
ÁFRICA, PENSAMIENTO Y PROCESOS DE CONOCIMIENTO¹

Ramiro Delgado Salazar²

El olor del Padre... Se le escuchará como se quiera... de un extremo a otro de este libro, a pesar de las afirmaciones incluso perentorias, yo no he hecho sino reunir preguntas susceptibles de esclarecer los vínculos complejos que, hoy, más fuertemente que ayer, arruman el África a Occidente, determinando así no solamente las actitudes de ser sino también el ejercicio del pensamiento, las prácticas de conocimiento y las maneras de vivir. (Mudimbe, 1982: 11)

El problema es que el orden del discurso ofrecido a los investigadores y a los pensadores africanos es el producto de la tierra Occidental; tiende inherentemente a promover la dependencia y la violencia, las cuales tradicionalmente han caracterizado la relación de Europa con África. (Harrow, 1985: 93)

Entrar en relación con el pensamiento y los procesos de conocimiento del continente africano puede verse bastante pretencioso debido a la existencia de una pluralidad de contextos culturales, de una diversidad de sociedades tanto actuales como ancestrales y por demás cons-

tantemente *inventando el futuro*³; sin embargo, es tener el acercamiento indudablemente a algunos contextos culturales africanos, a algunos campos de reflexión antropológica, a algunas manifestaciones culturales a través de las cuales sentimos permanentemente, como nos lo presenta el

1 Este ensayo está basado en la conferencia dictada en el Museo Nacional de Colombia en el marco de la exposición de Arte del África Central, Septiembre 13 Octubre 1998. Santa Fé de Bogotá.

2 El autor es antropólogo de la Universidad de Antioquia (1988), con Maestría en Estudios de Asia y África: Especialidad África de El Colegio de México, (1988-1991:1996). Actualmente es profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia haciendo énfasis en las áreas de culturas negras. África y América, antropología de la alimentación, sistemas religiosos, métodos y técnicas etnográficas. Codirige un proyecto de investigación sobre el Carnaval de Barranquilla a partir de las danzas, las comparsas y los disfraces desde el eje de la corporalidad y la representación en ésta celebración.

3 Concepto proveniente del título del texto coordinado por la historiadora Celma Agüero, con motivo de los diez años del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. 1992.

profesor Adrian Gerbrands, *el lenguaje de las cosas* y viviendo procesos constantes de *etnocomunicación*⁴.

No en vano los epígrafes introductorios nos permiten acercarnos al contexto propuesto por el profesor V.Y. Mudimbe: al mundo de *algunos pensamientos y conocimientos africanos*. Estas reflexiones están inspiradas en sus ideas filosóficas y antropológicas como africano, como hombre del Ex-Zaire y como militante de su identidad africana, crítico, luchador y creativo.

Uno de los campos en los que estas ideas giran es el de las relaciones de poder frente al pensamiento y al conocimiento, elementos de corte colonial y de intervención, referentes vigentes y presentes hoy en día, cuando ya han pasado muchos años de los procesos de independencia de la gran mayoría de los países africanos. No en vano podemos retomar una pregunta que se ha vuelto un dicho cotidiano entre muchos africanos para hablar del paso de la colonia a la independencia: *¿Y cuándo se acaba la independencia?* Realmente qué ha pasado luego de la independencia frente al control e intervención colonial en el contexto del pensamiento y del conocimiento de las culturas africanas? Encontramos procesos profundos de *des-territorialización*, de alejamiento y ruptura con sus ancestrales formas de pensar y de conocer, de ser y de existir como seres generadores de cultura y constructores dinámicos y permanentes de unas identidades. Las diversas relaciones establecidas con las culturas africanas, particularmente desde Europa y Norteamérica, han sido sustentadas en verticales y extractivas relaciones gene-

rando procesos de control y dominio de las formas de pensar y de conocer de las culturas africanas; el historiador africano Yoro Fall al referirse a los temas denominados por los europeos particularmente de "época colonial" propone la utilización del concepto de *des-territorialización* como categoría más clara para mirar el proceso de relación Europa y África.

El campo de las ideas, de los conocimientos, de los pensamientos, de la identidad, de la existencia particular de los seres humanos en sus contextos culturales es un territorio vital para hablar de los procesos de transculturalidad tanto desde una mirada positiva como negativa. Es terreno en el cual se puede leer, sentir y vivir las intervenciones del poder en el manejo de las ideas y la construcción de *estereotipos e invenciones* de los otros. Inventando al otro desde mi mundo, construyo imaginarios, des-territorializó a los africanos haciéndolos dependientes de sus esferas de control ideológico, político, religioso entre otros. El trabajo del profesor Mudimbe: *The Invention of Africa* presenta un punto de partida de discusión sobre la identidad y la invención de la identidad⁵, la invención de la etnicidad como también la utilización de estas identidades o etnicidades desde los ejes del poder generando alianzas e imaginarios frente a lo que es ser africano o no serlo. Una necesaria mirada crítica a los conceptos, a las definiciones, a las invenciones sobre África, la ruptura conceptual, la epistemológica, la de los paradigmas se presenta en el frente del análisis; en ese sentido el escritor Ngugi Wa Thion'go presenta el tér-

4 Cabe resaltar la importancia de estos tres conceptos trabajados en el texto en homenaje al profesor Gerbrands, editado por Pieter ter Keurs and Dirk Smidt en 1990. Las cosas, los objetos, las expresiones culturales, las manifestaciones de nuestra identidad son elementos estructurales de los valores y sentidos de una comunidad. Hay conceptos que acompañan a los anteriores: decifrar el lenguaje de las cosas, proceso cultural, estética, hecho por el hombre y finalmente el concepto de museo antropológico: entre museología y antropología.

5 Véase para el concepto de "invención" en Colombia entre comunidades negras los textos de Eduardo Restrepo, antropólogo, Investigador del Instituto Colombiano de Antropología. *Antropología de la modernidad*. ICAN. Santa Fé de Bogotá. 1997. Además el artículo en el *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia: Departamento de Antropología. 1997.

mino de *descolonización de la mente* como una situación, como un concepto, actual y necesario de discutir en la medida en que desde la lengua, desde la comunicación lingüística, desde la novela, el poema, el ensayo, el informe de investigación, se han establecido patrones, modelos, descontextualizaciones de los mundos y ahí es donde hay que poner el dedo en la llaga. Su mirada es beligerante, combatiente y puntual, el escribe en swahili, y el mismo hace la traducción al inglés.

Las palabras, los conceptos no son una simple cadena de letras articuladas bajo una norma sino que es el mundo del mundo, es el referente de un universo de significados y de lugares culturales. De ahí la importancia de este campo en el acercamiento al mundo africano, a sus conocimientos y a sus pensamientos, al mundo de las ideas, de la existencia, de la identidad.

Resalta en éste lugar la historia, la presencia, las tareas y las metas que tuvo, tiene y tendrá la labor del antropólogo en el continente africano. Sally Falk Moore en su artículo: "Perspectivas cambiantes en un África cambiante: El trabajo de la antropología" (1993) retomado del texto *África y las disciplinas: La contribución de la investigación en África a las ciencias sociales y humanas*, editado por Robert Bates, V.Y. Mudimbe y Jean O'Barr, plantea una relación de "observación" de las culturas africanas con una doble mirada u objetivo: "desde los intereses civilizadores" o "de ser el objeto de estudio de los académicos". La antropología se articula al mundo africano desde una *mirada evolucionista*, desde la secuencia de estas etapas y por otro lado actúa en la búsqueda de leyes universales humanas que hablaran de la universalidad del ser humano; ambos lugares comprometedores dado el encuadre desde el mundo europeo de otras realidades y a su vez la construcción de un "conocimiento" al servicio de quién, de qué?. No en vano habla Gerard Leclercq en su obra clásica *Antropología y Colonialismo* sobre el debate de la disciplina y su proceso

de consolidación con la práctica de campo y la investigación al servicio de las metrópolis de turno.

En ese contexto, vista contemporáneamente, la labor del antropólogo y del conocimiento construido a través del ejercicio de la disciplina antropológica, ha sido abordado desde nuevas miradas pasando desde el punto de vista colonial de principios de siglo tanto desde Inglaterra, Francia, Alemania, Italia, Portugal, España entre otros, hasta los contextos marxistas, los estructural-funcionalistas y las diversas miradas que se han dado sobre las culturas africanas desde las disciplinas sociales. La antropología contemporánea africana se acerca a las miradas interpretativas, simbólicas alrededor de los significados, sentidos y las relaciones de poder, una mirada reflexiva y crítica desde una etnografía reflexiva y participativa. Alejándose de una mirada colonial y de unos referentes de compromiso político, se acerca hacia una antropología construida por africanos formados como antropólogos, construyendo un grupo de miradas desde "adentro" a sus propios mundos, permitiendo un diálogo de miradas, de enfoques, de investigaciones.

Vale la pena en este camino de la construcción de imaginarios sobre los otros, acercarnos a la mirada de V. Y. Mudimbe sobre el tema, especialmente las reflexiones que trae alrededor de los compromisos, intereses, miradas y racionalidades que la etnología lleva en sí misma frente a las relaciones con las sociedades africanas. Un contexto que permitió construir una imagen de África desde la mirada Occidental en medio de la cual se elaboran los imaginarios de "mentalidades primitivas", "filosofía primitiva" y "sociedades prelógicas", articulado lo anterior a una visión también estereotipada del continente frente a su historia al ser referido como "el continente sin historia". La etnología era una disciplina que construía un conocimiento al servicio de unos intereses de otros contextos; estamos hablando en términos de los tipos de discursos que se

elaboran sobre el continente. Las disciplinas sociales han estado en este mundo, han construido un conocimiento, han inventado una forma de pensar de las culturas africanas, han estado articuladas a los poderes económicos y políticos. "La sociedad occidental era la sociedad por excelencia, la historia de occidente, la historia por excelencia y su ciencia, la norma, el occidente no puede más que inventarse el primitivo y por lo tanto la etnología" (Mudimbe, 1982:56).

En este recorrido, que intenta abordar el pensamiento y el conocimiento en el continente africano, vale resaltar, a la luz de las ideas antes expuestas, que es necesario tener presente los procesos de conocimiento sobre o conocimiento con. Ambos parten de una mirada al "otro", solo que uno de ellos incluye una mirada desde adentro, con, no desde afuera, desde la lejanía. En ese sentido las prácticas sociales occidentales realizaron una mirada sobre, una mirada lejana. Las prácticas de las disciplinas sociales siempre están implicando una complicidad en la cual se debate la pregunta del lugar en dónde se encuentra la articulación poder y saber. Dice V.Y. Mudimbe: "En resumen, se deberían deshacer esas ciencias del todo" (1982: 56) refiriéndose a las disciplinas sociales ya que ellas han obedecido a las lógicas y sentidos de los ejes del poder, han inventado culturas bajo el poder asignado al acto de "nominar, nombrar, llamar, designar" como pertinencia del mundo occidental.

Las culturas africanas han construido históricamente diversos sistemas de comunicación, han construido sus propios referentes culturales. Han elaborado maneras de ver, de conocer y de pensar el mundo en cuyo proyecto han pasado muchos tiempos y espacios y por lo tanto se han propuesto contextos diferentes, se han construido múltiples culturas articuladas a las historias regionales, a los ecosistemas particulares. Sobre estos valores de identidad, sobre estas concepciones del mundo, se lle-

ga con modelos foráneos a vivir, sentir y ver los mundos africanos, generándose una serie de "imágenes", creándose "estereotipos" de éstos mundos leídos por occidente. No en vano Rodney⁶ habla de Cómo Europa subdesarrolló a África para mostrar el tipo de relación que se estableció entre ambos contextos, entre diferentes formas de ver y de vivir el mundo.

Se plantea en este momento la importancia en cada cultura de sus diversas expresiones culturales, entendidas estas como las representaciones en múltiples formas de sus valores, de sus significados. Tanto el pensamiento como el conocimiento son elementos esenciales en toda manifestación cultural, son la esencia cultural, son las ideas que están internamente en cada símbolo de una cultura.

Cuando las distintas manifestaciones culturales africanas entran en el esquema ya abordado de la mirada occidental del "otro" amparada en el eje central del modelo europeo, en lo denominado "eurocentrismo", se empieza una construcción, una invención de la realidad del "otro" desde mi mundo, desde mi saber.

En este orden de ideas se plantean dos contextos que abren un nuevo campo de análisis alrededor de las ideas y los procesos de conocimiento: Arte, artesanía, arte folklórico, típico o popular? Cómo han sido abordadas las diversas manifestaciones culturales africanas desde la música, la danza, desde la comida, la religión, el vestido, la vivienda, la organización social?. Al respecto Christopher Steiner, en su texto *African Art in Transit* (1994) en las cuales plantea elementos como la descontextualización, la producción del arte y el turismo, la mercantilización de las expresiones culturales africanas, el manejo y la movilidad de valores culturales dentro de sistemas culturales y económicos en los que los significados originales son tergiversados o escondidos tras la pérdida de su funcionalidad y estética

6 Rodney, Walter, De cómo Europa subdesarrolló África. México, Siglo XXI, 1980.

particular. Estamos frente a procesos de conocimiento desde la mirada occidental de las culturas africanas.

Cuándo hablamos de "objeto de arte"? Cuándo hablamos de una manifestación cultural? Acaso estamos hablando de sistemas económicos en los que los objetos se mueven bajo leyes diferentes? Estamos intercambiando valores de uso por valores de cambio e interactuando entre contextos culturales diferentes. El mismo Steiner nos recuerda permanentemente en su texto el mundo de las mercancías y el mundo de los significados, los cuales enfrentamos en el universo de los objetos, de sus sentidos y funciones.

Cuando en ese proceso de acercamiento a las culturas africanas, los turistas y comerciantes de arte africano interactúan, generan irrupciones directas en los referentes simbólicos de las culturas y se generan las dos estéticas que entran en juego para responder a las demandas del mundo: la estética del arte y la estética de la comercialización. Se empieza una desarticulación de estas expresiones culturales. Quizás vale la pena retomar aquí de nuevo el concepto de Gerbrands sobre "el lenguaje de los objetos" y los "procesos de etnocomunicación", así como los conceptos de "estética", "forma" y "función". El mundo de las cosas al interior de una cultura, es el universo de los significados, de los sentidos, de las tramas de su identidad, es el referente a su contexto cultural específico.

Estos elementos anteriormente forman parte de esa mirada sobre África desde el mundo occidental, desde otras miradas que corresponden también a la misma línea propuesta por el profesor Mudimbe de "la invención del otro" y se complementa esta expresión con la propuesta en 1992 por Enrique Dussel del "encubrimiento del otro". A veces a través de la descontextualización de las expresiones de una cultura, estamos construyendo visiones externas, inventadas de esas realidades culturales "Porque los símbolos del arte africano están en

silencio fuera de sus comunidades de interlocutores, los objetos son en sí mismos tabula rasa, íconos vírgenes sobre los cuales el observador imprime su propio significado e interpretación" (Steiner, 1994:13). De nuevo las culturas africanas son abordadas desde las miradas, los intereses, los intereses del mundo occidental y en ese proceso han interferido en los procesos cognitivos, en las formas de pensar y de expresarse, han interferido e impuesto sus "estéticas" ante las propias para generar en el caso que nos convoca "mercancías", "íconos vírgenes", "vacíos de sentido", a través de los cuales hacemos interpretaciones desde nuestras miradas de las realidades africanas. Aquí viene también una discusión que comenzó hace ya bastante tiempo entre "objeto de arte" y "objeto de arte étnico", entre museo etnográfico y museo de arte, entre ver una exposición de obras de arte y una exposición etnográfica y en éste caso de expresiones culturales africanas. Acaso esta entrando en juego un solo elemento, o quizás la mirada política, inventiva y estereotipada de ese imaginario entre arte y arte étnico? Acaso las redes de funciones que cumplen definen su lugar, qué objeto es? Para qué es? Es parte de ese proceso de apropiación e invención del mundo occidental de los valores africanos? Acaso la aproximación de los intelectuales franceses como Picasso y Apollinaire al mundo de las expresiones culturales africanas, a su estética, a su referencia a su contexto no generó más bien un mercado frente al arte de los africanos respaldado por la acción occidental del mundo del arte encarnado en Picasso? (Steiner, 1984:4).

Es bueno recalcar finalmente en ésta temática de los imaginarios, como el mundo de los objetos de arte africano en las redes de mercadeo internacional están más que intercambiando simples objetos. Están intercambiando y mediando entre productores de arte y consumidores de arte, además del cambio contextual o mejor la descontextualización de los objetos pasando de una esfera simbólica específica sagrada y

llena de sentido, al imaginario occidental de la "obra de arte". Aquí además estamos considerando todo un proceso de circulación de conocimientos, un proceso de cambios simbólicos y de presencia de valores agregados en esa movilidad de las expresiones de las culturas africanas.

Por eso hablar de arte africano, hablar del lenguaje de las cosas, nos remite al mundo de la representación, al mundo del pensamiento y del conocimiento. Encontramos el enfrentamiento por demás evolucionista y positivista de la mirada occidental a las expresiones culturales y por lo tanto la construcción de un imaginario sobre estas sociedades. Por otro lado las nuevas miradas desde el interior de las culturas africanas nos hacen percibir estas expresiones culturales llenas de interrelaciones y significados, con lugares y acciones que cumplir en su contexto. Qué representa un objeto para un africano, que representa ese objeto para un comerciante y coleccionista occidental de arte africano? Cada una de las lecturas nos muestra un saber y un sentir.

Pero en medio de estas ideas es importante justo en este lugar mostrar como las culturas africanas, en ese continuo dilema de ideas que hablan de pertenencias culturales y por el otro lado de invenciones e imaginarios sobre ellos, están partiendo de sus propias inventivas, de sus propias miradas, tratando de despejar un poco el "amplio" universo de encubrimiento y de invisibilidad que ha construido el mundo occidental. Yoro Fall, aparece a la vanguardia ideológica junto con el profesor Mudimbe, vanguardia crítica y creativa que discute los procesos de desterritorialización, proponiendo alternativamente nuevas lecturas de las sociedades africanas y de sus mundos desde los propios conocimientos locales, saberes locales o lo que Fall denomina "epistemologías locales".

No sólo las culturas africanas han sido percibidas desde el mundo de lo primitivo, salvaje, prelógico e irracional, sino que también nuevas categorías se colocan en el pla-

no para abordar las realidades africanas desde un proceso de conocimiento es decir, dicho de otra forma, desde una propuesta de investigación. La ruptura epistemológica que retoman los antropólogos en este momento nos acerca a los elementos ya anunciados por el mismo Mudimbe de la destrucción de la ciencia occidental totalmente, la creación e invención de nuevos conceptos, de nuevas categorías acordes con los significados, los contextos, los saberes locales. Aquí encontramos anclada una de las columnas vertebrales de los actuales procesos de conocimiento en África: una búsqueda que lleve al término de Ngugi Wa Thion'go de la "descolonización de las mentes". Los momentos posteriores a las independencias han generado reacciones a las miradas estereotipadas construidas desde occidente sobre las formas de pensamiento y de conocimiento africano, sobre sus culturas y sobre sus identidades. El movimiento generado alrededor de la propuesta de la *Historia General de África* como proyecto liderado por la Unesco en cabeza del director Mathar Mbow plantea una nueva dimensión de las fuentes para la construcción de un conocimiento con y sobre África a la luz de las discusiones sobre el concepto de la historia y las nuevas metodologías que se han generado desde la negación por parte de occidente de ésta memoria a las culturas africanas. Un acercamiento interdisciplinario permitió al proyecto avanzar en la construcción de la historia de un continente. Por otro lado, se le suma a ésta mirada la inmanente necesidad de creación de nuevos conceptos acordes con las realidades africanas y además *encontrar en las diversas expresiones culturales de los pueblos africanos los símbolos a través de los cuales se lee y se oye, se toca y se huele así como se saborean las rutas de las culturas africanas*. En su texto "Historiografía, sociedades y conciencia histórica" (1992), Yoro Fall abre el debate alrededor de las fuentes para la construcción de la historia en África y plantea la diversidad de expresiones culturales, de objetos creados por las sociedades a través de los cuales

podemos leer la vida de las sociedades, los procesos de cambios políticos, económicos, religiosos, sociales entre otros. En éste momento unimos el "lenguaje de las cosas" y el proceso de la comunicación como elementos de la cultura y podemos ver la pertinencia de hablar de los peinados africanos, de las conchas o caurios, de la comida, de la música, de los tambores, del vestido entre algunas expresiones culturales a través de las cuales se puede acceder a una lectura de la presencia a través del tiempo de los procesos africanos. Todo lo anterior, siguiendo a Yoro Fall, nos permite acceder a tener presente algo ya esbozado pero que es pertinente en estas reflexiones sobre pensamiento y conocimiento africano: la permanente crítica al eurocentrismo abordada por las nuevas generaciones de especialistas e intelectuales africanos y europeos comprometidos con la reubicación y la re-inención de un continente desfigurado e inventado con unos intereses específicos, entre los cuales fuera del económico y estratégico, estaba una manera de reafirmar su modelo evolutivo de cultura y desarrollo y por el otro sostener un proceso industrial de expansión capitalista y mercantil.

Ahora en este camino del conocimiento y del pensamiento se llega a un tema que aporta a este panorama que venimos desarrollando alrededor de las relaciones de occidente con los mundos africanos y los distintos procesos construidos en el orden de las ideas y en donde se aborda el mundo de lo que se ha denominado cotidianamente "*tradición oral*". Hacemos referencia al termino acuñado por Yoro Fall y empleado en el contexto de las culturas negras tanto de África como de América: la "*oralitura*" definida por el mismo autor como: "La palabra "oralitura" - *oarature* en francés- es evidentemente un neologismo africano, y al mismo tiempo un calco de la palabra literatura. El objetivo de este neologismo es buscar un nuevo concepto que pueda oponerse al de literatura, y que tenga los fundamentos y la forma específica de la comunicación... *la oralitura, además, no es sólo*

una manera de ver el pasado sino también un sistema de conocimiento y un sistema de transmisión de los conocimientos" (Fall, 1992:22). Ante ésta reflexión se abre un campo en doble sentido al incluir este nuevo concepto, más rico de lo que se conoce habitualmente como tradición oral, como lo oral y por otro nos permite acercarnos desde el mismo concepto al interior de los sentidos propios de cada cultura africana y en especial en este mundo que abarca la "oralitura". Así por un lado se crean nuevos conceptos y por el otro nos estamos distanciando de los imaginarios estereotipados construidos sobre las sociedades africanas. En el más amplio sentido en la palabra "oralitura" se encuentra todo lo que no es literatura, todo lo que es sonoro, visual, musical, de la palabra, colocando este mundo por el cual África y sus culturas fueron vistas sin el derecho de tener "historia" en un nivel epistemológico y de fuente de conocimientos diferente al dado habitualmente por la mirada occidental. Aquí la palabra entre otros elementos se ubica en el lugar del saber y del ser entre los pueblos africanos y no solo se ubica como el eje de la memoria, sino como eje de su permanencia y proyección al futuro. Valga mencionar el peso de la "palabra" al interior de las sociedades africanas que es que la palabra, la vida y el sentido que permite decir en boca de Amadou Hampaté Ba hablar de la palabra es hablar de "*la tradición viviente*", es repetir el proverbio africano: "*Cuando se muere un abuelo es como si se incendiara una biblioteca*". La creación de este concepto articulado a los saberes y existires de las sociedades africanas abre la dimensión de las fuentes y ubica lo oral con toda la rigurosidad y posibilidad de encerrar los significados e identidades a veces tergiversadas frente a las culturas de lo escrito, distanciando a las culturas de lo oral de ese proceso eurocéntrico de abordar desde una mirada evolutiva las sociedades y el imaginario de los salvajes y prelógicos por la no presencia de la escritura como modelo de cultura y desarrollo.

Desde la misma conceptualización que hace Yoro Fall, la "palabra" le da al saber la rigurosidad al saber que ella encierra, mostrando que no es el solo hecho del sonido sino que es un sistema y una manera de conocimiento y de su transmisión. Casi que retomamos la reflexión del "contexto" y la "obra de arte" asociados al proceso de movilidad de funciones y significados que sufren las expresiones culturales en las redes de la mercantilización y comercialización. La "oralitura" esta asociada al contexto, a sus referentes existenciales y sentidos, la palabra no es la palabra entre los Massai, entre los Wolof, entre los Bambara por nombrar algunos pueblos, o los Lingala, los Waswahili entre otros; para los africanos en ella esta la esencia de su existencia, la esencia de su ser, el espíritu de la vida. No puede ser vista aislada, simplemente grabada y transcrita como objeto y no como "sujeto vivo, sujeto de acción", ella exige y representa más de eso, es el lugar del saber y del saber con sus variables, sus jerarquías, sus niveles, sus clases, sus especialistas, sus secretos, sus memorias.

Al igual que los referentes religiosos fueron causas de atroces imaginarios desde las miradas eurocéntricas, con el mundo de la palabra, del lenguaje, de la música, de los códigos auditivos también se construyeron estereotipos, se construyeron "otros" diferentes a las propias realidades. Aquí vale la pena tocar el mundo de la música y de la comida. La música como expresión cultural es flanco de las miradas europeas de invención: música folklórica, étnica, típica; sin embargo los nuevos vientos nos acercan al mundo musical con otras miradas. Al igual que muchos objetos de una cultura, la música es un símbolo lleno de contenido, trascendencia y significado para los pueblos africanos quienes fueron centro de miradas para hablar de las "músicas primitivas" al igual que de sus religiones y del llamado "arte primitivo". Ahora, en esa reubicación de lugares y en estos procesos de descolonización de la mente, se proponen nuevas lecturas, nuevas miradas o al menos no tanto nuevas

pero sí, más cercanas a los propios sentires y vivires de las sociedades africanas.

Se evidencia en perspectiva la fuerza y el sentido del mundo musical y el mundo de la oralitura como espacios de conocimiento y pensamiento y por lo tanto de sistemas de símbolos que constituyen ejes de la identidad de los pueblos. Música clásica, músicas locales o regionales, músicas contemporáneas, músicas de hoy, músicas del futuro, todas amarradas a una ancestralidad y a una dinámica de transformación, y de reelaboración de sus significados; cada una de ellas transmite unos conocimientos, unos pensamientos, unos saberes, unas memorias. La voz y los instrumentos contruidos en cada contexto cultural permiten a las sociedades elaborar diversos códigos de comunicación y de identidad, a través de los cuales se puede leer el proceso de cambio y transculturalidad. La música como uno de los aspectos de las sociedades africanas también ha sido foco de imaginarios y de invenciones y ha sido llevada muchas veces al nivel de lo "folklórico", "lo étnico", cayendo en el imaginario de estos conceptos que aparentemente aparecen neutrales y carentes de intencionalidades; es necesario de nuevo acercarnos con toda la precaución posible, nos engañan y nos hacen ver lo que no es, detrás del término "el saber del pueblo" está el estigma de lo popular frente a lo no popular, el saber de la elite. Es la música de los pueblos primitivos, prelógicos, irracionales; en esta nueva dimensión del conocimiento que propone el concepto de la "oralitura", el acercarnos a las músicas africanas debe partir de una ruptura epistemológica con los conceptos estereotipados alrededor de las músicas, proponiendo otros términos, otras miradas.

Los lenguajes de los objetos, lo mismo que con los textos orales, se piensa con ellos, se conoce con ellos, se es a través de ellos. Yoro Fall puntualiza la riqueza informativa que comunican los objetos para la construcción de la historia africana, están contando su vida. Desde la mirada de fuentes de in-

formación sobre la vida de las culturas africanas, sobre la riqueza de maneras de ver la historia, ella está presente en muchos lugares, está presente en los “*paisajes memorables*”. En los objetos, en el cuerpo, en los arboles, en diversos símbolos está escrita la historia, una historia plural, llena de creatividades y respuestas de presencia, de lugar en la memoria.

La corporalidad también ha entrado en el mundo de las diversas miradas eurocéntricas cargadas del mito católico del cuerpo como malo y pecaminoso, además de los diversos estereotipos desde eurocéntricas miradas a los cuerpos de los africanos y las africanas. Imágenes eróticas, sensuales y fuertes que construían un imaginario de belleza que se confrontaba con la connotación de ser gente negra, de su identidad, de sus imaginarios. Un mundo de valores que van desde el placer y el pecado y lo prohibido hasta la distancia, la negación y el rechazo. El contexto del cuerpo ajeno a esas formas de pensarlo y conocerlo por el mundo foráneo, es el primer referente cultural a través del cual transmitimos mensajes, nos comunicamos. Las miradas al cuerpo se ven atravesadas por los imaginarios culturales y la estética es parte de ese referente cultural alrededor del cual se marcan los estilos, los referentes de identidad. Las telas para los africanos son elementos fundamentales en la construcción de sus vestidos en las diferentes versiones que van desde lo totalmente occidental, pasando por diseños occidentales con telas africanas, diseños africanos con telas africanas y elementos occidentales y llegando a los vestidos locales o regionales particularmente adscritos a contextos comunitarios rurales y urbanos. Las telas son un fragmento de su identidad, son espacios del mundo en su mundo, el concepto de los diseños, los colores, las orientaciones, las representaciones, las medidas entre otros elementos, todo es un territorio de lectura cultural, allí está un saber, un ser, unas iden-

tidades. A través de las telas se leen entre sí los distintos contextos culturales africanos. El sentido y la significación del universo textil africano y no solo como referente de la vida cotidiana, sino en la festiva y extraordinaria o sagrada; allí el tejido, el paño, la tela representa poder y dignidad, en la muerte o en la ceremonia, es parte del mundo simbólico de la muerte, así como es parte de la celebración de la *Korité*⁷, el acto de estrenar vestido para esta fiesta que corta el ayuno del mes santo, todos y todas están de celebración, de fiesta y la comida y el vestido son los ejes del acto. Una lectura de los símbolos de las telas abriría una mirada enriquecedora sobre el pensamiento y el conocimiento africano y las formas a través de las cuales se transmite, se conserva, se representa, se muestra. Cuerpo y tela son una unidad de referencias culturales africanas frente al sentido de la corporalidad y del vestido. Allí también encontraremos lenguajes para entender una historia de una presencia africana, y de una identidad.

Otra de las fuentes primarias de identidad de una cultura el universo de la comida, sobre el cual, al igual que otros de los ya planteados, se han construido estereotipos e invenciones ubicadas tanto en el presente como en el pasado; uno de los clásicos imaginarios de los mundos africanos es el concepto de “caníbal”, asociado a las culturas ancestrales, como actuales e incluso con el permanente imaginario del presidente de Uganda Idi Amin Dada. Europa también leyó en el universo de la comida un estadio de salvajismo y de atraso, de primitivismo y de irracionalidad en las culturas africanas. Procesos de transformación cultural bajo el imaginario de “civilizado” y “no civilizado” a partir de cómo y qué comer, qué vestir y cómo vestir, sin dejar de lado en qué creer, cómo creer y en qué hablar. Sin embargo en estas nuevas miradas africanas, desde sus propias reflexiones y concepciones del

7 Fiesta de la comida al final del mes del Ramadán entre los musulmanes.

mundo, el acercamiento a la comida, así como al cuerpo, a las telas, a las trenzas, a los caurries, a los tambores, se vislumbra un universo en el que se articula la vida fisiológica y la simbólica en un territorio de lo trascendente. Hablan además los historiadores africanos de la irrupción del eurocentrismo. Al igual que el uso de la palabra y la música, se comenta de la "violación de la identidad negroafricana" leída en la comida desde la presencia de las metrópolis europeas en su proceso de expansión en África. Sabores, olores, colores, técnicas, lugares, materiales entre otros irrumpen en el universo de la comida, donde se lee el infaltable monocultivo introducido por extranjeros en el contexto de una economía extractiva y orientada a las necesidades del país que domina. Allí se han creado irrupciones culturales de hondo sentido, de profundo significado como es la pérdida de los sabores locales, el sentido de pertenencia a una cultura, a un territorio, a una forma de vida. Los efectos de la desterritorialización de las culturas africanas en relación con la presencia europea en el continente generaron abandonos de ancestrales saberes sobre la comida debido a la destrucción de los campos adecuados para el cultivo de su comida, por la siembra del modelo extranjero.

Sin embargo, en este sentido se ha vuelto la mirada a la lectura del universo de la comida a través del cual se conoce el saber local para leer los procesos sociales que se registran en la comida de una sociedad en tanto un territorio de símbolos, de ritos, de significaciones profundas desde lo cotidiano hasta lo festivo. Una lectura de los procesos creativos y de permanencia de las culturas africanas, nos plantea las respuestas a los cambios en los ingredientes para sus preparaciones. El universo de la comida de muchas sociedades africanas se ha visto afectado por los daños ecológicos causados por las incursiones extranjeras en territorios africanos los cuales impiden el acceso a lo esencial de su comida. Ahora, en el caso de Guinea-Bissau, el

arroz se importa de Taiwan, pero el arroz que se consume en las ceremonias, es casi siempre el sembrado por la comunidad; el sentido de pertenencia, de identidad a través del arroz y la comunicación con las fuerzas supremas no les permite a los Manjaco de Bachile hacer una ceremonia con arroz de Taiwan. Lo mismo pasa con el vino de palma, componente de la comida en Bachile, en toda ceremonia importante, el vino bueno, propio o cercano tiene su lugar, está presente (Delgado, 1996). Una lectura de la comida desde los propios significados permite encontrar en ella un lugar para leer la identidad, leer el conocimiento y la forma de pensar de una sociedad. Es quizás un contexto, el de la comida, en el que la dinámica cultural se siente y vive permanentemente y cada vez más se acerca al código de sabores de una sociedad para leer sus significados.

África, pensamiento y conocimiento: la articulación de estos tres conceptos introduce un nuevo elemento que es el de la Europa. Así el cuarteto de conceptos ubican toda una discusión y análisis en el cual se percibe de entrada la presencia de "invenciones", "estereotipos", "conocimientos", "pensamientos" como se ha presentado desde diferentes miradas. Es necesario para hablar de África y de pensamiento mirar algunos elementos que permiten ver desde Europa el imaginario por ellos construido de las realidades africanas. Por otro lado, las diversas dinámicas autónomas y antiguas de las culturas africanas para construir un universo de relaciones y de presencias en todo el continente, se ven reflejadas en los movimientos académicos de historiadores, filósofos, sociólogos, antropólogos entre otros, que buscan descolonizar la mente del peso de la presencia occidental en su historia desde diferentes frentes: la literatura, la música, la lingüística, la religión, la comida entre otros, partiendo desde sus propias identidades locales y regionales. Estos movimientos, a su vez, están proponiendo rupturas epistemológicas, vigilancias epistemológicas, cambios totales, creaciones de nue-

vos conceptos, propuestas nuevas desde las metodologías propias y desde las reflexiones teóricas basadas en sus sistemas de pensamiento y de concepción del mundo; es decir, casi que podríamos decir que “intentando llamar las cosas por su propio nombre”, en la medida en que a nivel lingüístico y de nominación se dieron todos los atropellos posibles y las desarticulaciones que se quisieron dar.

Desde las distintas expresiones de las culturas africanas encontramos espacio para pensar y conocer su propia historia, dinámica y siempre presente. Los objetos de arte, las disciplinas sociales, la música, el cuerpo, el vestido, la comida, la oralitura, todos esos universos son lugares desde los cuales se siguen las representaciones sociales y los referentes culturales. Todo lo que estos lugares representan se resumen en los dos conceptos que reúne el título de este artículo: Pensamiento y Conocimiento. Es importante rescatar la dinámica de las disciplinas sociales africanas para estar al día en el debate del conocimiento y mucho más en la articulación de las discusiones africanas con las del orden mundial. Las nuevas metodologías, las nuevas técnicas, las nuevas miradas hacen que el pensamiento y el conocimiento se dinamicen y abran nuevos horizontes.

África aparece como un continente necesario para acercarse a él. Las propuestas metodológicas, teóricas y temáticas que vienen surgiendo en el contexto africano permiten enriquecer una mirada al pensamiento y al conocimiento en América Latina y de las culturas negras en general. Estas

reflexiones son válidas para una mirada de nuestras realidades latinoamericanas: “África se parece más de lo que creemos con América Latina”. Estamos ante unas historias bastante paralelas por haber sido focos de las visiones eurocéntricas y de los imaginarios contruidos desde las metrópolis.

CONCLUSION

Una mirada a los temas abordados en este recorrido aportaría elementos para acercarnos a realidades de la música, el cuerpo, el vestido, las disciplinas sociales, la historia, la comida en contextos de construcción de referentes de identidad en Colombia. En una invitación a intentar las rupturas epistemológicas, metodológicas y teóricas pertinentes y que se piense en el acercamiento a los saberes locales, a las identidades locales como fuente de creatividad conceptual, como lugar en el que se encuentran las esencias y los ejes de las miradas del mundo, elementos para acercarnos a los contextos africanos, para pensar alrededor del conocimiento que se inventa sobre los otros y como se puede construir además desde las propias realidades.

África aparece como un inmenso continente de pensamientos y conocimientos transmitidos a través de sus expresiones culturales. Formas particulares de ser y de existir y de concebir el mundo, saberes locales enfrentados con otras miradas egocéntricas que tergiversan las verdaderas presencias, las diversidades prohibidas. Un continente para acercarse a él.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIAL

- Delgado Salazar, Ramiro. *Una aproximación al universo de la comida en Bchile (Guinea-Bissau)*. Tesis de Maestría. El Colegio de México: Centro de Estudios de Asia y África. 1996.
- Dussel, Enrique. 1492. El Encubrimiento del otro. El origen del mito de la modernidad. Edición Anthropos. Santa Fé de Bogotá. 1992.

- Falk Moore, Sally. “Changing Perspectives on a Changing Africa: The Work of Anthropology”. En: Bates, Robert, Mudimbe, V.Y., O’Barr, Jean. *Africa and the Disciplines. The contributions of research in Africa to the Social Sciences and Humanities*. The University of Chicago Press. London. 1993. pp 3-57

- Fall, Yoro. "Historiografía, sociedades y conciencia histórica en África". En: *Estudios de Asia y África: Numero Especial*. 86. pp 17-36.
- Keurs, Pieter ter y Smidt, Dirk. The language of things. Studies in Ethnocommunication. In Honour of Professor Adrian A. Gerbrands. Rijksmuseum voor Volkenkunde. Leiden. 1990.
- Mudimbe, V.Y. *L'Odeur du Pere*. Présence Africaine. Paris. 1982.
- Mouralis, Bernard. V.Y. Mudimbe ou le discours, l'écart et l'écriture. Présence Africaine. Paris. 1988.
- Rodney, Walter. *De cómo Europa subdesarrolló Africa*. México, Siglo XXI, 1980
- Steiner, Christopher B. *African art in transit*. Cambridge University Press. Cambridge. 1994.

