior de esas filosofías del “*ntu*”. Que su enfoque es coordinadamente sistemático, al punto de hacer inviable cualquier segmentación arbitraria de la totalidad. Que no puede confundirse sin más con simplistas mitificaciones. Jahn recupera lo que denomina “una simpática formulación” del autor yoruba Adebayo Adesanya, quien sugiere una “unificabilidad recíproca” de todas las disciplinas. Con ello se muestra como inseparable lo percibido, lo experimentado y lo vivido. Pero, no a manera de incoherente o absurdo. Para mediados de los cincuenta del siglo pasado, tanto en África como en Nuestra América, con el movimiento de la *négritude*, se mostraría la fuerza del redescubrimiento de la filosofía africana para brindar empuje a su propia autoconciencia y a su merecido protagonismo histórico. Habrá que esperar hasta años recientes para que Édouard Glissant (Martinica, 1928-2011) cuestionara, y otros después de él, esas mono-

líticas raíces africanas y brindar mayor apertura a la especificidad de la *creolidad*.⁶

Actualmente, el antropólogo latinoamericanista mexicano Jesús María Serna Moreno, a quien debemos el acceso al valioso texto de Jahn, ha mostrado elementos indispensables para darle rumbo a las investigaciones pendiente sobre la filosofía afroamericana. En primer término, al asociar la cuestión de diversidad al de unidad y, al mismo tiempo, a la identidad abaricante. Con ello, la propuesta de una “América mestiza” muestra sus lados flacos y la ideologización del concepto de mestizaje. “Afroamerindia”, propuesta por Carlos Lenkersdorf, o “Indoafrolatinoamérica” le parecen versiones más pertinentes. No obstante, seguimos pensando que la expresión martiana Nuestra América resulta la que más abarca o la menos reductiva. Al mismo tiempo, conviene destacar las dificultades para el reconocimiento decisivo del Estado nacional como pluriétnico o plurinacional. A ello habría que añadir por igual la posibilidad, efectiva en algunas zonas de Nuestra América, de estados multi o plurinacionales. El “nosotros” aparece así como unidad compleja y lo que unifica remite a historia compartida y origen común. Que la diversidad es patente, basta con recurrir a diversas modalidades metafóricas con que se aludió a las mezclas, en un separatismo de castas excluyente. Conviene retener una cita que reproduce Serna Moreno y que es sumamente descriptiva respecto al esfuerzo por deslindar los ingredientes de una mezcla indígena, negra, etc.:

⁶ Un antecedente poco atendido en el pensamiento haitiano lo constituye Anténor Firmin, *De l'égalité des races humaines. Anthropologie positive* (1885). Édition présentée par Jean Métellus, Montréal, Mémoire d'encrier, 2005, 407 p. Un trabajo reciente y sugerente es el de Katia Frazao Costa Rodriguez, “A construação da identidade no Caribe de língua francesa: Da Negritude a Antillanite Césaire e Glissant”, en la excelente *Revista Brasileira do Caribe*, Goiânia, Centro de Estudos do Caribe no Brasil, Universidade Federal de Goiás, vol. VIII, núm. 15, jul.-dic., 2007, pp. 137-164.

... pardo, lobo o zambo: indio con negra; jarocho: negro con india; chino: lobo con negra; cambujo: chino con india; zambo prieto: negro con zamba; galfarro: negro con mulata; negro con cuarterona: tente en el aire; albarasado: tente en el aire con mulata; gíbaro: lobo con china; etc.⁷

La “clasificación” descalificatoria se hacía difícil. Pero, lo que estaba claro era el racismo. La negritud aparecía asociada a lo no deseado, vergonzoso, atribuible a aquellos que carecían de la condición de sujetos autónomos. Eran vistos como sujetos sin historia. Esclavos por naturaleza, serviles, feos, sucios, malolientes. Relacionados con lo malo, diabólico, marginal. Marcados como perezosos, cuando justamente se les explotaba sin piedad en su fuerza de trabajo. Tarados, viciosos, defectuosos.⁸

Frente a esto se levantaría el ya mencionado movimiento que reivindicaría la noción de negritud. Francófonos antillanos participarían, en París, de la fundación de revistas decisivas como *Légitime défense* (1932) y *L'étudiant noire* (1934). Aimé Césaire (1913-2008) y René Marán (1887-1960) originarios de Martinica y León Damas, de la Guyana Francesa, entre otros, junto con los senegaleses Leopold Sedar Senghor (1906-2001), Osmané Sose y Birago Diop (1906-1989) fueron sus promotores. También de la Martinica, Frantz Fanon (1925-1961) aportó reflexiones nodales. Aunque quizá no haya sido estudiado cabalmente su aporte intelectual, teórico y filosófico, como partícipe de la Guerra de liberación de Argelia a partir de 1954.

⁷ Jesús María Serna Moreno, “Cultura e identidad de los pueblos afroamericanos”, en Ricardo Melgar y Rossana Cassigoli (coordinadores), *¿Nosotros? Interrogantes sobre cultura latinoamericana*, México, Posgrado de Estudios Latinoamericanos, UNAM, en prensa, gentileza del autor.

⁸ De gran importancia teórica para el tratamiento de estas cuestiones étnicas resultan los dos textos de la trilogía todavía no terminada de Miguel Baraona, *Ecos cercanos. Los clásicos y la cuestión étnica*, Santiago de Chile, LOM Ediciones-Universidad de Santiago, 2007, 271 p. Y, *Reflejos de un espejo fracturado*, Heredia, Costa Rica, Universidad Nacional, 2009, 375 p.

Para una evaluación de los aportes pertenecientes a la antropología haitiana sobre esta temática son relevantes los de Laënnec Hurbon.⁹

En fin, quedan por explorar de manera detallada las complejas relaciones entre filosofía y religión, animismo y resistencia, heterogeneidad y transculturación —tal como planteara esta última noción el antropólogo cubano Fernando Ortiz (1881-1969)—, criollización y mestizaje, etc., para quedar en condiciones de reconstruir acabadamente la filosofía afrocaribeña.¹⁰

BIBLIOGRAFÍA

Baraona, Miguel, *Eclos cercanos. Los clásicos y la cuestión étnica*, Santiago de Chile, LOM Ediciones-Universidad de Santiago, 2007.

_____, *Reflejos de un espejo fracturado*, Heredia, Costa Rica, Universidad Nacional, 2009.

Cerutti, Horacio, “Africanness: a Latin American philosophical perspective”, en *Latin American Report*, vol. 10, núm. 2, South Africa, University of South Africa-Centre for Latin American Studies, julio-diciembre, 1994.

_____, “Historia de la filosofía en contextos postcoloniales”, en *Erasmus. Revista para el Diálogo Intercultural*, año II, núm. 1, Córdoba, Argentina, 2000.

_____, “How and why to foster the history of the philosophy in postcolonial contexts?”, en Arllen Salles y Elizabeth Millán-Zaibert, *The Role of the History of Philosophy in*

⁹ Cfr. su obra ya clásica, *El bárbaro imaginario*, México, FCE, 1993, 224 p.

¹⁰ De consulta ineludible resultan los dos volúmenes: Luz María Martínez Montiel (Coordinadora), *Presencia africana en Sudamérica y Presencia africana en el Caribe*, México, CONACULTA, 1995, 654 y 661 p., respectivamente; y también el libro de Francesca Gargallo, *Garífuna Garínagu, Caribe*, Quintana Roo, México, Siglo XXI, Universidad de Quintana Roo-UNESCO, 2002, 101 p.

Latin American Philosophy, USA, University of New York Press, 2005.

Costa Rodriguez, Katia Frazao, "A construçao da identidade no Caribe de língua francesa: Da Negritude a Antillanite Césaire e Glissant", en *Revista Brasileira do Caribe. Goiânia*, Centro de Estudos do Caribe no Brasil, Universidades Federal de Goiás, vol. VIII, n° 15, jul./dez., 2007.

Firmin, Anténor, *De l'égalité des races humaines. Anthropologie positive* (1885). Édition présentée par Jean Métellus, Montréal, Mémoire d'encrier, 2005.

Francesca, Gargallo, *Garífuna Garínagu, Caribe*, Quintana Roo, México, Siglo XXI, Universidad de Quintana Roo-UNESCO, 2002.

Hurbon, Laënnec, *El bárbaro imaginario*, México, FCE, 1993.

Jahn, Janheinz, *Muntu: Las culturas neoafricanas*, traducción de Jasmin Reuter, México, FCE, 1ª reimpresión 1978 [1ª ed. en alemán, 1958; 1ª ed. castellano, 1963].

Martínez Montiel, Luz María (Coordinadora), *Presencia africana en Sudamérica y Presencia africana en el Caribe*, México, CONACULTA, 1995.

Serna Moreno, J. Jesús María, "Cultura e identidad de los pueblos afroamericanos", en Ricardo Melgar y Rossana Cassigoli (coordinadores), *¿Nosotros? Interrogantes sobre cultura latinoamericana*, México, Posgrado de Estudios Latinoamericanos, UNAM.