



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

PROGRAMA DE POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**LAS REGIONES DE ÁFRICA Y AMÉRICA ALREDEDOR DEL SIGLO XVI:  
AFRAMÉRICA COMO LA DISTINCIÓN DEL DISCURSO**

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
**MAESTRO EN ESTUDIOS EN RELACIONES INTERNACIONALES**

PRESENTA:

**LIC. JORGE ALBERTO TENORIO TERRONES**

TUTORA: DRA. ROSAMARÍA VILLARELLO REZA  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**MÉXICO, D.F.      DICIEMBRE      2012**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **AGRADECIMIENTOS**

A todos aquellos que hicieron posible esta investigación, particularmente al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por los apoyos económicos que contribuyeron, en gran medida, a que hoy este trabajo sea una realidad.

A la Universidad Nacional Autónoma de México por abrirme sus puertas una vez más.

A la familia y amigos por su compañía de siempre.

A la Dra. Rosamaría Villarello por el apoyo brindado durante estos dos años.

Al Dr. Alfonso Sánchez M. por las facilidades otorgadas durante la maestría.

A Sagrario y a Akuavi por aceptar ser parte de esta investigación.

Al Maestro Fabien Adonon Djogbénou...

A todos gracias.

## Índice

INTRODUCCIÓN.....	5
Mapa Guía conceptual.....	6
Niveles del discurso.....	9
Cuadro disciplinario.....	13
1. ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS PARA ANALIZAR UNA RELACIÓN HISTÓRICA: ÁFRICA Y AMÉRICA EN LAS FRONTERAS DE LA DISCIPLINA DE LAS RRII.....	15
1.1 El contexto de la ciencia.....	15
1.2 El carácter multi e interdisciplinario de las ciencias sociales y las RRII.....	17
1.3 Alcances y límites de la teoría de las RRII para el estudio de las regiones.....	19
1.3.1 Reflexividad.....	21
1.3.2 Posmodernismo: ¿herramienta para trascender el análisis estatal?.....	22
1.4 Teoría de Estudios Regionales.....	26
1.5 Teoría de la Cultura aplicada a las relaciones internacionales.....	38
1.5.1 Estructuralismo.....	42
1.5.2 Post estructuralismo.....	45
2. LOS ESTUDIOS AFROAMERICANOS: ÁFRICA Y AMÉRICA DESDE EL DISCURSO ANTROPOLÓGICO.....	49
2.1. El discurso en antropología social.....	49
2.1.1. Tendencia interna. La antropología como ciencia.....	50
2.1.2. Tendencia externa. La antropología como parte de la multi e interdisciplina....	61
2.2. Estudios sobre África en América: una visión histórico-mundial.....	65
2.3. Estudios Afroamericanos.....	67
2.3.1 La influencia de Roger Bastide: de las Américas Negras a Afroamérica.....	67
2.3.2. Afroamérica: ¿“La Tercera Raíz” latinoamericana?.....	75
2.3.3. Manifestaciones africanas en América: el estado de las artes.....	80
2.4. El proyecto <i>Afrodesc</i> .....	86
2.5 Los estudios afroamericanos desde un enfoque latinoamericanista: ¿ruptura con el pensamiento occidental?.....	92
3. HACIA UN OTRO CONCEPTO. “AFRAMÉRICA” COMO DISTINCIÓN DEL DISCURSO AFROAMERICANISTA.....	96
3.1 ¿Qué es Aframérica? Los aportes de la disciplina de las RRII.....	96
3.2. ¿Cómo se distingue <i>Aframérica</i> ?.....	98
3.2.1 <i>Presencia africana</i> “precolombina”. Elementos de la cultura material.....	99
3.2.2 La invención de Afroamérica.....	103

3.2.3 Afrocentrismo y Negritud.....	106
3.2.4. Estudios de África en África: Bakari II y la experiencia transatlántica .....	110
3.3 ¿Existe una oposición jerárquica entre África y la modernidad (occidental)?.....	118
3.3.1 ¿Qué es lo que “quiere decir” la oposición África/Modernidad?.....	119
3.3.2 El problema de la traducción.....	121
3.3.3 El mito de la razón occidental .....	123
3.3.4 La idea de tiempo .....	127
3.3.5 El signo como huella .....	127
3.3.6 La propuesta gramatológica de Derrida.....	128
3.3.7 La aventura seminal de la huella y el tiempo africano .....	129
3.3.8 La archi-escritura.....	131
3.3.9 La operación textual en los estudios africanos .....	133
CONSIDERACIONES FINALES .....	135
FUENTES DE CONSULTA .....	140

## INTRODUCCIÓN

El ir y venir por el que la humanidad atraviesa, ya no responde a visiones unidireccionales solamente, sino a manifestaciones que representan la diversificación de los procesos y de los sujetos que abordamos.

La diversidad cultural es una constante a través de la historia de la humanidad misma, la movilidad de los grupos humanos es una característica esencial de éstos. Entre las muchas relaciones entre sociedades diferenciadas en la historia universal tenemos el caso de la región transatlántica, generalmente “dominada” por la historia europea. Sin embargo, América y África son dos regiones que han estado unidas por los mares. Más que una frontera, éstos han sido puntos de encuentro e intercambio cultural que han estado presentes en la historia, esa otra historia que es poco conocida y que puede leerse en los mares, en la herbolaria, en los nombres, en la tierra, en las construcciones, en la comida, en la música, en los movimientos sociales, etcétera.

El trabajo que aquí se desarrolla partió de una pregunta básica: ¿cuáles son las relaciones históricas que unen África y América? esta pregunta sencilla al principio, se fue alimentando con la fuerza de una explicación única: África y América son dos continentes unidos en el tiempo y el espacio por el proceso de la esclavitud “transatlántica” en el siglo XVI. La consolidación de esta explicación viene con el proceso del reconocimiento de la multiculturalidad y de la inevitable etapa de globalización.

Sin embargo, las diferentes pistas que existen sobre la “presencia” de los negros (africanos) en América no sólo se remontan con la esclavitud, los estudios arqueológicos y antropológicos empezaron a dar cuenta de una relación que podría relocalizarse temporalmente, al menos un siglo antes, en el año de 1312. El debate científico y discursivo comienza a tomar forma con las investigaciones realizadas en el ámbito internacional sobre las diferentes poblaciones de negros en el mundo, la “diáspora africana” y el reconocimiento de África como “cuna de la humanidad”, cuna del hombre moderno.

En diferentes campos de conocimiento comienza a lanzarse conceptos que definen y tratan de explicar una realidad ocultada por el racismo científico (social y

biológico). Conceptos, enfoques, disciplinas y Estados reconocen a la Nación multicultural, el siglo XX trae consigo ya no sólo la renovación del indigenismo, sino de otros etnicismos, entre los que destacará la afrodescendencia. El reconocimiento de poblaciones negras en América y el discurso europeo (particularmente francés) sobre el racismo y la multiculturalidad serán claves para el desarrollo de proyectos académicos, estatales, regionales y mundiales.

A continuación presentamos un cuadro de este debate conceptual, así como las líneas de investigación que sustentan las relaciones de África y América.

### Mapa Guía conceptual

Conceptos	Enfoques	Disciplina	Campo de estudio	Países
Afroamérica	Estudios latinoamericanos y estudios culturales	Antropología y sociología	Cultural, social y político	Francia, Estados Unidos de América, Argentina, Colombia, Perú, Nicaragua, México, Brasil, Cuba.
Afrolatinoamérica				
Áfricamérica				
Afromestizos	Estudios afroamericanos	Antropología	Político	Estados Unidos de América
América negra	Antropología cultural y antropología social	Antropología	Social y político	Francia, Argentina, Colombia, Perú, Nicaragua, México, Brasil, Cuba
África en América				
Africanía				
Afro				
Afrodescendientes	Estudios latinoamericanos y estudios culturales	Antropología	Social, político	Francia, Colombia, México
Aframérica	Estudios africanos y estudios latinoamericanos	Relaciones Internacionales	Cultural, global, regional	México

Como se observa, el problema en la definición de ésta relación interregional es la definición misma, sin embargo podemos distinguir un denominador común, la presencia de lo “afro” como categoría que representa lo africano, lo negroafricano particularmente.

Otra característica común será que la mayoría de los análisis y las líneas de investigación se ubican temporalmente en el siglo XVI. Bajo este supuesto, desarrollamos cuatro hipótesis que cuestionan al discurso dominante:

1. Que la esclavitud sea la primera percepción de la presencia negra en América, tiene dos efectos: (a) condena internacionalmente la trata, ayudando en el reconocimiento de este fenómeno global y a los movimientos internacionales de reivindicación político-sociales; y (b) reproduce el pensamiento hegemónico racista y occidental al consolidar la relación negro-esclavo-africano.
2. El siglo XVI no es el punto de inflexión para los estudios de África en América, es la culminación negativa de un proceso que se inicia antes de la esclavitud a gran escala.
3. El énfasis de los estudios americanos sobre África en el proceso de esclavitud es sólo una parte de las relaciones históricas de África y América.
4. Existe una serie de estudios sobre África en América en distintas instituciones que están desarticulados, provocando una comprensión parcial de la relaciones de África y América.

Las relaciones entre ambas regiones han estado marcadas por un análisis que parte del siglo XVI y de la ampliación de la visión del mundo con el “descubrimiento” de América (1492). A partir del siglo XVI, esta relación se concentran alrededor del proceso de esclavitud que marcará la historia de 3 continentes: Europa, América y África<sup>1</sup>. Europa ocupará un lugar privilegiado en

---

<sup>1</sup> En este trabajo nos concentramos en esta triangulación, sin que por ello olvidemos la importancia y el vínculo con la región de Asia antes, durante y después del siglo XVI.

las relaciones que unen la historia de estos tres continentes debido al desarrollo e importancia de algunos de sus puertos como: Manchester, Liverpool, Nantes o Ámsterdam, los cuales, inevitablemente, están unidos al comercio de esclavos negros que llegarán a América.

Que Europa sea el centro del estudio de las relaciones entre África y América impide pensar las relaciones de manera bilateral, y olvida cómo en algunas ocasiones, los africanos no pasaban necesariamente por puertos europeos en su travesía hacia América.

Esta forma de abordar las regiones de África y América ha impedido explorar otras posibilidades que rebasen la idea de la esclavitud. Las barreras ideológicas y políticas siguen sin reconocer (o desconocen) la sola posibilidad de que africanos y americanos hayan tenido contactos sin la intervención de un tercero (europeo). El tiempo del racismo y la discriminación, tanto en lo social como en lo biológico sigue presente y ha llegado al debate académico.

Es necesario, partiendo del conocimiento del problema (las formas de nombrar o definir las relaciones entre ambas regiones) y de los supuestos ideológicos cuestionados (hipótesis), formular una reinterpretación (tarea básica de las ciencias sociales) de las diferentes nominaciones que la relación África-América tiene, cuya principal será la de Afroamérica (genéricamente hablando).

El concepto de Afroamérica será uno de los puntos de partida de la estrategia que se seguirá a lo largo de la investigación, integrando la idea de la *deconstrucción* derridiana, la cual se utiliza debido a que la fuerza crítica que posee nos ayuda en la tarea de reconocer el contexto en el que los conceptos son contruidos y utilizados, abriendo las posibilidades para reinterpretar lo que aparentemente es definitivo, conocido. Además de que da cuenta de las contradicciones que existen entre la intención del autor y el significado del texto. Lo que demostraremos en la primera hipótesis de este trabajo.

La deconstrucción nos ofrece la posibilidad de descubrir la *huella africana* intangible en la modernidad occidental, es decir, ya no sólo nos ubicamos en el terreno de la apariencia para develar las relaciones entre África y América, sino

que ponemos en perspectiva las equivalencias que existen entre el universo negroafricano y la “modernidad”.

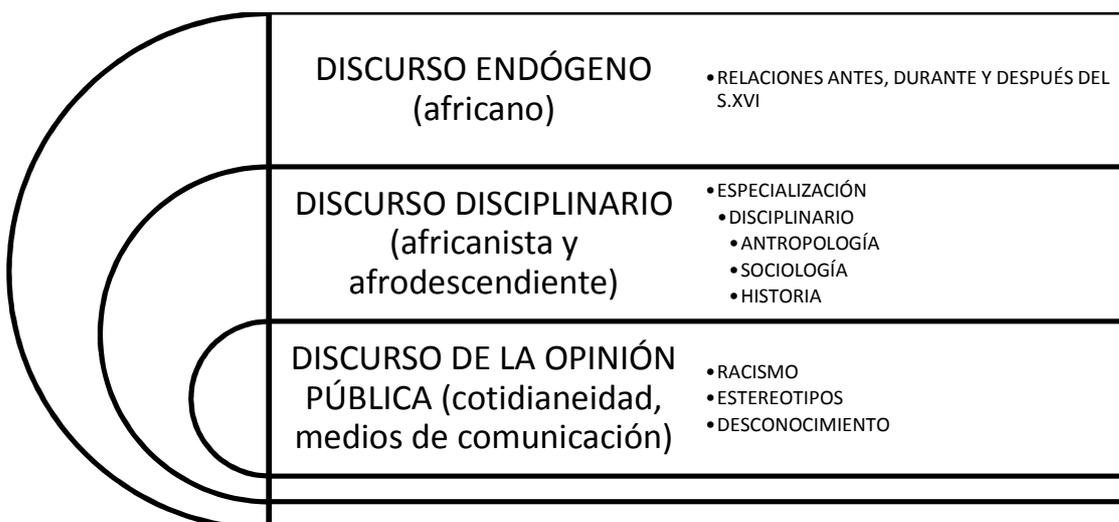
Las relaciones entre África y América son el hilo conductor de este trabajo; para ello, consideramos abordar el análisis desde una relación interdiscursiva de tres niveles: el endógeno, el disciplinario y el de la opinión pública. Niveles que no pueden ser estudiados de manera aislada y que responden a la difusión del pensamiento centrado en Europa.

El nivel endógeno es el más general, es en el que se inscribe la propuesta original de este trabajo y en donde encontraremos la propuesta de “Aframérica” como síntesis discursiva de las relaciones entre África y América y que se distinguirá de otros conceptos, particularmente del concepto Afroamérica.

En el nivel disciplinario desarrollamos el debate teórico que se da desde dos disciplinas principalmente: la antropología y las relaciones internacionales. Como los niveles están interrelacionados, aquí también encontraremos el análisis de conceptos.

En el nivel de la opinión pública sólo se mencionan sus características superficiales, pero se toma como punto de partida para el análisis de las teorías en las relaciones internacionales y en la antropología, así como la formación de conceptos que construyen ambas disciplinas.

### Niveles del discurso



Existen dos posiciones respecto a las relaciones entre África y América. La primera que parte convencionalmente del siglo XVI y que concentra sus esfuerzos en el fenómeno de la esclavitud y en el proceso de la transculturación o mestizaje como parteaguas de la relación entre ambas regiones.

La otra perspectiva es la que parte del reto de ubicar a la presencia de negros en América antes del siglo XVI. Una historia de relaciones entre pueblos africanos y americanos que es criticada por la *debilidad científica* y la falta de pruebas contundentes al respecto. ¿Cómo se puede negar lo que aún no se ha estudiado? ¿Por qué negar las hipótesis que construyen una historia diferente? No se trata de abandonar un etnocentrismo para adherirse a otro, sino de la necesidad de escribir y pensar la historia a partir de nuevos elementos, de construir a partir de la ciencia misma, el mapa de las relaciones entre las distintas regiones.

El debate de los niveles del discurso lo inscribimos en el debate de la ciencia, de la ciencia social y de la teoría social. Ello bajo el eje articulador de la reflexividad (entendida como diálogo y análisis) y el cuestionamiento de la teoría de las relaciones internacionales, con la intención de sugerir una perspectiva sobre el estado actual de la disciplina.

En el primer capítulo nos cuestionamos sobre las fronteras disciplinarias en la ciencia y como parte fundamental en el surgimiento de las relaciones internacionales; se hace una crítica al aparato teórico-metodológico dominante en las relaciones internacionales, y mencionamos las principales aportaciones que se dan en el marco de los *debates en Relaciones Internacionales (RRII)*. Particularmente se abordarán dos enfoques en la teoría de las relaciones internacionales: los estudios regionales y los estudios culturales.

Después de pasar por un proceso de autorreflexión disciplinaria, pasamos al horizonte de las disciplinas auxiliares que conforman la interdisciplinariedad en las ciencias sociales y en las propias RRII.

El debate conceptual si bien está presente ya desde el capítulo primero, no es sino hasta el segundo en donde dialogamos con el concepto de Afroamérica y

el desarrollo de los estudios afroamericanos en el contexto de la evolución de la antropología. En este capítulo, el análisis principal se centra en las siguientes disciplinas: la antropología, la sociología y la historia, como disciplinas auxiliares de las RRII. En el ámbito intradisciplinario, ahondaremos en dos enfoques: los estudios culturales (que son el eje articulador interdisciplinario) y los estudios latinoamericanos (como parte de los estudios regionales).

Como vemos, los estudios regionales y los estudios culturales coinciden como enfoques utilizados en las disciplinas, por lo que la apuesta interdisciplinaria recaerá en ellos.

Hacia el final de este segundo capítulo encontramos la propuesta de estudios regionales desde los estudios latinoamericanos (sustentados en un aparato teórico-metodológico principalmente derivado de la antropología), inscritos en la interdiscipliniedad formada por la antropología, la sociología, la historia, la filosofía y los estudios culturales.

Finalmente, el tercer capítulo abordará la idea de Aframérica como ese otro discurso que no intenta ser contra-discurso, sino una forma de pensar diferente y con base, como los intentos anteriores, en la multidisciplinaria, tendiente a la interdisciplina, esperando se sumen más trabajos a dicho esfuerzo.

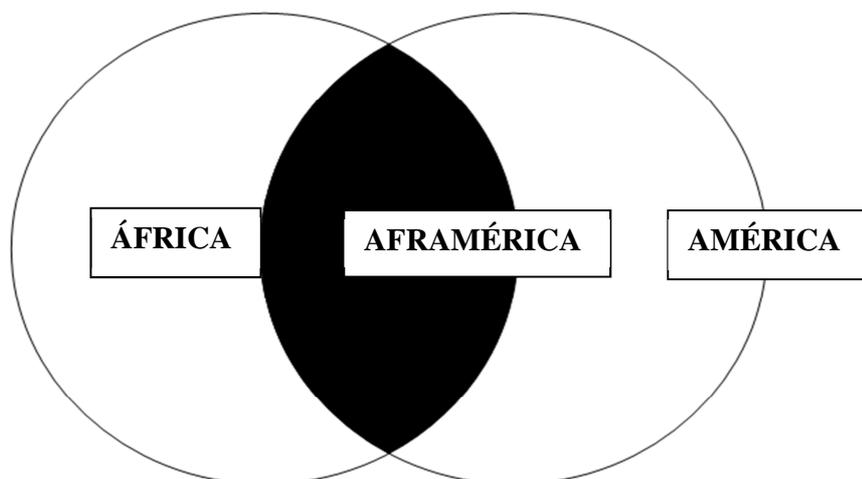
El desarrollo de este capítulo aborda el conocimiento que entrelaza África y la denominada modernidad occidental; ambos conceptos han sido estudiados por separado, lo que genera en el imaginario social la disociación o ruptura entre la historia de África y el desarrollo como categoría superlativa del proceso de construcción de las sociedades.

Queremos dejar claro de una vez que Aframérica es la intersección en donde se encuentran los discursos que construyen los estudios africanos y los estudios americanos en general. Aframérica es *distinción* del discurso porque integra la historia de ambas regiones y no niega su especificidad. Dejaremos esto más claro tomando a las dos regiones como dos conjuntos en un diagrama.<sup>2</sup>

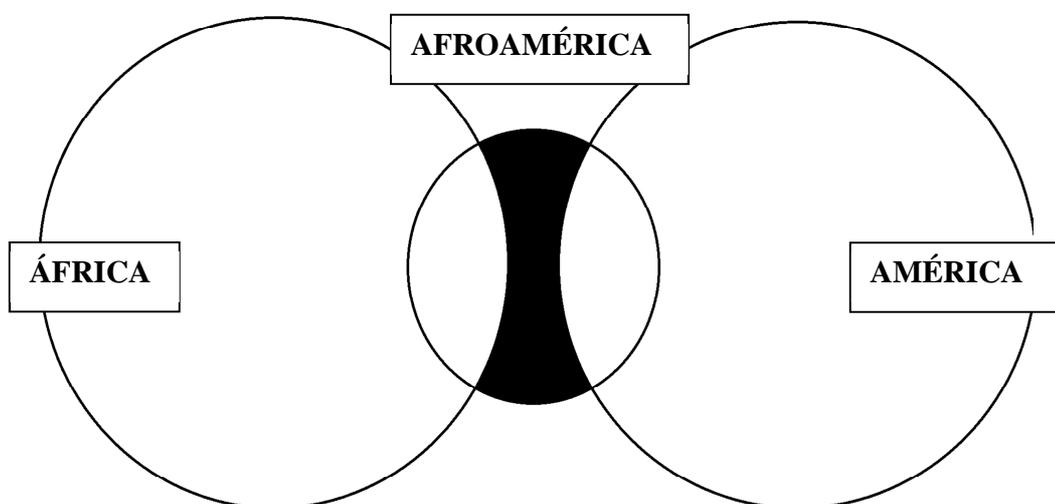
---

<sup>2</sup>Una imagen de lo que aquí se puntualiza será de mayor utilidad. A partir de un diagrama de Venn observaremos la relación de intersección y diferencia que existen entre ambas regiones, lo que genera una variedad de relaciones que pueden ser estudiadas a partir de las historias regionales. Para más información puede consultarse Halordo Elorza Pérez Tejada, *Estadística para las ciencias sociales, del comportamiento y*

*¿Qué propone Aframérica?*



La idea central es la intersección como parte de ambos conjuntos, sin separarse u omitir la realidad a la que pertenecen. Aframérica también es diferencia al reconocer las particularidades de ambas regiones.



Afroamérica es un tercer conjunto que intersecta ambas regiones y se concentra en una parte de la región de África (estudiada con menor profundidad) y en una parte de la región de América. Como se ve, Afroamérica no es una relación profunda.

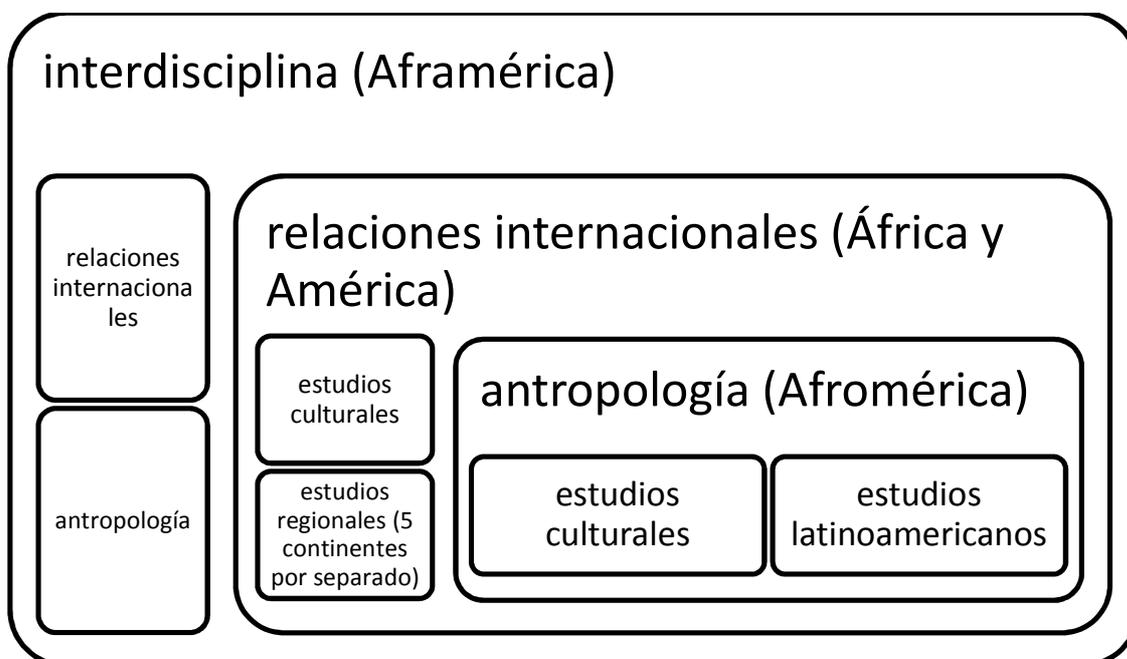
Aframérica parte retrospectivamente del siglo XVI. Nuestro objetivo, no irá más allá del siglo XIV, ya que nos detendremos en la historia oral que se escribió por el imperio mandinga en Malí.

La propuesta de Aframérica se basa en los siguientes puntos: el análisis de los estudios afroamericanos a partir de los estudios regionales (estudios africanos y estudios latinoamericanos), el conocimiento de las historias regionales individuales y como una sola región, el análisis del *afrocentrismo* y la *negritud*, una propuesta metodológica hermenéutica y la relación que subyace históricamente entre África y la modernidad (¿occidental?).

El capítulo tercero se concentra entonces en los estudios africanos a partir de las relaciones internacionales (Aframérica) para complementar e integrar la relación interregional que los estudios latinoamericanos y la antropología comenzaron.

En el siguiente cuadro expresamos de manera gráfica lo expuesto anteriormente respecto del debate que será nuestro eje articulador.

### Cuadro disciplinario



Así pues, ¿por qué la importancia de que las RRII lleguen a este ámbito de la discusión sobre las relaciones entre África y América? La respuesta la encontramos en la importancia de la reciprocidad tiempo-espacio. Tanto la geografía como la historia son elementos indisociables que dan una explicación a las relaciones sociales internacionales. Al ampliar los ámbitos de la discusión, no sólo hacemos extensivos los temas de la disciplina, también le damos más profundidad a los análisis superficiales interregionales.

Si las RRII han llegado hasta estos ámbitos, es en parte porque otras disciplinas como la antropología o la historia, no han dado respuestas satisfactorias a las preguntas que aquí planteamos (cuando así lo han hecho). En otros casos ni siquiera han abordado el tema. Las RRII complementan y aportan nuevos elementos que contribuyen, sin duda, al conocimiento del pasado reciente de la humanidad, al mismo tiempo que contribuyen al desarrollo científico de las ciencias sociales.

## **1. ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS PARA ANALIZAR UNA RELACIÓN HISTÓRICA: ÁFRICA Y AMÉRICA EN LAS FRONTERAS DE LA DISCIPLINA DE LAS RRII**

El marco teórico-metodológico que se desarrolla a continuación parte de la crítica a la teoría misma. Estamos convencidos que para analizar las regiones de África y América no sólo es necesario atender a la obviedad del trabajo multidisciplinario, sino que además debemos cuestionar cómo se ha construido y desglosado este tema. A continuación el capítulo se estructura de la siguiente forma: el contexto de la ciencia y la multi e interdisciplinariedad, los alcances y límites de la teoría de las RRII como parte de la teoría social, las reflexiones hechas en torno a los debates teóricos de las RRII, el posmodernismo como crítica al estatocentrismo de las RRII, los estudios regionales y los estudios culturales como propuesta alternativa para abordar los “nuevos” temas de las RRII.

### **1.1 El contexto de la ciencia**

El capítulo aborda un tema fundamental en el debate científico: la disciplina. Ese conjunto de reglas que nos permite pensar, crear, imaginar y movernos en los campos del conocimiento. Reglas que nos delimitan al mismo tiempo y que institucionalizan el saber. A dichas delimitaciones las llamamos fronteras.

Hablar de fronteras es referirse a la imaginación. Mientras que al hablar de disciplina hacemos referencia a la idea de orden y rigurosidad científica. Cuando intentamos hacer ciencia nos encontramos frente a un doble proceso: por un lado tenemos al orden teórico metodológico que nos exige objetividad y experiencia medible o cuantificable; por el otro lado, nos encontramos frente a las prácticas cotidianas que le dan sentido y explicación en sí y por sí al objeto o sujeto de estudio.

Este doble proceso (lo pensado-lo vivido), es para Larisaa Lomnitz y Jacqueline Fortes una expresión de la ideología de la ciencia, que conjugaría un

sistema (reglas) científico y ciertos procesos liberadores, donde cabría la imaginación.<sup>3</sup>

A través del sistema ideológico se reproduce un sistema social (en este caso el científico) que da identidad al sujeto, el cual, deja de ser sólo un individuo (hombre de ciencia). En consecuencia, la ideología sólo tiene *sentido* en su dimensión colectiva (comunidad científica).

La lógica del científico se inscribe pues en la tensión entre fantasía y realidad, lo que Kuhn ilustra como “pensamiento divergente” y “pensamiento convergente”.

La constante tensión entre los procesos liberadores que nos permiten crear y aportar nuevas líneas de investigación en ciencias sociales, y el aparato científico (teórico-metodológico) de las disciplinas, hacen del quehacer científico un reto para la creatividad personal y de grupo.

Respecto al tema de la libertad y los procesos liberadores, se espera de ellos que sean la pauta para mantener viva la *tradicón científica*, que a diferencia del *tradicional* concepto de *tradicón*, no se aborda como algo anquilosado, sino como aquello que siempre se renueva, como lo estático que por medio de procesos dinámicos se refresca.<sup>4</sup>

Este proceso de pensamiento se vislumbra mejor si adoptamos la metáfora geológica, propuesta incluso ya desde los estructuralistas. Veamos a la teoría como el campo donde el terreno es variado y no uniforme, en donde existen pliegues y distensiones, puntos de encuentro y fronteras que el hombre ha creado como parte de la división del conocimiento, de esa realidad que intenta dominar.

La metáfora del terreno se retoma como apoyo para visualizar a la teoría como un terreno lleno de fronteras disciplinarias, que se desvanecen en el diálogo

---

<sup>3</sup> Larissa Lomnitz y Jaqueline Fortes, “Ideología y socialización: el científico ideal”, en *Revista Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Vol. II, Núm. 6, 1981, pp. 41 – 64.

<sup>4</sup> *Ídem*.

dialógico<sup>5</sup>; fronteras permeables y conductoras de la comunicación entre sociedades, entre formas distintas de vivir y de pensar<sup>6</sup>.

La comunicación, por lo tanto, mantiene la interconexión disciplinaria a través de los contenidos y de los ambientes en que estos contenidos se desarrollan. Dichos contenidos darán vida a conceptos, temas, discursos, teorías, escuelas, paradigmas, comunidades científicas.

Es a través de estos contenidos, que el primer capítulo hace un breve recorrido por el debate académico-político de las RRII, llegando a los “límites” de la disciplina, en donde se encuentra con la antropología o la sociología, la geografía o la historia, enmarcadas en el ámbito de la teoría social, que si bien será el alcance último de este trabajo, no pretende usarla como “camisa de fuerza” explicativa de la investigación.

Estrictamente en el ámbito de las RRII, se hará un recorrido por los enfoques de los estudios regionales y los estudios culturales, que desde nuestra perspectiva, son una referencia actual en el desarrollo disciplinario internacionalista. El aspecto teórico-metodológico no se quedará en la abstracción, y ejemplificaremos cómo las RRII abordan el tema de las relaciones entre África y América.

Partimos del supuesto de que estos enfoques nos ayudarán a articular un diálogo disciplinario con la antropología, la geografía o la sociología, ya que son el denominador común en la forma cómo se abordan las regiones de África y América.

## **1.2 El carácter multi e interdisciplinario de las ciencias sociales y las RII**

El dinamismo de las ciencias sociales ha generado una vuelta al trabajo colegiado de las disciplinas, es decir, al reconocimiento de factores comunes entre ellas. A través de la ‘hibridación’ y de la especialización, las ciencias sociales han tomado

---

<sup>5</sup> El diálogo dialógico no sólo se remite a la comunicación entre dos argumentos; significa la aprehensión de la diversidad de las construcciones de conocimiento que existen aquí y allá.

<sup>6</sup> Metáfora retomada de la conferencia magistral de Philippe Corcuff durante el *Primer Coloquio Internacional de Otoño* organizado por el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM) de la UNAM en diciembre del 2009. Puede consultarse el canal de *Youtube* del CRIM para mayores referencias y entradas.

diferentes caminos. Para el caso específico de las RRII, estaríamos hablando de una disciplina producto de la pluralidad, que se encontraría en una fase de expansión en este momento.<sup>7</sup> Las RRII son producto del proceso de hibridación y especialización.

Si partimos de un simple proceso de unión y combinación de disciplinas, las relaciones internacionales resultarían ser una suerte de multidisciplina, en donde un mismo objeto de estudio hace converger diferentes disciplinas, y en donde las fronteras disciplinarias permanecen intactas.

Por el contrario, las RRII son una fusión, es decir, no debemos pensarlas como un conjunto de disciplinas reunidas alrededor de un objeto de estudio (lo internacional en el centro), sino como una disciplina que en su origen se relaciona intrínsecamente con los retos y la evolución de las propias ciencias sociales. La internacionalización misma de la sociedad fue tomada como argumento para la relevancia de las RRII, tanto en el plano disciplinario como en el plano paradigmático.<sup>8</sup>

En el terreno de las ciencias naturales, en donde hasta hace poco se creía que los conocimientos eran “exactos” e irrefutables, el conocimiento es acumulativo, y pocas veces hay irrupciones o bifurcaciones, es aparentemente un *terreno fácil*. Por el contrario, las ciencias sociales son consideradas más interpretativas, llenas de incertidumbre e inmersas en lo relativo. Si bien, esto fue en primera instancia un obstáculo frente a las “ciencias duras”, hoy en día ni siquiera estamos frente a una separación contundente entre ciencias sociales y ciencias naturales, el cuerpo y la mente, la naturaleza y la cultura, lo físico y lo psíquico, la ciencia y la religión.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Mattei Dogan y Robert Phare esquematizaron un modelo del ‘ciclo vital’ de las disciplinas sociales, el cual posee 4 fases: la fase 1 o fundacional, la fase 2 o de expansión, la fase 3 o de especialización, y la fase 4 o de hibridación y amalgama. Véase Gilberto Giménez, “Pluralidad y unidad en las ciencias sociales” en Ana María Chávez Galindo, Catherine Menkes y Blanca Solares (coords.), *Ciencias sociales y multidisciplina. Memorias de las VII jornadas multidisciplinarias*, UNAM-CRIM, México, 2008, pp. 13- 32.

<sup>8</sup> Cfr. Alfonso Sánchez M., “Lo internacional en el centro: la sociedad y las ciencias sociales en la transición internacional” en *Revista de Relaciones Internacionales*, UNAM-FCPyS, Mayo-Agosto, núm. 99, 2007, México, pp. 61-82.

<sup>9</sup> Un ejemplo de ello lo constituye el paradigma holográfico, derivado de las teorías, estudios y observaciones de David Bohm, K. Pribram, M.Ferguson, F. Capra, entre otros.

Algunos, dentro de las ciencias sociales han optado por el 'programa de investigación' y los 'esquemas explicativos básicos' de Lakatos para reducir el relativismo y aumentar la científicidad en este campo, es decir, para unificar los criterios que tienen en común diversas teorías o escuelas de pensamiento. Otros, por el contrario, buscan encontrar el objeto propio de las ciencias sociales, lo que nos dé unidad en la pluralidad; en este sentido descansa la propuesta de Jean-Claude Passeron al poner en el centro al hecho social, contextualizarlo en tiempo y espacio, y observar su doble complejidad (cualitativa y cuantitativa). La conclusión a la que se llega es que, tratándose de hechos sociales, el conocimiento contextual no sólo es válido como ciencia, sino que es el único conocimiento posible.<sup>10</sup>

La contextualización requiere de una interpretación sólida y argumentada, por lo que el método hermenéutico, con base en la interpretación dialógica y el diálogo analógico, serán una herramienta fundamental en el trabajo. Es decir, no partiremos de posiciones jerárquicas sino que buscaremos una mediación integral del conocimiento, la cual, intenta ser el eje articulador de los discursos que abordaremos y desde donde cuestionaremos a la teoría de las RRII, analizaremos las relaciones entre dos regiones, y propondremos una reinterpretación de la relación internacional histórica entre África y América.<sup>11</sup>

### **1.3 Alcances y límites de la teoría de las RRII para el estudio de las regiones**

Hemos partido del contexto más general que pretende esta investigación: recordar que la teoría de las RRII es parte de la teoría social, y como tal, está en constante diálogo con otras disciplinas afines. Además, se debe reconocer que la disciplina

---

<sup>10</sup> La complejidad cuantitativa será la multiplicidad de variables que describen un hecho social, mientras que la complejidad cualitativa se refiere a la multiplicidad de sentidos que esas variables adquieren para los sujetos o grupos sociales, y de ahí el *valor* mismo del hecho social. Véase Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, pp. 22-27.

<sup>11</sup> Mauricio Beuchot, "La hermenéutica analógica en la multidisciplinariedad de las ciencias humanas" en Ana María Chávez Galindo, Catherine Menkes y Blanca Solares (coords.), *Op. Cit.*, pp. 33-42.

de las RRII es relativamente “joven” en comparación con otras, por lo que su capacidad de interpretación de lo internacional, se sigue construyendo.

La inexistencia de la teoría de las RRII es contundente. Esta afirmación se formula en cuanto al estado actual de la disciplina. Así lo demuestran algunos de los análisis y la contemporaneidad de la disciplina.<sup>12</sup> Probablemente nuestro principal argumento sea la transformación constante del propio objeto de estudio de las RRII y el propio proceso en el que se encuentra ésta: “lo internacional” y la internacionalización.

Si bien no es de nuestro interés hacer un repaso por todas las teorías clásicas de las RRII, es conveniente demostrar por qué la teoría de las RRII es insuficiente para abordar procesos que rebasan las capacidades actuales de una sola disciplina. Demostrar que el “aislacionismo disciplinario” sólo ofrecerá una perspectiva incompleta del objeto o sujeto de estudio que se analice.

Nos apoyaremos, para demostrar esta aseveración, en los debates clásicos de las RRII, para además introducir al lector no familiarizado con las RRII, en las principales corrientes de pensamiento de éstas.

Nos referiremos en primera instancia a Mark Neufeld<sup>13</sup> y su texto *Reflexividad y teoría de Relaciones Internacionales*; seguiremos con el texto *Posmodernismo* de Richard Devetak; y finalmente el texto *Prácticas críticas de la Teoría Internacional* de James Der Derian.

La ausencia de autorreferencia en las RRII es un campo fértil para la reflexividad y sus alcances en el debate *metateórico*.<sup>14</sup> Pocos son los autores que han escrito sobre el tema, entre ellos, Mark Neufeld, quien distingue los siguientes objetivos de dicho debate: la reflexividad del debate teórico, la reflexión de los

---

<sup>12</sup> Pueden consultarse diversos artículos, al menos de la comunidad de RRII en la FCPyS de la UNAM, sobre el tema. Algunos de ellos son “Crisis en la teoría y el método de las Relaciones Internacionales: debates metateóricos y antimétodos” de Alfonso Sánchez M., “Avances y aportaciones sobre teoría de Relaciones Internacionales” de Ileana Cid C., “Las relaciones internacionales del siglo XXI. Un nuevo paradigma metodológico para su estudio” de Graciela Arroyo Pichardo.

<sup>13</sup> Mark Neufeld, “Reflexivity and International Relations Theory”, en Claire Turenne y Wayne S. Cox (ed), *Beyond Positivism: critical reflections on international relations*, Lynne Rienner Publishers, USA, 1994, pp. 11-36.

<sup>14</sup> Se usa el término metateórico por ser el más reconocido dentro de las comunidades científicas; sin embargo, se piensa más en el debate dia-teórico, que hace alusión a una no-jerarquización de las propuestas teóricas.

propios internacionalistas, y las contribuciones de lo que sería la crítica de la teoría de las RRII.

A partir de estas tres directrices (reflexividad, debate de los internacionalistas y crítica de la teoría) es que se argumenta el proceso de construcción teórica de las RRII y la importancia de la reinterpretación de los hechos sociales, de los hechos internacionales.

### 1.3.1 Reflexividad

La reflexividad es definida en los siguientes términos: “la conciencia de las premisas fundamentales de una teoría, el reconocimiento del marco político-normativo en el que está inmersa la teoría, y la no neutralidad en el lenguaje en pos de la comparación entre paradigmas”<sup>15</sup>. Es decir, un discurso del discurso en RRII.

Las premisas fundamentales de toda teoría son el orden y su sistematización teórica, una forma científica fácilmente asimilable desde el punto de vista positivista. Neufeld se desmarca de esta perspectiva al alejarse de la obsesión por la verdad única y establecida universalmente, de la “ansiedad cartesiana” y de la razón pura. La reflexividad no es sólo la certeza lógica o la naturaleza de las cosas, es también parte de lo humano y de lo compartido específicamente por una comunidad.

El trasfondo político-normativo está en el sustrato de todo esfuerzo teórico. No hay conocimiento ni verdades en sí, sin el consentimiento-consenso de una comunidad o grupo humano con ideas y proyectos específicos. La falta de neutralidad destruye los intentos de objetividad y de explicar una realidad como dada, *de facto*.

La ausencia de objetividad, será la tercera clave de la reflexividad que explica la inconmensurabilidad de los discursos. La inconmensurabilidad no implica que no puedan compararse las dinámicas y lógicas que tienen un sustento político-normativo (teorías), el cual hace posible su examinación dialógica.

---

<sup>15</sup> Lomnitz, Larissa y Jaqueline Fortes, *Op. Cit.*, pp.41-64.

Neufeld amplía la concepción aristotélica y positivista de la racionalidad. La analiza no sólo en términos de *episteme* sino a través de los diferentes discursos filosóficos (Richard Bernstein, Charles Taylor, Gadamer, Habermas). Esta convicción de la multiplicidad de la razón es en la que se apoya para sintetizar la discusión objetivista-relativista al señalar que lo que hace inconmensurable a los paradigmas es, al mismo tiempo, lo que los hace comparables, su propia racionalidad.

Ahora bien, establecidos los parámetros de la reflexividad, Neufeld distingue tres posiciones: la positivista, la relativista y la reflexivista propiamente.

La perspectiva positivista la ejemplifica con K.J. Holsti y su pluralismo paradigmático, visto como síntesis de un marco teórico múltiple, apoyando la idea de lo conmensurable, *ergo*, comparable. La perspectiva realista se ejemplifica con la especificidad sociopolítica de los paradigmas y los lenguajes, estos últimos, dominados por agendas políticas. La comunicación entre los diferentes modelos es imposible, por lo que son inconmensurables e incomparables.

La perspectiva reflexivista se encuentra en las fronteras disciplinarias, en la crítica y en la hipercrítica. Mark Neufeld la ubica entre la teoría crítica (a la que le asigna una valoración muy positiva) y el posmodernismo (a quien le otorga el beneficio de la duda). La teoría crítica es una aproximación que rompe con la teoría clásica y ofrece alternativas; el posmodernismo significa una ruptura con el positivismo y nos ofrece el análisis del discurso y de lo no visible (deconstrucción), sin embargo es un paso a la irracionalidad según algunos.

### **1.3.2 Posmodernismo: ¿herramienta para trascender el análisis estatal?**

¿Cuáles serían entonces las ventajas que nos ofrece la perspectiva posmodernista para el estudio aplicado en Relaciones Internacionales? Me parecen que son dos: la arqueología y la genealogía. Es decir, la noción de cambio y ruptura, y la noción de rastrear los orígenes.

R. Devetak<sup>16</sup> destaca 4 elementos que el posmodernismo aporta a la teoría de las relaciones internacionales: la relación poder-conocimiento, la estrategia textual, cómo aborda el concepto de Estado, y la reconceptualización de lo político.

Dentro de la disciplina, la relación poder-conocimiento se aborda desde la perspectiva de la soberanía, que a la larga se convierte en una camisa de fuerza que se le otorga a la subjetividad con el fin de acomodarla al Estado, y así, relacionar al hombre con la estructura estatal.

A pesar de ello, es interesante que se analice la visión no esencialista del poder, es decir, la contextualización del concepto, no visto ya como algo dado, como una entelequia (alejándose del positivismo), sino como una práctica (alejándose del relativismo “radical”) y un ejercicio interpretativo y valorizado.<sup>17</sup>

Devetak tiene una clara perspectiva post-estructuralista, adoptada del pensamiento de Foucault, al desentrañar la estructura no visible que está detrás de la práctica del poder (valores, principios, discursos).

Recordemos que la noción de poder es una de las diferencias del pensamiento posmoderno respecto de la postura estructuralista, y que además rescata lo que podría denominarse en algunas ocasiones como marxismo occidental (v.g. L. Althusser).

El diálogo que Foucault sostiene con G. Deleuze respecto al tema de la teoría y la práctica señala que *la teoría está por naturaleza en contra del poder*, ya sea poder establecido o no, agregaría. Es justamente la teoría, una práctica (su valor, su referencia<sup>18</sup>) que trastoca al poder al develar su estructura.

De ahí que hablar de genealogía implique la intertextualidad, en otras palabras, las múltiples perspectivas de la realidad, por lo que la idea de verdad se vuelve relativa (verdades transitorias o momentáneas, o como escribiría Popper, inalcanzables). Sin embargo, es Nietzsche quien refleja más la idea posmoderna

---

<sup>16</sup> Richard Devetak, “Postmodernism”, en Scott Burchill y Andrew Linklater (et.al.), *Theories in International relations*, Palgrave MacMillan, New York, 2005, pp. 181-208.

<sup>17</sup> Valor en el sentido saussuriano de la diferencia, es decir, del lugar que ocupa en relación con otros conceptos en este caso.

<sup>18</sup> No debemos olvidar que una teoría está contextualizada en otras teorías y que cada una de éstas puede servir a la reproducción o reestructuración del “sistema” (estructura)

de genealogía y que, a su vez, Foucault retoma con *la voluntad de saber* y *la voluntad de poder*.

Aplicado en el ámbito de las relaciones internacionales y desde una perspectiva historicista, la historia será el texto al cuál debemos de interrogar, de cuestionar, de desestructurar (compartiendo la noción de ruptura y cambio) para reestructurar lo no estructurado (Bordieu). Para no perder la imaginación en relaciones internacionales (v.g. Graciela Arroyo). He aquí una metodología para relaciones internacionales, que más tarde podríamos analizar desde la deconstrucción propuesta por Derrida, es decir, a través del análisis de las oposiciones binarias (estructuralismo) en donde la noción de poder (entendido como jerarquización) está presente, relacionando las oposiciones siempre de manera que una está sobre otra, una valorización subjetiva que podemos reducir a los términos en que Durkheim lo hizo (lo profano y lo sagrado).

Ahora bien, para que la noción de poder no se circunscriba al Estado, Devetak señala la forma en la que el posmodernismo puede abordarlo desde una *cuasi-fenomenología*, es decir, de las realidades que percibimos a partir del Estado: la violencia, las fronteras, la identidad política en términos de las fronteras, y el cómo se gobierna a partir de estas premisas

Finalmente R. Devetak concluye que debemos ir más allá del paradigma de la soberanía, es decir, del estatal, ya que la exclusión inherente a esta perspectiva problematiza las cuestiones de identidad(es) política(s) a través de la desterritorialización de la soberanía. La idea se retoma con Deleuze y Foucault al señalar de manera contundente que quien piense que tomar el poder significa tomar el Estado o que el contra-Estado es ejercer el poder, se equivoca. Es imprescindible ver con nuestros propios ojos y no engañarse con el espejismo del Leviatán solamente, para atender un poco más a la microfísica del poder. Eso que los especialistas de la política descubren en cada revuelta (v.g. movilizaciones en Libia, Egipto, Yemen, Túnez, Bahrein, etc.)

Esta microfísica del poder, y en general de las relaciones sociales, da paso a la regionalización de los problemas, es decir, a la desterritorialización de las

problemáticas internacionales, pero sobre todo da pie a una óptica que rebasaría el ámbito estatal.

Ahora bien, la intertextualidad ya mencionada es recurrente en los escritos de James Der Derian, quien propone el *antimétodo* y una revisión de las políticas disciplinarias (con el cual coincide otra internacionalista como Paloma García P.).<sup>19</sup>

Quizás el texto *Critical Practices in International Theory* sea una respuesta más al vacío explicativo que encontramos en la disciplina para abordar algunos temas “nuevos”, e incluso, hacer una revisión crítica a los temas “viejos”. Por ello, la diplomacia, el terrorismo, las tecnologías de la información o los medios globales son revisitados desde una perspectiva autoreflexiva, provocada por la complejidad, la constante aceleración y la interconectividad del todo, lo cual supone un reto para la comunicación interna de las RRII y para la comunicación externa de la misma hacia las otras disciplinas. La crisis de las RRII, que en el sentido que da Roland Barthes significa cuestionar, establece un reto para la multidisciplinariedad de las RRII.<sup>20</sup>

Este reto también se asume en el denominado *Cuarto debate* de las RRII, en donde se asiste a una restructuración de la disciplina a través de nuevas aportaciones que vienen ya no de las disciplinas clásicas como la ciencia política, la economía o la sociología; sino de disciplinas como la antropología, las matemáticas, la cibernética, la teoría de sistemas, las ciencias de la complejidad en general.<sup>21</sup>

Por lo tanto, las aportaciones de estas otras tantas áreas de conocimiento, no están tan lejanas del debate más actual en la disciplina, por lo que será un elemento fundamental para abrirnos a nuevas temáticas y realidades. Los estudios regionales son parte de estos “nuevos” temas que rebasan la capacidad del estatocentrismo y que encontramos en los límites de las RRII.

---

<sup>19</sup> Alfonso Sánchez M., “Crisis en la teoría y el método de las Relaciones Internacionales: debates metateóricos y antimétodos” en *Revista de Relaciones Internacionales*, UNAM-FCPyS, Mayo-Agosto, núm. 108, México, 2010, p. 162.

<sup>20</sup> Véase James Der Derian, *Critical Practices in International Theory. Selected Essays*, Ed. Routledge, N.Y., 2009, pp. 316

<sup>21</sup> Alfonso Sánchez M, *Op. Cit.*, p. 167.

## 1.4 Teoría de Estudios Regionales

La región está subordinada al Estado, es decir, la conceptualización que de ella se hace, tiene una tradición científica basada en las relaciones estatales. La mayoría de los autores coincide con esta idea y se reproduce en los estudios recientes bajo diversos enfoques teóricos.<sup>22</sup>

El enfoque estatal es parte fundamental en los estudios internacionales, ya que es la unidad básica en la que se sustenta el llamado “sistema internacional”. Si bien muchas de las relaciones sociales y políticas en el ámbito internacional se dan entre Estados, a veces esta limitación espacial no permite explorar otras posibilidades de análisis. El paradigma del Estado-nación tiene sus límites en las sociedades que conformaron sociológica e históricamente un Estado.

Dicha limitación se hace evidente cuando la ruptura entre el Estado y la nación no atiende a fronteras impuestas. El caso de las regiones que sufrieron el fenómeno colonial y la colonización es un ejemplo de cómo el Estado no puede circunscribirse a un decreto de carácter político y jurídico. África y América está conformada por sociedades en las que el proceso estatal fue invertido, y en donde la nación fue supeditada al Estado de manera arbitraria. Los múltiples nacionalismo o etnicismos en estas regiones son la expresión de este proceso.

Muchos de los procesos que analizamos bajo la lupa del Estado serían mejor entendidos si partimos de una concepción regional, en donde la impermeabilidad de las fronteras es un hecho poco probable. Abordar la relación histórica entre África y América debe tomar en consideración no sólo el factor estatal y mundial, sino poner en el centro el factor regional.

Los estudios regionales deben contextualizarse en un doble proceso mucho más profundo como lo es la mundialización y la globalización.<sup>23</sup> Después de que la internacionalización se hizo evidente a principios del siglo XX, los temas que dominan la agenda política y académica se centran en la globalidad. La

---

<sup>22</sup> Louis Mballa, *Problemas y perspectivas de la cooperación regional en África: el caso de los grandes lagos*, Tesis de Maestría, UNAM-FCPyS, 2004, p.9

<sup>23</sup> Entenderemos que la globalización es el brazo económico y militar de un proceso más completo como lo es la mundialización, que incluye los movimientos migratorios y los intercambios de la cultura material, así como temas de la agenda medioambiental, entre otros.

tematicidad<sup>24</sup> de las RRII hace énfasis en colocar a la globalización como lo actual o el eje de análisis de una sociedad global.<sup>25</sup>

En las primeras páginas del libro *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, de Giacomo Marramao, se puede leer el futuro a través de Paul Valéry.<sup>26</sup> De esto se desprende que la globalización ha sido un tema desde comienzos del siglo xx. A partir de esto, para Marramao, la globalización es una transformación, un 'cambio en el orden de las cosas', es decir, no es simplemente un cambio en el tiempo (la velocidad de los cambios), o en el espacio (amplitud de los hechos)<sup>27</sup>; dejaría entonces de ser un proceso de dos dimensiones (tempo-espacial), para convertirse, quizás, en algo tridimensional, en el que la profundidad (el volumen de los cambios) se caracteriza por la tematicidad.

A diferencia de Marramao, nosotros no consideramos a la globalización como este proceso de profundización, para nosotros la mundialización será la que posea las características antes descritas.

Sin entrar de lleno en el debate entre *mundo* o *globo* y lo que se desprende de ahí, diremos que no estamos a favor de la reducción del término *mundialización* (usado por las lenguas romanas) a una concepción finita y con tintes religiosos e idealistas, es decir, asumiremos que dicho término no sólo opera en el campo de las ciencias sociales, sino que, además, denota su *infinitud* a partir del ámbito de lo natural. Esto es clave para su vinculación con el término de *globalización*, caracterizado por Marramao como el enlace con la modernidad y el triunfo de la ciencia y de la técnica, del *logos* en su conjunto. La globalización no es pues sólo cosa de navegantes y geógrafos, es *también* cosa de sociólogos e internacionalistas, parafraseando a Marramao<sup>28</sup>.

Por supuesto que este rompimiento con la diferencia mundo/globo es parte de la tarea de Giacomo Marramao que, sin duda, queda plasmado en sus alusiones

---

<sup>24</sup> La tematicidad hace referencia a la generación de hechos a los que se les dará seguimiento en la agenda internacional.

<sup>25</sup> Alfonso Sánchez M., *Op. Cit.*, p. 72.

<sup>26</sup> Ya a principios del siglo xx, Paul Valéry escribía sobre las transformaciones del mundo como nos era conocido, el de la globalidad.

<sup>27</sup> Giacomo Marramao (Heber Cardoso, trad.), *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Katz Editores, Buenos Aires, 2006, pp. 11-13.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 16-22.

posteriores a P. Valéry. Ahora bien, partiendo de este debate entre *globus* y *mundus*, podemos seguir la huella de ambos conceptos. Su uso en el discurso nos da ciertas claves para comprender el *por qué* de reducir a la globalización a una empresa, a una conquista. Ya Fernand Braudel, en su texto sobre el desarrollo del capitalismo, nos remitía a las conquistas holandesas y de las viejas ciudades mediterráneas, como el inicio de una época que desembocaría en el estado actual de las cosas desde una perspectiva continuista (siglo XV). Es a partir de siglo XV que el *mundo* puede completar su *globalidad* con el “descubrimiento” de América.

Tematizar las regiones necesariamente pasa por el camino de la globalización, ya que esta palabra polisémica nos lleva por debates de la teoría social en su mayor amplitud.

Entonces, tenemos dos disciplinas – relaciones internacionales y sociología – que nos posibilitan despejar nuestra primera incógnita: *¿qué son los estudios regionales?*

En primera instancia, nos conformaremos con mencionar que los estudios de área o estudios regionales, han sido muchas veces la respuesta de los internacionalistas para ampliar el espectro de análisis. Por ejemplo, en la década de los noventa del siglo pasado, la escuela norteamericana de los *Estudios de Área*, a través de la Sociedad Geográfica Americana, puso de manifiesto la relevancia de los mares como respuesta a la crisis de los estudios regionales, quienes se habían estancado en el Estado como unidad de análisis preponderante.<sup>29</sup>

Al respecto, la comunidad científica de RRII propuso, bajo esta línea, una nueva metageografía para abordar los estudios regionales. Es decir, se sustituyó el Estado como territorio y se optó por los mares y océanos; sin embargo, este factor si bien abría nuevas posibilidades, no eliminaba la territorialización o el ámbito exclusivamente espacial de las regiones. Para ello se propuso además, no observar las características internas sino las relaciones entre las regiones a partir

---

<sup>29</sup> Martin Lewis y Karen Wigen, “A maritime response to the crisis in area studies”, *Geographical Review*, vol. 89, núm. 2, Abril 1999, pp. 161-168 [en línea], <http://www.jstor.org/stable/216084>

de fronteras identificadas por sus nexos históricos, los espacios de intersección de ideas y las prácticas e instituciones sociales que generan distinciones.<sup>30</sup>

Hemos transitado entonces, de una óptica de las definiciones e integraciones territoriales, a una perspectiva de las relaciones e interconexiones regionales, en donde la premisa espacial se ha transformado, la temporalidad se ha consolidado y las ideas han aparecido.

Bajo una óptica particularmente *local*<sup>31</sup>, los estudios regionales son aquellos que analizan los (a) procesos y los (b) cambios que dan paso a las (c) formas y las (d) distinciones en ámbitos (e) emergentes.<sup>32</sup>

A partir de ello podemos destacar el uso de 5 claves para entender los estudios regionales como:

1. Proceso
2. Cambio
3. Forma
4. Distinción
5. Emergencia

Como *procesos* porque las regiones *existen y son*, antes que ser conceptos y antes que ser teorías explicativas. Son movimiento constante. Dicha dinámica produce y reproduce *cambios* contantes en la naturaleza de las regiones, las *forman* y transforman. Lo que delimita a una región, crea a la otra, es un espacio compartido. Ese espacio compartido es la *distinción* que es la forma de la forma, el adentro y el afuera. Todo ello resulta en un proceso de cambio que conforma y distingue nuevas regiones como *emergencias*.

Estas nuevas regiones pueden establecerse o no en el plano de la territorialidad. Por ejemplo, pensemos en la denominada *Françafrique*, término que

---

<sup>30</sup> Carlos Uscanga, "Áreas Regionales y Relaciones Internacionales: Hacia una nueva metageografía" en Graciela Arroyo y Alfredo Romero (coords.), *Regiones del mundo. Problemas y perspectivas: diálogos para su estudio*, UNAM-FCPyS, México, 2002, pp. 67-80.

<sup>31</sup> Hago referencia a la definición personal que hago de la región.

<sup>32</sup> Definición pensada a partir de la referencia que hace el Centro de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM) de la UNAM sobre las investigaciones en estudios regionales y del texto de Niklas Luhmann *La sociedad de la sociedad* en su apartado IV sobre *Sistema y Entorno*.

es utilizado para denominar la relación entre Francia y el continente africano sin importar la lengua y el pasado colonial. Sumado a ello también hace alusión a un pasado común, a una relación de dependencia y a hechos políticos, militares y económicos. En fin, una idea de jerarquización, de beneficios y de historia.

La región se caracteriza por su carácter espacial, temporal y de profundidad, lo cual quiere decir que además del contexto socio-histórico, tenemos el contexto temático y su relevancia para las comunidades científicas. Dicha tematicidad será la clave para poder hablar o no de un discurso, de una serie de ideas presentes en los debates cotidianos, los debates científicos y los debates endógenos.

Lo que prosigue es contrastar con los hechos sociales la existencia de nuestro objeto de estudio: el discurso de la relación África-América.

#### *Discursos sobre las regiones de África y América. Dos ejemplos de cómo se usa la teoría*

El discurso sobre África ha estado presente en el imaginario científico bajo títulos como: “nuevos actores de las relaciones internacionales” “África, el continente olvidado” “conflictos fronterizos y pandemias” “integración y retos en una nueva era”, por mencionar algunos.

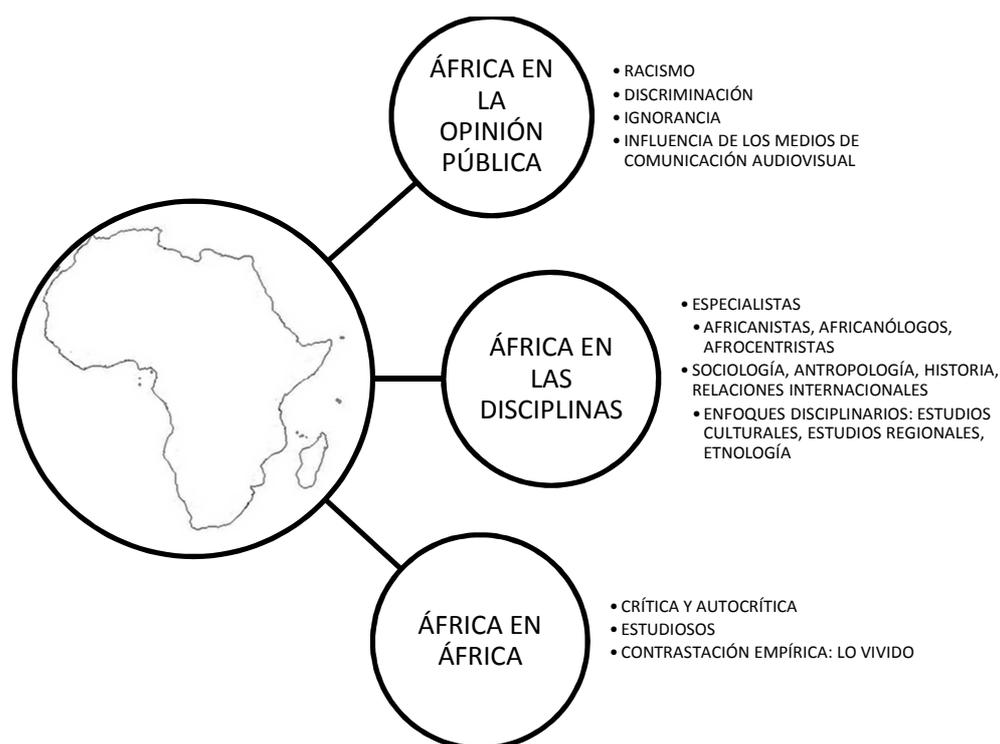
Este discurso ha sido, hasta ahora, ha dominado el debate en torno a los estudios africanos y ha generado una idea de lo que es África. Esta idea tiene su origen en el siglo XVIII, con las ideas de la ilustración y la sociedad denominada “moderna” que pregonaba el progreso y la civilización.

¿Es ésta la realidad de África? O mejor aún, ¿es ésta una aproximación lo suficientemente coherente como para darle validez?

El curso del discurso sobre África ha pasado por varias etapas, desde el exotismo y admiración por parte de los colonizadores; después, bajo el velo de la ignorancia, traición y conquista, culminando en un estadio de *mea culpa* y de cooperación y desarrollo por parte de las exmetrópolis.

Ahora bien, ¿cómo entonces encontrar las pistas que revelen la fuerza discursiva que los misioneros, militares, colonizadores y especialistas han

construido alrededor de África desde el siglo XVI? Dichas pistas las podemos ubicar en los niveles del discurso planteados anteriormente. Cada uno de ellos puede ser subdividido, pero basta con que nos quedemos con estas nociones para poder ubicarnos en tiempo y espacio.



Todos los niveles se comunican y no puede abstraerse uno del otro, aunque posean sus propias particularidades; es lo que llamaríamos *interdiscursividad*. El nivel de la opinión nos lleva a hablar del papel que desempeñan los medios masivos de comunicación (principalmente la radio, la prensa escrita, la televisión y, ahora, el internet).

Es común que aparezcan y desaparezcan en las noticias de las principales agencias internacionales hechos como: las guerras terribles en el centro de África, la hambruna y el daño ambiental en el cuerno de África, la reaparición de la famosa piratería de siglos atrás en el Golfo de Adén, las pandemias del continente, los golpes de Estado en África Occidental, las oleadas revolucionarias

del norte africano que traen democracia y libertad, etcétera. Un panorama que sin duda nos parecería anacrónico y hasta lastimoso, entristecedor.

Todo este imaginario se reproduce a través de las noticias y permea otros círculos. El primero, el de la vida cotidiana, un círculo donde encontramos cierta uniformidad. Por eso, no es de extrañarse que la gran mayoría de las personas se preocupen por la situación de pobreza y hambre en África, y que, sin darse cuenta, reproduzcan un racismo recalcitrante.

América del Norte (EE.UU.), China, crisis financieras, Europa, globalización, migraciones internacionales, cambio climático, los conflictos árabes; estos son sólo otros ejemplos de los temas que se han vuelto cotidianos en la “agenda internacional”.

Para el caso de África, las noticias actuales sobre conflictos que nos llegan a través de los medios de comunicación masiva (ahora incluyendo las redes sociales) han construido los temas que más se discuten entre la opinión pública y ha permeado el trabajo que se hace en los centros de investigación académica.

Ello nos da la pauta para hablar sobre el segundo nivel, el de la especialización. En esta encontramos a las instituciones, las disciplinas y los grupos o personas que hablan sobre África desde su posición de “especialistas”.

Este es el nivel en el que encontramos menos homogeneidad en el discurso, particularmente el de las ciencias sociales. Podemos ubicar en este contexto dos subconjuntos: (1) los que hablan de África y su relación con otras regiones, y (2) los que hablan de África y su huella en otras regiones. En el primer caso estaríamos hablando de disciplinas como las relaciones internacionales o la historia, y en el segundo caso estaríamos hablando principalmente de la antropología y los estudios latinoamericanos.

En el subconjunto de las relaciones de África con otras regiones, es indispensable el conocimiento de las historias regionales, del desarrollo y de las construcciones sociopolíticas, así como de los avances en materia tecnológica que experimentaron dichas sociedades. Ello nos dará una visión más amplia de las posibles interconexiones y de los estados de progreso en el que se encontraban.

El segundo subconjunto es el que rescata lo que llamamos “la huella africana”. Tenemos dos factores que definen a la denominada presencia negra en América: el factor institucional (que hace referencia a la colonia, la esclavitud, la idea de razas y otras que incluso pueden derivar de la cotidianeidad, como la religión), y el factor de la cotidianeidad (las palabras en el idioma, las relaciones personales, las formas de convivencia, las formas de concebir el mundo).

La presencia de África en América tiende al estudio de los elementos que se mezclaron con el contacto entre ambas regiones, siendo las disciplinas que lo estudian la antropología, la historia y la sociología.

El carácter explicativo e interpretativo que se hace desde estas disciplinas parte de la observación de hechos y datos empíricos, extraídos directamente de los viajes y descripciones que los viajeros europeos hicieron al continente africano. Ciertamente estos viajeros, a quienes podríamos considerar los pioneros de la antropología, sólo aportaron las descripciones. Los que influyeron decididamente en la construcción de una *idea de África* fueron aquellos que suelen llamarse *antropólogos de escritorio*. Entre dichos personajes podemos encontrar a grandes clásicos occidentales como Immanuel Kant o Karl Marx. Ambos desarrollaron ideas influyentes sobre el hombre y sobre algunas sociedades que nunca conocieron físicamente. Basta recordar la idea de Marx sobre el modo de producción asiático y sobre el despotismo en China.

Esta antropología de escritorio del siglo dieciocho, no es más que el inicio de una forma de concebir el mundo, la cual construiría ideas, estereotipos y prejuicios que se mantienen con fuerza hasta nuestros días.<sup>33</sup>

No es de menor importancia señalar que fue entrado el siglo dieciocho, que la antropología provocó una ruptura respecto a las fuentes utilizadas para el conocimiento de África, ya que hasta antes de la aparición de la disciplina antropológica, Herodoto – el fundador de la historia – era la fuente principal. Esta

---

<sup>33</sup>Queremos señalar que hoy en día, la antropología, como toda disciplina, está en un proceso de reconstrucción y debate hacia el interior, por lo que podemos destacar que existen diferentes autores que han superado esta visión reduccionista y etnocentrista de la historia, desde hace algún tiempo ya. Podemos mencionar simplemente un texto como *Las antropologías del mundo* de Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, o los textos de Esteban Krotz.

antropología de escritorio tuvo su apogeo durante los procesos de independencia en América y con la expansión del mundo occidental la región de África.

Como podemos observar, las disciplinas que históricamente habían, marcado el desarrollo del discurso sobre África habían sido la antropología y la sociología, sin embargo, con los procesos de internacionalización, las relaciones internacionales cobraron importancia en el debate y la construcción de la idea sobre África.

Aunque las RRII son vistas como una disciplina contemporánea, la historia sigue siendo parte importante de los estudios en el ámbito internacional. La importancia de la perspectiva sincrónica y diacrónica en las relaciones internacionales será un factor que incluirá tanto la línea histórica como los cambios y rupturas que son frecuentes hoy en día.

El inicio formal de las relaciones internacionales se remonta al siglo XVII con la Paz de Westfalia y el nacimiento del Estado-nación europeo en 1648. Posteriormente la etapa de la revolución industrial, las conquistas marítimas, la colonización y la descolonización serán procesos históricos que coincidirán con el nacimiento de la disciplina en la primera mitad del siglo veinte.

A finales del siglo XIX, África aparece con fuerza en el discurso de Europa, con lo que la región se estudiará a partir de la Conferencia de Berlín de 1884-85.

El siglo XX trae consigo que el Océano Atlántico se vuelva el centro marítimo del mundo y aparece un actor de peso específico en las relaciones internacionales: Estados Unidos de América. La figura del viajero de los siglos anteriores sufre una transformación; ahora será el misionero, héroe, conquistador y civilizador, el hombre moderno que llevará el progreso.

En el ámbito comercial, se amplía de manera significativa la salida de los productos europeos, bajo la figura de la triangulación: América-Europa-África. La revolución industrial no sólo creó máquinas de vapor, también trajo consigo una de las maquinarias más exitosas: el mercado internacional sin fronteras; el estadista político (del Estado), se convierte en estadista del comercio, con lo que aparece la estadística en su forma moderna.

Parafraseando a Alain Touraine, nos movemos de un paradigma a otro, del político al económico durante todo el siglo XIX y hasta llegar al XX. , en donde América, Asia y África, sufrirán las consecuencias de dos guerras “mundiales”.

El periodo que va de 1930 a 1960 será decisivo para la consolidación de la modernidad occidental y de la idea del progreso. Lo internacional empieza a tomar sentido a partir de 1945 y tiene una aceleración inusitada en 1989 con el simbolismo que caracteriza la caída del muro de Berlín.

Durante todo este periodo (1885-1989) África participó de manera paralela a las relaciones internacionales. ¿Por qué? África no aparece como el pilar del apogeo económico de Europa, como tampoco lo es Asia o América Latina. Tampoco se conoce mucho acerca de los ejércitos de africanos que lucharon codo a codo con los franceses o ingleses, incluyendo su experiencia en el campo de la guerra; mucho menos se sabe acerca de los negros en los campos de concentración nazi o de los experimentos anteriores al holocausto en la hoy Namibia. Poco se sabe de la participación activa de los estadistas africanos en la Organización de las Naciones Unidas, o de los pactos por los que los gobiernos africanos recibieron ínfimas cantidades de dinero al recibir desperdicios tóxicos durante la Guerra Fría.

En fin, podríamos enumerar una serie de acontecimientos o datos que por supuesto, la investigación no ha puesto en su justa dimensión hacia la creación de conocimiento.

Las relaciones internacionales serán cada vez más importantes en las ciencias sociales y en los hechos sociales. Para el caso particular de África, se le reconocerá su participación en las relaciones internacionales a partir de la creación de los Estados oficiales que nacen en 1960, pero se ignorarán las relaciones de África con el mundo antes del siglo XIX.

La tarea consiste en pasar del mero reconocimiento de ciertas historias (de la historia única) al conocimiento de las múltiples historias que existen en el mundo. Es verdad que ya se ha escrito mucho sobre diversos temas, y que la intertextualidad es una herramienta fundamental en nuestro quehacer académico, por lo que nuestra investigación puede estar encaminada en ese sentido, el del

análisis y síntesis del texto como una interpretación siempre cuestionable y temporal.

La reinterpretación desde marcos de referencia particulares nos conduce a una aproximación del conocimiento relativa e intersubjetiva cuya perspectiva intenta ser integradora de la diversidad de discursos.

Hemos así señalado ya, dos de los tres niveles discursivos (el de la opinión y el de la especialización), ahora toca al turno al nivel endógeno, que trata de rescatar directamente el papel de la perspectiva africana desde tres factores: el de la especialización, el de la cotidianeidad y el del *ser*.

Los estudios africanos realizados por los propios africanos comenzaron a tener eco en el ámbito de la política internacional y en los círculos académicos a partir de 1960, con los movimientos de liberación nacional y de las primeras independencias de las metrópolis colonizadoras europeas. Después del *boom* de estudios sociopolíticos, los estudios africanos adquirieron una perspectiva de reconstrucción de la historia de África y de análisis de procesos con tintes reivindicatorios como lo fue la *négritude*. Habrá que recordar que estas perspectivas se desarrollaron desde dos regiones, es decir, tanto en África (con los líderes políticos y sociales africanos) como en América (con escritores y pensadores de la diáspora africana en el Caribe). He ahí un ejemplo más de la relación histórica de ambas regiones.

En América Latina y el Caribe, en 1960, las investigaciones sobre África coincidieron con procesos democráticos y antidemocráticos en la región. La efervescencia política y social de ambas regiones se reflejó en el ámbito internacional desde organismos internacionales con el surgimiento de grupos conformados por África, América Latina y el Caribe y Asia. Los paralelismos encontrados entre las regiones que habían sufrido el colonialismo y la colonización se hicieron evidentes.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> En México, académicos e investigadores tanto del sector público como del privado, se han dedicado a difundir el pensamiento de aquellos grandes personajes y a hacer contribuciones importantes, entre ellos contamos con profesores y maestros de instituciones públicas como la Universidad Nacional Autónoma de México, el Colegio de México, la Universidad Autónoma Metropolitana, la Universidad de la Ciudad de México, el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, entre otras.

La participación de las instituciones académicas en la investigación de aquellos años fue fundamental para seguir construyendo un discurso sobre las regiones, y particularmente sobre África. Los ejes generales que han sido estudiados desde la aparición de los Estados africanos son: historia, cultura y actualidad de la región.<sup>35</sup>

A partir de estas líneas de investigación que abordan temas como democracia, derechos humanos, crecimiento económico, entre otros, podemos plantearnos una serie de preguntas: ¿cómo hablar de democracia y libertad en todo un continente, y de manera tan apresurada, cuando en México llevamos casi dos siglos de independencia y aún nos cuestionamos al respecto?, ¿qué significado tiene el *estado fallido* cuando se conoce la inversión histórica del Estado en los países del denominado Tercer Mundo?, ¿hasta qué punto ha contribuido la Ayuda Internacional en los países africanos?, ¿qué significado tienen las revueltas del norte de África?, ¿por qué China regresó a África?

Cada año, desde hace más de tres décadas, escuchamos hablar de las hambrunas y de las pandemias de África, de los constantes cambios de gobierno y golpes de Estado en el continente, de los conflictos étnicos y de las violaciones a los derechos humanos, en fin, calamidades que ponen en jaque a la región.

Hoy se habla nuevamente de la presencia China en África, y ya se hacen estudios sobre el tema. ¿Por qué no darle un tiempo a este “novedoso” vínculo entre la potencia asiática y todo un continente? Lo mismo sucedió con los movimientos de liberación en África cuando se adelantaba la independencia y la soberanía de los Estados africanos, y en donde la realidad actual nos muestra que aquellas independencias negociadas no resultarían del todo bien. En el mejor de los casos, hagamos análisis de coyuntura y no caigamos en el nivel de la opinión.

Como vemos, los discursos nos inducen a explicar, comprender e interpretar la actualidad de una región. En el caso de África, es el discurso dominante, el que habla sobre toda AFRICA, el que no permite reconocer las especificidades y la diversidad. Existen 55 países en África (contando a la República Árabe Saharaui Democrática y al reciente Sudán del Sur), el discurso

---

<sup>35</sup> Estos ejes abordan temas que van desde la tarea de aproximaciones generales de África, hasta el abordaje desde la cultura y la difusión de las expresiones artísticas. Otras más ponen énfasis en el papel del Estado en África y del lugar que África tiene en el contexto internacional, en la globalización.

debe empezar a cambiar para hablar, por ejemplo, de las relaciones – y sus consecuencias – de China con Nigeria, el tratado de libre comercio que firmó Angola con Italia, etcétera.

Incluso las soluciones a los problemas que encontramos en África, según los propios africanos, deben empezar por solucionarse por ellos mismos. La idea de África también posee otra faceta, una cara en la que existen multimillonarios con grandes lujos, que la desigualdad no es exclusiva de nuestros países. Pensar que África más allá de ser un continente sobrepoblado en su totalidad, es un continente subpoblado. Que el SIDA tiene una historia particular en África. Que existe arte en África. Que los jóvenes africanos salen a divertirse como cualquiera de nosotros. En fin, conocer la otra África, esa otra África que está sobre todo inmersa en el ámbito cultural, y es justo ese eje de análisis en las relaciones internacionales, es decir, la sociedad en su conjunto, el que nos permite comprender el mundo de hoy.

### **1.5 Teoría de la Cultura aplicada a las relaciones internacionales**

La disciplina de las relaciones internacionales pocas veces se asocia a la teoría de la cultura. La importancia que ha cobrado el concepto de cultura, como categoría de análisis en palabras de Sewell y Bonell, en las ciencias sociales en general, ha obligado a los estudios en relaciones internacionales a voltear a ver disciplinas *prima-hermanas* como la sociología, la antropología, la ciencia política o la ciencia de la comunicación, para integrar un conocimiento mucho más profundo de la realidad internacional.

El enfoque cultural apareció en las RRII con el fracaso de las promesas de la globalización, ya que en vez de vivir en un mundo más integrado e interconectado en todos los ámbitos, se asistió a la fragmentación de las llamadas identidades, provocada en gran medida por la crisis de las territorialidades (particularmente las del Estado-nación) que paradójicamente, en su intento de lograr la supranacionalidad a través de las integraciones, produjo el reforzamiento

de las antiguas identidades nacionales e incluso, estatales.<sup>36</sup> Un ejemplo claro del posible triunfo de las nacionalidades por sobre la integración es la Organización para la Unidad Africana (OUA), creada en 1963 y desaparecida en 2002, llevando consigo el fracaso de la unidad e integración estatal, y en donde la idea de la soberanía nacional (estatal) triunfa por sobre todo.

Cultura e identidad serán una mancuerna que tendrá un papel importante para el estudio de las relaciones internacionales y para la multidisciplina. Un ejemplo podría ser la noción de la negritud (la cual se abordará en el capítulo 3), que expresa ya un término de carácter internacional y devela distintas identidades. Si tomamos de ejemplo África, ser negro es de lo más internacional que puede existir: se es a la vez negro, africano, nigeriano, musulmán, anglófono, yoruba, etcétera.

Junto a esto, la dimensión cultural expresará el malestar ético derivado de la globalización. Un retorno a la dimensión ética que está presente ya en James Der Derian y en la mayoría de los debates más actuales de las RRII.<sup>37</sup>

Esta perspectiva de la cultura como enfoque analítico tendrá mayor fuerza debido a su contrastación empírica, que recaerá en métodos cuantitativos (medición de factores que integran la cultura) y cualitativos (conceptos explicativos como el *geocultural*). Este enfoque hace énfasis en la cultura material, tomando en cuenta procesos de liberación nacional y de reivindicación.

Esta es una de las razones por las que Alain Touraine escogió el término paradigma, en vez de discurso, para abordar temas tan diversos como los derechos culturales, el abandono de los esquemas económicos-políticos-sociales, las migraciones, los movimientos sociales, las comunidades indígenas, el papel de las mujeres y la comunicación intercultural.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Probablemente el caso de la Unión Europea y el de la Unión Africana, por seguir el mismo modelo, sean los más característicos.

<sup>37</sup> Samuel Sosa F., "La dimensión de la cultura como nuevo enfoque analítico para el estudio de las Relaciones Internacionales" en *Revista de Relaciones Internacionales*, UNAM-FCPyS, núm. 99, México, 2007, pp. 159-171.

<sup>38</sup> Véase Alain Touraine, *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Paidós, Barcelona, 2005, pp. 271.

En esta investigación se tomarán en cuenta ambos aspectos de la perspectiva cultural, tanto el material como el simbólico. Y se utilizará la noción de discurso para exponer los debates sobre nuestro objeto-sujeto de estudio. La decisión de hacer esta propuesta está en función del ámbito teórico-metodológico que abordamos, pero que utiliza constantes referencias a los mundos de vida.

A partir de ello, uno de los propósitos del siguiente apartado es cómo entrelazar las historias de dos regiones antes del siglo XVI, separadas y unidas por el Océano Atlántico: África y América. Sin embargo, en el capítulo dos tendremos que hacer referencia a una región más, Europa, ya que la relación entre estas tres regiones será el argumento principal de algunos estudios que analizan el siglo XVI. Está claro que las culturas vividas y practicadas – concepto de cultura de acuerdo a Sewell y Bonell –no pueden ser reducidas, ni mucho menos homogeneizadas, en dos conceptos como África y América, de manera general. Sin embargo, nos referiremos a “África” y “América” como dos regiones no estatales que estuvieron en contacto, antes y después del siglo XVI, dando la misma importancia a dicho periodo.

Desde la concepción clásica humanista hasta la concepción elitista del concepto de cultura, es innegable la distinción que se hace respecto a la naturaleza. He ahí una primera *distinción* con la *forma* de pensar o *razonar* entre diferentes culturas o percepciones. En algún momento se ha señalado que “los africanos no piensan por conceptos, sino por imágenes simbólicas”;<sup>39</sup> y como se ha comentado desde la antropología social y la sociología, sólo un “nativo” puede hacer una observación (interpretación) de primer orden. Por lo tanto, se nos presentaría así, una falsa idea del relativismo cultural, vista como la inconmensurabilidad del diálogo entre las culturas.

Habrá que tener cuidado con la noción de “nativo”, ya que en ella misma se encierra una diversidad, que podría conducirnos a un relativismo radical, donde todo es válido o donde nada es verdadero.

---

<sup>39</sup> Imágenes simbólicas que recrean los mundos de vida o mundos cotidianos. La frase es de Fabien Adonon en el marco del XXXVI Coloquio Internacional de Primavera “Tiempo Mundial y Relaciones Internacionales”, UNAM, Abril del 2011.

Debo de hacer una aclaración importante, desde la disciplina de las RRII se tiene, a mi parecer, una perspectiva que trata de ser más integral respecto a los fenómenos sociales que se estudian. Quizás esto sea por la juventud de su existencia o por la multi e interdisciplinariedad que ha tratado de fomentar en el seno de su comunidad, incluso mucho antes de que se retomara con fuerza este carácter de integración disciplinaria.

Ahora bien, dentro de las RRII tenemos 5 áreas de conocimiento entre las que encontramos a los estudios regionales. Ahora es importante rescatar lo que entendemos por *región*, entendida como proceso, cambio, forma, distinción y emergencia.

El estudio de las regiones será nuestro punto de partida; particularmente nos interesa abordar el estudio de África y América como dos regiones en constante contacto, en el marco de un proceso (cultura) que no sólo tiene significación a partir de la esclavitud a escala internacional – que unió África y América en el siglo XVI – si no que existen los argumentos suficientes para establecer un nuevo significado de las relaciones entre ambas regiones a partir del siglo XIV. Es natural pues, que el significado de dichas relaciones sea variado, múltiple e inestable, por lo que nuestra interpretación desea sumarse a aquellas que construyen el discurso sobre África y América, tratando de proporcionar nuevos elementos, y por lo tanto, una resignificación y revaloración que incidan en el reconocimiento de los lazos histórico-culturales que unen a dichas regiones.

El desarrollo del discurso sobre África, desde la antropología británica y norteamericana, principalmente ha sido un tema de estudio entre algunos académicos africanos, quienes han escrito sobre las aportaciones que el conocimiento desde África ha hecho a distintas disciplinas como la economía, la ciencia política o la filosofía. A partir de dichos elementos, se pueden desmitificar las nociones etnocéntricas – eurocéntricas – sobre África e incluso sobre América (la idea de “pueblos sin historia”), en donde la cultura es un todo vivido.

Al respecto, se dice que en África la cultura no se aprende, se vive. Ello nos da la pauta hacia una convergencia con la idea de la “fase simbólica” de la cultura,

que hoy en día es una de las perspectivas a las que más se recurre en los estudios culturales.

De este modo estaríamos de acuerdo, siguiendo a Bourdieu, que la cultura es antes que nada *habitus*, o mejor dicho, lo que se actúa y se vive por parte de los diferentes actores, es decir, son experiencias y ‘mundos de vida’. Esta idea se reforzará incluso con el giro cultural en la sociología y la obra de J. Alexander. En este caso la cultura objetivada queda supeditada a estas “biografías incanjeables”, que al hablar de identidades colectivas, sólo podríamos comparar en su sentido más amplio.<sup>40</sup> El ejemplo de las “biografías incanjeables” lo podemos usar si tratáramos de comparar África y América, en donde cada región se diferencia de la otra pero manteniendo aspectos comunes a cualquier grupo humano.

Dichos aspectos pueden ser interpretados desde diversos enfoques teórico-metodológicos, sin embargo, sólo nos detendremos en abordarlas desde dos perspectivas que le dan cierta continuidad al discurso: el estructuralismo y el post-estructuralismo. Se escogieron ambos enfoques porque hacen coincidir disciplinaria y teóricamente al objeto-sujeto de investigación: África-América.<sup>41</sup>

### 1.5.1 Estructuralismo

Para el caso de la presencia africana en América<sup>42</sup>, que es la relación que se estudia, probablemente existen 2 factores decisivos en la forma en que se aborda el tema: el primero será el de los estudios afroamericanos a partir del siglo XVI<sup>43</sup> y el segundo será todo aquello que estudie ambas regiones antes del siglo XVI, atendiendo a una perspectiva más histórica.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> Cfr. Gilberto Giménez, *Teoría y análisis de la cultura*, vol. 2, CONACULTA, México, 2005. s/p.

<sup>41</sup> Coinciden desde las disciplinas de la antropología, la sociología y las relaciones internacionales. Coinciden teóricamente desde los estudios regionales, los estudios culturales y los estudios en relaciones internacionales, aunque más allá de eso coinciden en la teoría social.

<sup>42</sup> Ver Anexo 2 para las referencias futuras de los conceptos utilizados para abordar la presencia africana en América.

<sup>43</sup> Los estudios afroamericanos hacen alusión al concepto Afroamérica, región delimitada por un pasado común de colonización y conquista, que se extiende desde América del Norte hasta Sudamérica. Más adelante, en el capítulo 2, se profundizará en dicho concepto.

<sup>44</sup> Estos estudios que se ubican antes del siglo XVI serán abordados en el apartado de Posestructuralismo.

Los estudios afroamericanos se iniciaron en el campo de la antropología y han evolucionado junto con ésta, tomando en cuenta el procesos histórico de intercambios de bienes y personas que comienza con el “descubrimiento” de América y la colonización del continente.

Por otro lado, los estudios históricos de las relaciones antes del siglo XVI han requerido de evidencia arqueológica contundente para asegurar que existió una relación organizada entre y desde ambas regiones. Dicha evidencia en forma de objetos, podría demostrar la influencia recíproca de las culturas llamadas originarias sólo en el ámbito de la cultura material u objetivada.

Desde la perspectiva estructuralista y desde el ámbito interno, el estudio de los mitos y los sistemas de parentesco dotó a los estudios afroamericanos de herramientas indispensables para relacionar, tanto a las culturas africanas, como a las culturas mesoamericanas, además, dotó al factor cultural, de autonomía durante la primera mitad del siglo XX y trató de poner de manifiesto lo no observable a simple vista. Aunque claro, siempre bajo el marco de la interpretación de la interpretación.

A pesar de su gran impacto positivo, la mirada externa sobre estos procesos siguió adoleciendo de cierto eurocentrismo, al tomar como parámetros para la interpretación, las dicotomías modernidad-tradición y civilización-barbarie. Finalmente, durante el periodo 1950-1970 aproximadamente, esta perspectiva de estudio fue dominante en los estudios de África y América, y en general del denominado Tercer Mundo.

Otro factor importante en el desarrollo de los estudios afroamericanos, es su inserción en el campo de los estudios latinoamericanos, lo que ha tenido como consecuencia la concentración en la historia colonial con la aparición de los estudios postcoloniales, a partir de los estudios antropológicos con los que se cuenta y a partir de los archivos históricos escritos. Así pues, podemos decir que los setenta fueron fundamentales no sólo para los estudios afroamericanos, sino para los estudios culturales en general, ya que en 1973, el interés por la cultura se

refuerza con el texto *La interpretación de las culturas* de Clifford Geertz.<sup>45</sup> Pasamos así, de la importancia de lo social, a la relevancia de lo cultural, aun cuando no haya quedado claro hasta los setenta, la relativa autonomía de la cultura.

La aportación de los estudios de Afroamérica parece ser que pone de manifiesto la relación intercultural en el plano de la cultura objetivada, es decir, al definir lo “afro”, se concretan y materializan distintos elementos comunes y relativamente duraderos de la presencia africana en América; a través de la herencia que dejaron los africanos en distintos ámbitos como la gastronomía, las toponimias, los rasgos fenotípicos de las poblaciones, las danzas, la música, la literatura o las formas de organización socio-política (aunque esta última en menor medida).

Y es desde esta perspectiva que podemos hablar de la influencia de varias escuelas antropológicas europeas como la escuela británica de los estudios culturales, al hacer énfasis en la noción de poder y su relación con la cultura. En este sentido, lo “afro” pertenece al sector de los marginados o excluidos, parte de una cultura popular que estuvo invisibilizada desde el siglo XVI y hasta el siglo XX, momento en que empieza a descubrirse su aportación en los movimientos de independencia de América.

Otra influencia será el marxismo, desde donde se retomarán las luchas de liberación nacional, al mismo tiempo que el concepto de esclavitud se vuelve clave, visto a la luz de relacionar a la cultura “afro” con una base social y económica determinada por el periodo de la colonización, colonia y colonialismo y por la inserción en el desarrollo del capitalismo en su etapa mercantilista.

La etapa de transición del estructuralismo, marcado principalmente por la figura de Claude Lévi Strauss, hacia los estudios culturales en el estudio de la cultura y particularmente de la relación discursiva África-América, tendrá un repunte desde la Antropología durante el periodo que va de 1960 a 1980. El

---

<sup>45</sup> Hacemos notar que C. Geertz no pertenece a la corriente estructuralista, sin embargo, correlacionamos las corrientes de pensamiento debido a su interés por descubrir o develar el significado, ya sea oculto o palpable, de las pautas de comportamiento, estructura y cultura.

estructuralismo será esencial para comprender mucho del discurso predominante que se hace de África y de América.

Es con el fin de las independencias en África y de muchos de los movimientos de lucha en el mundo que se abre una nueva etapa hipercrítica de lo social, una visión que intenta superar el nivel de lo visible y se ubica en la desestructuración de lo ya estructurado, de la reinterpretación.

### 1.5.2 Post estructuralismo

A diferencia de los estudios afroamericanos, la perspectiva historicista es cuestionada por su “no científicidad”, ya que carece tanto de pruebas científicas como de argumentos “con sentido común” que respalden sus hipótesis.

Si bien en América no se han desarrollado este tipo de estudios historicistas de manera masiva, sistemática y ordenada, ello no implica que no existan este tipo de argumentos que apoyen la idea de la presencia negra en América “precolonial”. Por mencionar quizás el más sobresaliente encontramos el texto de Pathé Diagne (Senegal), lingüista e historiador de las civilizaciones, que con su texto *Bakari II (1312) et Christophe Colomb (1492) a la Rencontre de l’Amerique* ofrece de una manera sistemática y crítica, lo que ya desde 1954 había hecho Cheikh Anta Diop con una hipótesis que, después de años de trabajo, intentaba explicar no sólo el poblamiento de la América precolombina sino el poblamiento del mundo.

Otro de los textos fundamentales para abordar las relaciones recíprocas entre distintas regiones del mundo, antes del siglo XVI, lo encontramos en un texto de Martin Bernal, quien en *Black Athena* trata de demostrar la viabilidad que tiene estudiar a la civilización occidental no sólo desde modelos europeos, sino también como el producto de elementos afroasiáticos, que juntos, nos dan una visión más completa de la historia. Es a partir de este texto u otros como el de Andre Gunder Frank llamado *Reorient*, que se amplía nuestra perspectiva, y en donde además

se hace uso del término Afrasia, vista como una región originaria y originadora de importantes civilizaciones alrededor del mundo.<sup>46</sup>

La propuesta pues de A. G. Frank no es solamente historicista, sino que es una propuesta para la Teoría Social, es sin duda, más general y más amplia en sus argumentos. El periodo que toma para su tesis es 1400-1800, 4 siglos en los que la preeminencia de Europa es relativa, comparada con el poderío y poder de las civilizaciones afroasiáticas, particularmente hablando de sus características estructurales en materia de economía mundial. Su intento de promover un paradigma humanocéntrico no me parece muy compatible con su visión económica, sin embargo, es un esfuerzo por ofrecer una perspectiva global en el siglo XX.

En cuanto al aspecto geográfico se destaca que Europa no fue el primero en viajar por el Atlántico, ya los chinos en 1421, habían cartografiado el mundo como lo sabemos gracias a los estudios realizados por Gavin Menzies y a las tesis hechas a partir de esta obra.<sup>47</sup> En realidad el significado de la participación europea durante estos 4 siglos fue en función de los productos tangibles e intangibles provenientes de América (materias primas, dinero).

Desde la perspectiva histórica de una de las grandes escuelas en dicha emateria (La escuela de los *Annales* de Fernand Braudel), la Economía se centra y empieza con Europa aproximadamente en el siglo XVI con las grandes ciudades mediterráneas italianas. Si seguimos en esta línea, los avances de otras sociedades no pueden ser entendidos, y comúnmente son vistos como milagros o procesos que salen fuera de la estructura de una economía mundial preestablecida.

Desde este camino histórico-geográfico, se explica cómo es que el Occidente llegó a emerger al tiempo que el Oriente era menospreciado. El liderazgo de Oriente es sustituido por la hegemonía de Occidente, la dictadura del

---

<sup>46</sup> Cfr. André Gunder Frank, *ReORIENT. Global Economy in the Asian Age*, University of California Press, Berkeley, 1998 .

<sup>47</sup> Cfr .Enrique Dussel, *La China (1421-1800) (Razones para cuestionar el eurocentrismo)*, UAM-Iztapalapa, 2004. [en línea].

Atlántico es asumida por los europeos. El Pacífico se convierte ahora en un 'lago español' que posteriormente será del dominio de Estados Unidos de América.

Es debido a este tipo de líneas de investigación, el reto que supone el situar la llegada de los africanos a América en el siglo XVI y, por otra parte, hacer énfasis en los elementos constitutivos de cualquier ser humano, los cuales no se basan en el fenotipo, en lo superficial, sino en el contacto que siempre ha existido entre los diferentes grupos humanos, producto de la migración que caracteriza al hombre como especie.<sup>48</sup>

Como podemos observar, esta perspectiva se centra en el análisis de la cultura interiorizada o la de la fase simbólica. Reconoce los distintos espacios geográficos y temporales. Intenta no caer en universalismos abstractos o relativismos absolutos. Debido a que la concepción simbólica de la cultura es dominante en este momento, puede ser un factor para el desarrollo de este tipo de estudios que se cuestionan hasta qué punto es posible la interculturalidad, es decir, qué es lo intercambiable o lo que podemos compartir con otras culturas que no sea parte de uno mismo.

Desde una visión de la posmodernidad, es interesante el hecho de sospechar de las ideas y los valores universales que no son aplicables necesariamente a todos, en todo momento y en todo lugar. Su aportación es importante en el estudio de sociedades concretas y locales que pocas veces son estudiadas, y que en este caso serían las culturas africanas en general y las negroafricanas en particular.

La posmodernidad no necesariamente es total en el discurso de los africanos y sus estudios sobre la relación con América, ya que no compartirían la idea, por ejemplo, de conceptos como el de *hibridación* o el de una *ética global*.<sup>49</sup>

Las relaciones interregionales<sup>50</sup> (de reciprocidad en la historia) entre América y África tendrán un nuevo significado si se mantienen estudiando los

---

<sup>48</sup>Fabien Adonon, "África en América. Lecturas y relecturas históricas" en *Contacto y cooperación a través de las fronteras. Convenio 169 de la OIT, Pueblos Originarios y Afroamericanos. XVII Jornadas Lascasianas Internacionales.*, UNAM-III, 2009.

<sup>49</sup> Ideas de Nestor García Canclini y del senegalés Yoro Fall. Este último, en los años noventa siendo funcionario de la UNESCO, habló de una ética global.

contactos antes del siglo XVI, más allá del análisis de la triangulación vía Europa y del proceso de la esclavitud.

Se ofrecerá así, un discurso que escapa al periodo colonial y que muestran no sólo las formas objetivadas de la cultura, sino las relaciones históricamente específicas que sucedieron en el siglo XIV y las perspectivas aprendidas a partir de ello. Sobre todo, el discurso intenta escapar de la *episteme* construida desde los escritos europeos e incluso, de lo que estos han formado en las investigaciones no europeas.

Esta reinterpretación dotará de un nuevo significado cultural a las relaciones recíprocas que a lo largo de la historia han tenido los seres humanos, que si bien no son estáticas, poseen características relativamente estables que se estructuran socialmente a través de procesos colectivos, en donde África y América comparten historias a través del Atlántico Sur, resonancias que poco a poco se hacen visibles en el juego de interacciones textuales, y en el que intentamos aportar una interpretación más de la historia, argumentada desde los hechos históricos probados, revisitando lo que se da por hecho (el siglo XVI como parteaguas de la relación entre ambas regiones) y de la otra historia que aun falta por investigar.

---

<sup>50</sup> Esta interrelación se retomará en el capítulo tres para ampliar su significado y dirigirnos hacia una nueva conceptualización de las regiones.

## **2. LOS ESTUDIOS AFROAMERICANOS: ÁFRICA Y AMÉRICA DESDE EL DISCURSO ANTROPOLÓGICO**

### **2.1. El discurso en antropología social**

A partir de 1960, los estudios africanos han sido un tema presente en las discusiones académicas nacionales e internacionales, particularmente a partir de las independencias africanas, periodo en el cual África es estudiada por diferentes disciplinas en el ámbito de las ciencias sociales y las humanidades.

Campos de estudio como la antropología (física y social), la arqueología, la etnografía, la historia, la economía, la política, la filosofía, entre otros. Además, encontramos que las ciencias naturales (caso de las ciencias genómicas) también comparten un interés por abordar los estudios africanos, sobre todo, porque encuentran en dicho campo de estudio una veta importante de conocimiento significativo del pasado de la humanidad.

Entendiendo el pasado del hombre, podemos comprender muchas de las relaciones complejas que existen entre las culturas y las posibles formas de resolución de conflictos, basados en estereotipos o en argumentos anacrónicos e incluso no científicos, como por ejemplo, el racismo.

El presente capítulo tiene como objetivo hacer una evaluación de la propuesta afroamericanista y revisar su génesis y evolución a partir del discurso antropológico, con el fin de desestructurar los estudios afroamericanos desde el análisis de la propia teoría antropológica.

En primer lugar se hará una revisión de la disciplina antropológica (enmarcada en las ciencias sociales en particular y en la ciencia en general), tal y como se hizo con las RRII, es decir, las diferentes perspectivas que dan nacimiento a la disciplina de la antropología, las cuales nos muestran dos tendencias: interna (endodisciplinaria) y externa (exodisciplinaria).

En segundo lugar, procederemos a analizar los análisis sobre la relación de África y América, desde una visión internacional, en donde observaremos que la directriz para abordar ambas regiones será desde una visión histórico-cultural.

En tercer lugar se analizará la propuesta de los estudios afroamericanos y de tres de sus líneas de investigación:

1. Afroamérica y la tercera raíz en México
2. El proyecto *Afrodasc*
3. Los estudios afroamericanos desde una propuesta latinoamericanista

Este curso del discurso evidencia la permeabilidad de las disciplinas y de las corrientes teóricas que se nutren de los elementos y las perspectivas filosóficas e ideológicas en las que se construye el conocimiento de cualquier área de estudio, es decir, el marco en el que la antropología ha desarrollado un discurso sobre África y su relación con América.

La antropología como disciplina nace con las propias sociedades que ésta estudia: África, Asia y América Latina. Los viajeros, los misioneros, los colonizadores y los antropólogos crearán un imaginario alrededor de las sociedades “primitivas”, y bajo el argumento civilizatorio, impedirán pensar las relaciones entre África y América antes del siglo XVI, o mejor dicho, sólo a partir del siglo XVI en el que Europa participa en la triangulación ya mencionada.

#### 2.1.1. Tendencia interna. La antropología como ciencia

La primera tendencia la describiremos como endodisciplinaria, caracterizada por el nacimiento de la antropología como ciencia y su desarrollo ulterior, influenciada principalmente por la tensión constante entre ésta y la sociología. Es decir, un debate entre la “prehistoria” y la historia, entre la modernidad temprana y la modernidad como ícono epocal. En este ámbito podemos mencionar las siguientes etapas:

1. Origen disciplinario
2. Evolución disciplinaria
3. Fragmentación disciplinaria. ¿Particularismo o relativismo?
4. Reorganización de la disciplina. La escuela estructuralista
5. La disciplina interpretativa: la antropología simbólica.

## 1) Origen disciplinario

El siglo XIX puede ser considerado como un parteaguas en la historia de la humanidad. Los grandes progresos científico-tecnológicos que se dieron en la zona insular de Europa, específicamente en Inglaterra, son representativos de lo que podemos señalar como una modernidad temprana, basada en las ideas del progreso y la civilización.

Sin embargo, no se puede perder de vista que la idea de la historia progresiva y el “ir siempre hacia adelante” es parte de una tradición muy particular, que tiene sus orígenes en el discurso religioso judeo-cristiano y luego en el discurso de los clásicos griegos. Es decir, una historia particularmente europea, que salpica y aporta a las otras historias, o mejor dicho, una parte de la historia universal.

Durante el siglo XIX suceden acontecimientos que cambiarán ya no sólo la forma de ver el mundo, sino la temporalidad y la espacialidad del entorno. Dentro de toda la gama de avances o descubrimientos que este siglo produjo podemos mencionar algunos como: invención de la máquina de vapor y posteriormente la locomotora, los avances de la medicina, la lámpara incandescente, la fotografía y el teléfono. En el ámbito de la academia se desarrollan teorías como el evolucionismo, la teoría de los números con la campana de Gauss, o la teoría psicoanalítica de Freud. Es un siglo de constantes conflictos como las guerras napoleónicas, las guerras que dan paso a la unificación de territorios en Europa, las revoluciones en Asia, o las luchas de independencia en América.

Todo lo anterior, sin lugar a dudas, tiene un impacto en la forma de vida y la concepción del mundo durante el siglo diecinueve, que culmina con los procesos de comunicación de este periodo. El mundo se comunica de formas más rápidas a partir de la *maquinización*. Si bien ya en el siglo XVI, con la triangulación América-Eurasia-África se había desarrollado un nuevo conocimiento y nuevas formas de explotación humana y material, es con el siglo XIX que la comunicación entre todas las regiones da un nuevo salto cualitativo.

La comunicación será fundamental en el proceso de construcción del conocimiento y en la forma de percibir al mundo. La comunicación tendrá dos planos: como elemento que distingue a los discursos; y como proceso técnico-científico que subyace el ambiente teórico y la construcción de conocimiento. Este proceso tendrá 3 etapas:

1. *Primaria*.- lenguaje y personalización. La oralidad es el articulador de la vida.
2. *Secundaria*.- *viajes* y comunicación *en grupo* o la racionalización del acto de comunicar.
3. *Terciaria*.- despersonalización de la comunicación.

La comunicación primaria la ubicamos como la fuente de las relaciones entre personas. Desde los inicios de la humanidad y hasta los primeros navegantes. Podemos ubicar esta época hasta el 3000 a.C. de acuerdo a la historia universal clásica que reconoce a los fenicios como los primeros grandes navegantes.

La comunicación secundaria evoluciona con el desarrollo de la navegación, y hasta finales del siglo XIX con el desarrollo de los aviones. Es quizás la etapa que más se prologa debido al propio proceso de la racionalización del conocimiento y el surgimiento del positivismo. Es en esta época donde ubicamos el nacimiento de la antropología como ciencia, a partir de la comunicación establecida con *culturas diferentes*, producto de los viajes europeos a América, África y Asia.

Finalmente la tercera etapa de la comunicación será la expresión máxima, hasta el momento, de la rapidez y de la amplitud en la difusión de los conocimientos. Y será al mismo tiempo, una comunicación que reorienta o cuestiona lo desarrollado. Una comunicación de “sistemas complejos”.

La comunicación ya se trate de la oralidad, de la escritura o de lo virtual, nunca estará desvinculada de la noción de poder, en donde un discurso tenga la

pretensión de erigirse en el dominante, por lo que siempre será importante no perderlo de vista.<sup>51</sup>

*El desarrollo de los viajes como elemento para la construcción del conocimiento antropológico.*

Los viajes son parte de la curiosidad que el hombre siempre ha tenido y que hacen posible el establecimiento de relaciones y la adquisición de conocimientos entre los pueblos. Decir que uno puede aprender de la cultura de otros pueblos al viajar, tiene sus matices. Sin adentrarnos en el tema, sólo queremos dejar en claro que la diversidad en la cultura de un pueblo, nos permite conocer sus formas objetivadas, es decir, la parte material de ésta (civilización); por el contrario, la parte subjetiva o intangible de la cultura, no es posible aprehenderla o poseerla, no es una cosa.

Esta posibilidad de sólo conocer la cultura objetiva de una sociedad o pueblo es un aspecto que la antropología y las RRII, acostumbradas a estudiar culturas diferentes, deben tener claro.

Para la antropología, el viaje y el *estar ahí*<sup>52</sup> (autoridad etnográfica) es parte de su metodología, es decir, existe el trabajo de campo. En las RRII, el trabajo de campo no se considera necesario ya que su principal objetivo no es el conocer culturas diferentes.

El viaje mismo puede subdividirse en dos tipos: el viaje de placer y el viaje de investigación y profundización del conocimiento. Por lo tanto, aquí sólo nos referiremos al segundo, cuyas aportaciones se han visto bastante limitadas sobre los procesos endógenos de las distintas sociedades estudiadas.

Entonces, aun cuando se pueda viajar, el hecho de ver y reproducir lo que se ve, está permeado por un marco referencial. Si la tarea desde la antropología

---

<sup>51</sup> Habrá que tomar en cuenta esta etapa en el capítulo 3 cuando nos refiramos a la tradición oral y la comunicación en las "sociedades tradicionales" negroafricanas y mesoamericanas. La diferencia de conceptos y de ejercicio del poder no será lo mismo.

<sup>52</sup> El *estar ahí* deriva del texto de B. Malinowski *Los argonautas del Pacífico occidental: un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la nueva guinea melanésica*, en donde desarrolla su ya célebre idea sobre la autoridad etnográfica, es decir, "por qué lo vi, así es". En este texto, se critica de cierta forma a los antropólogos que pasaron poco tiempo en las sociedades que estudiaron, así como su ignorancia respecto a los idiomas "nativos". Para más información ver Paul Bohannan y Mark Glazer, *Lecturas. Antropología*, Ed. McGraw-Hill, Madrid, 1993, pp. 284-303.

ya es difícil, aun con la adquisición de herramientas metodológicas para observar, describir y analizar otras culturas, la tarea de las RRII al analizar otras sociedades, carece de estas herramientas.<sup>53</sup>

La *autoridad etnográfica* que subyace en el discurso de las RRII deberá provenir del marco teórico-metodológico propio de la disciplina, que en el caso de los estudios africanos, se acercará, a través de los *textos* y contextos endógenos de África, al conocimiento de dicha región. Aun así, el discurso internacionalista debe contrastarse con la realidad empírica, pero ya con las herramientas teórico-explicativas e interpretativas de la *intertextualidad*.

Si bien es cierto, que los estudios antropológicos son estudios en escalas micro, y los internacionales se ubican más bien en el plano macro, no significa que ambas posibilidades o perspectivas estén desconectadas. Como lo veremos, esta conexión es uno de los aportes de la escuela estructuralista y, en general, de la sociología.

Podemos concluir pues, que los viajes “amplían la mente” o los horizontes cognitivos como nos señala Esteban Krotz<sup>54</sup>, pero que no garantiza la fiabilidad del estudio en culturas diferentes. Tampoco debemos olvidar el contexto en el que los viajes son ubicados, a partir del modelo de viaje transatlántico europeo, centrando el mundo de la navegación primero en el mediterráneo, y luego en el Atlántico.

## 2) Evolución disciplinaria

La antropología nace como ciencia a finales del siglo XIX. Es con Edward Tylor que los viajeros sistematizan sus bitácoras de viaje para convertirlas en una disciplina que estudia a los pueblos primitivos. Permeados por la teoría evolucionista que se fortalece con *El origen de las especies* de Charles Darwin, la escuela inglesa será la pionera en este campo.

---

<sup>53</sup> Por ejemplo, un diplomático que trabaja en alguna sede de algún organismo internacional no puede tomar decisiones respecto de alguna negociación con otro país o grupo de países, sólo con la información que recibe a partir de las estadísticas y de los reportes internacionales.

<sup>54</sup> Esteban Krotz, *De viajeros y antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimiento*, Nueva Antropología, núm. 33, 1988, pp. 17-52.

Al mismo tiempo que Darwin (otro viajero polizonte) publicaba en 1871 su obra más reconocida *El origen de las especies*, Tylor publicaba *Primitive Culture*, en donde escribe sobre cultura y civilización y el trabajo del etnólogo.<sup>55</sup> Contrario a las teorías de la degradación humana, Tylor apostaba por el progreso del hombre y por la concepción de sociedad. Junto con Tylor, James Frazer y Lewis Morgan formaron parte de la escuela evolucionista, quienes se apoyaban en la idea dualista *primitivo/moderno*.<sup>56</sup>

James Frazer es, quien a mi juicio, rompe un poco el esquema de la linealidad del progreso científico, ya que en su momento, con su estudio *La rama dorada: magia y religión*, señalaba que probablemente la magia, la ciencia y la religión no iban por caminos diferentes. Sin duda su explicación sobre la sistematización de la magia (simpatética, homeopática) y sus leyes (semejanza, contacto y simpatía) son reconocidas aún en algunos estudios africanos<sup>57</sup>.

El concepto de la *supervivencia* será clave en esta etapa, la supervivencia desde la perspectiva evolucionista del más apto se traslada a la supervivencia de lo funcional, de lo que a las sociedades les sirve, lo utilitario y lo que se fortalece dentro de éstas. Estados Unidos de América y Gran Bretaña serán los principales países donde se desarrolle esta teoría que surge con la distinción *prehistoria/historia, antiguo/moderno, primitivo/civilización*.

### 3) Fragmentación disciplinaria. ¿Particularismo o relativismo?

#### *Particularismo histórico*

Con los constantes conflictos en Europa, se empieza a cuestionar la idea de un progreso lineal (aunque se mantiene la idea progresista y civilizatoria) que ve a la sociedad como una sola, es decir, se cuestiona el modelo de sociedad europeo clásico. Junto con esta ola de la escuela alemana idealista que surge desde

<sup>55</sup> Paul Bohannan y Mark Glazer, *Op. Cit.*, pp. 64-78.

<sup>56</sup> Edward Tylor, "La ciencia de la cultura" en J. S. Khan, *El concepto de cultura. Textos fundamentales*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1975, pp. 21-46.

<sup>57</sup> Cfr. Fabien Adonon, "Caracterizaciones de las sociedades tradicionales en África" en *Iniciación a la Otra África. Apuntes y Antología*, UNAM. *Inédito*.

mediados del siglo XIX, y con el advenimiento de la primera gran guerra (1914-1919), surge una nueva escuela denominada escuela particularista histórica, apoyada en un concepto que será clave para ellos, la *cultura*.

El giro hacia una antropología culturalista tendrá en Franz Boas a uno de sus máximos exponentes en gran parte del siglo XX<sup>58</sup>. Esta escuela tendrá una tendencia antirracista y se verá influenciada por la antropología física para argumentar sus postulados en la materia.<sup>59</sup>

Es también con el legado de Boas, a través de Alfred Kroeber, que la multidisciplinaria de los estudios antropológicos toma forma, ya que rescata elementos de la sociología de Durkheim. La *cultura como lo superorgánico* será el motor del desarrollo de esta perspectiva. Aquí se expresa de manera clara, cómo los antropólogos sociales no desvinculan (en varios niveles) las ciencias naturales de las ciencias sociales, es decir, relaciones binarias como *hombre/sociedad, estructura/superestructura, mente/cuerpo* están siempre presentes.

Debemos dejar claro solamente que el concepto de cultura, si bien es visto como algo superorgánico, no está por encima de otros elementos, es decir, no es visto como *supraorgánico*<sup>60</sup>, a diferencia del giro cultural en sociología. Más bien se acerca más a la teoría funcional-estructuralista, que al estilo de Talcott Parsons, menciona a la cultura como uno de los tres sistemas de acción (junto con la sociedad y la personalidad).

En esta primera etapa, la aportación principal de dicha escuela fue la de poner en el centro a la cultura y la diversificación de las ideas preconcebidas sobre las sociedades *primitivas*. Sin embargo, faltó una explicación más profunda sobre diversos hechos que se analizaban, una interpretación más densa, que probablemente se mejoró con Clifford Geertz.

---

<sup>58</sup> No debemos olvidar que actualmente personajes brasileños como Gustavo Lins Ribeiro desarrollan ideas como la de *Antropologías del mundo*, cuya perspectiva se percibe como una crítica a la voz del antropólogo.

<sup>59</sup> Paul Bohannan y Mark Glazer, *Op. Cit.*, pp. 85-93.

<sup>60</sup> Alfred Kroeber, "Lo superorgánico", en J. S. Khan, *Op. Cit.*, pp. 47-83.

### *Pautas de significado y personalidad*

Junto con Boas y Kroeber, debemos mencionar a Ruth Benedict y Margaret Mead, quienes continuaron con esta perspectiva particularista pero desde otro sistema de acción: la *personalidad*.

Con esta escuela culturalista renovada a partir de la personalidad, se vuelve a poner énfasis en el individuo, sin perder de vista los elementos culturales que conforman a las sociedades contemporáneas (ya sean las antes llamadas primitivas o las modernas). Se recupera la idea de que la cultura de cada pueblo es única y sólo puede ser comprendida en sus propios términos, es decir, abonar a la concepción del relativismo cultural.

Esta es una de las cuestiones más importantes que la antropología ha aportado a las ciencias sociales y humanidades, ya que el relativismo se interpreta como una perspectiva carente de "cientificidad", sin embargo, la idea de que *sólo un nativo puede hacer interpretación de primer orden*, no excluye la posibilidad de diálogo bajo la figura dialógica y diatópica.<sup>61</sup> A pesar de ello, cualquier interpretación de la interpretación, perderá algo de origen. En este caso, apoyaríamos la idea de la degradación de la interpretación que puede ser superada a través de las intersubjetividades.<sup>62</sup>

Otra de las aportaciones de esta escuela es la sistematización de la investigación a partir de una metodología basada en un trabajo de campo exhaustivo y con registros detallados. Todo lo que se puede ver, escuchar, percibir.

Ruth Benedict y Margaret Mead fueron criticadas en su momento por el tiempo que pasaron haciendo trabajo de campo, y por las posteriores

---

<sup>61</sup> Cfr., Akuavi Adonon, "Un enfoque antropológico como herramienta metodológica en el estudio de África negra", en Revista de Relaciones Internacionales, Núm. 99, septiembre-diciembre de 2007, CRI-FCPyS, UNAM, pp. 187-199.

<sup>62</sup> En términos de la ecología, podríamos incluso hablar de una interpretación "biodegradable", la cual consistiría en la adquisición del conocimiento a partir de las intersubjetividades, en donde las interpretaciones se retroalimentan. Es una idea que por supuesto es preliminar y requiere de mayor atención para su desarrollo.

declaraciones de falsedad en los registros que obtuvieron a partir de sus entrevistas en el trabajo de una de ellas.<sup>63</sup> De ello se puede obtener una lección para los antropólogos: no se puede pretender ser parte de una comunidad en tan poco tiempo, y así creer que la confianza y la información obtenida es fiable. En resumen, ¿Quién observa y analiza a quién en realidad? El observador o el observado? Es un interjuego de posibilidades de observación.

#### 4) Reorganización de la disciplina. La escuela estructuralista

La escuela estructural-funcionalista *reformó* y estructuró una nueva perspectiva en la antropología que, sin duda, tiene tintes sociológicos, en donde ambas disciplinas interactúan.<sup>64</sup>

Por lo tanto, primero debemos mencionar la aportación de Émile Durkheim y Marcel Mauss, en cuyo centro encontraremos el concepto de *hecho social, estructura y método*. Se retoma a la sociedad como el elemento central del análisis antropológico.<sup>65</sup>

La aportación sin duda más importante de esta primera etapa estructuralista es la intención de tratar sus análisis de manera interrelacionada. Es decir, conjugar los elementos endógenos del análisis particular de una sociedad, con los elementos externos que influyen en dicha sociedad. Con Marcel Mauss esto se nota en su estudio sobre la magia y los ritos.

Por su parte Radcliffe Brown y B. Malinowski introducen la noción de *lenguaje*. La lectura de Malinowski hace énfasis en la importancia de hablar el mismo idioma de la sociedad que se estudia. Aquí sólo habrá que tener cuidado con las traducciones e interpretaciones, ya que el poder de la traducción es fundamental en la interpretación. ¿Quién traduce y quién interpreta? ¿en función de qué? <sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Paul Bohannan y Mark Glazer, *Op. Cit.*, pp. 178-185.

<sup>64</sup> Sólo basta mencionar la obra de Marcel Mauss *Sociología y Antropología* para darnos cuenta de la interdisciplina. Marcel Mauss, *Sociología y Antropología*, Ed. Tecnos, Madrid, 1979, pp. 45-151.

<sup>65</sup> Paul Bohannan y Mark Glazer, *Op. Cit.*, pp. 242-262.

<sup>66</sup> *Ibid*, 393.418.

Además de estas aportaciones, esta etapa del discurso antropológico sin duda está marcada por la utilización de las investigaciones de las empresas coloniales, ya que gracias a ellas, el siglo XX fue el siglo de la consolidación de la dominación euro-anglocéntrica que comenzó un siglo antes. La expansión colonial que tuvo su último bastión en África se justificó bajo el pretexto del conocimiento científico por medio de los estudios etnográficos. Además el estructuralismo institucionaliza la disciplina antropológica<sup>67</sup>, ya que varios institutos y centros de estudio la usarán para legitimar un conjunto de valores basados en la civilización y el progreso. Sobre todo Inglaterra, Estados Unidos y Francia.

#### 5) La disciplina interpretativa: la antropología simbólica

Este nuevo énfasis en la estructura culmina con la obra de Claude Lévi Strauss y la noción de *símbolo* como elemento rescatado de la lingüística. Sería insuficiente cualquier tratamiento en este breve trabajo sobre la obra de Levi Strauss, por lo que sólo mencionaremos de manera concisa, las aportaciones<sup>68</sup> de dicha perspectiva que sigue vigente hasta nuestros días:

- La lingüística como disciplina que contribuye a la tarea antropológica
- El lenguaje como estructura
- La estructura como relaciones entre relaciones
- La eficacia simbólica del lenguaje
- El estudio a partir de oposiciones binarias

Con la introducción de la lingüística en la antropología, y el concepto de *símbolo*, aparecerán una serie de perspectivas, que irán desde el procesualismo de Max Gluckman, encaminado sobre todo a los aspectos políticos, y de los cuales se han hecho ciertas observaciones respecto a las estructuras de poder en

---

<sup>67</sup> Que junto con un nuevo empuje a la metodología y sistematización del quehacer antropológico, intentan dotar de científicidad y mayor rigurosidad a la disciplina.

<sup>68</sup> Paul Bohannan y Mark Glazer, *Op. Cit.*, pp. 440-474.

África<sup>69</sup>, hasta perspectivas desde lo simbólico como las de Mary Douglas, Víctor Turner o Clifford Geertz.

Ya en Mary Douglas y Victor Turner se ve la influencia de la comunicación y el lenguaje en el análisis de culturas diferentes, así como la interpretación como eje fundamental. La interpretación *densa* aparece con Geertz, quien dice que la cultura y los hechos que la conforman son observables; habla de un *texto cultural*.<sup>70</sup> Aunque Geertz rechaza las formas interiorizadas de la cultura, debemos recordar que son indisociables una de otra, como lo menciona Gilberto Giménez, la cultura pública y la cultura interior son parte de una misma realidad<sup>71</sup>.

Las ciencias cognitivas jugarán un papel primordial en estas nuevas perspectivas, ya que parten nuevamente de la distinción *mente/cuerpo*, pero ahora con renovado espíritu integracionista, es decir, tratan de dejar de lado las oposiciones binarias, como bien podemos observar desde las perspectivas post-estructuralistas de Foucault y Derrida, entre otros.

Este breve recorrido por la *antropología del discurso* de la antropología, puede darnos un panorama general de cómo la teoría se ha visto acompañada de los cambios sociales en tiempo y espacio, permeando la forma de abordar a la sociedad en su conjunto y desde sus particularidades. Además el discurso antropológico, como toda disciplina, no escapa a las grandes ideas que sobre la ciencia se han desarrollado. La noción de lo que es la cientificidad y la racionalidad se consolidan, lo que no permitirá *descolonizar* verdaderamente el pensamiento, y pugnar por una historia propia.

Como veremos a continuación, este discurso rebasa sus propias fronteras disciplinarias y nos da nuevos elementos de análisis para el estudio interregional de África y América.

---

<sup>69</sup> Terence O. Ranger, "Resistencia e iniciativas africanas frente a la división y conquista" en Fabien Adonon, *Estudios Africanos vol. 2*, FCPyS-UNAM, 2003, pp. 91-118.

<sup>70</sup> Paul Bohannan y Mark Glazer, *Op. Cit.*, pp. 545-568.

<sup>71</sup> Gilberto Giménez, *Teoría y Análisis de la cultura*, vol. 1, CONACULTA, México, 2005, s/p.

### 2.1.2. Tendencia externa. La antropología como parte de la multi e interdisciplina.

Si la primera tendencia es endodisciplinaria, la segunda tendencia es la exodisciplinaria, influenciada por los estudios latinoamericanos y las relaciones internacionales, y que, en el campo de las investigaciones académicas, tiene como temas principales una serie de conceptos que podemos ubicar en la siguiente lista:

1. la esclavitud
2. la conquista y la colonia en América
3. el mestizaje
4. la descolonización
5. la herencia cultural negra en distintos ámbitos de la vida diaria (cocina, música, toponimias, idioma)
6. las migraciones

De esta forma, tenemos dos factores que definen a la denominada presencia negra en América: la institucional (la colonia, la esclavitud, la idea de razas y la religión), y lo cotidiano (el idioma, las relaciones personales, las formas de convivencia, las formas de concebir el mundo).

Por lo tanto, la tendencia hacia el discurso de las manifestaciones del mestizaje en América es un producto natural de las disciplinas que históricamente han abordado el tema: la antropología, la historia y la sociología. El mestizaje es visto desde dos perspectivas: por un lado, como factor de unidad estatal, es decir, la construcción de la inversión histórica del Estado; por otro lado, como síntesis de la diversidad étnica en América Latina, lo cual no hace desaparecer ninguna de las manifestaciones culturales que han enriquecido la cultura material en América.

Para el caso de la región de América, nos encontramos frente a tres raíces o herencias: la amerindia, la africana y la europea. No es menor que hagamos la distinción entre la cultura objetivada y la cultura en su fase simbólica. La primera, será en la que recaigan las llamadas huellas de otras culturas, es decir, las representaciones o manifestaciones con influencias en las artes (música, danza, literatura, cocina, lingüística). La segunda, no podrá ser trastocada de fondo

debido a que se refiere a la forma en la que se perciben y se conciben los mundos de vida, la cual, al contacto entre culturas, no puede ser modificada en su *originalidad*.<sup>72</sup>

Aunado a ello, se encuentra el interés de los investigadores por abordar una región que no es la propia, y al mismo tiempo, re-descubrirse o re-definirse a partir de las otras culturas (historia de las ideas y de la filosofía en América).

Junto al marco referencial disciplinario (antropología), nos encontramos frente a un marco histórico, el cual es determinado por la visibilidad de la región africana a partir de los procesos de descolonización. El impulso de las independencias africanas aunado al contexto de insurgencia por el que atravesaba toda América durante la época de la Guerra Fría (golpes de Estado, contrainsurgencia, guerrillas) provocó una efervescencia por el estudio de las guerras de liberación en África, por ejemplo el caso de Angola y la participación de las fuerzas militares cubanas.

Un factor que detuvo el estudio de África en América fue la barrera del idioma, ya que la mayor parte de los textos que se escribían han sido en francés, inglés o portugués, lo que dificultaba en cierta medida la aprehensión de los procesos propiamente africanos.

El desarrollo de los estudios latinoamericanos logró coyunturalmente una cooperación desde México hasta el Cono Sur, y al mismo tiempo, ocasionó un proceso de separación con la América anglosajona, sin que los estudios africanos se permearan necesariamente de esta distinción en cada una de las poblaciones americanas. Por su parte, los estudios de África en América Latina rescataron distintos componentes de origen africano que, de una forma colateral, abordaban África desde América como lo son: la música, la danza, la escultura, los bailes populares, la lengua, la gastronomía, la pintura, las prácticas religiosas, el uso de herramientas, la concepción de la vida.

De manera institucional, el interés de los estudios africanos en América, comenzó como un remanente de la escuela francesa, antiguo colonizador de

---

<sup>72</sup> Cuando hablamos de "originalidad", ya nos hemos referido al concepto de "huella" de Derrida. Hay que tener cuidado de no asimilar este concepto al de "pureza", ya que estaríamos aislando a los grupos humanos y eliminando la interacción social, base de las investigaciones en ciencias sociales.

África Occidental (principalmente) que desarrollaba en las Universidades un discurso antropológico como resultado del creciente interés por las “poblaciones salvajes”. Es muy bien sabido que los estudios de los pueblos africanos, asiáticos, americanos e incluso de Oceanía, gestaron y desarrollaron la disciplina antropológica a través de la etnología desde hace siglos, pero que se estructuraron de manera formal en la academia hasta el siglo XX.<sup>73</sup>

A esto hay que agregar que la Antropología fue un pilar tanto para el desarrollo de la Sociología como para los estudios culturales en América, primero, desde una perspectiva funcionalista con Malinowski que no se apartaba del análisis social, y después con el giro estructuralista de Claude Lévi-Strauss y la aparición de las culturas y la Cultura. Por lo tanto, los estudios africanos pasaron de una corriente que los consideraba pueblos cerrados y tradicionales, a una forma de concebirlos como una estructura con niveles visibles y no visibles, pero constantes y generales.

El debate entre lo social y lo cultural tuvo su apogeo en el contexto de los estudios antropológicos y sociológicos. La intensificación se vio reflejada con la aparición del giro cultural en sociología de Jeffrey Alexander y la Escuela Culturalista Británica.

El periodo 1950-1980 se caracterizó por una serie de investigaciones que se inscribían no sólo en este debate académico, sino que presentaba influencias de los cambios, procesos y rupturas que se generaron en el ámbito internacional: la segunda posguerra y la reconstrucción económico-política de Europa, la etapa de industrialización y el cambio en los modelos de producción, el auge de las luchas por las independencias en África, el movimiento de los países no alineados, los movimientos sociales de reivindicación nacional en los países del llamado Tercer Mundo, entre otros.

Dichos cambios exigieron que las hasta entonces potencias europeas empezaran a interesarse más en todo este tipo de movimientos sociales y políticos. Pasábamos de la política del poder que había provocado dos guerras

---

<sup>73</sup> No hay que olvidar que al menos desde el siglo XV, los europeos conocían por tierra y mar las poblaciones vecinas, en el Mediterráneo, Asia central y África. Podemos mencionar tan sólo las empresas del mundo ibérico patrocinadas en ocasiones por Génova y Venecia.

“mundiales”, a una micropolítica de corte regional y local que se focalizaba en África, América y Asia principalmente. La descolonización y las reivindicaciones políticas de los países de estas regiones fueron un duro golpe para las ex metrópolis y para los Estados Unidos de América, quienes tratarían de recuperar su influencia a través de “independencias negociadas” o de acuerdos económicos-comerciales.

Es en este marco que Universidades y profesores en sociología y antropología se interesaron por las empresas académicas y políticas de otras regiones. Aunque todo ello se va a reflejar a partir de la década de los setenta en el pensamiento y discurso sobre África en América, ya una década anterior, el estudio por las culturas y su influencia y aportaciones recíprocas va a ser tema de interés por parte de las instituciones internacionales, caso específico de la UNESCO.

La importancia de la teoría antropológica en el estudio de las regiones, particularmente aquellas que se consideran aun en el subdesarrollo, es tan importante para los estudios internacionales, como lo son las relaciones internacionales para los estudios internos y focalizados.

Los discursos de cada una de las disciplinas que tocamos (relaciones internacionales, antropología, sociología) no están tan lejanos entre sí, como diría James Frazer al hablar de la magia, la ciencia y la religión; se trata de encontrar los puntos articuladores entre las disciplinas para verdaderamente hacer estudios interdisciplinarios que no sólo necesitan de un marco metodológico común, sino que deben reconocerse y comunicarse en sus propios discursos y en sus propias historias.

Ahora bien, una vez que hemos abordado el discurso antropológico, tanto en su fase interna como externa, podemos hacer un análisis de las principales líneas o corrientes de investigación que se han desarrollado a partir de estas dos tendencias. Hablaremos entonces de los estudios sobre África en América, los estudios afroamericanos, los estudios sobre afrodescendientes y los estudios latinoamericanos. Todos ellos se inscriben de manera general en la disciplina

antropológica, y de manera particular, existen intentos multi e interdisciplinarios para abordar la presencia de elementos africanos en la región americana.

Para ello haremos un recorrido por estas líneas de pensamiento y trataremos de averiguar si rompen con la *episteme* occidental y su discurso.

## **2.2. Estudios sobre África en América: una visión histórico-mundial**

En el año de 1956, la novena reunión de la Conferencia General de la UNESCO, que se llevó a cabo en Nueva Dehli, aprobó un proyecto que promovía la apreciación mutua de las culturas de Oriente y Occidente, por lo que se excluía a África en dicho proyecto. Señalamos esto, debido a que en 1956 sólo existían cuatro Estados Africanos que tenían el reconocimiento internacional (Etiopía, Liberia, Sudáfrica y Sudán).

Diez años más tarde, en la reunión número 13 de la Conferencia General del mismo organismo, en 1965 y bajo la dirección del francés René Maheu, ya existían más de treinta Estados africanos reconocidos internacionalmente, por lo que la UNESCO recomendó ampliar el espectro del estudio de las culturas y se puso en marcha el proyecto de estudios afrolatinoamericanos. Las primeras reuniones de dicho proyecto se llevaron a cabo en dos países importantes para los estudios africanos y americanos. La primera se había llevado a cabo en 1963 en Río de Janeiro, Brasil, en el marco de las investigaciones de las relaciones de América Latina con otras culturas, en este caso, África. Ya en 1966, bajo el manto de los estudios afrolatinoamericanos, la segunda reunión de expertos se llevó a cabo en Porto Novo, Benin:

### 3.44 Estudio y presentación de las culturas africanas

#### 1. Historia General de África

3.441 Se invita a los Estados Miembros a estimular los trabajos de investigación que puedan contribuir a la preparación de una "Historia General de África".

3.442 Se autoriza al Director General a adoptar las medidas necesarias para la preparación y publicación, durante un periodo de 10 años, de 1965 a 1975, de una "Historia General de África", y a este efecto se le autoriza para contraer en 1965-1966 obligaciones hasta la suma de 40. 000 dólares.

Oriente-Occidente

## II. Apreciación de las culturas africanas

3.443 A fin de mejorar el conocimiento de las culturas africanas, se invita a los Estados Miembros a promover la creación y el funcionamiento de asociaciones especializadas de eruditos y de institutos de estudios africanos, y a facilitar su participación en las actividades del Consejo Internacional de Africanistas.

3.444 Se autoriza al Director General a organizar y facilitar consultas, estudios e investigaciones y a participar en las actividades de los Estados Miembros y las organizaciones internacionales encaminadas a una mejor apreciación de las culturas africanas, y con este fin :

- (a) A impulsar la acción de los institutos especializados en estudios africanos y favorecer su cooperación, tanto regional como internacional, y a este fin, a participar en las actividades de los Estados Miembros que lo pidan;
- (b) A facilitar la colaboración entre especialistas de las culturas africanas y educadores para la preparación de manuales mejor adaptados a la realidad africana ;
- (c) A alentar el conocimiento y la apreciación, por el público en general, de las diversas formas de expresión artística y literaria propias de África;
- (d) A promover el estudio de las relaciones entre las culturas africanas y las de otras regiones, especialmente de América Latina;
- (e) A participar en las actividades de los Estados Miembros de África que lo pidan, encaminadas a garantizar el estudio, la preservación y la presentación de su patrimonio cultural.

3.445 La Conferencia General,

Considerando el interés que presenta el Festival Mundial de Arte Negro, que se celebrará en Dakar en diciembre de 1965, para la confrontación internacional de las fuentes y obras de la cultura africana negra y de la aportación de esta cultura a la civilización universal.

Toma nota con gran satisfacción de las medidas adoptadas por la Unesco con miras a aportar su cooperación al Festival Mundial de Arte Negro y desea que pueda intensificarse tal esfuerzo, Espera igualmente que participarán en esta manifestación, abierta a todos los países, el mayor número posible de Estados.<sup>74</sup>

En la reunión número 14 de la UNESCO celebrada en París y dentro las resoluciones de la Conferencia General, podemos leer en el Apartado de Cultura, relativo a África en su inciso "d":

### *Culturas africanas*

3.324 Para contribuir al estudio, a la presentación y a la apreciación mutua de las culturas que son patrimonio común de la humanidad, se autoriza al Director General, como parte del plan general de cooperación cultural con África, y en colaboración con las organizaciones internacionales y regionales competentes, a continuar y a emprender estudios relativos a las culturas africanas, y especialmente:

- a) A proseguir durante diez años, de 1965 a 1975, la labor de preparación y publicación de la Historia General de África y a contraer para ello, en 1967-1968, obligaciones por valor de 100 000 dólares como máximo;
- b) A emprender estudios e investigaciones sobre lingüística africana durante un periodo de diez años, de 1967 a 1976, y a contraer para ello, en 1967-1968, obligaciones hasta la suma de 134 000 dólares;
- c) A estimular la compilación, la conservación y el estudio de las tradiciones orales, y el estudio de las artes africanas;

<sup>74</sup> Acta de la Conferencia General. 13ª Reunión (en línea), UNESCO, París, 1964, consultada en <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001145/114581s.pdf>

- d) A fomentar la apreciación de la influencia de las culturas africanas en las culturas de otras regiones, particularmente de América Latina;
- e) A continuar la compilación de la Guía de las Fuentes de la Historia de África;
- f) A participar en las actividades de los Estados Miembros que lo pidan con estos fines.<sup>75</sup>

Estas mismas iniciativas las retoma Manuel Moreno Fraginals en el prefacio de su libro *África en América Latina* editado por Siglo XXI y la UNESCO en 1977. Estas reuniones, así como las resoluciones de un organismo internacional, tuvieron un impacto en los proyectos científicos que pudieron ser financiados durante el periodo 1956-1977 aproximadamente y los cuales tuvieron como resultado una producción literaria importante respecto a los estudios afroamericanos, además de los distintos foros, coloquios y conferencias que se realizaron para divulgar la historia y la cultura de las regiones del mundo. Un ejemplo de ello es la metodología de trabajo utilizada para la elaboración de la obra *Historia General de África*, en donde participó una serie de investigadores de diferentes disciplinas y de todas las regiones, y que hace hincapié en una rigurosidad científica-académica que concluyó su tarea después de 15 años aproximadamente.

### **2.3. Estudios Afroamericanos**

#### **2.3.1 La influencia de Roger Bastide: de las Américas Negras a Afroamérica**

Roger Bastide fue un sociólogo y antropólogo francés que participó en varios proyectos internacionales relacionados con América Latina, entre ellos, las denominadas “misiones académicas” en Brasil, que desde 1938 se realizaban; fue catedrático de la Universidad Sorbona en París, dando clases de sociología y etnología desde la década de 1950. Uno de los intereses de R. Bastide se dirigió a las poblaciones de origen africano en Brasil, cuya población negra es muy visible, recogiendo las tradiciones antropológica y sociológica en materia de estudios de África en América.

---

<sup>75</sup> *Acta de la Conferencia General. 14ª Reunión* (en línea), UNESCO, París, 1966, consultada en <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001140/114048s.pdf>

Tenemos pues una pista de la génesis de los estudios afroamericanos que podemos resumir con las siguientes características:

- son parte de una línea de pensamiento occidental, ya que derivan de los estudios académicos de las ex metrópolis en África: Gran Bretaña, Portugal y Francia principalmente.

- están influenciados por el proceso colonial en África y en América, los movimientos de independencia en África y los movimientos sociales en América<sup>76</sup>

- surgen a la par del nacimiento, desarrollo y auge de la antropología (social y cultural) como disciplina predominante en el estudio de culturas diferentes.

- se inscriben en un momento de rupturas constantes en el ámbito internacional que van modificando su estructura.

En 1972, en París, durante una de las reuniones de expertos relativas a las relaciones entre los países de América Latina y África, se aprobó y discutió un proyecto presentado por Roger Bastide para la realización de estudios sobre las contribuciones culturales de África en la región latinoamericana.<sup>77</sup>

En dicho documento se tiene la intención de escribir un libro de seis capítulos sobre la historia sobre los aportes culturales africanos a la América Latina y el Caribe. Se proponía por parte de la UNESCO denominar al libro "La cultura africana en América Latina", sin embargo, este no fue un título aceptado en primera instancia, Roger Bastide advertía que dicho título "... se sitúa en una cierta corriente de pensamiento, que podemos ligar a la obra de Herskovits, que pretende ser la investigación de las supervivencias africanas, manifiestas u ocultas..."<sup>78</sup>

Además de ello se evitó la "reinterpretación" de Herskovits y se aceptó más el de "ambivalencia socializada", con lo que se mostraba a la cultura afroamericana como parte de la nueva antropología cultural anglosajona. Para librar ello, Roger Bastide propuso el título "La (o las) cultura (s) negra(s) en

---

<sup>76</sup> Gladys Lechini (comp.), "Los estudios sobre África y Afroamérica en América Latina. El Estado del Arte", en *Los Estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*, CLACSO, Argentina, 2008, pp. 12.

<sup>77</sup> Manuel Moreno Fraginals, *África en América Latina*, Siglo XXI-UNESCO, México, 1977, pp. 9-10

<sup>78</sup> Ver <http://unesdoc.unesco.org/images/0001/000173/017318sb.pdf>

América Latina" haciendo alusión al proceso de adaptación del negro en América, aunque aceptando siempre la relación existente con África.<sup>79</sup>

Esto tendrá un impacto profundo en la forma de abordar los estudios de África en América ya que se comenzaría a hablar de las "influencias culturales" de África y no de las influencias de las culturas africanas en América Latina, lo que delimita perfectamente el objeto de estudio en tiempo y espacio. Al hablar de las influencias culturales de África se hace referencia al estudio de una región ya estructurada a partir de por lo menos su aparición en el escenario internacional contemporáneo, es decir, a partir del siglo XVI.<sup>80</sup> Por otro lado se fortalece la idea de relaciones establecidas entre países de ambas regiones, lo que forma parte del estudio de las relaciones internacionales de la segunda posguerra.

En la década de los setenta se abandona la idea de la reciprocidad de las culturas, prevista en los organismos internacionales como la UNESCO, y se adopta un discurso de las influencias culturales de cada región, vista como una totalidad.<sup>81</sup>

Durante los cursos que Roger Bastide dictó en la Sorbona de París, muchos de los académicos latinoamericanos que se interesaron por estudiar al Tercer Mundo, tuvieron el apoyo y el respaldo de sus respectivos gobiernos para asistir a Europa y concluir sus investigaciones.<sup>82</sup> Al mismo tiempo, fue la década del nacimiento o intensificación de proyectos relacionados con la relación entre África y América. En Brasil, Cuba o Colombia, dichos proyectos se habían desarrollado desde siempre debido a la presencia tan evidente de la población negra y a que tenían historias en común; prácticamente todo el Caribe y las partes norte y oriental de Sudamérica eran negros. En Centroamérica la población negra estaba focalizada en algunas partes de la costa atlántica; en países como México, en donde la presencia de población negra no estaba tan presente en el imaginario

---

<sup>79</sup> *idem*

<sup>80</sup> En este caso nos referimos a África como región internacional a partir del proceso de esclavitud del siglo dieciséis.

<sup>81</sup> Veremos que a partir de la década de los ochenta se asume el discurso de la diversidad cultural y en los noventa el de patrimonio cultural, lo cual, institucionalizó y dio un empuje más fuerte al ámbito cultural.

<sup>82</sup> Tal fue el caso de México, que con el liderazgo de Luis Echeverría en el ámbito internacional durante el sexenio 1970-1976, fue punta de lanza para diversos estudios relacionados con la materia, que a su vez tenía gran apoyo internacional desde la UNESCO.

social, existía un incipiente reconocimiento de este hecho; en Estados Unidos de América, las luchas por los derechos civiles de los negros y su creciente importancia en la vida social y económica de país, obligó a la población a reconocer la influencia de los negros.

Una de las premisas del discurso de Afroamérica<sup>83</sup> es que toda investigación relativa a la historia y las culturas afroamericanas deben partir del proceso de traslado forzado y masivo de población africana a América. Para Roger Bastide existen tres etapas en los estudios afroamericanos: la primera marcada por la cientificidad de dicho campo, la segunda marcada por la valoración racial, y la tercera que estudia ciertas influencias culturales en las poblaciones que se generan a partir del mestizaje.

Este tipo de investigaciones de la presencia negra en las Américas de acuerdo a Roger Bastide, posee una ventaja, el estudio de América como región, sin la división entre la América Anglosajona y la América Latina. Ello no quiere decir que no se estudien las diferencias entre los procesos relacionales de las poblaciones africanas y las poblaciones americanas ubicadas tanto en EE.UU. como en Brasil o el Caribe por ejemplo.

Esta forma de abordar las aportaciones de África a América Latina estará vigente hasta 1970, año en que la influencia de las investigaciones latinoamericanas, reacciona frente al dominio de la raza blanca y de la hegemonía de EE.UU.

El desarrollo teórico de la etnología en los estudios de África en América está permeado por la corriente marxista desde dos perspectivas: (1) del marxismo clásico hereda la preponderancia en la noción de estructura y le concede un papel primordial a los procesos económicos y políticos (mundo material). (2) Del marxismo occidental hereda la noción de superestructura y la importancia de la ideología colonial y neocolonial (mundo de las ideas).

El discurso de los estudios afroamericanos destaca el proceso de esclavitud y sus repercusiones económicas, políticas y sociales en América, y sólo

---

<sup>83</sup> Se entenderá en primera instancia este concepto como una región geográfica y como un área de distribución étnica y cultural que no se circunscribe a una sola colonización europea y que cruza desde las regiones angloamericanas hasta Sudamérica.

recientemente se ha otorgado mayor relevancia a la cuestión del racismo que aún subsiste<sup>84</sup>.

Entonces, es posible que junto al monopolio del pensamiento marxista, la crítica del posmodernismo haya introducido la noción de poder en los estudios de África en América, con lo cual se consolidó la idea de explorar a la esclavitud como el eje central en los estudios de dicha perspectiva a partir del redescubrimiento del proceso de colonización en América.

La similitud en procesos históricos de ambas regiones como la colonización y el colonialismo, así como en la construcción de discursos emancipadores, reforzaron las investigaciones que hablaban sobre procesos de reivindicaciones nacionales. En América, las luchas por la independencia habían dejado de lado la participación de sectores poco visibles hasta el momento, como las poblaciones de origen africano y su descendencia a partir del mestizaje.

Los principales países que desarrollan este tipo de investigaciones son Brasil, EE.UU. y Cuba. Las islas caribeñas son portadoras naturales de la herencia africana en América, hecho que se reflejará principalmente en el ámbito literario con repercusiones políticas de gran envergadura.<sup>85</sup>

¿A partir de cuándo podemos hablar de Estudios Afroamericanos? De acuerdo a Gladys Lechini en su texto sobre el estado del arte de los estudios afroamericanos, la sistematización de los estudios sobre las problemáticas africanas comienza junto con el proceso de descolonización, que, sin embargo, los historiadores y especialistas en estudios americanos abordaban desde trabajos relativos a la llegada de los africanos durante la colonia.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Si bien la cuestión racial es abordada desde la apertura del mundo (“descubrimientos” de nuevas tierras) e incluso desde la cuestión bíblica con el mito de Cam, el problema de las razas fue puesto de relieve en la década de 1960 con la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial de la Organización de las Naciones Unidas. Más recientemente el tema se ha puesto de “moda” debido al papel de los *mass media* en la difusión de los estereotipos raciales.

<sup>85</sup> Es a partir del movimiento de la negritud que se darán acercamientos entre africanos y afroamericanos para desarrollar procesos de integración y síntesis cultural y política tanto en África como en América. Caso de los movimientos de negros en EE.UU. y de la Organización para la Unidad Africana en toda África.

<sup>86</sup> Es durante el 2008 que Gladys Lechini, directora del Departamento de África del Instituto de Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de La Plata en Argentina, hace un recuento (dentro de los límites que ella misma reconoce) de los estudios de África en América Latina.

La noción de poder ha sido fundamental para abordar Afroamérica desde la perspectiva sociológica, filosófica y latinoamericanista, por lo que el manejo de conceptos como colonialismo, racismo y discriminación, son un eje importante en el análisis de estas disciplinas.

De acuerdo a Lechini, los tres enfoques dominantes en los estudios de África en América Latina deben entenderse a partir de los siguientes elementos: estudiando el periodo colonial (esclavitud), analizando además de la trata negra las manifestaciones culturales (artes), desde el abordaje de los estudios culturales y el análisis de la identidad. Dichos enfoques son fundamentalmente tratados desde la interdisciplina, ya sea a través del diálogo o de la confrontación y contrastación de ideas y líneas de pensamiento.

Brasil y Colombia son los países que se han destacado en los estudios afroamericanistas debido a la visibilidad indiscutible de su población negra, motivo que los ha llevado a institucionalizar el papel de los afrodescendientes en las historias “nacionales”. Otros países como Ecuador, Perú, Nicaragua o México, han dado algunos pasos hacia el reconocimiento con políticas públicas discutidas desde las propias poblaciones afrodescendientes, en conjunto con algunas instituciones académicas.<sup>87</sup>

Uno de los países más importantes que últimamente ha desarrollado investigación respecto a los estudios africanos es Argentina,<sup>88</sup> en donde se han realizado estudios sobre África y Afroamérica; destaca una producción interesante de estudios de África tanto en licenciatura como en posgrado, incluyendo la producción en los Departamentos de Relaciones Internacionales. La forma de abordar África es básicamente la línea que se maneja en el ámbito internacional, es decir, desde la antropología, la historia y la filosofía<sup>89</sup>.

Los intentos por visibilizar y reivindicar más el papel de los africanos en cada una de las historias americanas inicia con la Historia General de África de la

---

<sup>87</sup> En muchos de los casos se inicia con la visibilidad de los grupos de afrodescendientes de cada país, para posteriormente hacer énfasis en el papel que han desempeñado históricamente.

<sup>88</sup> Algunos de ellos son: Gladys Lechini, Celma Agüero, Marta Maffia, Diego Buffa, Mario Ruffer o María Elena Vela abordan desde diferentes temáticas lo africano. En el caso de Marta Maffia.

<sup>89</sup> Marta Maffia, “La enseñanza y la Investigación sobre África y Afroamérica en la Universidad Nacional de La Plata-Argentina” en Gladys Lechini, *Op. Cit.*, pp. 369-395.

UNESCO; actualmente, el proyecto de “La ruta del esclavo” de la dirección de proyectos interculturales, se propone enfatizar reivindicaciones de tipo político y la exposición del racismo y la intolerancia.

Respecto a la mirada de América hacia África ésta se ha dado bajo las instituciones universitarias, que no han podido despojarse de una visión euro-anglocéntrica. El problema en todo casi no es el etnocentrismo, sino la falta de conciencia de éste y la adopción de presupuestos no cuestionados. Es poca la información y casi inexistente el debate que se tiene en este sentido, no sólo porque disciplinas como la ciencia política, la economía, la antropología o la sociología monopolizaron ciertos campos de conocimiento, sino porque no existe el reconocimiento de la existencia de enfoques divergentes y aún falta comunicación en las relaciones interinstitucionales en el ámbitos de los estudios africanos.

El reto consiste no sólo en llevar el debate a foros y encuentros académicos, sino en lograr un verdadero debate entre disciplinas (interdisciplinario) que ayuden en la formación y consolidación de los estudios africanos y afroamericanos desde América.<sup>90</sup>

Por lo tanto, podemos ubicar la propuesta de los estudios afroamericanos en el debate antropológico, sociológico y latinoamericanista. Propuesta que promulga entre sus ejes fundamentales:<sup>91</sup>

- La interdisciplinariedad.- en su discurso se apoya en disciplinas como la geografía, la sociología, la historia y la antropología.
- La crítica a los centrismos.- rechaza, al parecer, cualquier tipo de etnocentrismo, siendo sus extremos el eurocentrismo y el afrocentrismo.
- La erosión de la cultura en las poblaciones afroamericanas.- reconocido en el proceso de deculturación<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> Tenemos varios ejemplos en este sentido a los cuales se puede dar seguimiento, tal es el caso de las Jornadas de Estudios Afrolatinoamericanista en Argentina (a realizare en Octubre de *este año*); el proyecto *Afrodesc* internacional que celebra muchas actividades en México, Centroamérica y Francia principalmente; las Jornadas Lascasianas Internacionales; los estudios de los negros en América Latina (*Black in Latin America*) que abordan diferentes universidades como Harvard a través de sus departamentos diversos; entre muchos otros.

<sup>91</sup> Luz María Martínez Montiel, *Afroamérica I. La ruta del Esclavo*, UNAM, 2006, p. 43.

- Diferencias clasistas.- expresadas en el racismo.
- La negación y la aceptación de la cultura dominante por parte del negro en América.- conocido como *dobles movimiento defensivo* del hombre negro americano. Esto se expresará en la mayoría de los procesos de liberación y persiste hoy en día en las poblaciones afrodescendientes durante ciertas prácticas o fiestas.<sup>93</sup>
- La revisión del proceso de esclavitud.- y sus consecuencias.
- Análisis de la negrofilia y la negrofobia.- racismo y centrismos.
- La significación de la presencia africana en América.<sup>94</sup>

De acuerdo a mi propia experiencia, la interdisciplinariedad a la que se refiere está circunscrita a las disciplinas que siempre han trabajado en conjunto (antropología y sociología), por lo que las RII quedan relegadas.

Si bien rechazan los centrismos, caen en la misma dinámica al ignorar otras posibilidades de relaciones entre ambas regiones, como las posibilidades que pueden investigarse antes del siglo XVI. Junto a ello, la negrofilia y la negrofobia serán conceptos relacionados con los radicalismo y subjetivismos.

¿Se puede hablar de la erosión de la(s) cultura(s)? ¡La cultura simbólica jamás podrá ser trastocada!

El reflejo de la influencia marxista, que no puede ser aplicada a las sociedades históricas de ambas regiones, distorsiona el análisis de las relaciones y lo convierte en una disputa política entre ricos y pobres solamente.

La perspectiva pasiva del negro se refleja en la idea del *dobles movimiento defensivo*, olvidando la parte reflexiva del negro en los procesos de liberación nacional y en las resistencias que se dieron mucho antes de estas luchas contra el colonialismo.

La revisión del proceso de esclavitud será el articulador de la propuesta afroamericanista, ya que será el argumento para consolidar la idea de que África y

---

<sup>92</sup> Manuel Moreno Fraginals dedica un capítulo en su libro *África en América Latina* para explicar dicho proceso de *desarraigo cultural* con el fin de expropiar las riquezas naturales de una región. Este proceso es inherente a toda forma de explotación colonial o neocolonial.

<sup>93</sup> Véase al respecto el artículo de la Sagrario Cruz Carretero *La presencia negra en México*, inédito.

<sup>94</sup> Estos tres últimos puntos al parecer siguen siendo un pendiente de los estudios afroamericanos.

América entraron en contacto a partir de la trata atlántica que se llevó a cabo por los europeos.

Finalmente los estudios afroamericanos partirán de los elementos anteriores para darle el significado que ellos han construido en el tiempo y el espacio que se ha elegido para su estudio, es decir, el espacio atlántico del siglo XVI.

Por otro lado, la propuesta teórico-metodológica de los estudios de Afroamérica, será presentada en el próximo apartado, pero que mostrará la reproducción del marco esbozado desde la disciplina de la antropología, que se une a la sociología para su estudio, y que no se emancipa del marco conceptual occidental debido a que posee una visión parcial, al concentrar sus investigaciones en la región latinoamericana y en la triangulación vía Europa.

### 2.3.2. Afroamérica: ¿“La Tercera Raíz” latinoamericana?

El periodo en el que se comienzan a estudiar los procesos históricos de África, coinciden con las independencias de los nuevos Estados africanos. He aquí un primer momento coyuntural que constituyó una herencia académica al momento de estudiar lo africano: el estudio de África se hace a partir de 1960 en el ámbito internacional (mundo), nacional (Estados) y local (Institutos de investigación).

Si bien la década de los sesenta fue un parteaguas para los estudios del Tercer Mundo (África, Asia y América), ya desde finales de la segunda guerra mundial, los institutos de investigación se habían preocupado por estudiar las cuestiones de las poblaciones negras de América. Cabe destacar el hecho de la utilización del lenguaje, ya que nunca se habla de culturas ni de poblaciones de origen africano. Es decir, en 1945, junto con el ascenso de la antropología estructuralista, se consolida la idea del mestizaje.

En 1945 se funda el Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos en México.<sup>95</sup> En este mismo año se edita la primera revista denominada

---

<sup>95</sup> Apoyado por diversas personalidades como Gonzalo Aguirre Beltrán (México), Melville Herskovitz (EE.UU.) y Fernando Ortiz (Cuba), entre otros. Véase [http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Portal/Izquierdo/INVESTIGACION/Afroamerica/afroamerica\\_2.html](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Portal/Izquierdo/INVESTIGACION/Afroamerica/afroamerica_2.html)

“Afroamérica” por parte del Instituto antes mencionado, que desafortunadamente tuvo una vida corta. Todos estos intentos por difundir la presencia negra en América tendrán poco éxito porque se inscriben en un periodo histórico donde el indigenismo monopoliza las discusiones académicas y políticas.<sup>96</sup>

Recordemos que la idea de formar institutos que estudien las culturas del mundo no se consolidará sino hasta el periodo 1970-1980 desde la UNESCO, por lo que este tipo de iniciativas ya mostraba un interés en el ámbito internacional por develar una historia (política y económica) mucho más profunda de los pueblos de América.

No fue sino más de 20 años después que se retoma esta idea de Afroamérica para continuar con el estudio de las raíces africanas que se mezclaron con Amerindia y lo europeo para conformar lo que es América hoy en día.

La reiteración del concepto nos lleva a plantearnos la pregunta puntual: ¿qué entenderemos por Afroamérica? En primera instancia, Luz María Martínez Montiel señala que no es una categoría autónoma de Indoamérica, sino que es parte integral de lo que es América y más precisamente Latinoamérica. En este sentido encuentra afinidades mucho más palpables de las naciones americanas con las naciones africanas, fruto de un pasado y un presente dinámicos y comunes.<sup>97</sup>

Por otro lado Afroamérica también debe ser entendida como una región geográfica y como un área de distribución étnica y cultural que no se circunscribe a una sola colonización europea y que cruza desde las regiones angloamericanas hasta Sudamérica.<sup>98</sup>

Es decir, de 1982 al 2006 hay un cambio conceptual del término Afroamérica que no sólo es cuantitativo (en el sentido de que agrupa más países) sino cualitativo, ya que abarca distintas subregiones y procesos históricos

---

<sup>96</sup> Basta mencionar la creación del Instituto Nacional Indigenistas en 1940 con el presidente Lázaro Cárdenas y destacados indigenistas como Manuel Gamio, quienes participan del Proyecto de construcción e identidad nacional a partir del estado mexicano.

<sup>97</sup> Cfr. Luz María Martínez Montiel, “Lazos culturales entre América Latina, el Caribe y África” en *África en América*, CEESTEM-IIIE-UNAM, México, 1982, p. 45

<sup>98</sup> Cfr. Luz María Martínez Montiel, *Op. Cit.*, p.23.

disímiles y similares, economías *desarrolladas* y *subdesarrolladas*, distintas Políticas Públicas estatales, el concepto de etnia y el de cultura en la construcción de la categoría, y se estudia en función de los cambios cualitativos del ámbito internacional debido a las redes de relaciones culturales, sociales, políticas y económicas tan dinámicas de la actualidad.

El término hace referencia en primera instancia a las denominadas africanías o a lo *afro*, lo que significa que son aquellas influencias de las poblaciones negras propiamente africanas que subsisten en América. Pero que se mezclan ya con lo indígena y lo europeo. Posteriormente se habla de las características que se desarrollan a lo largo de los más de tres siglos que duró la llamada *diáspora africana*.<sup>99</sup>

Desde la década de los ochenta ya se hablaba de que sólo se puede hablar de la presencia histórica africana en América a partir del siglo XVI, debido a que no era posible seguir las huellas de los africanos en América.<sup>100</sup>

En toda América Latina, los estudios afroamericanos estuvieron marcados por la influencia de Roger Bastide, el cómo se deberían abordar dichos estudios, es parte de ello.<sup>101</sup>

Una referencia del concepto Afroamérica es la de Luz María Martínez Montiel, que desde una posición antropológica, etnográfica y sociológica principalmente, realizó sus investigaciones desde su participación en el Proyecto “Nuestra Tercera Raíz” bajo la dirección de Guillermo Bonfil Batalla en la Dirección General de Culturas Populares.

La perspectiva de los estudios afroamericanos para Luz María Martínez, tiene su origen en 3 etapas de investigación<sup>102</sup>:

---

<sup>99</sup> Hay que recordar que la *Diáspora* se refiere al traslado masivo y forzado de cualquier grupo humano de un lugar a otro. Ello profundiza más las categorías de esclavitud y colonialismo en los estudios afroamericanos.

<sup>100</sup> Una vez más, la arqueología será herramienta fundamental para este trabajo, no sólo en el ámbito regional sino internacional, como lo señala la arqueóloga panameña Gladys Casimir.

<sup>101</sup> Esto se demuestra en cuanto a que la línea de investigación seguida por trabajos como el de Luz María Martínez Montiel, están directamente vinculados con las líneas que desarrolló Roger Bastide, así como los trabajos de Manuel Moreno Fraginals. Estudios posteriores como el del Dr. Jesús Serna se basan a su vez en los trabajos de Luz María Martínez Montiel.

<sup>102</sup> Basadas en los trabajos de Roger Bastide.

1. Una investigación científica basada en la asimilación de los africanos en América (desde la Sociología)
2. Una investigación desde la reinterpretación de los estudios afroamericanos desde el giro culturalista de la antropología norteamericana (Etnohistoria).
3. Una investigación desde el giro de la antropología social inglesa y el estudio de las instituciones africanas.<sup>103</sup>

Podemos observar que básicamente las líneas de investigación son parte de los enfoques que hemos mencionado y que hasta el momento son producto de los estudios europeos y norteamericanos. Desde otro enfoque, de particular importancia será la influencia de la perspectiva marxista durante esta época, alentada por las luchas de liberación en África y por las guerrillas en América Latina.

Como consecuencia de estas etapas, se proponían para los estudios afroamericanos ciertas pautas en la investigación:

- El estudio de una cultura dinámica, es decir, de una cultura africana que entra en contacto con la cultura americana y que cambia. Esto será una aportación más para los estudios culturales, ya que actualmente sabemos la importancia de las transformaciones y del dinamismo de una cultura, sobre todo cuando está inmersa en relaciones constantes con otras culturas.
- Pluralidad en la forma de abordar los estudios afroamericanos o lo que podríamos denominar un pluralismo teórico.
- Pasar de la generalidad a la particularidad. Se abandonan las perspectivas globales pero se conservan los metadiscursos.<sup>104</sup>

Como podemos observar, esta línea de investigación ha tratado de consolidar la primera etapa desde hace más de 30 años que se caracteriza por el proceso de asimilación de los esclavos africanos en tierras americanas. Sin

---

<sup>103</sup> Luz María Martínez, *Op. Cit.*, pp. 50-60

<sup>104</sup> *Ibid.* p. 65

embargo, el cambio en los estudios culturales quizá ha afectado este proceso. Ahora no podemos hablar solo de la cultura material, y es en la que precisamente se concentran los estudios afroamericanos, es decir, hacen hincapié en las africanías o "lo afro", producto de la adaptación de lo que vino de África y que se mezcló con lo amerindio y europeo.

Con ello, el pluralismo teórico, en la práctica, se circunscribe a las disciplinas que iniciaron con estos estudios, es decir, principalmente la sociología y la antropología, con lo que otras disciplinas aun no entran de lleno en el debate, ni son muy reconocidas. Es decir, ¿podemos hablar de una interdisciplinariedad múltiple? Lo que significaría el reconocer distintos campos de interdisciplinariedad que se excluyen y convergen, dependiendo de si las comunidades que lo sustentan son abiertas o cerradas.

Finalmente, nos encontramos frente a una etapa en la que se intenta hacer estudios particulares o regionales dentro de los propios estados latinoamericanos. En el marco de una historia universal o mundial dada por hecho, se desarrollan los estudios de caso, que paradójicamente alimentan la fragmentación de una historia que se supone ya interpretada.

Es indudable que a partir de los años setenta nos encontramos con el apogeo de la Teoría Crítica y con el inicio de la crítica a la Modernidad. Es por ello que podemos leer en las reflexiones de la mayoría de los investigadores, tanto cuestiones de índole material (la esclavitud y la economía de los países) como el abandono de las perspectivas generales y abarcadoras en busca de las especificidades históricas, de lo concreto.

Por ello no encontramos rupturas en el estudio de la historia de la presencia negra en América y seguimos leyendo una historia lineal en donde encontramos regularidades en cuanto a los contextos de cada país donde se habla de lo *afro*.

Otras perspectivas se fueron incorporando poco a poco a los estudios afroamericanos, entre ellas encontramos a la demografía, la lingüística, el derecho o la migración, con lo cual se empieza hablar de Afroamérica desde una visión multidisciplinaria (un retroceso a la interdisciplina?). Se reconoce en este sentido que la migración de las poblaciones de origen africano es uno de los campos más

débiles, por lo que ha sido difícil reconstruir esta parte de la historia.<sup>105</sup> Uno de los pendientes, por lo tanto, siguen siendo los campos de la cultura y la migración para el estudio interregional<sup>106</sup>.

Junto a estos cambios o agrupaciones en las perspectivas se suman las cuestiones cuantitativas en donde más países no sólo son parte de las investigaciones, sino que también estos mismos países empiezan a realizar investigación en la materia, por ejemplo: Bahamas, Haití, Costa Rica, Panamá, Honduras, las Guayanas, Uruguay, entre otros.

Estos esfuerzos particularistas históricos son lo que dan paso para hablar de los estudios de caso y de la línea de investigación sobre Afrodescendientes. Lo primero se refiere al ámbito particular, por lo cual sólo haremos una breve mención al respecto; por su parte, el caso de la afrodescendencia es interesante, ya que se ha transformado en un fenómeno internacional, pasando de las historias nacionales al ámbito global, discurso presente en distintas instancias de carácter internacional.

### 2.3.3. Manifestaciones africanas en América: el estado de las artes

En este apartado mencionaremos lo que se conoce como “africanías” o expresiones “afro” en América. Y que retoman la presencia negra en América desde la cotidianeidad sobre todo. Todas las expresiones artísticas se contextualizan a partir de los procesos de esclavitud, de mestizaje y de aculturación o deculturación. Además, en todas estas expresiones ya existe una bibliografía suficiente bajo la perspectiva de los estudios afroamericanos que puede ser consultada para mayores detalles. Nos referimos particularmente a los siguientes aspectos:

1. la música y la danza
2. la literatura

---

<sup>105</sup> *Ibid.* P. 67

<sup>106</sup> Puede leerse al respecto el artículo “Problemas e interrogantes de la emigración africana ‘libre’ en el siglo XIX”, de Celma Agüero y María Elena Vela en Birgitta Leander (coord.), *Europa, Asia y África en América Latina y el Caribe*, Siglo XXI/UNESCO, París, 1989, pp. 89-93.

3. las expresiones religiosas
4. la organización social
5. las palabras en el idioma

### *1. La música y la danza*

Estas dos expresiones artísticas están estrechamente relacionadas y una no se puede entender sin la otra, de hecho, si somos muy estrictos, todas las artes africanas poseen una relación sistémica.<sup>107</sup> En el caso de la música o las músicas africanas, son las “artes” que han tenido una mayor difusión junto con las danzas, particularmente las de la región occidental de África.<sup>108</sup>

Muchos son los géneros en los que se ha estudiado la relación entre ambas regiones y que son ritmos populares en casi toda América (p.e. la salsa, el merengue, la rumba y recientemente el reggea y el reggaetón). Además de ellos, los instrumentos que se utilizan también son considerados herencia africana, entre ellos destacan los instrumentos de percusión, de viento y de cuerdas. Se ha hecho además ya una clasificación de los tipos de música y danza que eran utilizados en la vida cotidiana, desde los que forman parte de las ceremonias religiosas, hasta los que sirven como formadores del ser humano (el caso de los cuentos-cantos de tradición oral que se acercan mucho a las tradiciones en África).<sup>109</sup>

Es importante señalar que sigue estando presente la distinción entre la región latinoamericana y la región norteamericana, particularmente cuando hablamos de Estados Unidos de América. Para el caso de éste último, las restricciones más evidentes que se mantenían hacia la población negra a partir de políticas públicas hasta después de mediados del siglo XX, ocasionaron que la música y la danza se enfocaran más a los ámbitos religioso y laboral. De cualquier

---

<sup>107</sup> Por esa razón, las máscaras, los trajes, la música y los objetos utilizados en las danzas africanas no “cobran vida” en la figura del Museo, al contrario de lo que pudiera pensarse en las exposiciones internacionales. Una máscara no tiene “sentido” sin la danza, la vestimenta, las palabras y los silencios que la acompañan.

<sup>108</sup> Esto se debe a que quizás, en el ámbito internacional, la ciudad de Dakar en Senegal, sea considerada el área de intercambio “cultural” más importante de toda África, por su herencia colonial Europea y quizás por su cercanía con las costas orientales de Sudamérica.

<sup>109</sup> Isabel Aretz, “Música y danza (América Latina continental, excepto Brasil)” en Manuel Moreno Fraginals, *Op. Cit.*, pp. 238-278.

forma, estos hechos negativos lograron desembocar en movimientos sociales como la lucha por los derechos civiles de Martin Luther King.<sup>110</sup>

El otro extremo lo constituirán países como Brasil, Cuba y Jamaica, en donde se desarrollaron estilos, instrumentos y géneros musicales que de igual forma retratan las formas de organización social que los esclavos africanos lograron adaptar con los medios de las cuales disponían en un nuevo territorio. Los palenques y los carnavales<sup>111</sup> son prueba fidedigna de dicha huella africana.<sup>112</sup>

## 2. La literatura

La “huella africana” en la literatura no sólo se encuentra circunscrita a *lo escrito* sino que también abarca la expresión oral, que se conecta con los cantos y los cuentos ya mencionados en la música y en las danzas. A pesar de ser poco viable abordar sólo el tema de la literatura, dejando de lado la tradición oral, mencionaremos a quizás el mayor representante de esta expresión artística; nos referimos al cubano Nicolás Guillén. Sin embargo, no somos partidarios aquí de la “racialización” de la literatura, por lo que no aceptamos el término “poesía negra”, más que en el contexto de la reivindicación política que sucedió en la década de los sesenta, tanto en África como en América Latina.<sup>113</sup>

Debemos decir de la literatura que ha sido una fuente que es parte de todo un contexto más amplio como lo es la *tradición oral*, que no sólo remite a la palabra hablada, sino a los silencios, a los cantos, a las prácticas religiosas, a la salud, la vida, entre muchas otras cosas más.

---

<sup>110</sup> Raúl de la Rosa, “La música afroamericana” en CEESTEM-IIE-UNAM, *Op. Cit.*, pp. 125-132.

<sup>111</sup> Un texto que aborda el tema de los palenques y los carnavales en el caso de México es el ya mencionado *La presencia africana en México*, de Sagrario Cruz Carretero.

<sup>112</sup> Véase Odilio Urfé, “La música y la danza en Cuba”, José Jorge de Carvalho, “La música de origen africano en Brasil”, ambos en el texto citado de M. Moreno Fraginals; también véase de Cristina Cavalcanti, “El movimiento Rastafari en Jamaica” en el texto citado del CEESTEM-IIE-UNAM.

<sup>113</sup> Samuel Feijoo, “Influencia africana en Latinoamérica: literatura oral y escrita”, en Manuel Moreno F., *Op. Cit.*, pp. 185-214.

### 3. Las expresiones religiosas

Este es uno de los temas que al parecer, tiene mucha resonancia tanto en los círculos académicos como en la población en general. Incluso ya hay estudios en el ámbito internacional con proyectos que hacen énfasis en la transnacionalización de los procesos religiosos. El argumento se da a partir de que expresiones religiosas como la santería han rebasado, desde hace mucho, las fronteras de lo que se argumenta geográficamente como Afroamérica. Entre otras cosas, se rescata a este tipo de fenómenos como algo contemporáneo, fuera de la idea de *continuidad* de las poblaciones africanas en América. Siguiendo esta lógica, el hecho de rescatar efectivamente el papel de las cofradías en el ámbito exclusivamente religioso, deja fuera el sentido que tienen las cofradías en algunas regiones del occidente africano.<sup>114</sup>

Como parte de esta herencia de expresiones religiosas, los países en donde más destaca este hecho son Cuba, Haití y Brasil, en donde el sincretismo a través de distintas manifestaciones (como la regla de Ocha) de origen africano, particularmente yoruba, se hace presente en lo cotidiano y la organización social de las poblaciones caribeñas.<sup>115</sup>

### 4. La organización social

Como hemos visto, todas las expresiones artísticas influyen y son influenciadas por la organización social de las comunidades negras en América. Las principales zonas donde se ubican éstas se expresan en el siguiente cuadro:

---

<sup>114</sup> Cfr. Nahayeilli Juárez Huet, "Religiosidades afroamericanas en la península de Yucatán: el caso de la santería cubana en Mérida" en Elisabeth Cunin y Nahayeilli Juárez (coords.), *Antología de textos sobre afrodescendientes en la península de Yucatán*, EURESCL-AFRODESC-IRD, cuaderno de trabajo no. 12, Agosto, 2012 [en línea] [http://www.ird.fr/afrodesc/IMG/pdf/Cuaderno\\_12\\_P3-2.pdf](http://www.ird.fr/afrodesc/IMG/pdf/Cuaderno_12_P3-2.pdf)

<sup>115</sup> Al respecto puede consultarse en Nahayeilli Juárez Huet, *La otra África, la que develan los orishas en tierra mexicana*, Inédito. De la misma autora "La santería dans la ville de Mexico: ébauche ethnographique", en Stefania Capone (ed.) *Civilisations*, vol. LI, núms. 1-2, 2004, pp. 61-79. De igual forma, *Un pedacito de Dios en casa: transnacionalización, relocalización y práctica de la santería en la ciudad de México*, Tesis de Doctorado en Antropología Social. El Colegio de Michoacán, A.C. Zamora, Michoacán. 2007.

### Zonas que concentran la mayor cantidad de comunidades negras en América

País	Zonas geográficas
México	Guerrero, Oaxaca, Veracruz, Michoacán, Campeche, Quintana Roo y Yucatán.
Cuba	Matanzas, La Habana, Santiago de Cuba y Guantánamo.
Nicaragua	Puerto Cabeza, Laguna de Perlas, Bluefields y Cornisland.
Colombia	Chocó, Tumaco, Providencia, Cali, Bolívar, Antioquía, San Basilio de Palenque, Barranquilla, Cartagena, Pereira, Medellín, Bogotá, entre otras.
Venezuela	Barlovento, Falcon, Yaracuy, Zulia, Aragua, Sucre, entre otras.
Ecuador	Guayas, Esmeralda, San Lorenzo, Guayaquil, Chota, entre otras.
Perú	Piura, Lima, Huaral, Ica, Arequipa, Callao, Chulucanas, La Matanza, entre otras.
Brasil	Maranhao, Alagoas, Bahía y Río de Janeiro.
Bolivia	Valle de los Yungas, Potosí, Mururata, Chicaloma, Calacala, entre otras.
Argentina	Tucumá, Córdoba, Santa Fé, Buenos Aires, Corrientes, entre otras.

**Tabla de elaboración propia con datos del compilado digital *Experiencias del reconocimiento a la diversidad étnico-cultural de los pueblos Afrodescendientes en América Latina* del “Seminario Permanente Afroamérica. Aportes africanos a las culturas de Nuestra América” (formato digital).**

En el cuadro podemos observar las zonas geográficas en donde visiblemente se pueden estudiar y analizar las formas de organización social que tienen influencias de los esclavos africanos en la vida comunitaria de los pueblos negros de América latina,. La formación social más común fue el *palenque* o *quilombos* en donde los cimarrones se agrupaban.<sup>116</sup>

#### 5. Las palabras en el idioma

Las toponimias siguen siendo (naturalmente) un factor poco estudiado en el análisis de las relaciones entre África y América. Al no ser tarea fácil la lingüística, aun no tenemos estudios completos en América Latina sobre el tema. Lingüistas

<sup>116</sup> Los cimarrones son los africanos traídos como esclavos a América, y que en algunos casos, nunca llegaron a ser esclavos en este territorio ya que lograban escapar. Uno de los casos más conocidos en México es el de *Yanga*, que logró constituir una de las primeras manifestaciones de liberta en América, en Veracruz durante el siglo XVII (1630).

como Martin Bernal<sup>117</sup> y su texto *Black Athena* contribuyen desde EE.UU. al respecto. No obstante, en Latinoamérica contamos con los *africanismos* que el cubano Fernando Ortiz desarrolló. No solo en el caribe son evidentes las toponimias, también las encontramos en las zonas geográficas en donde habitan poblaciones negras, en los nombres de lugares, en la comida, en las danzas, los carnavales y en los nombres. Sólo basta mencionar que tanto en Centroamérica como en Sudamérica, las alusiones a nombres de origen africano son evidentes en las formaciones sociales de prácticamente toda América.<sup>118</sup>

El idioma será entonces un elemento fundamental que relaciona a África y América, sobre todo, en África, donde el multilingüismo es básico. Tomemos el siguiente ejemplo de El Hadji Amadou Ndoye, senegalés que participó en el Coloquio “Negritud y América Latina” celebrado en Dakar, Senegal:

“El senegalés que aprende español lo hace con una base lingüística ya firme. Habla en casa el idioma de la madre (uolof, mandinga, sereer, etcétera). Le inician al árabe, si es musulmán. En la escuela primaria, aprende francés. En el instituto, le enseñan inglés y el español viene como asignatura optativa a partir del tercer curso. El alumno senegalés de tercero puede escoger entre los idiomas siguientes: árabe, italiano, ruso, portugués, griego, alemán y español.”<sup>119</sup>

“El sur no habla lo bastante todavía con el sur. No tenemos casi intercambio con Colombia, Perú, Ecuador o Chile, y en esos países se ignora que se enseña su literatura en las universidades africanas. El idioma precede y/o acompaña las relaciones humanas, literarias, culturales. África y América Latina tienen mucho que contarse. A través de los idiomas. Nos fascinan la escritura de José María Arguedas y de Augusto Roa Bastos. Esos dos creadores comunican en español un mundo cultural que no es totalmente español. Wole Soyinka, nigeriano, piensa en un idioma, el yoruba, y escribe en inglés. Leopold Sédar Senghor piensa en sereer, el idioma de su madre, y se expresa en francés.

---

<sup>117</sup> Martin Bernal hablar varias lenguas, entre las que podemos mencionar: inglés, chino, hebreo, griego, japonés, vietnamita, chichewa (una lengua de la familia bantú).

<sup>118</sup> Puede consultarse al respecto el artículo de Richard Allsop, “La influencia africana sobre el idioma en el Caribe” en Manuel Moreno F., *Op. Cit.*, pp. 129- 151.

<sup>119</sup> [http://congresosdelalengua.es/cartagena/ponencias/seccion\\_3/35/amadou\\_ndoye\\_el\\_hadji.htm](http://congresosdelalengua.es/cartagena/ponencias/seccion_3/35/amadou_ndoye_el_hadji.htm)

El diálogo entre hombres que abrigan mundos culturales distintos puede favorecer el conocimiento mutuo y el desarrollo de los idiomas.”<sup>120</sup>

Como vemos, el idioma también puede ser un factor de relaciones que trascienden los contactos físicos o materiales. Si bien ya se ha escrito mucho sobre los aspectos de la cultura material, no quisimos dejar de lado esta importante variable empírica que durante todo el siglo XX fue factor de debate y polémica entre los investigadores y estudiosos de los contactos entre África y América. Sin embargo, este impulso por la cultura objetivada se retomó con fuerza a partir del discurso de la afrodescendencia, haciendo que el fenómeno se mirara ahora desde una óptica internacional, llevándolo a otro terreno de estudio.

#### **2.4. El proyecto *Afrodesc***

El discurso de los afrodescendientes se ubica dentro del discurso disciplinario y de la especialización. Ubicamos sus orígenes en dos líneas: la línea histórica de reconocimiento de las diferencias y defensa de los derechos universales, y la línea que parte de la lucha contra las formas de intolerancia a escala global.

La lucha por los derechos universales se da a partir de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, como parte de la Resolución 217 A (III), adoptada por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1948.<sup>121</sup>

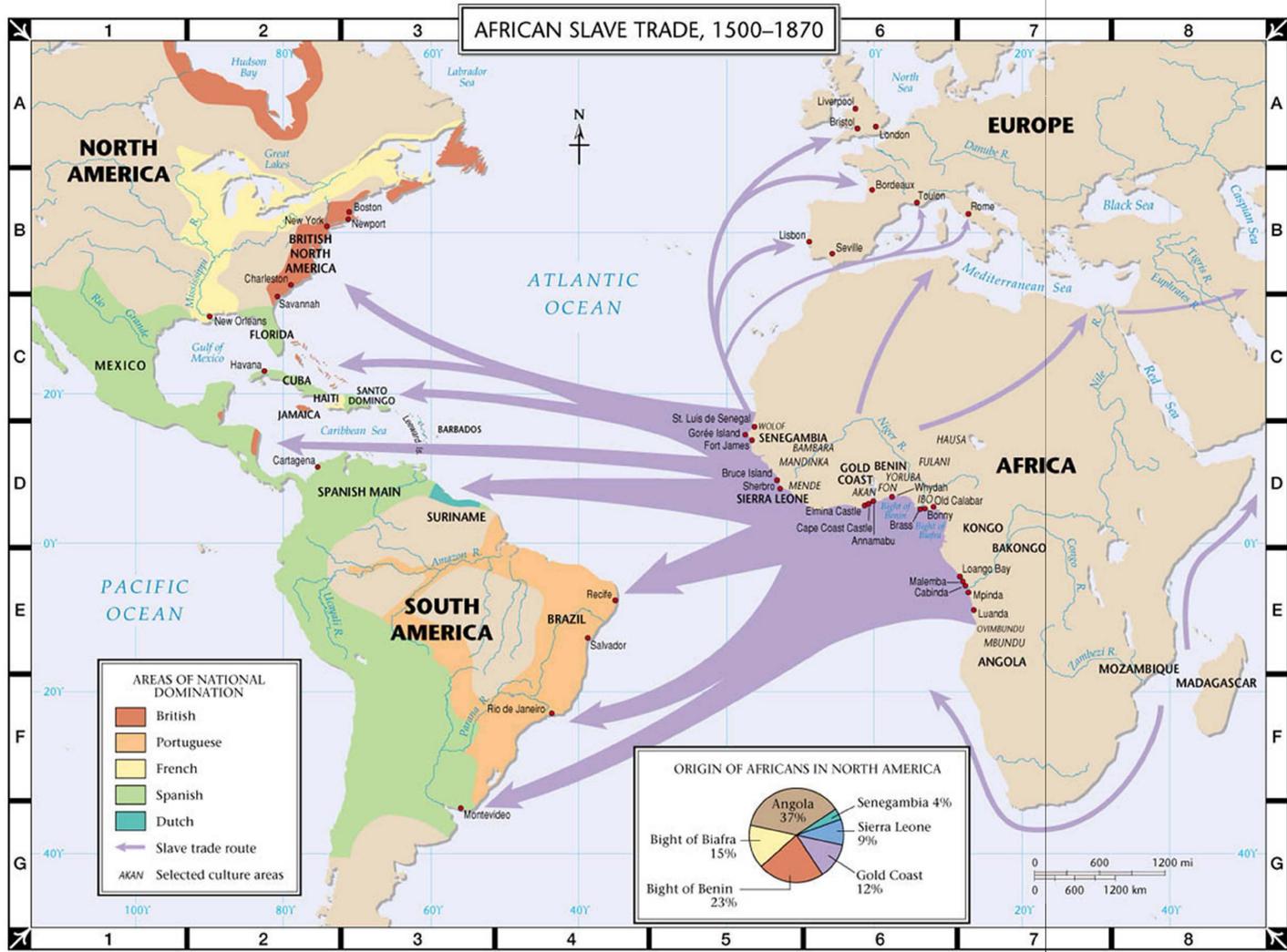
En la década de los noventa, la UNESCO realiza investigaciones sobre *Diálogos del Atlántico Sur* (que se une a la idea del “Black Atlantic” en E.U.A.) y posteriormente el proyecto *La ruta del esclavo*. Ambos abordan la esclavitud en el Atlántico, sin embargo, otro proyecto más como *La Historia General de África* no sólo aborda el comercio transatlántico sino el comercio (de esclavos y de otras materias) en el Mediterráneo y en el Índico.

---

<sup>120</sup> *Idem*

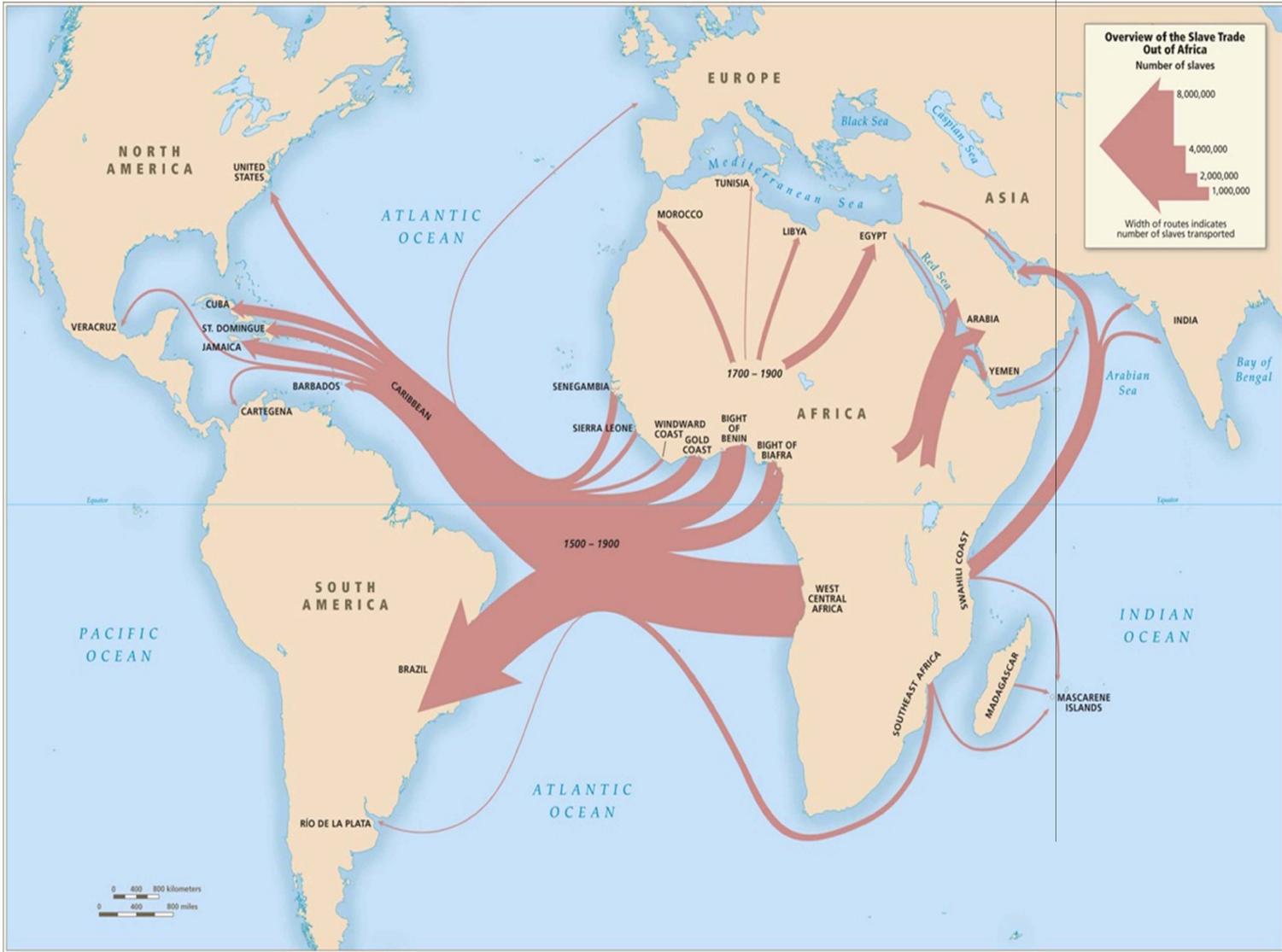
<sup>121</sup> Si nos atenemos a una continuidad en el discurso de los “derechos del hombre” y la universalización de una ideología, podemos remontarnos a la *Declaración de los derechos del hombre* adoptada por la Asamblea Nacional Constituyente de la Revolución Francesa de 1789.

127 Se hace la aclaración debido a que no todos los africanos eran esclavos en sus tierras de origen al momento de su transportación. Puede consultarse el texto "Arqueología afrocolombiana" de Rafael Perechalá Alumá en [http://www.utchvritual.net/centroafro/documentos/arqueologia\\_afrocolombiana.pdf](http://www.utchvritual.net/centroafro/documentos/arqueologia_afrocolombiana.pdf)



Copyright © 2003 by Pearson Education, Inc.

Rutas del comercio de africanos hacia América<sup>127</sup>.



Rutas del comercio de africanos en el ámbito internacional

En el primer cuadro podemos observar los principales flujos migratorios de África hacia América, particularmente lo que corresponde al comercio en el Atlántico. En el segundo mapa se observa que el comercio de esclavos no se circunscribe únicamente hacia el occidente, sino también hacia el oriente.<sup>123</sup>

En esta línea encontramos además las diversas manifestaciones contra el racismo, la discriminación y la intolerancia en el ámbito internacional; la más importante de ellas sin duda fue la Conferencia de Durban, Sudáfrica, denominada *Conferencia mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia* en el año 2001. Junto a esta conferencia, encontramos la aceptación discursiva de la República Francesa (bajo el mandato de Jacques Chirac) del reconocimiento del “comercio negrero transatlántico” y de la esclavitud, como un crimen contra la humanidad.

A partir de este momento, Francia será clave para el desarrollo de las investigaciones futuras en la materia, siendo la más importante, el proyecto *Afrodesc*, que opera desde el año 2008.

*Afrodesc* nace bajo una perspectiva global con el objetivo principal de:

“...analizar las formas de emergencia y reconocimiento de una identificación “afrodescendiente” y las referencias – implícitas o explícitas, políticas o culturales – a un acto fundador problemático y doloroso, la esclavitud. De las Américas a Francia, aparecen preguntas comunes en cuanto a la actualización de las relaciones sociales resultantes de la esclavitud que producen una institucionalización de las categorizaciones étnicas. Nuestro objeto, que afecta la redefinición de las relaciones Norte-Sur, y también las relaciones entre los países del “Sur”, solo puede desde luego ser estudiado en una perspectiva global. Se necesita también de la realización de estudios situados en los niveles locales sobre la multiplicidad de las formas tomadas por la producción de las “identidades afrodescendientes”. Se trata de comprender cómo un origen considerado “común” es re-significado de forma diferente en el presente, según los espacios y las temporalidades nacionales y regionales. El análisis de larga duración de las interacciones entre diferentes actores – en perpetua reconstrucción de la época moderna a nuestros días – nos dará la posibilidad, por una parte, de observar los mecanismos socio-históricos

---

<sup>123</sup> Mapas tomados de la dirección electrónica: <http://elantroposofista.blogspot.mx/#axzz1su17AlzX>

de construcción de categorías raciales y sus lógicas esencializantes. Por otra parte, se debe favorecer una reflexión sobre el peso de las representaciones y prácticas sociales heredadas de la esclavitud en las relaciones sociales contemporáneas.<sup>124</sup>

Sus ejes de investigación serán la esclavitud y racialización; nación, ciudadanía e igualdad bajo el contexto del multiculturalismo en la recomposición relacional norte-sur; y la circulación globalizada y la relocalización de signos culturales afrodescendientes. Parte de su metodología es abordar estos ejes desde lo local y desde lo transnacional para escapar a los discursos generalizantes y los exotismos particulares. Se apoya en la multidisciplina (sociología, antropología, historia, geografía) y en la deconstrucción de las teorías (multilingüísticas).<sup>125</sup>

Como parte de sus propuestas, reconoce ciertas asimetrías que parten de la relación norte-sur en el contexto político, en donde además se vislumbran nuevas dinámicas de las relaciones Sur-Sur.

El *proyecto internacional de investigación Afrodesc* que nace en el 2008, se inscribe en una de las perspectivas sobre la presencia africana en América. en su seno no se reconoce la posibilidad de presencia africana en tierras o mares americanos antes del siglo XVI. La negativa siquiera a realizar investigaciones en este sentido, parecen ser una contradicción frente a los postulados emanados de la conferencia en Durban.

Tres años más tarde, en el 2011, los afrodescendientes aparecieron en el discurso internacional como una *emergencia*, la Asamblea General de Naciones Unidas había declarado el *Año internacional de los afrodescendientes* con la resolución 64/169. Se acababa de concluir este año internacional cuando, con fundamento en la resolución 66/460, se declara el *Decenio* de los afrodescendientes. Los proyectos *La ruta del esclavo* y *Afrodesc* son a los que se les debe estos logros, que sin duda, fomentan el conocimiento y la enseñanza de

---

<sup>124</sup> AFRODESC, *Afrodescendientes y esclavitudes: dominación, identificación y herencia en las Américas (siglos XV-XXI)*, IRD-CEMCA-GDRI Esclavages-URMIS-IUFM-CIESAS-INAH-UNAM-Universidad de Cartagena-Funsarep [en línea] consultado en <http://www.ird.fr/afrodesc/IMG/pdf/DescripcionDelProyectoEsp.pdf>

<sup>125</sup> *Idem*

temas aún ignorados, además de que en el terreno político, coadyuvan en la creación de políticas públicas al interior de los Estados miembros de la ONU.

Ahora bien, ¿cuál es la fuerza discursiva que subyace el discurso de la afrodescendencia? La respuesta la encontramos en las siguientes observaciones:

- Parten de una concepción del reconocimiento de las diferencias al interior de los Estados. No es casualidad que Francia se haya fijado en las políticas multiculturales de los países de América Latina, sin antes observar lo que sucedía al interior de Francia misma<sup>126</sup>. La deconstrucción del concepto de mestizaje serán la clave en este sentido. Las nociones de *continuidad* y *discontinuidad* de las “huellas africanas” en América, bajo la influencia de Roger Bastide, serán abordadas y criticadas.
- Parten de una historia que se creía ya conocida, es decir, a partir del “descubrimiento de América” y la triangulación entre Europa-África-América.
- Las reivindicaciones políticas (noción de poder) que logró desencadenar en el ámbito internacional son una fuerte referencia empírica e ideológica para la argumentación y sustento académico, cultural, científico y político del proyecto.
- Las comunidades científicas que apoyan al proyecto son esenciales para el desarrollo de dichas ideas (Europa, Norteamérica, Latinoamérica y el Caribe). Particularmente Francia, México y Colombia tienen un papel fundamental.
- Las disciplinas y las teorías que sustentan el proyecto son parte de una tradición científico social muy fuerte, particularmente la sociología y la antropología.
- Los aspectos cuantitativos y materiales tales como encuestas, proyectos de políticas públicas, petición de monumentos, entre otros, son avalados por los Estados que sostienen económicamente el proyecto. Además de que son parte de lo que se considera una prueba empírica dentro de la ciencia.

---

<sup>126</sup> Al respecto existen autores como Frédéric Zegierman que escriben sobre los 450 países que conforman a Francia.

- La lengua española en casi toda América como reconocimiento de “unidad”, y el multilingüismo en Europa, favorecen la cooperación en la difusión de las investigaciones y el carácter multicultural del proyecto mediante las investigaciones realizadas en español.

El esfuerzo que se ha hecho por visibilizar la parte africana en ambos lados del atlántico (norte y sur), siguen otorgando un peso epistemológico a la esclavitud y al racismo para el reconocimiento de una identidad que se había construido a partir de la negación, en este caso, el de “ser negro”.

Este proceso internacional de identificación de lo negro, corresponde al proceso de mestizaje y de “transculturación” que creo otra dinámica en América a partir del contacto con África.

Sin duda es una tarea aun no dilucidada. Si a ello le agregamos los problemas sociales derivados de las decisiones económicas y políticas, no es de extrañar que los hechos culturales queden fuera de la agenda europea, no así cuando se trata de estudiar al “otro”, en este caso, al africano, vía América.

El proceso de transculturación será retomado por los estudios latinoamericanos como una nueva veta de estudio, que tiene su huella en los escritos de Fernando Ortiz y aquello que en el siglo XIX ya daba signos de ser una nueva forma de abordar las identidades en América.

## **2.5 Los estudios afroamericanos desde un enfoque latinoamericanista: ¿ruptura con el pensamiento occidental?**

Finalmente abordaremos la línea de investigación que se desarrolla bajo el contexto de los estudios culturales y bajo un enfoque de estudios regionales, particularmente de los estudios latinoamericanos.

La propuesta parte del reconocimiento que se hace a la línea de investigación *La tercera raíz* y de los trabajos realizados en este contexto bajo el estudio de la región de Afroamérica y los estudios sociológicos y antropológicos desarrollados desde la década de los setenta.

Su propuesta teórica metodológica "...intenta construir un enfoque desde Latinoamérica de los Estudios Afroamericanos, a partir de la historia, la Antropología, la Filosofía, la Literatura, el estudio de las religiones y la religiosidad afroamericanas, el marxismo y los estudios afroamericanos, así como otras perspectivas como el poscolonialismo, posmodernismo, estudios culturales, etc."<sup>127</sup>(sic).

El objetivo general de la propuesta latinoamericanista será el de "...abordar diversos conceptos en el marco de la etnicidad afroamericana, algunos de ellos son: cimarronaje, negritud, afroamericanismo, racismo, etnias, identidad étnica, indoafrolatinoamérica, entre otros."<sup>128</sup> Los fundamentos de esta propuesta serán el rechazo a la homogeneización desde la globalización y la búsqueda por reintegrar la unidad latinoamericana, a partir de la diversidad múltiple y compleja de las identidades etnoculturales afroamericanas.

Bajo este enfoque interdisciplinario se analiza la conformación histórica y etnocultural de la denominada población afroamericana, o como se propone nombrar, de lo afroindolatinoamericano. Se aborda el tema del mestizaje a partir de la categoría de "afromestizos", y se hace una crítica a la idea de una "América mestiza", ya que para este enfoque, a partir de ello se esconde una diversidad etnocultural.<sup>129</sup>

El tema de los afrodescendientes se retoma desde las reivindicaciones de carácter etnocultural que surgen al interior del Estado. Finalmente se valorizan las luchas políticas en contra de los procesos neoliberales como parte de la herencia marxista y de teoría crítica.

La propuesta latinoamericanista busca ser crítica del modelo teórico-metodológico de los estudios afroamericanos (la influencia total de R. Bastide) que fue dominante hasta la década de los setenta y que correspondía a la perspectiva interdisciplinaria posible hasta el momento. No es sino hasta el nuevo siglo, con el advenimiento de la globalidad y del desarrollo de nuevas formas de

---

<sup>127</sup> <http://afroialc.blogspot.mx/>

<sup>128</sup> Jesús Serna Moreno, *Programa "Hacia un enfoque latinoamericanista de los estudios Afroamericanos"*, CIALC-UNAM, México, 2011, s/p.

<sup>129</sup> *Ídem.*

percibir a la interdisciplinariedad a partir de los enfoques disciplinarios, que se retoman otras corrientes, entre las que encontramos: la posmodernidad, el postcolonialismo, los estudios subalternos, los estudios culturales y la propia tradición latinoamericanista.

Estas distintas corrientes tratarán de alimentar el enfoque de los estudios latinoamericanos en su estudio de la presencia negra en América. Para ello, recientemente se retoma y consolida la idea de Fernando Ortiz de partir del proceso de *transculturación* para reforzar el argumento de lo afroindolatinoamericano. Es decir, se busca dar explicación a una nueva perspectiva del *nosotros* latinoamericano con el componente negro. A partir de ese momento, ya no habrá discusiones esencialistas sobre la cultura americana, ya que ésta, estará conformada en algunos momentos y espacios por un mestizaje no homogeneizante.

Los estudios latinoamericanos, como parte de los estudios regionales, coinciden disciplinaria y teóricamente con parte de la propuesta que apoyamos, ya que al contextualizarlos en los marcos institucionales y de las comunidades científicas que lo sustentan, podemos ver las diferencias y las influencias que subyacen su discurso.

En primer lugar observamos que la antropología y la sociología son la columna vertebral de la perspectiva latinoamericanista, disciplinas que en su propio seno se han internacionalizado con el paso de los años. Son los sociólogos los que ponen más atención a la globalización, y recientemente los antropólogos se han dado cuenta de la transnacionalización de ciertas prácticas que se suponían locales.

Por otro lado los paradigmas de las comunidades científicas que constituyen el cuerpo teórico-metodológico del enfoque latinoamericano están presentes como una tradición que se acepta y se reconoce. Por lo tanto, al ser una propuesta en construcción, creemos que el enfoque latinoamericanista aún deberá *reconocerse en su propio discurso*, es decir, argumentarse bajo la crítica de su propio cuerpo disciplinario y ser autocrítico en sí mismo.

Con el análisis de las disciplinas de las RRII y de la antropología, nos apoyamos para desarrollar nuestra propuesta conceptual que se refiere a la idea de Aframérica. Llegamos a esta noción una vez que hemos partido del reconocimiento y autocrítica a nuestra propia tradición disciplinaria y teórico-conceptual, así como a la crítica de disciplinas auxiliares (antropología y sociología) y apoyo de enfoques divergentes (estudios regionales y estudios culturales).

Creemos que este es el primer paso para poder establecer una propuesta conceptual que intenta ser un aporte al conocimiento de las relaciones entre lo que podrían ser dos tesis: por un lado la región de África y por el otro lado la región de América. Nuestra síntesis será pues, la región de Aframérica.

### 3. HACIA UN OTRO CONCEPTO. “AFRAMÉRICA” COMO DISTINCIÓN DEL DISCURSO AFROAMERICANISTA

#### 3.1 ¿Qué es Aframérica? Los aportes de la disciplina de las RRII

Siguiendo lo que dejamos claro desde el principio, Aframérica es la intersección en donde se encuentran los discursos que construyen los estudios africanos y los estudios americanos en general. Aframérica es *distinción* del discurso porque integra la historia de ambas regiones y no niega su especificidad.

Aframérica parte retrospectivamente del siglo XVI. Nuestro objetivo, no va más allá del siglo XIV, ya que nos detendremos en la historia oral que se escribió por el imperio mandinga en Malí.

La propuesta de Aframérica se basa en los siguientes puntos: el análisis de los estudios afroamericanos a partir de los estudios regionales (estudios africanos y estudios latinoamericanos), el conocimiento de las historias regionales individuales y como una sola región, el análisis del *afrocentrismo* y la *negritud*, una propuesta metodológica hermenéutica y la relación que subyace históricamente entre África y la modernidad (¿occidental?).

Pues bien, el centro del debate radica en haber hecho un esfuerzo crítico que inició primero con la disciplina misma y sus disciplinas auxiliares, tanto las “tradicionales” como las “emergentes”. Después, una crítica particular a la antropología como disciplina auxiliar y como discurso que crea, junto a la sociología, el concepto Afroamérica.

En consecuencia, el debate desde las relaciones internacionales, incorpora los siguientes elementos: (1) tradición y reflexividad, (2) un discurso interno y externo, (3) un etnocentrismo consciente y (4) un análisis hermenéutico dialógico-analógico.

La tradición y la reflexividad se refieren a la aceptación de un cuerpo teórico ya establecido y al que se le reconocen sus aportes a la disciplina, pero que a la vez, y con las nuevas tendencias de la ciencia, debe mantener una perspectiva de apertura y autorreflexión.

El binomio discursivo interno-externo incorpora el cuerpo teórico de la disciplina desde un enfoque de estudios regionales pero con un cuerpo teórico de otras ciencias sociales, disciplinas y enfoques que enriquecen el discurso de las RRII en el marco de la teoría social.

El etnocentrismo consciente se refiere al marco epistemológico del cual partimos al estudiar culturas diferentes, reconociendo que el etnocentrismo es inherente a las formas de construcción de conocimiento, con sus alcances y límites, que no por ello son relativistas.

El análisis hermenéutico dialógico-analógico es el eje metodológico que equilibra una perspectiva relativista, ya que con él, no se jerarquiza a las relaciones internacionales sobre otras disciplinas sino que se abre a un diálogo no simplificado, de recepción y emisión recíproca y comprehensiva.

Estos cuatro elementos serán el contexto en el que nos apoyaremos para hacer una distinción en el discurso de las relaciones entre África y América. La distinción del discurso que proponemos se basa en una *fusión de horizontes*<sup>130</sup> que rescata el diálogo dialógico, en donde las fronteras son las formas que transforman, o en este caso, que dialogan.

Para este discurso, nuestras fronteras son disciplinarias y conceptuales principalmente. En este apartado nos encontraremos ante el horizonte de esas fronteras; en donde se intersectan las disciplinas (la sociología, la antropología, la geografía, la ciencia política, la historia) nosotros observamos a las relaciones internacionales; y en donde convergen las regiones de África y América, nosotros observamos la región de Aframérica.<sup>131</sup>

Sin embargo, las relaciones internacionales no podrían ser sin la existencia de las otras disciplinas, así como Aframérica no podría existir sin Afroamérica. La construcción de otro discurso parte no sólo de la acumulación de conocimiento, sino del *atreverse a inventar* con base en el reconocimiento de las posibilidades y de las investigaciones históricas sólidas que existen respecto a las relaciones entre África y América.

---

<sup>130</sup> La idea se retoma del texto *Verdad y Método* de Hans G. Gadamer.

<sup>131</sup> Ver diagrama de Venn presentado en la introducción de esta investigación.

Adicionalmente queremos hacer notar que el carácter interdisciplinario en el que nos hemos apoyado no necesariamente significa diálogo siempre, también puede ser oposición. Por lo que estaremos en condiciones de abogar por una integralidad del conocimiento que se reconoce a sí misma como incluyente-excluyente.

Ahora bien, podemos continuar con la construcción del concepto Aframérica desde el discurso endógeno africano y las relaciones interregionales posibles en el marco espacio-temporal-temático.

### **3.2. ¿Cómo se distingue *Aframérica*?**

En el capítulo primero mencionamos los elementos que constituyen una región (proceso, cambio, forma, distinción y emergencia), así como hemos enfatizado el ámbito de la cultura interiorizada o simbólica recientemente en los estudios culturales. A ello, agregaremos los contactos entre culturas que no siempre suponen un intercambio en el ámbito de la cultura material.

Como todo concepto, *Aframérica* debe ser llenado de contenido y, una vez que se *informa*, dotarla de *sentido*.<sup>132</sup> Por supuesto que este contenido puede ser vaciado de sus elementos, ya que el cambio es inherente a todo proceso, en este caso, el de la construcción del concepto.

La forma de *Aframérica* está rodeada de los conceptos ya descritos anteriormente (Afroamérica, afrodescendientes, africanamérica, etc), estas formas conceptuales y sus contenidos han sido criticados y analizados para transformarlos y darles un nuevo significado, otra explicación y otra comprensión. Lo que emerge de esa transformación es la propuesta de Aframérica, que recaería particularmente en los siguientes aspectos:

1. Rescate de los elementos de la cultura material que abordan la presencia africana en América antes del siglo XVI.
2. Análisis de los estudios afroamericanos
3. Modelo interdisciplinario a través de:

---

<sup>132</sup> Se utiliza el término *informar* como el proceso por el que se le da forma a la sustancia, es decir, como lo indefinido, lo que no tiene forma y que precede a la realidad. Cfr. Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, 13ª ed., México, 2009, p. 28.

- a. estudios latinoamericanos
  - b. estudios africanos
4. Relaciones históricas interregionales
  5. Análisis del afrocentrismo y la negritud
  6. Metodología hermenéutica
  7. ¿Existe una oposición entre África y la modernidad (occidental)?

Aframérica se distingue de Afroamérica en dos sentidos: el aspecto objetivo-material y al aspecto simbólico. Desde la cultura material, Aframérica une ambas regiones sin acudir al concepto de mestizaje pero reconociendo los intercambios civilizatorios entre las sociedades en contacto, en donde no necesariamente se habla de la “huella africana” como parte elemental de la presencia africana en América. Desde la cultura simbólica Aframérica personaliza ambas regiones conservando y reconociendo la diversidad y la diferencia entre África como un todo y América como un todo, rescatando los elementos distintivos de cada región, contextualizando su propia formación sociohistórica.

En suma, Aframérica es prueba de las relaciones anteriores al “descubrimiento de América” y al proceso de esclavitud atlántica; en ese sentido, todo aquel estudio que sea regresivo a 1492, estará construyendo y fortaleciendo la región de Aframérica.

### *3.2.1 Presencia africana “precolombina”. Elementos de la cultura material*

El debate que estudia la presencia africana en América antes de la llegada de Cristóbal Colón sigue vigente, sobre todo en el ámbito arqueológico en donde cada día se van descubriendo nuevos materiales que nos dan pruebas científicas sobre la posibilidad de que las poblaciones del occidente africano pudieran haberse relacionado con las poblaciones del continente americano durante el siglo XIV al menos.

Los primeros argumentos que rescatan esta idea los encontramos ya en la tradición oral en África, que posteriormente conoceremos a través de las fuentes

árabes escritas o las diferentes lenguas de colonización en África, las cuales abordaremos más adelante. Posteriormente estos contactos serán retomados en las cartas y diarios escritos por Cristobal Colón y que a la postre Fray Bartolomé de las Casas retomará. Al menos en los primeros dos diarios, existen menciones y comparaciones entre el “Nuevo Mundo” y la costa occidental africana, principalmente de Guinea, Sierra Leona y la costa de oro (actual Ghana).<sup>133</sup>

Después, con el proceso de la denominada “trata atlántica”, que sólo es una parte del proceso de esclavitud a escala mundial, la presencia africana en América fue reducida al campo de la conquista y la colonia.

No fue sino hasta el siglo XX, con los movimientos de independencia en África y el movimiento del panafricanismo originado en conjunto con la “diáspora africana” en América, que se retoma el debate sobre la presencia “precolombina en América. Ivan van Sertima será el referente de este debate con sus textos sobre los negros en la región americana. Estos textos serán retomados tanto por investigadores en América como por los africanos.

A continuación señalamos los argumentos que sostienen la posibilidad de la relación entre África y América antes del siglo XVI.

**Arqueología y Geografía.** Es junto con la arqueología, la geología, la paleontología, la lingüística, la antropología física, entre otras, que cada día sabemos un poco más sobre el pasado de la humanidad desde que el hombre “moderno” aparece. Hoy es conocido y aceptado que desde la Pangea, África y América estaban unidas en lo que se llamó la Gondwana. También es conocido que la península arábiga en algún momento estuvo unida a África y que sólo mediante el paso de miles o millones de años, esta geografía cambió.<sup>134</sup> Todos estos elementos son los argumentos que han sido utilizados y corroborados por los estudios genéticos que han conformado la línea histórica del hombre moderno salido de África. Pero no sólo la genética del hombre nos da pistas materiales, también la genética de los alimentos.

---

<sup>133</sup> Cristóbal Colón, *Diario de a bordo*, (primero y segundo viaje viaje), Red Ediciones S.L., 2011. [en línea] <http://books.google.com.mx/books?id=AbxBywHKmKUC&printsec=frontcover&dq=diarios+de+crisobal+col%C3%B3n&hl=es&sa=X&ei=bFWIULPbGJT82gW1x4GoBw&ved=0CC0Q6AEwAQ>

<sup>134</sup> Alí A. Mazrui, *Los africanos, una triple herencia*, BBC/Weta Tv, Londres/Lagos, 1986

**Navegación.** Otro de los argumentos para eliminar la posibilidad de intercambios transatlánticos es la imposibilidad de los africanos para cruzar el Atlántico. El navegante mexicano Santiago Genovés, en 1973, demostró que era un hecho el poder cruzar el atlántico con embarcaciones bastante “simples” desde el punto de vista técnico, aun sin que su intención fuera demostrar que se podía cruzar el océano con sólo una balsa y algunos víveres. La balsa de madera en la que el señor Genovés cruzo el Atlántico y las peligrosas corrientes de agua del caribe americano, desde las Islas Canarias en las costas africanas hasta Cozumel en el caribe mexicano. La balsa en la que viajó, junto con un grupo de personas, medía 12 metros de largo y 7 metros de ancho. La cabina era de 4X3.90 metros y 1.40 metros de altura. La balsa no reunía los requisitos mínimos de seguridad de acuerdo a las normas marinas vigentes en la época, lo que tampoco era su intención cubrir.

La arqueóloga panameña Gladys Casimir profundiza en ello y menciona además otras fuentes de posibles contactos precolombinos, como diversas esculturas y fuentes escritas novohispanas. Dichas fuentes hacen referencia a la ‘tierra firme’ que va del actual México, pasando por las islas caribeñas, Centroamérica y Sudamérica. Las representaciones en diversas estatuas con rasgos fenotípicos negros generaron la incertidumbre de cómo es que los hombres de este lado del mundo reconocían estas características que no eran propias de la región.<sup>135</sup> Hoy la biología ha ido más allá y se empiezan a estudiar los aspectos que el genoma humano puede aportar en este sentido.

**Salud y alimentación.** El escorbuto es una enfermedad que causó muchas bajas en los primeros viajes transoceánicos, debido principalmente a la falta de vitamina C en la alimentación de los navegantes. Hoy conocemos que los pimientos, algunas hortalizas y algunos frutos originarios no sólo de África, sino

---

<sup>135</sup> Gladys Casimir de Brizuela, “Algunas noticias de contactos africanos antes de 1942 (sic)” en *Revista cultural Lotería*, núm. 408, Agosto-Octubre, Panamá, 1996, pp. 102-109. De la misma autora se puede consultar “Referencias de negros precolombinos en Tierra Firme” en *Revista cultural Lotería*, núm. 414, Agosto-Octubre, Panamá, 1997, pp. 107-115.

del Mediterráneo y Asia son ricos en esta vitamina. Cabe destacar el calalú, originario del África Occidental.<sup>136</sup>

Por lo tanto, existe la posibilidad de que entre los alimentos originarios de África y los que se comerciaban al interior de África y con el comercio afroasiático, el escorbuto pudo evitarse de manera natural durante los viajes del África occidental a América. Incluso, si no se aceptara esta probabilidad, cabría preguntarse ¿por qué no se cuestiona la llegada de africanos, en condiciones inhumanas durante los traslados esclavistas? Recordemos que no se sabía cómo evitar el escorbuto sino hasta el siglo XVIII, ¿Por qué no habrían de poder cruzar los africanos en condiciones normales y preparándose para un viaje (corto o no) en altamar?

**Intercambio de productos.** También en los textos que más adelante examinaremos, como el de Pathé Diagne o en Ivan van Sertima se habla del uso de una aleación parecida al oro en América. África, durante el periodo 1100-1500 d. C., vivió una época de esplendor en cuanto al manejo del oro. En América a la llegada de Colón se encontró el guanín, una aleación de oro con plata y cobre conocida en la costa occidental de África. Cabe resaltar que el manejo y fundición de los metales no es nuevo en África, aunque es poco conocido, existen documentos que prueban esto<sup>137</sup>, sin mencionar que en los mitos fundacionales de muchas sociedad negroafricanas, el hombre es un herrero en los inicios de los tiempos (a diferencia del Jesús carpintero en el relato bíblico judeocristiano).<sup>138</sup>

Entre otros elementos podemos hablar de los caurís (conchas) utilizados en África como moneda de cambio y que en América adquirieron un uso en rituales,

**Formas de organización social.** Otro de los elementos encontrados como parte de las relaciones histórico-culturales entre África y América. Se encuentran en rituales, nombres de lugares, festividades, comidas, herramientas, instrumentos musicales, prácticas religiosas y formas de lucha poco conocidas. Algunas de estas formas de organización social las podemos encontrar en la literatura escrita

---

<sup>136</sup> Marjorie Ross de Cerdas, *La magia de la cocina Limonense: rice and beans y calalú*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2003, p. 27. [en línea]

<sup>137</sup> *Les routes du fer*, UNESCO, París, 1999.

<sup>138</sup> Al respecto puede consultarse Amadou, Hampaté Bâ, , "Los archivos orales de la Historia", en *El Correo de la UNESCO*, año XXXII, UNESCO, París, Agosto-Septiembre, 1979, pp. 17-23.

de los estudios afroamericanos; desde los lugares y las festividades<sup>139</sup>, hasta las formas de lucha y de resistencia que los africanos llegados de África en los barcos esclavistas trajeron a América. En este caso, podemos mencionar a uno de los primeros pueblos libres de América, el pueblo de Yanga, que en el siglo XVII se le reconoce su libertad<sup>140</sup>; también podemos mencionar el caso de la independencia de Haití en 1804, en donde se reconoce una “nación” negra.

Esta serie de argumentos que contiene una literatura suficiente, es parte de todo el contexto que envuelve una serie de investigaciones que hasta el momento están aisladas y “encapsuladas” sólo en el discurso del siglo XVI.

### 3.2.2 La invención de Afroamérica

El concepto de Afroamérica es parte de una tradición científica disciplinaria, que en primer lugar correspondió al campo de la antropología.

Esta correspondencia disciplinaria se origina en la idea del estudio del *salvaje* o del *bárbaro* en una doble acepción. Por un lado, se estudia al *cuasi* hombre de américa (o aborigen americano); por el otro lado se estudia al *negro* (en su sentido racista y peyorativo). Estas dos figuras se inscriben perfectamente en el origen de la antropología misma, dedicada a estudiar al hombre *primitivo*, sin cultura y que queda fuera de los parámetros de la *razón*.

La razón occidental que deriva del *logos* griego, pero que tiene resonancia en el *verbum* latín y en la *palabre*<sup>141</sup> africana. A diferencia del *verbum* y la *palabre*, el *logos* intenta erigirse por sobre todas las cosas como la búsqueda de la verdad universal, el camino verdadero hacia el conocimiento.

El *logos* griego es pues, el origen del pensamiento occidental que permeará las fronteras disciplinarias en la construcción del conocimiento a través del *saber escuchar* y a través de la separación del mundo físico y el metafísico, de lo visible y lo invisible.<sup>142</sup>

---

<sup>139</sup> Sagrario Cruz Carretero, *Op. Cit.*, s/p.

<sup>140</sup> *Idem*

<sup>141</sup> La *palabre* es una resonancia con la noción de *palabra* del español.

<sup>142</sup> Cfr. Ramón Xirau, *Op. Cit.*, p.32

La antropología, como parte del cuerpo disciplinario de la ciencia, se inscribe en la razón occidental. Asimismo, la sociología, la historia, la geografía, las relaciones internacionales, todas ellas son parte de la misma tradición científica. Por lo tanto, los conceptos a lo largo de la investigación, incluyendo el de *Afroamérica*, parten de nociones preconcebidas a todos los niveles (etnocéntrico, disciplinario, opinión pública). La propuesta antropológica en todo caso, nunca se cuestionó la concepción de África<sup>143</sup> o de América en un primer momento. Se aceptó incluso, desde el ámbito lingüístico, la significación de ambos términos. África como la tierra sin frío, la tierra de los hombres de cara quemada, donde el mar se hace espuma; América como el “nuevo mundo”, la tierra de Américo, que se transforma en lo femenino para empatar conceptos con Europa y Asia.<sup>144</sup>

Partiendo de dos conceptos no cuestionados, se construye una nueva realidad, la de la herencia africana (que por cierto, desde esta perspectiva, deja de ser africana al contacto con otra cultura) en América; desde los primeros esbozos de los estudios de poblaciones negras en la región durante la primera mitad del siglo XIX y hasta la concepción de *las Américas negras*, Afroamérica se perfiló como un concepto equiparable al de la América indígena. Empero, durante esta época, el indigenismo presente en la construcción política de América Latina, principalmente, opacó la presencia y la visibilización de *lo negro* en el mestizaje americano.

No fue sino hasta la década de los setenta, que Afroamérica empieza a consolidarse en la academia y en la ciencia, producto en gran medida del proceso de internacionalización del “mundo subalterno”, es decir, del Tercer Mundo. El cuestionamiento en la construcción del mundo o de los mundos americanos es alentado por organismos internacionales, pero de nueva cuenta, la presencia africana en América se olvida debido a los movimientos políticos y sociales por los que pasa la región durante la década de los ochenta y noventa.

Fue hasta que se pensó en la participación de las poblaciones negras en la construcción nacional de los países de América Latina, que los tiempos políticos

---

<sup>143</sup> África no tiene ningún significado para la mayoría de los africanos, no se conoce.

<sup>144</sup> Cfr. Edmundo O’Gorman, *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y el sentido de su devenir*, FCE, México, 1958, pp.132.

dejaron de influir en el reconocimiento de un pasado estatal que también era *negro*.

Si *Afroamérica* cuestionó la construcción de América hasta años recientes, el concepto de África es vagamente utilizado por los propios africanos, es decir, antes que africano, la persona en lo que conocemos como África siente la pertenencia a una etnia, a una tribu, a un clan.

El “África de los estereotipos” (la que no se conoce) se mezcló con los estereotipos americanos (indigenismo), y más tarde, con la construcción de una nueva identidad americana. Así pues, *lo afro*, no es lo africano, sino una parte del todo que constituye América, lo que se llamó *afroindolatioamérica*. Es en este momento que Amerindia y Afroamérica son parte del origen de la región, que con el devenir del tiempo, se mezcla con lo europeo.

Esta noción solo se acepta en cuanto a que lo africano llega con lo europeo. Entonces ¿cabría la posibilidad de una Ameuropa o de una Euroamérica? Si vamos más allá entonces hablemos de una indoeuroafroamérica. Esto no sería más que la aceptación de las relaciones entre culturas que ha estado presente en la humanidad desde siempre.

Más allá de una concepción pluriconceptual y pluricultural del origen de Afroamérica, en ésta no ha dejado de estar presente el racismo. Afroamérica tiene así dos acepciones: la que se utiliza en América Latina y que aborda todo el continente, y la que se utiliza en E.U.A y que hace referencia a los africanos en ese país. Entonces Afroamérica es *pura* y *mestiza* a la vez. La Afroamérica pura tiende al *afrocentrismo* en sus múltiples formas; la Afroamérica mestiza tiende a la diversidad en la unidad y a la transculturalidad. Ambas, con énfasis en la cultura material u objetivada.

No es sino en el marco de la Afroamérica mestiza, que los estudios latinoamericanos se cuestionan el concepto mismo. Sólo mediante la interdisciplina aplicada y el conocimiento de la región de África, que se podrán dar pasos en la construcción de una interpretación mucho más completa y que se emancipe del pensamiento occidental.

La invención de Afroamérica corresponde entonces a tres campos: un campo geográfico, un campo histórico y un campo científico. Estos serán parte del análisis en la construcción de la región de Aframérica, ya que está se construye a partir de la desestructuración de la forma de Afroamérica. El primer campo que analizaremos será el espacial, que divide América en dos subregiones (América anglosajona y América Latina) a partir del discurso. Después, el análisis del campo histórico nos recordará que el tiempo histórico no es tan sencillo de pensar. Finalmente el campo científico contextualizará los términos en que el discurso se ha construido.

### 3.2.3 Afrocentrismo y Negritud

Si Afroamérica es un doble discurso, es porque hace un corte espacial que se basa en una cuestión de identidad. La identidad es indisociable de la cultura, son una mancuerna. El racismo<sup>145</sup> y la discriminación, trastocaron, sobre todo la identidad de la población afrodescendiente en E.U.A., no así, por mencionar un ejemplo, el racismo en Sudáfrica.

El *afrocentrismo* se ha concentrado como discurso en la región de Norteamérica, es decir, desde la parte anglófona de la denominada *diáspora africana*, la cual maneja una perspectiva marcadamente etnocéntrica en respuesta al racismo expresado en esta subregión. Por supuesto que no habremos de generalizar, por lo que trataremos de hacer un breve análisis de lo que significa este concepto y cómo influye en la formación de Aframérica.

Para algunos autores no africanos, el concepto de lo que se conoce como afrocentrismo es parte de una forma de abordar problemáticas que requieren el diálogo dialógico, es decir, significa la coexistencia de lo *occidental* con lo africano en la resolución de algunos conflictos en donde ambos mundos de vida se cruzan. Antes que un etnocentrismo, es un imperativo analítico, una metodología emancipadora.<sup>146</sup> El afrocentrismo es un discurso que sólo puede ser entendido

<sup>145</sup> Habrá que hacer notar que la noción de racismo que manejamos aquí se refiere exclusivamente al ámbito político, ya que está claro, científicamente, que no existen las razas (aspecto biológico).

<sup>146</sup> Robert Bates H., V. Y. Mudimbe, y Jean O'Barr (comp.), *Africa and the disciplines. The contributions of research in Africa to the social sciences and humanities*, University of Chicago Press, U.S.A., 1993, pp. 99-102.

desde el exterior de África, ya que su construcción parte de ideas externas o ajenas a África.

El afrocentrismo, como cualquier otro centrismo, ha interesado más al *otro* que al *propio*. En este caso, se ha analizado geográficamente fuera de África. Para algunos investigadores europeos y norteamericanos, el afrocentrismo es un debate que se inscribe entre la importancia de las civilizaciones africanas y la de la civilización occidental, un juego entre la perspectiva eurocéntrica que es sustituida por una afrocéntrica. Este debate de carácter internacional aparece en África, Europa, las Antillas y Norteamérica, y se centra en el trabajo de antropólogos y lingüistas sobre el papel del Egipto Antiguo.<sup>147</sup>

De acuerdo a C.S. Whitaker, politólogo afroamericano, la idea del afrocentrismo ha sido malentendida y distorsionada, el afrocentrismo no es una postura sentimental sino un imperativo analítico que se desarrolla debido al “poder intelectual” que no acepta ni siquiera la posibilidad de admitir la contribución africana a las otras civilizaciones. El afrocentrismo también es visto como un pensamiento subjetivo y creador de cotos de poder o feudos académicos. Sin embargo, hay que recordar que lo mismo podría decirse del eurocentrismo, asiacentrismo o américa-centrismo, si fuera el caso.<sup>148</sup>

El debate sobre la anterioridad de las civilizaciones negroafricanas está presente en el senegalés Cheikh Anta Diop con el texto, *Naciones negras y cultura*, idea que fue criticada y negada durante mucho tiempo en París, y que aún hoy es poco conocida en el ámbito internacional.

El debate se ha trasladado a los círculos académicos que se dividen entre “tradicionalistas” y “revolucionarios”, entre “colonizados” y “descolonizados”, debate que es necesario trascender, para ir de lo político a lo científico. Cheikh Anta Diop, antes que proponer la superioridad y antigüedad de la cultura egipcia como parte integrante de las culturas africanas, logra una ruptura en la forma de construir el conocimiento histórico, que se ubica en el nivel de una filosofía de la

---

<sup>147</sup> Cfr. François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean Pierre Chrétien y Claude-Hélène Perrot (dir.), *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique*, Ed. Karthala, Paris, 2000, pp. 9-10.

<sup>148</sup> Cfr. Robert Bates H., V. Y. Mudimbe, y Jean O'Barr, *Op. Cit.*, p.99.

historia a partir de la elaboración de una conciencia histórica apoyada en la unidad de la diversidad cultural africana.<sup>149</sup>

Por otro lado, el estudio de las toponimias y de la similitud en las palabras de ambas regiones, aparece en textos como el de Martin Bernal (*Black Athena*) y el análisis de C. A. Diop en *Naciones negras y cultura*.<sup>150</sup>

El afrocentrismo aborda una serie de argumentaciones que construyen su discurso a partir de: las comunidades científicas, la identidad, la lingüística, la geografía, la antropología y la arqueología, y el elemento de la cultura material.

El hecho de que algunos autores concentren sus esfuerzos en el análisis del Egipto antiguo, siguiendo de alguna manera los estudios iniciados por Cheikh Anta Diop, tiene dos matices: el primero tiene que ver con un *egiptocentrismo*, que no permite ver más allá del Nilo en cuanto a los estudios de las naciones negras africanas, olvidando incluso donde nace este importante afluente. El segundo matiz tiene que ver con la idea de que sólo en Egipto se pueden encontrar argumentos para mostrar el progreso de muchas de las civilizaciones africanas o de la humanidad; se suele caer en la *segregación* simbólica de Egipto con respecto al continente africano. Egipto se ha *blanqueado* y se ha *occidentalizado*, ubicándolo en el Mediterráneo y negando su negritud. De ahí parte el esfuerzo de los estudios africanos para *relocalizar* Egipto en la geografía africana.

El afrocentrismo puede equipararse en el discurso con el *egiptocentrismo*. Y esto denota la falta de conocimiento respecto a las demás zonas de la región africana. Aun así, articular la geografía de África a partir de Egipto, es un trabajo que no debe perderse de vista y que debe reconocerse, sobre todo porque la parte sur de Egipto que colinda además con Sudán, conocida antiguamente como Nubia, es parte del origen de las civilizaciones africanas.<sup>151</sup>

---

<sup>149</sup> Cfr. François Xavier Fauvelle-Aymar, "Cheikh Anta Diop, ou l'africanisme malgré lui", en *Ibid.* pp. 27-46. También puede consultarse Théophile Obenga, *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx*, Ed. Khepera-Présence Africaine, Francia, 1996, pp. 17-32. Ambos autores se han dedicado a escribir sobre la obra del senegalés C. A. Diop y su influencia en los estudios africanos y africanistas.

<sup>150</sup> Numerosos son los trabajos al respecto en el texto *Afrocentrismes*. Entre los autores están Henry Tourneux, Pascal Vernus, Paul Cartledge.

<sup>151</sup> Cfr. Anta Diop, Cheikh, *Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, Presence Africaine, París, 1979, pp. 564, y François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean Pierre Chrétien y Claude-Hélène Perrot (dir.), *Op. Cit.*, pp. 151-168.

Ahora bien, la cuestión identitaria es un tema complicado de abordar debido a que la “crisis de identidad” de algunos africanos, se desprenden del racismo y de la construcción de una idea que puede denominarse como *la perversión del origen y su interpretación*. Que quede claro, la mayoría de los africanos no sufre de una “crisis de identidad”, el africano sabe perfectamente quien es desde que nace y después gracias a los rituales de iniciación. Sólo se puede hablar de una crisis en tanto hablemos de la diáspora africana.

*La perversión del origen y su interpretación* será aquella que intente recuperar a toda costa una identidad que fue trastocada y que se siente lastimada. Para el caso de los afroamericanos (en el sentido anglosajón), es común que se recurra al cambio de nombres, la adopción y creación de festividades que recuerden un pasado auténticamente africano y el discurso renovado de un *black power*.<sup>152</sup>

Tanto la concepción anglosajona de lo africano, como la noción de lo “afro” de América Latina, serán tomadas en cuenta para conformar la región de Aframérica, elementos que reúnen mundos lingüísticos y culturales, sin jerarquizarlos. Así, estaremos en condiciones de no confundirnos con el término de estudios afroamericanos, ya que no dividimos una región, aunque mantenemos la diversidad en los discursos y en las situaciones político-económicas y sociales.

Este proceso de negritud es el que reúne ambas posiciones. Queremos dejar claro que la noción de *negritud* es una idea-sentimiento, que ha sido abordada por los estudios latinoamericanos, y no siempre con resultados positivos. Una negritud que ya se ha internacionalizado y que conserva en sus orígenes el elemento descolonizador mental. Para el caso de Aframérica, la negritud conserva su esencia, que no hace referencia al color en su aspecto fenotípico, se refiere al significado de la *oposición-integración* negro-blanco, y la valorización que se hace de ésta. La negritud no hace referencia sólo al negroafricano, sino al negroamericano, al afroamericano. Una negritud que en

---

<sup>152</sup> *Ibid.* pp. 65-78.

América rescata su relación con el racismo, pero que en África no puede simplemente intentar hacer lo mismo.<sup>153</sup>

La negritud sigue bajo una perspectiva, sobretodo, cultural. Una huella que ha quedado impregnada como parte del movimiento que surge por y desde la relación intrínseca de la región de Aframérica, resonancia de la integración de sociedades y discursos.<sup>154</sup>

Por lo tanto, la pareja *cultura-identidad* aparecen al abordar una negritud que está en el discurso, pero que más allá de eso, se vive, no se cuestiona, no se pregunta, no se cuantifica, no se autodefine, no necesita del reconocimiento del de afuera.

#### 3.2.4. Estudios de África en África: Bakari II y la experiencia transatlántica

Uno de los aspectos más importantes para una concepción de la región de Aframérica, es el trabajo realizado en la región de África respecto a su presencia en América. La presencia, la importancia o la antigüedad de las poblaciones africanas por sobre otras sociedades, son temas que no han sido abordados por los africanos en general.

El tema sobre las relaciones entre África y América no es un tema nuevo, pero sí poco estudiado hasta hace poco tiempo, y sobre todo si se trata de las relaciones antes del siglo XVI, omitido e ignorado por los estudio afroamericanos. Por lo tanto, si bien la región de Aframérica es sustancialmente discursiva, también tiene un componente dentro de la cultura simbólica y material.

El texto que se ha referido particularmente, además de los textos históricos, a una relación tangible entre ambas regiones es el de *Bakari II (1312) et Christophe Colomb (1492) a la Rencontre de l'Amérique* de Pathé Diagne, quien argumenta su tesis de contactos culturales entre ambas regiones bajo el

---

<sup>153</sup> Cfr. Fanon, Frantz, *Piel Negra, máscaras blancas*, Shapire Editor S.R.L., Argentina, 1974, pp. 204 y Rosamaría Villarello Reza, *Negritud, colonialismo y cultura en África*, Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, FCPyS-UNAM, México, 1973, pp.186.

<sup>154</sup> Basta recordar la incomparable aportación del martiniqués Aimé Césaire y del senegalés Leopold Sedar Senghor.

argumento del progreso de la navegación en la costa occidental de África y en las historias contadas por los *griots*.<sup>155</sup>

También se apoya en otro texto de John D. Baldwin, autor de *Naciones Prehistóricas*, publicada en 1872, y quien otorga una gran importancia a lo que se conoce como “Alta Antigüedad” (que va aproximadamente del 3500 A.C. al 600 a.C.) y que desarrolla el tema de las relaciones entre ambas regiones, desde el estudio de la navegación, a través de una geografía económica, cultural y política. P. Diagne menciona a por lo menos una decena de autores que tienen la misma tendencia, entre los que destacan Volney, W. Dubois o Cheikh Anta Diop<sup>156</sup>.

Pathé Diagne señala la experiencia del joven Cristóbal Colón y del Mansa Bakari II en las costas de la Senegambia y del Golfo de Guinea. Ambos conocían la geografía, la geopolítica y la cartografía del oeste africano que existía desde el siglo VII. Por su parte, Cristóbal Colón conocía la cartografía catalana de la época que contenía retratos tanto de Bakari II como de las embarcaciones transceánicas *gaal* o *looco* utilizadas por éste.<sup>157</sup>

Abubakari II, es heredero del imperio de mandinga construido por Sunjata Keita y parte del linaje de los Kolonkan, y descendiente de Mari Djeita Sundjata; gobernó a partir de 1310 y hasta 1312 aproximadamente, fecha en la que desaparece. La historia de esta familia será relatada por Kanku Musa, el Mansa Musa 1º, que de acuerdo a la genealogía recabada por Ibn Jaldún, reconoce un periodo de gobierno del 1307 al 1332. Kanku o Kankan Musa había sido *kankoro sigui* (visir) de Abu Bkr II (Bata Mandé Bory) y que a su vez era sobrino de Mari Djeita Sunjata. Dentro de esta geografía africana se encontraba el imperio Takrur, cuyos navegantes, eran especialistas del río Senegal. Cabe resaltar que durante el siglo XIV, fue el esplendor del imperio mandinga, ya que encontramos la creación de la primera universidad en Tombuctú, se comerciaba intrarregionalmente casi la

---

<sup>155</sup> El *griot* es una figura en las sociedades negroafricanas que se reconoce como el depositario de la memoria de un pueblo.

<sup>156</sup> Pathé Diagne, *Bakari II (1312) et Christophe Colomb (1492) a la rencontre de l'Amérique*, Les Editions Sankoré, Senegal, 1992, pp. 172

<sup>157</sup> *Idem*.

mitad de la producción de oro, y se hallaba en pleno esplendor la literatura de la región y el propio islam.<sup>158</sup>

Con esta dinámica intrarregional en África, es como el Mansa Musa 1º, durante uno de sus viajes comerciales hacia el nororiente, particularmente hacia Egipto, es que cuenta la travesía de su sucesor (Abu Bkr II o Abubakari II) y del infortunio de no volverlo a ver después del segundo viaje que se había organizado y que iba comandado por el propio Abubakari II. Estas conversaciones las sabemos gracias al historiador Ibn Fadallah Al Omari y al testimonio de Ibn Amri Majib, secretario del sultán de Egipto.<sup>159</sup>

Los esfuerzos de Pathé Diagne estarán encaminados a dotar de sentido al mundo meridional, en este caso, África y América, unidas históricamente incluso por la antigua geografía terrestre. Además, le da importancia a la unidad cultural de la subregión meridional occidental en África, con lo que construye su argumentación sobre la importancia del imperio mandinga y la diversidad de pueblos o “reinos” que reunía. A lo largo del texto, se nos presentan íconos que intentan relacionar ambas regiones, desde construcciones, pasando por máscaras y hasta llegar a las famosas cabezas olmecas. En todo caso lo que interesa aquí, como escribiría Djibril Tamsir Niane, es que a pesar de que las grandes polos de conocimiento, poder y economía en África no se desarrollaron en las costas, sino en la parte continental, la gesta de Abubakari, refleja una inquietud científica y la preocupación por los problemas de la navegación marítima de los dirigentes de la región sudanesa.<sup>160</sup>

### *Théophile Obenga y el discurso diopista*<sup>161</sup>

Las relaciones entre África y América antes de la esclavitud a través del Atlántico, no son un tema nuevo en la academia. Al menos desde 1954, en el texto de *Naciones negras y Cultura*, Cheikh Anta Diop hace distinta mención de la

<sup>158</sup> D. T. Niane, “Le Mali et la deuxième expansion mande” en *Histoire General de l’Afrique. L’Afrique du XIIIe au XVIe siècle*, UNESCO, vol. IV, Paris, 1991, pp. 99-126.

<sup>159</sup> Pathé Diagne, *Op. Cit.*, pp. 1-7.

<sup>160</sup> D. T. Niane. *Op. Cit.*, p. 112-113.

<sup>161</sup> El término “diopista” hace referencia a Cheikh Anta Diop.

posibilidad de relaciones “precolombinas” entre África y América. Lanza una hipótesis en donde explica inclusive el poblamiento y origen de las sociedades conocidas posteriormente como *las indias*. Esta hipótesis hace referencia a la fusión de la “raza blanca venida del norte y de los negros venidos de África por el océano Atlántico”.<sup>162</sup>

Chiekh Anta Diop se apoya de igual manera en manuscritos árabes y en la historia de Al Omari sobre Abubakari II. Además, hace un estudio de la experiencia náutica en el África negra precolonial. A estas argumentaciones se suma el texto de Ivan van Sertima, un investigador negroamericano que escribe *They came before Columbus*, en donde se menciona que existe una menor distancia entre África y América, que entre Europa y América. Otro texto polémico de Van Sertima fue el de *African Presence in early America*, el cual sigue la misma línea de investigación.<sup>163</sup>

Es importante señalar que en el caso de Cheikh Anta Diop, no existe un intento por marcar el origen de las poblaciones de América como exclusivamente africanas o escribir en el sentido de una carrera poblacional en donde los africanos fueron los primeros en llegar. Se habla además de los asiáticos, nórdicos, africanos y europeos. Esto atendiendo a una lógica histórica de miles de millones de años, en donde el sentido común nos dice que la naturaleza creó al hombre una sola vez y no varias veces en cada región.<sup>164</sup>

Otro de los argumentos que están presentes en los contactos entre ambas regiones es el de las corrientes marinas. La historia nos dice que Cristóbal Colón rechazó la oferta de Portugal, de partir de las islas Madeira rumbo a occidente debido a que confiaba más en sus planes que incluían a las Islas Canarias, propiedad de la corona española. Esto nos hace pensar que Cristóbal Colón efectivamente conocía la cartografía y geografía de las costas occidentales de África, ya que si observamos cualquier mapa, la corriente Canarias es la que confluye con la corriente norecuatorial que llega a las tierras a donde llegó en su

<sup>162</sup> Théophile Obenga, *Op. Cit.* p. 254

<sup>163</sup> versión electrónica del libro *African Presence in early America* puede ser consultada en <http://books.google.com.mx/books?id=uziKYgZAVS0C&pg=PA158&lpg=PA158&dq=Africa+and+the+discovery+of+America.+1922.&source=bl&ots=N94bpgSEqA&sig=wY4puy5cu0WvLhK0->

<sup>164</sup> Théophile Obenga, *Op. Cit.* p. 254-262

primer viaje Colón y que es la misma guía que se puede seguir para regresar a Europa por la corriente del Golfo y la del Atlántico norte.

En cualquier texto de geografía general podemos encontrar que por las costas africanas existe la corriente surecuatorial, que tiene dos caminos hacia el occidente, una que se dirige hacia las costas brasileñas, y otra que llega a las costas del Caribe. Otra corriente es la de Benguela que corre hacia el norte bordeando África desde el sur. Finalmente encontramos la contracorriente ecuatorial que corre de oeste a este, y toca las costas de Centroamérica y el occidente africano.

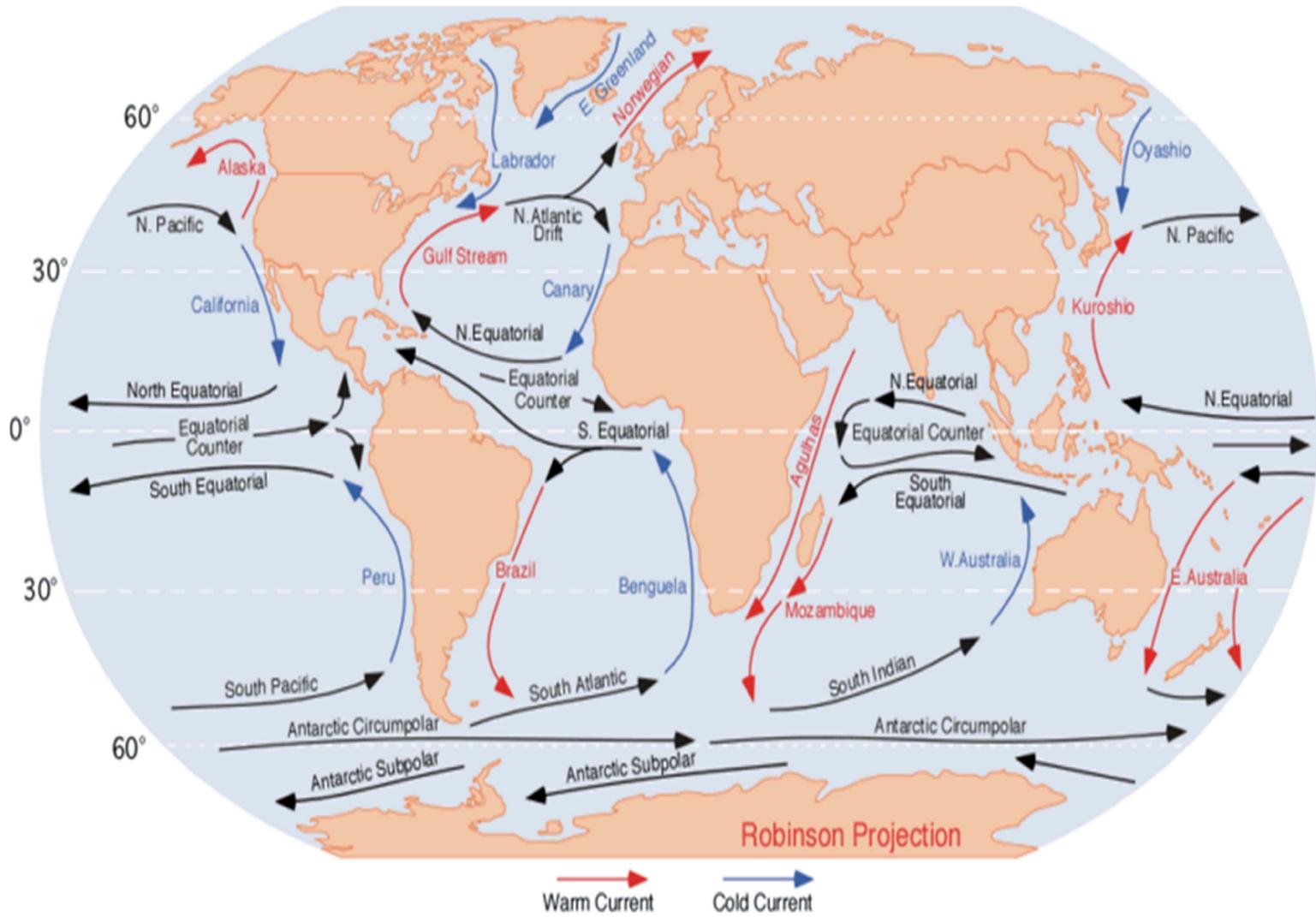
Estos argumentos geográficos han sido subestimados en algún momento, mencionando que las corrientes mencionadas corren hacia el norte y no hacia América, que los africanos no eran navegantes y mucho menos de mares, y que en el 1200 antes de nuestra era se preguntan si había algo en África capaz de establecer contacto con los mesoamericanos; entre otros argumentos derivados de la antropología física.<sup>165</sup>

Habría que realizar más estudios en cuanto a la navegación y a la construcción de las embarcaciones que pueden atravesar no sólo los océanos, sino las corrientes del caribe americano o de la costa occidental africana, en donde las embarcaciones grandes no sirven de mucho, y en donde se necesita de embarcaciones pequeñas para poder sortear estas corrientes.

A continuación se muestra un mapa de las principales corrientes marinas del mundo en donde se observarán los distintos caminos que pueden tomarse por parte de las embarcaciones, ya sea de manera voluntaria o involuntaria. Además, se aprecia perfectamente como de la costa occidental de África es posible llegar al Caribe americano.

---

<sup>165</sup> Jose Luis Lorenzo, "Los descubrimientos de América" en *Jornadas de homenaje a Gonzalo Aguirre Beltrán*, IVEC, México, 1988, pp. 316.



Estas ideas están en el texto sobre afrocentrismos que ya hemos mencionado aquí. La experiencia nos dice que este debate sólo puede ser abordado en el ámbito interdisciplinario y con estudios profundos sobre diversos temas, entre los que mencionamos los siguientes: la navegación en África, estudio de las corrientes marinas, mapa genético, estudios de los avances técnicos en ambas regiones, hábitos alimenticios de las poblaciones, iconografías, artes plásticas, entre otros.

Lo importante de nuevo, junto con las pruebas empíricas que aportan los textos, es el interés por generar nuevas líneas de investigación que cuestionen, con estudios serios y profundos, la historia ya escrita. Sin duda estos contactos “precolombinos” son materia de análisis que dan forma a la idea de la región de Aframérica.

### *La idea de África*

Cuando esta investigación tomó forma en tres capítulos, y se había optado por la distribución y el análisis disciplinario y discursivo, me pareció interesante descubrir que era una lógica de pensamiento apropiada para el objetivo principal: identificar los distintos discursos que sobre el tema existen, para replantear la historia interregional de África y América.

Gracias al texto *La idea de África*<sup>167</sup> y a *Peregrinando desde África hasta Aztlán. Resonancias en La idea de África de Mudimbe*<sup>168</sup>, el abordaje parecía el correcto. La idea básica de estos textos parte de la disección de los discursos en tres niveles: el primero marcado por el discurso primigenio base de cualquier sociedad, el discurso disciplinario, y el discurso crítico del anterior y autocrítico.

El análisis del discurso de Aframérica entonces yace en el estudio de:

- Los símbolos y la interpretación del pasado relacional entre lo americano y lo africano.

---

<sup>167</sup> Valentin Y. Mudimbe, *La idea de África*, Indiana University Press, Great Britain, 1994, pp. 229 [en línea]

<sup>168</sup> Niurka Passalacqua, “Peregrinando desde África hasta Aztlán. Resonancias en *la idea de África* de Mudimbe” en *Memorias del Primer coloquio internacional* Fusión de Horizontes, Julio, México, 2007. [CD-ROM]

- El poder del paradigma griego.- que permea no sólo los estudios regionales, sino la filosofía, la sociología, la ciencia política.
- *Domesticación* y conflicto: la domesticación viene con la disciplina, se racionaliza el conocimiento “popular” y se origina el conflicto entre las interpretaciones racionales y “populares”, en este caso, las endógenas.<sup>169</sup>

Aframérica toma forma, partimos del análisis disciplinario y la crítica teórica para reinterpretar el discurso afroamericano, para distinguir Aframérica de otras perspectivas y conceptos. En el momento en que iniciamos el trabajo de interpretación, estamos sujetos a la crítica y a la *invalidéz* de nuestros argumentos, como en cualquier ciencia social. El trabajo de *traducción*, correrá siempre el riesgo de transformar al objeto de estudio, a los discursos que hemos trabajado.

Sin embargo, esto no significa una intraducibilidad, sino una comprensión de las lógicas diferenciadas. Con un discurso crítico y autocrítico (mi lectura, la observación de mi observación ¿es posible?) siempre estará tentado a defenderse y protegerse a sí mismo.<sup>170</sup>

Lo que hicimos, en este sentido para dirigirnos hacia Aframérica, fue develar la invención de Afroamérica (de la afrodescendencia), y con ello, darle forma a un discurso que a nuestro parecer, no se emancipa de Occidente. ¿Es posible entonces un discurso original? En sentido estricto diríamos que no, sería un esfuerzo estéril, pero si nos atenemos a la idea de la deconstrucción, entonces la idea de Aframérica posee *originalidad* y tiene sentido, ya que se distingue de las otras formas conceptuales.

No se puede entender, como ya mencionamos, Aframérica sin Afroamérica, ese otro concepto que proponemos se reconoce a sí mismo en el *otro* discurso, que es parte del todo.

---

<sup>169</sup> Estos elementos se rescatan del trabajo realizado por Mudimbe en *La invención de África* y *La idea de África*.

<sup>170</sup> Silvia Passalacqua, *Op. Cit.* pp. 6-7.

### 3.3 ¿Existe una oposición jerárquica entre África y la modernidad (occidental)?

En el siguiente apartado haremos un recorrido empírico por el proceso de la deconstrucción, siendo nuestra guía la relación existente entre lo que se suele ver como una oposición: África y la modernidad (que se circunscribe al mundo occidental). Veremos, que el autor de esta propuesta – Jacques Derrida – posiblemente conserva una “huella” africana en su discurso, lo que nos hace concluir que los africanos, en todo caso, serían de las culturas más modernas que existen.

Hemos escogido a Derrida porque da cuenta de las contradicciones que existen entre la intención del autor y el significado del texto. Este análisis intenta contribuir en la construcción de Aframérica, abandonando las ideas de un discurso dominante que insiste en abordar África como un exotismo y un misterio. Por lo tanto concluiremos por donde empezamos, por la teoría. Seguiremos el siguiente camino:

- Oposición África/modernidad
- El problema de la traducción
- El mito de la razón occidental
- La idea de tiempo
- El signo como huella
- La propuesta gramatológica de Derrida
- La huella y el tiempo africano
- La archiescritura
- La operación textual en los estudios africanos

Esta idea a partir de la deconstrucción de Derrida tiene el objetivo de sustentar la propuesta de Aframérica como una propuesta deconstruktiva y reconstructiva.

El análisis de los estudios afroamericanos y de la propuesta de aframérica sólo tiene un significado en la escritura, que es uniforme y unidireccional, es decir, un simple *querer-escribir* que va del sujeto que escribe al complemento, al objeto-

sujeto de estudio. En este caso sería “escribo sobre Aframérica”, que desplaza el centro del sujeto al objeto.

Si observamos desde la transitividad de esta acción, también nos ubicamos en la pasividad de la misma. Ya lo decía el filósofo senegalés Mamoussé Diagné cuando nos habla sobre el *desarrollo*:

Entonces, si « desarrollar » no define claramente, en su transitividad, lo que se desarrolla, ni la finalidad para la que se desarrolla; si *a fortiori* no se dirige hacia un sujeto activo, “desarrollarse”, por el contrario, implica necesariamente hacerse cargo de sí y un autopoicionamiento del sujeto creador y no solamente receptor o pasivo<sup>171</sup>.

Es decir, la reflexividad verbal del escribir algo, debe convertirse en un escribirse, lo que automáticamente lo vuelve autorreflexivo. Y es justo este paso, lo que nos lleva de una trayectoria pasiva, a una trayectoria activa en términos de comunicación, consigo misma, en sí misma, y hacia los demás.

### 3.3.1 ¿Qué es lo que “quiere decir” la oposición África/Modernidad?

El título puede ser polisemántico. Desde implantar la idea de dos posiciones diferentes y en consecuencia opuestas, hasta la necesidad de insistir en que los *mundos africanos* son parte de la modernidad occidental. Sin duda esto es lo que no deseamos. Si se buscará incluso mediar entre ambas posiciones, probablemente lo único que tendríamos como resultado es la confusión de la que se intenta escapar.

La frase “la teoría social es de occidente” nos remite a sí misma. Por lo tanto, es imposible escapar de ese argumento cuando las fuentes a las que recurrimos son propias de occidente, lugar o tiempo actual en el que nos ubicamos. Occidente es lugar en cuanto a su amplitud, al terreno que conquistó y

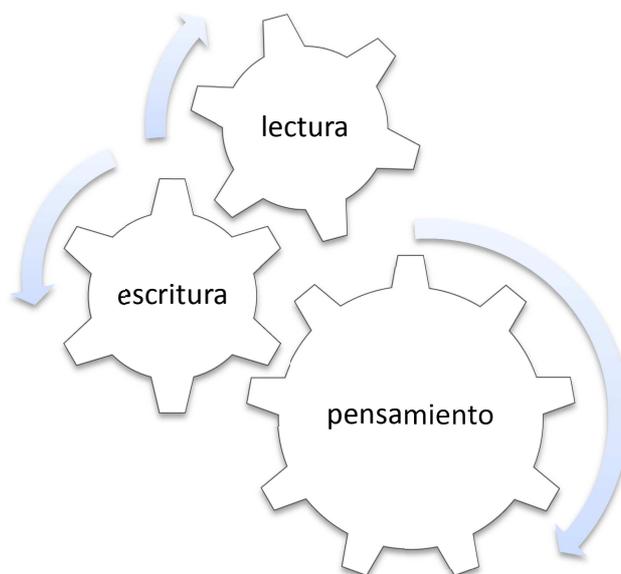
---

<sup>171</sup> Traducción libre del siguiente fragmento: Car si ‘développer’ ne définit pas clairement, dans sa transitivité, ce qu’on développe, ni la finalité pour laquelle on le développe ; si *a fortiori* elle ne fait pas signe immédiatement vers un sujet actif, ‘se développer’, en revanche, implique prise en charge et autopoicionnement d’un sujet créateur et pas seulement bénéficiaire.

que hoy ocupa. Occidente también es tiempo porque nos ubicamos en una línea de progreso que sigue hasta el presente.

Al ser la teoría social de occidente, lo que denota posesión, el intentar hacer teoría social desde “oriente” o desde el sur,<sup>172</sup> ¿sería tanto como sustraer de sentido a la teoría social?

Las palabras, los textos, no tienen sentido en sí mismos, somos nosotros los que les damos sentido para un fin en específico. Lo que nos importa entonces, es el proceso por el cual las palabras, las frases, los textos, adquieren este sentido, es decir, el juego mediante el cual el que lee, reescribe lo que de *origen* se pensó. Es decir, es un triple proceso: de pensamiento, de escritura y de lectura, complementario.



Por ejemplo, Aframérica sólo tiene sentido en tanto el contexto de esta investigación y mediante la reproducción de esta idea.

Este proceso cíclico es lo que me parece más familiar a nuestra estructura del trabajo. Es decir, nuestro proceso de obtención y expresión del conocimiento, ha dejado de pasar por la oralidad. La mayoría de nosotros, estructuramos y manejamos mejor nuestras ideas al momento de escribirlas.

<sup>172</sup> El Sur, al parecer, se está transformando en una nueva categoría social que, al igual que Oriente y Occidente, llenó su contenido primero de estereotipos, y posteriormente de reivindicaciones.

Esto significa que nuestra memoria requiere de códigos palpables y manipulables hacia el exterior.<sup>173</sup>

El hecho de que la razón occidental haya confundido e integrado la *palabra* y la *tradición oral* como tal, ocasionó que el tema se centrara en el *fonocentrismo* del *logos*. Para realizar un análisis al respecto, nos apoyaremos en el texto de Cristina de Peretti, *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*, que nos permite repensar el debate y la oposición *oral/escrito* y *decir/escribir*.

### 3.3.2 El problema de la traducción

En el prólogo del libro escrito por de Peretti – que por cierto es del mismo Derrida – me parece importante destacar dos elementos: la fidelidad y la traducción. La fidelidad hacia la lengua pasa por la no-traición hacia ésta. La no-traición es pues, la fidelidad de lo traducible. Entonces nos encontramos en el terreno de lo posible, por lo que aquello que no sea posible comunicar, es mejor no traicionarlo.

He aquí una de las primeras huellas que podemos seguir hasta la tradición negroafricana respecto al respeto por la palabra, por la oralidad; en África negra, particularmente, se puede leer algo que dice así: *los africanos nunca mienten. El mentir envenena la sangre*.

Pero reducir la tradición oral a la palabra es lo que probablemente Derrida crítica de la tradición occidental, el momento en que la verbalidad se hizo traducción de lo intraducible. ¿Es esto quizás la herencia de la tradición judeo-cristiana donde Dios es el verbo?

Como lo señala de Peretti, analizar las ideas filosóficas entraña un *riesgo* (a la manera de Nietzsche y de Heidegger), la multiplicidad de posibilidades de interpretación que nos ofrece el autor en cuestión o el texto en sí.

El discurso de la filosofía (asumiendo que es filosofía y no literatura) en Derrida no es un *querer-decir*,<sup>174</sup> es el despliegue del lenguaje en tiempo y espacio diversos, polisignificante. El discurso de Derrida es un *no-sistema* abierto de

---

<sup>173</sup> Un ejemplo de ello es que hoy en día no es necesario aprenderse los números telefónicos de nuestros *contactos*, ya que la memoria de un dispositivo externo a nuestro pensamiento, la guarda.

<sup>174</sup> Este *querer-decir* lo interpreto como la *traducibilidad* en la interpretación.

pensamiento, es dispersión, es *différance*. Es una estrategia de escritura que rechaza violentamente la violencia de los valores occidentales tradicionales. Por lo que la idea de *riesgo*, estará presente siempre. Ese riesgo que engendró la tradición fonética del pensamiento. El *fonocentrismo* como elemento de violencia y de transgresión expresado en la palabra y luego en la escritura al momento de la traducción.

He aquí lo que Joseph Ki-Zerbo comenta cuando se refiere a la palabra escrita y que nos puede ilustrar lo anterior:

Para los africanos, la palabra está cargada de gravedad, es muy ambigua, puede hacer y deshacer y acarrear maleficios. Por eso se la rodea de apólogos, alusiones, presupuestos y proverbios confusos para la mayoría, pero transparentes para los que están provistos de las antenas de la sabiduría. Ese hermetismo de lo 'dicho a medias' marca el valor inestimable y los límites de la tradición oral, puesto que es casi imposible transferir íntegramente su riqueza de un idioma a otro, sobre todo cuando ese otro idioma está estructural y sociológicamente alejado del primero. La tradición se aviene muy difícilmente a la traducción. Desarraigada, pierde su savia y su autenticidad porque el idioma es 'la morada del ser'. Muchos errores atribuidos a la tradición se deben a traductores incompetentes o sin escrúpulos.<sup>175</sup>

Como podemos leer, las ideas de *riesgo*, *traducción* y *fidelidad* están presentes en la palabra, expresión verbal que puede no transferir lo que el idioma es. Por lo tanto la interpretación es en sí misma un *riesgo* pero también es *fidelidad* hacia el pensamiento.

La fidelidad también la encontramos en la siguiente expresión del *griot* Mamadou Kouyaté: "Ma parole est pure t dépouillée de tout mensonge; cést la parole de mon père; cést la parole du père de mon père ; je vous dirai la parole de mon père telle que je l'ai reçue..."<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> Joseph Ki-Zerbo, "La palabra escrita" en *El Correo de la UNESCO*, Agosto-Septiembre, año XXXII, 1979, p. 10.

<sup>176</sup> Transcripción de D.T. Niane, *Sundjata ou l'Épopée mandingue*, Présence africaine, 1960, pp. 62.

### 3.3.3 El mito de la razón occidental

Ahora bien, la violencia de la razón occidental comienza con ciertas confusiones. Esto se fundamenta en 3 mitos: el sentido y la racionalidad del discurso instituido, la búsqueda obstinada y estéril de un fundamento inconmovible e inmutable, y la búsqueda de la identidad y de la homogeneidad. Esto es lo que Derrida llama el *logofonocentrismo* del discurso tradicional. El logofonocentrismo es la relación del pensamiento como discurso racional (*logos* inseparable de la verdad y del sentido) con la voz (*foné* que dice sentido).

En resumen, es la búsqueda de la familiaridad y rechazo del riesgo (de la certidumbre). En otras palabras, la crítica a los valores tradicionales (el Dios de Nietzsche y la idea de Heidegger de presencia o representación del ser-ente). Esto es, la renuncia a la proposición sujeto-predicado, al pensamiento representativo donde el hombre (sujeto moderno) es origen y fundamento de todo sentido.

Al parecer, la centralidad de la voz, que recae en el sujeto moderno, es lo que podría propiciar la tergiversación de lo que en sentido estricto significaba *la palabra* y sus usos. Ejemplificamos esto con el mito de Theuth en Derrida, y de Thoth en Ferrán Iniesta.<sup>177</sup>

En la obra derridiana, la crítica se centra en que el habla es concebida como la verdad del lenguaje, el ideal, al contrario de lo que la escritura es, la mentira misma del lenguaje. Aun la escritura fonética (silábica y alfabética) es vista de esta forma. Para Derrida, en la obra de Platón, *Fedro*, aparece la crítica más evidente a la escritura. Del pasaje en que Theuth, hijo de Amón, hace una ofrenda al rey de Egipto (Thamus), se extrae la poca importancia que se le da a la escritura (a la que ve como un falso presente),<sup>178</sup> incluso como depositaria de la memoria. Pero – nos dice Derrida –, la escritura que presenta Theuth no es mera repetición, es transgresión del orden establecido, es el intento por ser depositaria de la memoria.

---

<sup>177</sup> Theuth y Thoth es lo mismo.

<sup>178</sup> *Presente* en el sentido de regalo y de presencia.

Por su parte, Ferrán Iniesta escribe al hablar de *Kuma*:

Quando Ptha emergió de su inercia, el Nun o Caos primordial sintió el principio del orden cósmico. Ptha pensó las cosas con su corazón y las formó con su lengua. La palabra ordenadora fue el principio del universo. Y el Nun era Ptha, y todos los seres – inertes y animados – estaban en Ptha, porque él los había nombrado.<sup>179</sup>

Y continúa:

Kuma, la palabra por excelencia en lengua (sic) maninka, sigue cinco mil años después recreando la realidad y forjando nuevos hechos. Porque Kuma, el Vergo (sic) de Juan el evangelista o la lengua imperativa de Ptha, no son reflejos de algo, sino ese mismo algo...La lengua de Ptha, demasiado poderosa y lejana, cedería el plano de la cotidianidad a Kuma, la gran palabra de la sociedad humana. Pero belicosos seguidores de Seth, decretaron la expulsión de Kuma de su función social y su incapacidad para forjar y para reproducir. La era de Thoth, el escriba divino, empezó el exterminio de la riqueza plural de la palabra viva.<sup>180</sup>

El *griot*, historiador y filósofo de Malí, Amadou Hampaté Bâ, al contar el génesis de la mitología bamabara señala que Maa Nala (el Rey-Dios), después de haber creado a Tuma (tiempo), Nyenemaya (vida), Saya (muerte), Sanfé (arriba/cielo) y Duguma (abajo/tierra), y de algunas otras creaciones, decidió crear a Maa, su interlocutor. Estableció entre él y Maa, el medio de comunicación más poderoso de entre todos los seres del universo, la palabra *Kuma*; palabra que podía ser dirigida, desde Duguma, hacia Maa Nala y hacia todos los seres, visibles o invisibles.<sup>181</sup>

Quizás debamos detenernos un poco en estos pasajes para distinguir entre la palabra como verbalidad a partir del sujeto moderno, y la palabra *sagrada*. La palabra sagrada es tiempo, es historia. Ahora bien, la tradición oral es mucho más

---

<sup>179</sup> Ferrán Iniesta, "Kuma. Tradición contra historia" en *El planeta negro. Aproximación histórica a las culturas africanas*. Los libros de la Catarata, Madrid, 1992, p. 53.

<sup>180</sup> *Ídem*.

<sup>181</sup> Amadou Hampaté Ba, "Las religiones tradicionales africanas como fuentes de valores de civilización" en Fabien Adonon, *Estudios Africanos. Vol. 1. Hacia el Universo Negroafricano*, UNAM. México, 2003, pp. 165-195.

que expresión oral, es, de manera esencial, *composición de silencio, del gesto, del ritual, distribución del espacio*.<sup>182</sup>

En oposición a la voz (la presencia, lo interior), la escritura es un *fármaco* o un *suplemento* a la manera de Platón o Rousseau, siendo éste último quien cree que antes que pensamiento, el lenguaje es expresión del sentimiento. El hombre siente antes de pensar; ambos distinguen dos tipos de escritura; la *representativa* (que es letra muerta) y la *natural* (letra viva). La escritura-fármaco (la que es repetición), es la que se condena en ambos casos.

La confusión parte, en primer lugar, del uso que se le intenta dar a la escritura: la memoria. Posteriormente, de la naturaleza de la escritura, ya que puede ser vista como algo nocivo y peligroso o como algo regenerador, transmisor. En cualquier caso, es el pensamiento de oposiciones binarias y de jerarquización el que divorcia a la palabra y a la escritura, cuando esto no debiera de ser así.

Por otro lado, la jerarquía de la palabra sagrada no significa en *strictu sensu* su mayor o menor importancia. La jerarquía africana, presente en los egipcios, está más cercana a la idea de sistema, en donde las relaciones y las funciones son lo destacable<sup>183</sup>.

Además, en ambas (escritura y palabra) está presente el *sentir* del pensamiento, como se expresa en el prólogo de *Texto y deconstrucción*<sup>184</sup> y en el pasaje de Ptha, que piensa con el corazón.

En occidente, el privilegio de la presencia es visto como conciencia que se establece por medio de la voz (relación *logos/foné*). La historia convertida en un *querer-oírse-hablar*. Es cuando el *decir* y el *querer-decir* coinciden. Un logocentrismo (pensamiento, verdad, razón, lógica, mundo) que es idealismo.

---

<sup>182</sup> Akuavi Adonon y Fabien Adonon, *Escrito en las nubes. Inmanencia de la tradición oral en África negra*, UNAM, México, 2009, p. 9.

<sup>183</sup> Véase para mayor información, Pathé Diagne, "El poder en África" en *Iniciación a la otra África. Apuntes y Antología*, UNAM, 1990.

<sup>184</sup> Derrida *siente*, sentimiento que pone en movimiento al discurso, y que a su vez, evita la lejanía con la lengua castellana (el sentimiento articula dos lenguas en el sujeto).

El fonocentrismo es visto como la forma que reviste la lógica del discurso. El *oírse-hablar* es la conciencia de sí. Y a ello se le suma el falocentrismo (relación entre el falocentrismo y el logocentrismo), erección del logos paterno, desde la perspectiva de Nietzsche.

Por lo tanto, el *logo fonocentrismo*, desvirtúa a la palabra, uniéndola, como señala Derrida, a la voz, a la fonética, y asimilándola a la *oralidad*, cuya significación no contempla únicamente la voz, sino que incluye al silencio. La dualidad como complementariedad y no como oposición. Y es justamente de la oposición *superior/inferior* de donde parte, probablemente, el error de jerarquizar y dividir palabra/escritura.

<b>Oposiciones binarias jerarquizadas de la metafísica presencial</b>	
<b><i>Superior</i></b>	<b><i>Inferior</i></b>
Presencia	Ausencia
Inteligible	Sensible
Dentro	Fuera
Significado	Significante
Logos	Escritura

Así pues, podríamos preguntarnos: ¿la civilización occidental privilegia el **habla plena** (*logos*, pensamiento) sobre la escritura (representación del pensamiento y del habla)?

En consecuencia, la siguiente expresión del texto derridiano es correcta: “El desprecio de la escritura es el rechazo y desprecio generalizado del cuerpo. Es la necesidad de reducir la diferencia a la identidad, lo otro a lo propio.”

Porque lo otro es lo propio, la persona es en función de los demás, de la comunidad. Es rechazo del cuerpo porque se rechaza el pensamiento que está detrás de él. El cuerpo y la mente nunca se disocian, son uno mismo.

Buscar alternativas al conocimiento, fuera de las oposiciones binarias, podría resolver el dilema epistemológico en el que la teoría social es el puente que comunica lo racional con lo irracional, lo presente y lo ausente, lo que sabemos y

lo que desconocemos, reconciliar la búsqueda de lo universal con las perspectivas relativistas. Es posible que sea imposible, pero es el riesgo que se corre.

### 3.3.4 La idea de tiempo

Junto con el mito del *logofonocentrismo*, los dos pilares sobre los que se asienta el mito de la razón occidental son: la idea de *tiempo* (el ahora-presente) y la idea de *conciencia* (que se establece por medio de la voz y de la presencia de sentido/espíritu). La voz ocupa, de nueva cuenta, una centralidad “antropo(teo)lógica”.

Efectivamente, para los africanos, el tiempo es un presente perpetuo. La expresión “el tiempo pasa por nosotros” tendría que invertirse en sentido antropológico, ya que quien pasa por el tiempo es el hombre. Desde esta perspectiva, el futuro y el pasado no existen, el futuro es visto como un presente continuo, mientras que el pasado es algo que nunca se fue, siempre ha estado.

Dicha perpetuación de lo presente (visto como presencia) se explica en que la presencia supone la ausencia también, no la excluye. Ello explica que en la tradición africana, los muertos, nunca se van, y son espíritus que están presentes y que ayudan, incluso, a tomar decisiones. Por supuesto que esto no es exclusivo de África, la tradición oral trasciende el continente africano.

### 3.3.5 El signo como huella

Para Derrida, la violencia originaria de la escritura proviene de que el lenguaje es ante todo escritura.<sup>185</sup> Derrida también hace un análisis de la teoría lingüística saussuriana, relacionando dos tesis del propio Saussure: la del carácter diferencial del sistema lingüístico y la de la naturaleza arbitraria e institucionalizada del signo.

Por un lado, la diferencia es el espaciamiento que da cuenta de la lengua como sistema articulado, en la que el signo constituye una vía para pensar la *huella o la différence*<sup>186</sup>. Sin embargo el signo está ligado al logocentrismo, lo cual

---

<sup>185</sup> Podemos apoyar esta sentencia si analizamos los pictogramas o ideogramas de civilizaciones como la egipcia, los *ekoi* de Nigeria o la del antiguo reino de Meroe.

<sup>186</sup> Neologismo derivado de *différence-differer*.

no le permite escapar de la tradición metafísica trascendentalista. Para Saussure, la escritura termina siendo representación de la lengua, externa. La arbitrariedad del signo, por su parte, reduce la escritura a la escritura fonética. Esto termina reproduciendo el modelo de Rousseau y de Platón respecto a la *degradación* del pensamiento.

Se consideran las formas habladas como el fundamento del estudio lingüístico, lo cual para Derrida es un síntoma revelador de la violencia de la lingüística. Para ello propone su gramatología, que consiste en un esfuerzo por poner en tela de juicio los conceptos básicos del discurso lingüístico contemporáneo: escritura y habla. Establece a la escritura como algo más allá que lo fonético (matemáticas teóricas, ideogramas, información). En otro sentido, es una apuesta por una filosofía sin la supremacía del logos y de la presencia. El programa fuerte de Derrida (su propuesta) será el de la gramatología y la operación textual.

### 3.3.6 La propuesta gramatológica de Derrida

El programa derridiano consiste en ‘hacer temblar en su totalidad’ al pensamiento tradicional occidental, del discurso filosófico en su conjunto, es decir, un programa de *solicitud*. La ciencia y escritura ocuparán un lugar central en el discurso derridiano. La gramatología<sup>187</sup> se encuentra fuera de la racionalidad logocéntrica; es un intento por desmitificar las jerarquizaciones derivadas del binarismo logofonocéntrico.

El *grama* o grafema es “el elemento”, entendido como medio o como átomo irreductible de la **archi-escritura**<sup>188</sup> en general. La gramatología procede al análisis de la escritura.

Ahora bien, la estrategia derridiana contempla a la lingüística moderna, espacio de tensión, en donde la unidad del signo lingüístico como unidad

---

<sup>187</sup> La gramatología se definirá en función de lo que no es, es decir, en sentido negativo. No intenta ser una ciencia aunque intenta esbozar una teoría general de la escritura. Es la estrategia contra la metafísica de la presencia.

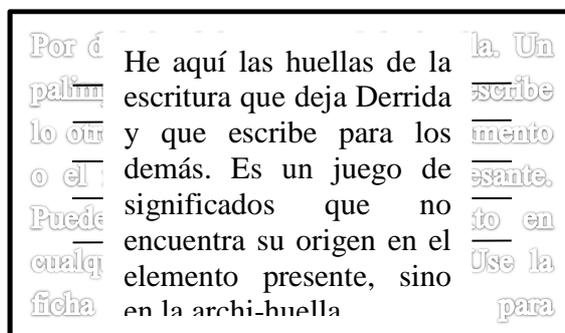
<sup>188</sup> La archi-escritura es la articulación que posibilita la comunicación. Es a la vez un *palimpsesto*, aquello que conecta lo tradicional y que restringe la escritura a través de la huella que deja.

diferenciada y de un significante, como simple presencia sin referencia a una huella, se concretiza aun en la unidad de la palabra, en su valoración más alta. Por lo tanto la estrategia supone la *solicitud* (hacer temblar) del concepto, cuestionarlo. La tarea gramatológica es vista como necesidad de constituirse en pensamiento de la huella, de la archi-escritura, de la *différance* (es relación, similitud).

### 3.3.7 La aventura seminal de la huella y el tiempo africano

El lenguaje es un juego de diferencias (del sistema de significaciones) en donde los reenvíos de significantes impiden que un elemento sea simple o se encierre en sí mismo. Un elemento *presente* siempre hace referencia a una *huella*. El 'origen' de este sistema sería la huella misma como archi-huella (archi-escritura)<sup>189</sup>. Cristina de Peretti aclara que la huella derridiana es la imposibilidad de encontrar originales en su presencia inmediata. Infinitud del sistema<sup>190</sup>.

Relación origen (*archia*) – operación (*riture*)<sup>191</sup>



Esto es la lógica “excursiva”, de estrategia de la *différance*, que permite que el pensamiento actúe en la lógica de lo impensado, de la escritura. ¿Un descentramiento de la escritura, del sistema lingüístico? Se rechaza todo origen y toda teleología (fin). Sólo se vislumbran las clausuras (¿discontinuidades?)

<sup>189</sup> No es tautológico.

<sup>190</sup> Cabe aclarar que el pensamiento derridiano rechaza en su pensamiento la construcción de un sistema.

<sup>191</sup> tachadura

Se rompe a su vez con el pensamiento de la temporalidad lineal; la huella es el elemento estratégico fundamental de la economía derridiana de la deconstrucción. La gramatología es ahora ciencia del *origen tachado*, complejo.

A partir de estos elementos se conforma la *différance* como el movimiento según el cual la lengua, o todo código, todo sistema de reenvíos en general se constituye 'históricamente' como tejido de diferencias. Este movimiento es la articulación del lenguaje.

Para escapar del pensamiento tradicional, la huella no es ni presencia ni ausencia, es el *simulacro* de una presencia que se disloca, se desplaza y remite a otra huella. La huella es el devenir-espacio del tiempo (espaciamiento) y el devenir-tiempo del espacio (temporización). Espaciamiento y temporización es parte de la *différance*.

Ejemplificamos la idea de huella, fidelidad y traducción con la siguiente cita de D. T. Niane:

Mes yeux viennent à peine de s'ouvrir à ces mystères de l'Afrique éternelle et dans ma soif de savoir, j'ai dû plus d'une fois sacrifier ma petite prétention d'intellectuel en veston devant les silences des traditions quand mes questions par trop impertinents voulaient lever un mystère.<sup>192</sup>

Nada más cercano entonces a la gramatología y a la idea de *huella* que el tiempo africano, circular, visto en tres dimensiones como una espiral, con profundidad. Justamente esta archi-escritura, unida a la idea del tiempo, es lo que constituye la tarea titánica de comunicar las ideas filosóficas del pensamiento africano, a través de la arqueología, petrificadora del tiempo y de ese pensamiento que siempre *ha sido*.

La dificultad de hallar en el lenguaje hablado (y en el interior) el proceso espaciamiento-temporización, es lo que ha explotado la razón occidental, con la que intenta afirmar la unidad y plenitud del ser, la transparencia de la conciencia a sí misma.

---

<sup>192</sup> D. T. Niane, *Op. Cit.*, p. 62.

Derrida rompe con el pensamiento tradicional y la lingüística clásica al sentenciar que la realidad plena y significativa (presencia) no existe. El signo no se subordina a ninguna realidad, por lo tanto, no es presencia diferida y su función no es secundaria. El signo es siempre huella. El signo encierra una paradoja, su propia *imperfcción* que lo *completa*. El sentido del signo es ausencia de presencia, juego de diferencias. Se puede decir también que todo significado está en posición de significante como parte del sistema de significación (movimiento del significante de significantes).

Esto posibilita que los significados sean últimos y definitivos, es decir, trascendentales e independientes del sistema en el que se hallan. Dicho sistema posee dos propiedades específicas: independencia semiótica y repetitividad. La primera denota la independencia de los agentes individuales o colectivos, mientras que la segunda explica la polisemia en el signo, lo que Derrida denomina *diseminación*, que es parte de la *operación textual* derridiana.

### 3.3.8 La archi-escritura

Como hemos venido desarrollando a lo largo del texto, la ruptura de la oposición habla/escritura(1) es uno de los elementos que forma parte del pensamiento africano, junto a esta ruptura, Derrida propone además la trascendencia de la archi-escritura(2) y en la historia como escritura(3) como parte de estas condiciones de posibilidad del lenguaje:

(1) Parte de la dualidad inteligible/sensible. La metafísica tradicional rechaza a la escritura como lo externo, lo sensible, la materialidad del cuerpo. La gramatología nace con la muerte del habla. Habla y escritura suponen una archi-escritura. La *différance* es a la vez la formación de la forma y el ser-impreso de la impresión/marca. Lenguaje y escritura comportan los mismos rasgos.

(2) Ver a la archi-escritura como *condición de posibilidad* de todo lenguaje. La trascendencia es sólo un paso transitorio. La archi-escritura hace

posible un lenguaje liberado del querer-decir, un juego libre de diferencias. A partir de esto Derrida extiende la denominación de escritura a la totalidad del lenguaje-experiencia, o lo que también llama *texto general* que carece de fronteras. La escritura, archi-escritura, texto, designan toda una época o cultura.<sup>193</sup>

- (3) Derrida afirma que no hay nada fuera del texto, de un texto que es la historia misma. Derrida rechaza el sentido de la historia a partir del *ahora-presente*. La historia no está regida por una temporalidad lineal ni por un sujeto-conciencia que le da sentido<sup>194</sup>. La historia será la búsqueda de las *emergencias* y las *procedencias*. La genealogía propone hacer historia contra el modelo de la memoria, es la historia como escritura. El hombre es posibilidad de escritura.

Es a partir de estos tres elementos, fácilmente reconocibles en las perspectivas africanas, que señalamos ciertas divergencias o hacemos algunos matices. Cuando aceptamos la muerte del habla, nos referimos a la muerte de la asociación palabra-voz y, cuando aceptamos la gramatología, coincidimos en la disociación escritura-grafía.

Finalmente presentamos a nuestro parecer un breve resumen de la estrategia derridiana:

- a) Solicitación del concepto de origen
- b) Solicitación del querer-decir
- c) Solicitación de la concepción lineal del tiempo

Estos tres puntos aplicados a los estudios africanos se pueden ejemplificar de la siguiente manera:

- a) El conocimiento no denota un carácter de posesión, nadie es dueño de la verdad o de la razón, se busca siempre un equilibrio

---

<sup>193</sup> Es el movimiento de espaciamento y temporización.

<sup>194</sup> Se explica con el rechazo del origen en Nietzsche, Heidegger y Derrida. La genealogía no consiste en retomar el origen, ya que esto obliga a abordar la Verdad y la Razón.

*Toute vérité qui divise, qui jette la discorde entre les gens d'une même famille, est un mensonge ; le mensonge qui tisse, soude les êtres, est une vérité.* (proverbio haoussa de Senegal)

- b) El que habla mucho, termina por repetirse, inventar y hasta mentir

*La langue devient lion et bondit sur son maître.* (proverbio peul de Senegal).

*La parole est une coque que le rusé décortique.*(proverbio mossi de Burkina Faso)

- c) El tiempo no es divisible, es una totalidad que no está conformada por épocas o particiones arbitrarias

### 3.3.9 La operación textual en los estudios africanos

Se basaría en (1) la estrategia general de la deconstrucción, (2) la cuestión del estilo y (3) la práctica textual y sus estrategias.

1. Se trata de operar desde el adentro y el afuera, el exterior y el interior para escapar de la dualidad. La estrategia comienza por el método autorreflexivo y autocrítico. No se trata de atacar a occidente sino de minar, de acentuar las fisuras, las grietas que resquebrajan su pensamiento. Se trata, como ya se escribió, de transformar la estructura misma de lo jerárquico. Es escritura y lectura a la vez, texto descentrado y complejo.
2. Forma y contenido del lenguaje (oposición tradicional). El estilo, de la prosa al literario, es una estrategia que se utiliza en la tradición oral, hablando particularmente de los cuentos.
3. Partir de la noción de texto y la doble práctica de la escritura y lectura. El texto general derridiano se caracteriza por la textura y la intertextualidad. Para Derrida el autor de un texto no es una instancia trascendente, sino

que se confunde con el texto que escribe y ya no domina. Por lo que a través de la tradición oral, la transferencia de conocimientos se da en función de dicha práctica. Es por ello que los cuentos en África no tienen un fin, el relator lo deja donde lo tomó, en la memoria del pueblo, donde habrá de residir hasta la eternidad (¿origen?).<sup>195</sup>

Lo que llama la atención del texto derridiano, es la posible influencia que tiene de su propio origen, rastreado en Argelia, que si bien es conocida por formar parte de la parte africana arabo-berebere, comparte (como todos los países de África del Norte), características generales del pensamiento africano. Ello se demuestra en sus referencias hacia Egipto, y posiblemente hacia la escritura jeroglífica, sin traducción fonética. Después, su admiración por Mandela, es una muestra más de su *originalidad*. No obstante, no perdemos de vista su formación europea francesa que constituyó gran parte de su pensamiento, que, sin embargo, tiene impregnadas las *huellas* de un pensamiento no-europeo.

---

<sup>195</sup> Cfr. Fabien Adonon, "Esencia africana y posmodernidad" en *Estudios africanos. Vol. 3. ¿África hoy?*, UNAM, México, 2003, p. 315.

## CONSIDERACIONES FINALES

La equivalencia de conceptos e ideas que hemos rescatado entre algunos elementos del mundo negroafricano y de la modernidad, sólo tienen sentido en nuestro marco referencia, en nuestro contexto. Para muchos africanos no existe una ruptura entre la tradición y la modernidad o la posmodernidad, es un debate estéril.

El sentido que hemos construido, por lo tanto, sólo será válido para nuestras discusiones teórico-metodológicas y para nuestra mirada hacia eso que llamamos África.

La discusión sobre la preponderancia de la palabra-voz, omite a su vez que la palabra, la *palabre*, también es silencio. En la estrategia derridiana se hayan elementos que nos remiten al pensamiento negroafricano, las premisas: “nadie es dueño de la verdad ‘originaria’”, “cuestionamiento del querer-decir” y el “cuestionamiento de la concepción lineal del tiempo”, siempre han estado presentes en la tradición oral, con lo que podríamos decir que no existen pueblos mas modernos y posmodernos que los africanos.

Estas concepciones teórico-metodológicas se reflejan en la forma en la que concebimos África y lo que hay alrededor de ella, en la forma en la que hemos construido conceptos a partir de nuestra experiencia personal y *en-grupo*. La modernidad occidental en todo caso, tiene algo de la modernidad africana, de la modernidad oriental, de la modernidad latinoamericana. En cada una de éstas aparecen y desaparecen rasgos distintivos de cada región.

En nuestro estudio, las regiones de África y América poseen características particulares y generales. Las primeras son parte fundamental de la identidad de cada región, las segundas son elementos comunes a todo proceso de construcción social.

Hemos querido rescatar ambas caras de la moneda. Por una parte, el reconocimiento de las historias regionales a partir del estudio sistematizado de la historia y la geografía. Por otro lado, las historias en común que integran dos regiones en lo que hemos decidido llamar Aframérica. Una región que logra una

integración en el discurso a partir de pruebas empíricas y simbólicas que demuestran que el contacto entre sociedades del occidente africano y de Sudamérica y el Caribe es una posibilidad que no debe descartarse, y que al contrario, debe fomentarse más.

Si hasta ahora no se ha tratado de manera más profunda, se debe a que siguen existiendo prejuicios raciales en el ámbito político y académico, más por ignorancia que por conocimiento.

Debemos recuperar dos cosas: que existen dos discursos sobre África que difieren en tiempo y espacio (antropológico e histórico), y que ambos discursos otorgan poca importancia al discurso endógeno africano en sus múltiples formas.

La mirada de América hacia África se ha dado bajo las instituciones universitarias, que regularmente no han podido despojarse de una visión euro-anglocéntrica, sin embargo el problema no es el etnocentrismo, sino la falta de conciencia de éste y la adopción de presupuestos no cuestionados. Es muy poca la información y el debate que se tiene en este sentido, no sólo porque disciplinas como la ciencia política, la economía, la antropología o la sociología monopolizaron ciertos campos de conocimiento, sino porque no existe el reconocimiento de la existencia de enfoques divergentes y aún falta comunicación en las relaciones interinstitucionales en el ámbito de los estudios africanos.

Quizás, si se me permite la comparación, los especialistas en las relaciones internacionales son los nuevos “antropólogos de escritorio”, que por estudiar realidades tan diferentes y en constante interacción, terminan por olvidar el aspecto teórico que subyace su campo. No hay duda que nuestra primera tarea será la reinterpretación del texto.

El debate está abierto, el diálogo a partir de las disciplinas comienza a pesar de los actores, que con sus encuentros y desencuentros, construyen la dinámica alrededor de Aframérica.

La región de Aframérica funciona en una lógica de inclusión-exclusión que invierte el discurso afroamericano y afrodescendiente, en donde el prefijo *afro* se abandona, y se da prioridad a la reivindicación histórica y geográfica, más allá del folklore y las luchas políticas.

Entonces, el rescate o recuperación de la memoria histórica no estaría encaminado sólo a develar la “trata negrera” y la condena de casi 300 años de esclavitud, sino que esta otra memoria histórica se refiere también al conocimiento de la propia esclavitud en África, ¿cómo era? ¿quiénes eran esclavos? ¿cuál era su clasificación? ¿cómo se conformaba la organización social en África antes, durante y después del contacto con los europeos? ¿cómo se ejercía y se controlaba el poder en África?

Todas estas preguntas nos ayudaran a entender mejor la diversidad de movimientos que no sólo si dieron a través del Atlántico, sino a través del Índico, del Mediterráneo, al interior de África y al interior de la región de América Latina y el Caribe.

El cuestionamiento principal que hace Aframérica a Afroamérica es: si se estudian dos regiones y sus relaciones históricas ¿cómo es posible estudiar sólo una región a profundidad y de manera secundaria hacerlo con la otra? En este caso se ha estudiado más América que África. Este es el “pie cojo” de los estudios afroamericanos. A pesar de estudiar los elementos *afro* o *africanías*, tendrán la obligación de conocer la historia africana a partir de los propios africanos y no ya solamente de los textos antropológicos y de sociología, los primeros marcados por el positivismo imperante del siglo XVIII y XIX, y los segundos empapados de la ideología socialista del siglo XX.

Ya Nina de Friedman escribía, después de visitar África, que la etnografía no había sido suficiente para explicar los elementos endógenos de las formaciones sociales africanas, y que el peligro de trasladar y aplicar conceptos como “clases sociales”, “monarquía”, “poder”, “religión”, “esclavo”, a las sociedades negroafricanas, había sido una tentación inevitable y había construido estudios parciales. El elemento de la autoridad etnográfica se había supeditado a la prudencia científica.

Junto a este “descubrimiento personal” de una investigadora reconocida en el campo de los estudios afroamericanos, encontramos las respuestas que los propios africanos han dado a la tarea antropológica en África, y que no estaría por

demás que se conocieran más.<sup>196</sup> Afortunadamente también hay ejemplos de que, desde la antropología, las cosas pueden hacerse con más cuidado y con un poco más de profundidad en el análisis, como los estudios de Marcel Griaule del “país” Dogón desde la escuela francesa; la serie de estudios sobre África que realizó Basil Davidson desde la escuela británica; y finalmente la escuela difusionista alemana. Todas con un factor en común: la necesidad de estudiar la historia “precolonial” de África para una mejor aproximación a las realidades de los pueblos negroafricanos, y la necesidad de la interdisciplina como fundamento indispensable.

En el contexto de las RRII, una parte del discurso está a favor de la apertura y de la interdisciplinariedad, pero en la práctica, no se acepta sino sólo se tolera la diferencia. El ejemplo más claro sigue siendo la preponderancia de los “temas clásicos” de las relaciones internacionales, en donde la seguridad, la guerra y la paz, el desarrollo, la integración, y las políticas públicas dirigidas hacia el exterior olvidan algunos elementos sustanciales para sus investigaciones. Se sigue pensando en función del Estado y de las relaciones interestatales, a pesar de los denominados “nuevos actores” y “nuevos campos de estudio”. Los que se arriesgan un poco más, hablan de la desaparición, al menos conceptual, de las RRII.

Es decir, si habláramos de la Política Exterior de México hacia África, tendríamos que hablar de las relaciones entre los Estados. ¿Se nos olvida acaso la ruptura histórica que prevalece entre el Estado y los pueblos o la sociedad? ¡Y sobre todo en África! ¿Por qué Brasil ha diversificado sus contactos hacia África? una probable respuesta sea que se atienden a los lazos histórico-culturales, más que a las modas económicas.

Para el caso de la integración en África, ¿acaso se nos olvida el “camino doloroso” y frustrante por el que ha pasado la “integración latinoamericana”? O que decir de los cuestionamientos actuales en la Unión Europea, modelo paradigmático de la integración. No existe integración, sólo cooperación.

---

<sup>196</sup> A. Kamchitete Kandâwire, “Algunas respuestas africanas a la práctica de la antropología social en África” en José Arturo Saavedra C., *África. Perspectivas sobre su cultura e historia*, El Colegio de México, vol. 1, México, 2009, pp. 78-118.

La disciplina de las RRII debe tomar en cuenta las experiencias histórico-culturales no como un lastre o una “soft politic”, sino como un factor de primera importancia para desarrollar nuevas líneas de investigación, a la vez que refuerza la visión de las ya existentes.

Si la disciplina de las RRII es parte fundamental de las ciencias sociales hoy en día, entonces debe elegir un camino, seguir inmersa en el debate político sobre su especificidad y diversidad, o verdaderamente abrirse a nuevas prácticas teórico-metodológicas que consolidarán el carácter heurístico de las RRII. La antropología, la sociología, la lingüística o la filosofía, no son más que algunos de las formas que rodean a las relaciones internacionales, al mismo tiempo que forman a la disciplina, la transforman, por lo que la permeabilidad es una característica del proceso que vivimos actualmente. La disciplina es incapaz de asegurar la permeabilidad de sus fronteras, más que resistirse al proceso de interdisciplinariedad, debe afrontar el reto que implica ello. La especificidad del objeto-sujeto de estudio de las RRII no se perderá con ello, se consolidará.

La revisión discursiva de un debate disciplinario, la crítica a un concepto (Afroamérica), la estructuración de otro concepto (Aframérica), y la reflexión en torno a la propia observación, han sido los pilares que sustentan este trabajo y que deciden elegir la intertextualidad y la examinación dialógica como la guía para dar explicación a los discursos alrededor de las relaciones interregionales entre África y América, con el objetivo de abrir el abanico de posibilidades que la disciplina de las RRII nos ofrece potencialmente, al tiempo que abona en la reinterpretación de una historia que se cree ya conocida, pero que, con el paso de los años, nos mostrará más evidencias de lo poco que sabemos.

*No he sido aquí, más que un traductor de lo que me ha sido enseñado.*

*JATT*

## FUENTES DE CONSULTA

- *Acta de la Conferencia General. 13ª Reunión UNESCO*, París, 1964, [en línea], consultada en <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001145/114581s.pdf>
- *Acta de la Conferencia General. 14ª Reunión*, UNESCO, París, 1966, [en línea] consultada en <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001140/114048s.pdf>
- Adonon Djogbénou, Fabien (coord.), *Antología de Estudios Africanos*, 3 vols., FCPyS, UNAM, México, 2003.
  - Vol. 1 *Hacia el universo negroafricano*.
  - Vol. 3 *¿África hoy?*
  - “África en América. Lecturas y relecturas históricas” en *Contacto y cooperación a través de las fronteras. Convenio 169 de la OIT, Pueblos Originarios y Afroamericanos. XVII Jornadas Lascasianas Internacionales.*, UNAM-IIJ, 2009.
  - “Caracterizaciones de las sociedades tradicionales en África” en *Iniciación a la Otra África. Apuntes y Antología*, UNAM. *Inédito*
  - “Sociedad, Naturaleza y Cultura”, *XXXVI Coloquio Internacional de Primavera “Tiempo Mundial y Relaciones Internacionales”*, UNAM, Abril del 2011.
- Adonon, Akuavi y Adonon, Fabien, *Escrito en las nubes. Inmanencia de la tradición oral en África negra*, UNAM, México, 2009, pp. 85.
- Adonon, Akuavi, “Un enfoque antropológico como herramienta metodológica en el estudio de África negra”, en *Revista de Relaciones Internacionales*, Núm. 99, septiembre-diciembre de 2007, CRI-FCPyS, UNAM, pp. 187-199.
- *África en América*, CEESTEM-IIE-UNAM, México, 1982, pp. 212.
- AFRODESC, *Afrodescendientes y esclavitudes: dominación, identificación y herencia en las Américas (siglos XV-XXI)*, IRD-CEMCA-GDRI Esclavages-URMIS-IUFM-CIESAS-INAH-UNAM-Universidad de Cartagena-Funsarep

[en línea] consultado en <http://www.ird.fr/afrodesc/IMG/pdf/DescripcionDelProyectoEsp.pdf>

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, CFE, México, 1995, pp. 242.
- Anta Diop, Cheikh, *Nations négres et culture. De l'antiquité négre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, Presence Africaine, París, 1979, pp. 564.
- Arroyo, Graciela y Romero, Alfredo, (coords.), *Regiones del mundo. Problemas y perspectivas: diálogos para su estudio*, UNAM-FCPyS, México, 2002, pp. 247.
- Bates H., Robert, Mudimbe, V. Y. and O'Barr Jean (comp.), *Africa and the disciplines. The contributions of research in Africa to the social sciences and humanities*, University of Chicago Press, U.S.A., 1993, pp. 245.
- Bohannan, Paul y Glazer, Mark, *Lecturas. Antropología*, Ed. McGraw-Hill, Madrid, 1993, pp. 570.
- Casimir de Brizuela, Gladys, "Algunas noticias de contactos africanos antes de 1942 (sic)" en *Revista cultural Lotería*, núm. 408, Agosto-October, Panamá, 1996, pp. 102-109.
  - "Referencias de negros precolombinos en Tierra Firme" en *Revista cultural Lotería*, núm. 414, Agosto-October, Panamá, 1997, pp. 107-115.
- Chávez Galindo, Ana María, Menkes, Catherine y Solares Blanca, (coords.), *Ciencias sociales y multidisciplinaria. Memorias de las VII jornadas multidisciplinarias*, UNAM-CRIM, México, 2008, pp. 228.
- Cristóbal Colón, *Diario de a bordo*, (primero y segundo viaje viaje), Red Ediciones S.L., 2011. [en línea] <http://books.google.com.mx/books?id=AbxBywHKmKUC&printsec=frontcover&dq=diarios+de+cristobal+col%C3%B3n&hl=es&sa=X&ei=bFWIULPbGJT82gW1x4GoBw&ved=0CC0Q6AEwAQ>

- Corcuff, Philippe, “Conferencia Magistral”, *Primer Coloquio Internacional de Otoño*, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM) de la UNAM, diciembre del 2009.
- Cunin, Elisabeth (coord.), *Textos en diáspora. Una antología sobre afrodescendientes en América*, INAH-CEMCA-IRD-IFEA, México, 2008, pp. 334.
- Cruz Carretero, Sagrario, *La presencia negra en México*, inédito.
- De Sousa Santos, Boaventura, *Una epistemología del sur*, Siglo XXI-CLACSO, México, 2009, pp.368.
- Deleuze, Gilles (José Vázquez Pérez trad.), *Foucault*, Ed. Paidós, México, 1987, pp.170.
- Der Derian, James, *Critical Practices in International Theory. Selected Essays*, Ed. Routledge, N.Y., 2009, pp. 316
- Devetak, Richard, “Postmodernism”, en Scott Burchill y Andrew Linklater (et.al.), *Theories in International relations*, Palgrave McMillan, New York, 2005, pp. 181-208.
- Diagne, Pathé, *Bakari II (1312) et Christophe Colomb (1492) a la rencontre de l’Amérique*, Les Editions Sankoré, Senegal, 1992, pp. 172.
- Fanon, Frantz, *Piel Negra, máscaras blancas*, Shapire Editor S.R.L., Argentina, 1974, pp. 204
- Fauvelle-Aymar, François-Xavier, Chrétien, Jean Pierre, y Perrot Claude-Hélène, (dir.), *Afrocentrismes. L’histoire des Africains entre Égypte et Amérique*, Ed. Karthala, Paris, 2000, pp. 402.
- Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 2010, pp. 273.
- Gadamer, Hans G. (Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, trads.), *Verdad y Método*, Ed. Sígueme, Salamanca 1993, pp.647.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México, 1987, pp. 387.
- Giménez Montiel, Gilberto, *Teoría y Análisis de la cultura*, 2 vols., CONACULTA, México, 2005

- Hampaté Bâ , Amadou, “ Los archivos orales de la Historia”, en *El Correo de la UNESCO*, año XXXII, UNESCO, París, Agosto-Septiembre, 1979, pp. 17-23.
- *Histoire General de l’Afrique. L’Afrique du XIle au XVle siècle*, UNESCO, vol. IV, Paris, 1991, pp. 811.
- <http://unesdoc.unesco.org/images/0001/000173/017318sb.pdf>
- Iniesta, Ferrán, “Kuma. Tradición contra historia” en *El planeta negro. Aproximación histórica a las culturas africanas*. Los libros de la Catarata, Madrid, 1992, pp. 224.
- *Jornadas de homenaje a Gonzalo Aguirre Beltrán*, IVEC, México, 1988, pp. 316.
- Juárez Huet, Nahayeilli, “Religiosidades afroamericanas en la península de Yucatán: el caso de la santería cubana en Mérida” en Elisabeth Cunin y Nahayeilli Juárez (coords.), *Antología de textos sobre afrodescendientes en la península de Yucatán*, EURESCL-AFRODESC-IRD, cuaderno de trabajo no. 12, Agosto, 2012 [en línea] [http://www.ird.fr/afrodesc/IMG/pdf/Cuaderno\\_12\\_P3-2.pdf](http://www.ird.fr/afrodesc/IMG/pdf/Cuaderno_12_P3-2.pdf)
- Khan, J. S., *El concepto de cultura. Textos fundamentales*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1975, pp. 248.
- Ki-Zerbo, Joseph, “La palabra escrita” en *El Correo de la UNESCO*, Agosto-Septiembre, año XXXII, 1979, p. 9-11 y 70 .
- Krotz, Esteban, *De viajeros y antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimiento*, Nueva Antropología, núm. 33, 1988, pp. 17-52.
- Leander, Birgitta (coord.), *Europa, Asia y África en América Latina y el Caribe*, Siglo XXI/UNESCO, París, 1989, pp. 373.
- Lechini, Gladys, (comp.), *Los Estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*, CLACSO, Argentina, 2008, pp. 432.

- Lewis, Martin y Wigen, Karen, “A maritime response to the crisis in area studies”, *Geographical Review*, vol. 89, núm. 2, Abril 1999, pp. 161-168 [en línea], <http://www.jstor.org/stable/216084>
- Lins Ribeiro, Gustavo y Escobar, Arturo, “Las antropologías del mundo”, *Universitas humanística*, núm. 61, Enero-Junio, Colombia, 2006, pp. 15-49.
- Lomnitz, Larissa y Jaqueline Fortes, “Ideología y socialización: el científico ideal”, en *Revista Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Vol. II, Núm. 6, 1981, pp. 41 – 64.
- Luhmann, Niklas, *La sociedad de la sociedad*, [CD-ROM].
- Marcel Mauss *Sociología y Antropología*, Ed. Tecnos, Madrid, 1971, pp. 430.
- Marramao, Giacomo (Heber Cardoso, trad.), *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Katz Editores, Buenos Aires, 2006, pp. 260.
- Martínez Montiel, Luz María, *Afroamérica I. La ruta del Esclavo*, UNAM, 2006, p. 299.
- Mauss, Marcel, *Sociología y Antropología*, Ed. Tecnos, Madrid, 1979, pp. 430.
- Mazrui, Alí A., *Los africanos, una triple herencia*, BBC/Weta Tv, Londres/Lagos, 1986.
- Mballa, Louis, *Problemas y perspectivas de la cooperación regional en África: el caso de los grandes lagos*, Tesis de Maestría, UNAM-FCPyS, 2004.
- Moreno Friginals, Manuel, *África en América Latina*, Siglo XXI-UNESCO, México, 1977, pp. 436.
- Mudimbe, Valentin Y., *La idea de África*, Indiana University Press, Great Britain, 1994, pp. 229 [en línea] <http://books.google.com.mx/books?id=yjbQnql5HR0C&pg=PA55&dq=the+idea+of+africa&hl=es&sa=X&ei=wycIUJyxLKLe2AXUv4GoCQ&ved=0CDAQ6AEwAg#v=onepage&q=the%20idea%20of%20africa&f=false>

- Mudimbe-Boyi, Elisabeth, *Essais sur les cultures en contact. Afrique, Amerique, Europe*, Ed. Karthala, Paris, 2006, pp. 280.
- Neufeld, Mark, "Reflexivity and International Relations Theory", en Claire Turenne y Wayne S. Cox (ed), *Beyond Positivism: critical reflections on international relations*, Lynne Rienner Publishers, USA, 1994, pp. 11-36.
- Niane, D.T., *Sundjata ou l'Épopée mandingue*, Présence africaine, 1960, pp. 62-63.
- O'Gorman, Edmundo, *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y el sentido de su devenir*, FCE, México, 1958, pp.132.
- Obenga, Théophile, *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx*, Ed. Khepera-Présence Africaine, Francia, 1996, pp. 484.
- Passalacqua, Niurka, "Peregrinando desde África hasta Aztlán. Resonancias en la idea de África de Mudimbe" en *Memorias del Primer coloquio internacional Fusión de Horizontes*, Julio, México, 2007. [CD-ROM]
- Pereachalá Alumá, Rafaél, *Arqueología afrocolombiana* en [http://www.utchvirtual.net/centroafro/documentos/arqueologia\\_afrocolombiana.pdf](http://www.utchvirtual.net/centroafro/documentos/arqueologia_afrocolombiana.pdf)
- Ross de Cerdas, Marjorie, *La magia de la cocina Limonense: rice and beans y calalú*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2003, p. 27. [en línea]
- Saavedra C., José Arturo (comp.), *África. Perspectivas sobre su cultura e historia*, EL Colegio de México, vol. 1, México, 2009, pp.298.
- Sánchez M., Alfonso, "Crisis en la teoría y el método de las Relaciones Internacionales: debates metateóricos y antimétodos" en *Revista de Relaciones Internacionales*, UNAM-FCPyS, Mayo-Agosto, núm. 108, México, 2010, p. 159-168.
  - "Lo internacional en el centro: la sociedad y las ciencias sociales en la transición internacional" en *Revista de Relaciones Internacionales*, UNAM-FCPyS, Mayo-Agosto, núm. 99, 2007, México, pp. 61-82.

- Serna Moreno, Jesús, *Programa "Hacia un enfoque latinoamericanista de los estudios Afroamericanos"*, CIALC-UNAM, México, 2011, s/p.
- Sosa F., Samuel, "La dimensión de la cultura como nuevo enfoque analítico para el estudio de las Relaciones Internacionales" en *Revista de Relaciones Internacionales*, UNAM-FCPyS, núm. 99, México, 2007, pp. 159-171.
- Touraine, Alain, *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Paidós, Barcelona, 2005, pp. 271.
- Comité científico Internacional, *Les routes du fer*, UNESCO, París, 1999.
- Van Sertima, Ivan, *African Presence in early America* [en línea] en <http://books.google.com.mx/books?id=uziKYgZAVS0C&pg=PA158&lpg=PA158&dq=Africa+and+the+discovery+of+America.+1922.&source=bl&ots=N94bpqSEqA&sig=wY4puy5cu0WvLhK0->
- Villarello Reza, Rosamaría, *Negritud, colonialismo y cultura en África*, Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, FCPyS-UNAM, México, 1973, pp.186.
- Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, 13ª ed., México, 2009, p. 572