

## Descolonización y crítica literaria en el Caribe: Ifá como sistema de significación

*Decolonialisation et critique littéraire dans les Caraïbes : Ifá comme système de signification*

*Decolonialisation and Literary Critic in the Caribbean: Ifá as System of Signification*

**Katia De La Cruz García**

---

🔗 <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/2945>

### Electronic reference

Katia De La Cruz García, « Descolonización y crítica literaria en el Caribe: Ifá como sistema de significación », *Sociocriticism* [Online], XXXV-2 | 2021, Online since 20 juillet 2021, connection on 18 mai 2023. URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/2945>

# Descolonización y crítica literaria en el Caribe: Ifá como sistema de significación

*Decolonialisation et critique littéraire dans les Caraïbes : Ifá comme système de signification*

*Decolonialisation and Literary Critic in the Caribbean: Ifá as System of Signification*

**Katia De La Cruz García**

## OUTLINE

---

Ifá como sistema filosófico y de significación  
Arquetipos filosóficos afrocaribeños  
Conclusión

## TEXT

---

Si es cierto que me estaba determinado eso, allí, y yo estaba escribiendo la historia de los africanos en América, la única fuente informativa que yo tenía eran las Tablas de Ifá. Yo no tenía por qué ir a buscarlo en los textos escritos por los esclavizadores, que nunca tuvieron en cuenta que esos esclavizados eran unos seres humanos.  
Manuel Zapata Olivella (en Krakusin, 2001, p. 21)

- 1 En su conferencia sobre “Descolonización de la historia de la filosofía” presentada en la Universidad de Halle en 2017, Souleymane Bachir Diagne analiza la posición del filósofo lituano de origen judío, Emmanuel Lévinas, y la relación que este establece entre filosofía, universalización y colonización (o descolonización). Lévinas promueve una verticalidad desde la cual el destino filosófico de Europa es diferenciarse como ícono de totalidad e infinitud. Para el autor, un mundo

desoccidentalizado es un mundo desorientado. Lévinas no aprueba el mundo *Post-Bandungo*, como lo llama, “la irrupción de las masas africanas y asiáticas en la historia”, pues afirma que estas masas representan una amenaza para la universalización y para las sociedades occidentales heredadas de los griegos y de la Biblia.

- 2 Irónicamente la filosofía promueve la comparación entre sistemas de pensamiento. Sin embargo, el reclamo occidental de exclusividad de la razón ha impedido ver claramente el razonamiento de las sociedades no-occidentales. Este fenómeno ha convertido en problemático el estatus de teorías en campos como el de los Estudios africanos y al que concierne este artículo, la Crítica literaria en el Caribe. Las lecturas de la realidad africana y de la Diáspora, así como las latinoamericanas y caribeñas, han sido enmarcadas en lo que Lévinas resumiera en su famosa y controvertida cita: “[...] humanity consists of the Bible and the Greeks. All the rest can be translated: all the rest –all the exotic– is dance<sup>1</sup>” (en Bachir Diagne, 2017).
- 3 Para centrar esta discusión en términos de la crítica literaria<sup>2</sup>, es necesario mencionar que a pesar de la existencia de teorías producidas en el Caribe como las de Fernando Ortiz y su propuesta sobre transculturalidad (1940), Antonio Benítez Rojo quien propone re-escribir la cultura caribeña como performance (1989), Aimé Césaire (1934) con el concepto de Negritud, Édouard Glissant (1981) y su noción de “criollización” como reflexión sobre el lenguaje de la resistencia y el desarraigo (De la Campa, 2012), por mencionar algunos nombres, lo cierto es que este camino apenas se abre. Mientras tanto, el Caribe sigue siendo leído desde la Biblia y los griegos; en otras palabras, desde las teorías europeas.
- 4 Considerando que la orientación metodológica determina la conceptualización y comprensión del objeto de estudio –pues se constituye como el lente desde el cual se analiza el objeto–, la lectura del Caribe desde la perspectiva eurocentrista solo nos da como resultado una visión parcializada e incompleta. La utilización de paradigmas y teorías generalizadoras que buscan comprobar la condición humana comparando elementos propios de una cultura con estándares históricos y culturales refuerzan la idea de la universalidad<sup>3</sup>. Urgen nuevos enfoques críticos que permitan a las tradiciones afrocaribeñas ser estudiadas desde sus propios términos, como afirma Lawal (1996):

Desafortunadamente, algunos académicos se han obsesionado tanto con las teorías que intentan relacionar lo “particular” con lo “universal” que sus conclusiones a menudo reflejan el sesgo eurocéntrico de las teorías más que las tradiciones de la cultura que pretenden analizar. Además, la búsqueda de paradigmas a menudo resulta en fantasías intelectuales que mistifican más que aclaran el tema que se estudia. Varios estudiosos [...] han pedido un nuevo enfoque crítico que permita estudiar las tradiciones africanas en sus propios términos, en lugar de ser vistas a través de lentes eurocéntricos [...]. [Aunque] no sería razonable sugerir que solo los miembros de una cultura específica pueden escribir de manera inteligible sobre esta, lo que se necesita con urgencia, como ha señalado Henry Gates, es un método que permita a una cultura determinada hablar por sí misma sobre su naturaleza y sus diversas funciones, en lugar de leerla o analizarla en términos de [...] teorías tomadas de otras tradiciones, apropiadas desde fuera.<sup>4</sup>(p. xv)

- 5 La lectura del Caribe desde teorías prestadas que pretenden ser una celebración de sí mismas frecuentemente se convierten en una herramienta de opresión y dominio. Pero es difícil concertar una sola teoría literaria que pueda surgir de la literatura del Caribe, pues la diversidad de lenguas, cultura e historia de esta zona hace de esta empresa un reto. Sin embargo, el Caribe como unidad cultural está delimitado por la presencia africana. Las plantaciones como laboratorio social crearon este espacio geográfico determinado; de esta forma, el análisis desde la matriz africana se convierte en una prioridad cuando se quiere analizar el sujeto Caribe.
- 6 Bloom (2011) afirma que Shakespeare fue más allá de cualquier precedente e inventó los textos de la vida moderna, en otras palabras, al ser humano como lo conocemos hoy. Esta afirmación ampliamente malinterpretada busca ratificar que, en efecto, el individuo moderno existiría, sin ninguna duda, pero sin Shakespeare no nos hubiésemos reconocido como realmente somos (p. 8). Una lectura de la literatura del Caribe puede ayudar en esa búsqueda de la explicación del sujeto cultural de esta área. No obstante, este análisis crítico de la literatura del Caribe debe ser equilibrado y considerado desde una mitología de origen africano si se quiere alcanzar un acercamiento pluri-versal.
- 7 Considerando la urgencia de alternativas descolonizadoras que se aproximen a una interpretación más acertada del sujeto cultural cari-

beño, y definiendo este último como un “espacio complejo, heterogéneo, conflictivo; a una totalidad dentro de la cual los elementos dominantes alternan los unos con los Otros, en cuyo seno resultan constantemente redistribuidos los trazados semiótico-ideológicos de una serie de sujetos transindividuales cuyas cantidad e importancia varían con arreglo a los individuos”(Cros, 2003, p. 28), este artículo propone principalmente a la filosofía de Ifá y sus arquetipos filosóficos como sistemas de significación en la crítica literaria del Caribe.

- 8 Esta propuesta de análisis pretende ir más allá del simple reemplazo de arquetipos europeos de origen grecolatinos por arquetipos estéticos y filosóficos de origen africano en el estudio de la literatura contemporánea caribeña. Si bien es cierto que la cuestión no se resuelve apegándose a una tradición y negando las otras, es claro que ha sido una constante en la crítica literaria del Caribe la prioridad concedida a la influencia europea. Esta ha estado y está muy por encima del estudio de la presencia amerindia, africana, asiática, árabe, etc., lo que nos deja como resultado una lectura sesgada de esta literatura. Esta propuesta intenta priorizar otro de los múltiples componentes culturales, sociales y filosóficos del Caribe, en este caso el africano, con el fin de aportar una visión más profunda de su complejidad y presencia intrínseca en la literatura caribeña y, al tiempo, dejar de pensar que no hace falta poner los otros componentes como centro de estudio y análisis porque simplemente se constituyen como obvios en el sincretismo desbordante del sujeto cultural.
- 9 El sistema de significación propuesto se basa, entonces, en la matriz africana del Caribe desde la mitología yoruba<sup>5</sup>, tomando al Oráculo de Ifá como fuente principal y como receptáculo de una filosofía propia. Esta perspectiva parte de la espiritualidad, pues es la visión que informa su filosofía. El componente espiritual, por ser aquel que implica lo trascendental en el ser humano, es fundamental para entender la formación del sujeto cultural caribeño. Las formas de autoidentificación están ligadas a una concepción espiritual, a formas morales y filosóficas que incluso pueden proponer, en el complejo sistema Caribe, una idea de identidad transnacional:

La espiritualidad tiene una manifestación importante en la vida diaspórica africana. El elemento del espíritu: un tema común que se remonta directamente a África, un elemento que, en su sentido más

amplio, comparte características con el sentido de las creencias religiosas africanas y las prácticas culturales que las acompañan. Una gran cantidad de artistas y formas ejemplifican el legado de la espiritualidad africana transatlántica que sobrevivió a la huella de la Trata Transatlántica.<sup>6</sup>(Marsh-Lockett y West, 2013, p. 1)

- 10 Con la llegada de los primeros africanos al Caribe, un componente nuevo y fuerte fue integrado a sus dinámicas sociales. Los africanos reinstalados como esclavos no solo contribuyeron a esta sociedad con su fuerza física, sino que también trajeron su cultura y especialmente sus religiones y creencias espirituales. Los principios de la religión, la cultura y la literatura yoruba pueden identificarse fácilmente en las religiones caribeñas como la Regla de Ocha o Santería, el Candomblé y el Vudú. Así, es posible establecer conexiones entre las religiones africanas y las del Caribe a través de la identificación de sus principios morales. En específico, la tradición de Ifá ha contribuido en la construcción de arquetipos morales en la sociedad caribeña, arquetipos que pueden rastrearse con la ayuda de la memoria ancestral todavía implícita en las expresiones literarias contemporáneas del Caribe. Entonces, es necesaria una forma de analizar la literatura afrocaribeña desde esta concepción, interesándose por la filosofía que contiene y teniendo en cuenta los aspectos estéticos que promueve.
- 11 Ahora bien, la existencia de este elemento espiritual necesita ser estudiada en ambos niveles, estético y conceptual. Se necesita una fuente filosófica y moral que permita este análisis. De esta manera, la filosofía moral yoruba implícita en el sistema de adivinación del pueblo yoruba, conocido como Ifá, puede rastrearse en las estructuras de la literatura caribeña y dar luces sobre la esencia del sujeto cultural caribeño.

## **Ifá como sistema filosófico y de significación**

- 12 Ifá es reconocido como el complejo sistema de predicciones de la tradición yoruba. Este oráculo presenta en su interior las respuestas y las recomendaciones de Orunmila<sup>7</sup> ante una consulta, quien se comunica a través de parábolas que deben ser explicadas. Ifá como columna en la fundamentación de una consciencia religiosa y las religiones

africanas en la Diáspora puede ser analizado al mismo nivel de otros libros religiosos tradicionales como la Biblia, el Corán o los Vedas, en términos de su relevancia como fundamento filosófico de una religión.

- 13 El Oráculo de Ifá se presenta como fuente principal y receptáculo de la filosofía y principios morales de religiones sincréticas en el Caribe, por lo tanto, nutre directamente el imaginario popular y la literatura de este área. Ifá es parte de la tradición oral yoruba, y aunque existen algunos textos que recogen y analizan su contenido, su proceso hacia la escritura es aún motivo de discusión. Entendido como el texto que contiene la filosofía yoruba y que es a su vez dios y oráculo, Ifá constituye, sin duda, un elemento de alta complejidad religiosa, filosófica y literaria.
- 14 Para los yorubas, el ser humano no representa una figura principal dentro de la composición de la naturaleza; no se acerca a la idea del heredero único de Dios y, por ende, dueño y señor de todo lo viviente. Por el contrario, en esta cultura el ser humano es parte de una estructura mucho más compleja, su lugar está determinado por un equilibrio universal y como parte de ese todo está llamado a mantener el balance con los otros seres.
- 15 Bajo la idea de un patrón universal basado en la compleja estructura de la naturaleza es posible encontrar formas para entender Ifá como código y referente estructural del universo yoruba. La teoría de fractales, llamada en el Renacimiento *geometría divina*, mira la naturaleza como una composición de patrones repetitivos y correlacionados. En su forma más simple, el fractal es un objeto geométrico cuya estructura básica, fragmentada o irregular, se repite en diferentes escalas. Su principal característica es la auto-similitud: su forma es creada por copias más pequeñas de la misma figura. Ejemplos tradicionales de fractales son los rayos en una tormenta, la hoja del helecho, los copos de nieve, el prisma hexagonal de los panales, etc. Ifá es el patrón o arquetipo primigenio en esta gran red de interconexiones. Su paradigma simbólico y filosófico desplaza uniendo al mundo espiritual con el mundo natural. Para los yorubas, el hombre como elemento o parte de la naturaleza pertenece a esta red de patrones repetitivos que se interconectan de forma universal.<sup>8</sup>

- 16 Los seres humanos como habitantes del mundo natural, y los Orishas como parte del mundo espiritual, por ejemplo, se conectan en esta misma red. Así, los Orishas representan un conjunto fundamental de símbolos particulares que los convierte en arquetipos, modelos o ideas primigenias para entender la realidad, para comprender las relaciones humanas o el mundo natural. Las relaciones entre los Orishas y los otros habitantes del mundo natural son registradas a lo largo del corpus de Ifá como relaciones interpersonales y simbólicas.
- 17 La teoría de fractales es en esencia una teoría matemática. Sus bases radican en combinaciones de números y fórmulas. Considerar a Ifá desde esta teoría es integrar su estructura particular y la de la naturaleza para entender el universo. Ifá como corpus está organizada en 16 Odú principales, y cada uno de estos por otros 16, para un total de 256 entre mayores y menores. Los 256 Odú contienen a su vez 16 Odú más, para un total de 4.096, pero no como una cifra final. Se entiende que la magnitud y extensión de la sabiduría de los Odú es infinita como su número total (Abimbola, 1997, p. 10). Las combinaciones numéricas están representadas en las figuras del Odú y su significado está íntimamente ligado a su fórmula matemática particular.
- 18 Esta red de significación presentada por Ifá está compuesta esencialmente por símbolos que se interconectan para develar la filosofía moral yoruba. Los símbolos pueden cambiar su aspecto, pero su función siempre permanece. Cada elemento de su tradición está representado en diferentes niveles simbólicos, estéticos y filosóficos. La descripción del simbolismo que presenta Eliade (1992) parece acercarse mucho al caso yoruba, más por sus consideraciones conceptuales que por su idea de sociedad “primitiva”. Eliade sostiene que los símbolos adhieren nuevo valor a los objetos o a una acción, sin obstruir su valor apropiado e inmediato. Al aplicarse a un objeto o a una acción, el simbolismo lo “abre”; el pensamiento simbólico hace que la realidad inmediata “brille”, pero sin disminuirla, pues en su propia perspectiva, el universo no está cerrado, ningún objeto está aislado en su propia existencialidad: todo se mantiene unido en un sistema cerrado de correspondencias y asimilaciones (Eliade, 1992, p. 6).
- 19 La filosofía de Ifá está centrada en su cosmovisión de la cultura yoruba, que básicamente está plasmada en los Odú que Ifá contiene. Determinar esta cosmovisión es la forma de acercarse a las preguntas y



conceptos filosóficos que este texto sagrado contiene. Desde el contexto de Ifá, se pueden considerar los Odú como arquetipos metafísicos o principios de significación que conforman la base del mundo yoruba. Los Odú son entonces las fuerzas físicas fundamentales, o incluso el arquetipo central de ese universo. Una vez se entienden, todo en el universo son solo detalles de su aplicación. Una vez realizada su comprensión, el Odú se devela como una red de circuitos de intercomunicación cuyo flujo significativo conecta todo. Esta red de comunicación está contenida en Ifá, así que los Odú pueden entenderse como el principio generador de toda significación. En el proceso de adivinación, el babalao<sup>9</sup> identifica el Odú con circunstancias concretas de la vida y explica este evento citando el mito en el Odú. Cuando se reconoce el patrón del Odú o su mito, el babalao usa su interpretación para analizar la situación y entregar un juicio moral.

- 20 Los Odú son personajes mitológicos de la cosmovisión yoruba. Frecuentemente son interpretados como discípulos o hijos de Orunmila, dieciséis poderosos adivinos que bajaron a la tierra para compartir la sabiduría de Ifá. Cada firma del Odú representa un arquetipo particular y está ejemplificado en los versos y narrativas del *ṣeṣe*<sup>10</sup> de Ifá. Incluso las formas y el orden de la firma del Odú está sujeta a interpretación y especulación (Ogunnaike, 2015, p. 362). Velma Love (2012) define los Odú como transmisores de energía espiritual dentro del mundo natural; los Odú son divinidades que pueden manifestarse en experiencias de vida nuevas y diferentes (p. 20). Su enfoque sobre arquetipos en Ifá los define como ideas que contienen o contienen una energía matriz y es compartida con los elementos del universo. Utilizando el análisis de Escrituras significativas, Love logra rastrear los arquetipos o energía matriz de Orishas y Odú a través de escrituras musicales del blues y el jazz.
- 21 En su libro *Signifyin(g) Monkey* Henry Gates (1989) propone una teoría crítica que esté inscrita en la tradición vernácula y que, a la vez, enuncie las formas de la tradición afroamericana. Basa su propuesta en Ésó, dios yoruba, elemento fundamental en el oráculo de Ifá, y el *signifyin(g) monkey*, figura afroamericana de la tradición oral y del jazz. La figura de *estetricksteres* un tema repetitivo en la literatura afroamericana que puede ser rastreado hasta la cultura fon y yoruba en Benín y Nigeria. La configuración particular de las culturas africanas en el Occidente está separada de las europeas por una vastadife-

rencia espacial, temporal y lingüística; este es un ejemplo de la unidad fragmentada de estas comunidades en el Nuevo Mundo. No puede haber duda de que términos fundamentales fueron traídos y conservados a través de dispositivos nemotécnicos de la tradición oral, y continúan trabajando en el nuevo mundo como unidades significativas y como rastro de sus orígenes africanos.

- 22 Gates propone el Oráculo de Ifá como la metáfora para el texto mismo y a Ésú como la metáfora de las explicaciones inciertas, para los finales abiertos de cada texto literario. Ifá representa la terminación o cierre de algo, mientras que Ésú significa la apertura y lo infinito, dominado por la multiplicidad. Ésú es el proceso de interpretación en sí y su regulador. Si Ésú representa el discurso por encima del texto, su pariente pan-africano, el *signifyin(g) monkey* el mono significativo representa las estrategias retóricas en las cuales cada texto literario consiste. El mono significativo existe como el tropo del discurso afro-americano y el tropo de tropos; su lenguaje significante es su signo verbal en la tradición afro-americana:

Ifá es el dios de significados determinados, pero su significado debe ser interpretado por analogía. Ésú, dios de la indeterminación, gobierna este proceso interpretativo; es el dios de la interpretación porque encarna la ambigüedad del lenguaje figurativo. Aunque permitió que su amigo Ifá gobernara y nombrara los textos de la tradición, es Ésú quien retiene el dominio sobre el acto de interpretación precisamente porque significa la divinidad misma de lo figurativo. Para Ifá, el significado buscado por uno es evidentemente obvio; solo necesita ser leído. Ésú decodifica las figuras.<sup>11</sup>(Gates, 1989, p. 21)

- 23 Según Gates, se pueden utilizar las metáforas de hablar y escribir como representación del funcionamiento más profundo del Oráculo de Ifá. Estas metáforas tradicionalmente opuestas se constituyen como un signo de la consciencia sofisticada de este sistema, en el que incluso sus palabras más sagradas nunca deben tomarse como una indicación directa o inmediata del destino, especialmente cuando Ésú tiene el poder de alterar ese destino. Lo que ocurre cuando el babalao está hablando es descrito por Gates como una especie de fuerzas de la escritura. Incluso el más inocente de los yoruba entiende que la interpretación del Odú debe de alguna forma ser producida con relación a otro componente significativo del texto cultural yoruba. El dis-

curso del babalao debe ser visto como una cadena de significados, como en la escritura, el cual debe ser entendido a través de un proceso de interpretación gobernado por Éśú, un proceso que es siempre ambos, abierto y repetitivo (Gates, 1989, p 39-40). Así, los textos caribeños y afroamericanos están en constante diálogo los unos con los otros, exploran su identidad africana como memoria colectiva y la herencia cultural y quizá consecuentemente muestran similar percepción sobre problemas, actitudes, y dilemas presentados por la modernidad.

- 24 La “lectura” del Oráculo de Ifá visto como memoria y como evento supone procesos mentales de codificación y decodificación propios de la lectura y la escritura. Esta lectura contiene una serie de etapas que hacen parte del ritual y cuyo evento principal consiste en la recitación y posterior interpretación del *deleṣe*. En este momento efímero, por demás, se concretiza la historia y el devenir de esta tradición. El pasado, presente y futuro se condensan en ese instante para rescatar de la memoria la información que Ifá quiere transmitir a quien lo consulta.<sup>12</sup>
- 25 Siguiendo esta idea, Georgene B. Montgomery en su libro *The Spirit and the World: A Theory of Spirituality in African Literary Criticism* (2008) propone el Oráculo de Ifá como paradigma de análisis simbólico en la literatura afroamericana y caribeña. Investiga cómo algunos usos literarios del color, signos, símbolos, números, imágenes, mitos, leyendas y paisajes hacen referencia a la cultura africana. El método crítico propuesto sugiere que el conocimiento de las culturas continentales africanas puede proveer una crítica enriquecida sobre los escritores africanos de la Diáspora (p. 10). Montgomery se aleja del análisis retórico de Gates para centrarse en la lectura de los símbolos; su análisis está centrado en la estética negra: “Este paradigma, entonces, al igual que la estética negra, es un sistema mediante el cual uno puede evaluar los esfuerzos artísticos de los pueblos africanos en la diáspora, un sistema que refleja una profunda comprensión de sus especificidades culturales”<sup>13</sup>(p. 197).
- 26 Proponer Ifá como sistema de significación e interpretación de referentes culturales africanos en la literatura afroamericana y caribeña aparece como una oportunidad de avanzar en la construcción de una crítica propia o, por lo menos, que se acerque a la realidad de las so-

ciedades del Caribe. Los análisis de Gates desde el lenguaje y los de Montgomery desde lo simbólico abren paso a una interpretación a partir de los componentes filosóficos de Ifá. Es necesario realizar una relectura de las novelas caribeñas desde su matriz africana, y especialmente desde su mitología yoruba, para entender el proceso de transformación de los dioses africanos como arquetipos mitológicos presentes en el Oráculo de Ifá hasta su aparición como arquetipos filosóficos y literarios en la literatura del Caribe. Compartimos entonces la idea que los textos literarios del Caribe, al igual que las personas, han participado del mismo proceso de sincretismo, y que deben ser leídos desde una visión amplia que permita apreciar sus diferentes componentes culturales. Esta idea se relaciona con el concepto que propusiera Cros sobre el textoliterario, el cual, en su entramado de formaciones discursivas, expresa siempre formaciones ideológicas que provienen de formaciones sociales de grupos o clases, solo que las formaciones ideológicas no aparecen en estado puro sino contaminadas y cruzadas en el discurso, precisamente porque su autor ha recibido múltiples formaciones ideológicas en su largo discurrir por distintos grupos (Cros, 1986, p. 21). Este intento por realizar una lectura desde la cosmogonía y filosofía yoruba como eje central de una teoría de análisis que aborda el texto desde adentro hacia fuera debe iniciar con la caracterización estética de los arquetipos, es decir, desde su caracterización mítica.

- 27 El ser humano es un ser mitopoético por naturaleza, y en la búsqueda de su identidad y autorepresentación se vale de los mitos para entender su condición humana. Sin embargo, cuando se habla de filosofía y representación mítica son nuevamente los griegos quienes aparecen como referente. Lo más acercado a una forma de interpretación o metodología partiendo de la mitología de origen africano son los planteamientos críticos de Wole Soyinka (1990) y su visión sobre mito, literatura y mundo africano. En su libro de crítica literaria *Myth, Literature and African World* se condensa su visión de la mitología yoruba y sus formas de análisis. Aunque Soyinka no se detiene en una definición de mito, se puede inferir que lo considera como aquello que connota la cosmovisión de un pueblo y el sistema moral que sostiene esa cosmovisión, y la forma de reflejarse en sus historias sobre el origen del mundo, de los dioses y del ser humano.

- 28 Soyinka propone un análisis de arquetipos rituales en la búsqueda de la explicación del ser. Los ritos de transición representan héroes-dioses como una proyección de los conflictos del ser humano cuando las fuerzas desafían su esfuerzo por armonizar. Así, los dioses engrandecen la existencia del hombre con la conciencia cíclica del tiempo. Los ritos provienen de los mitos y estos a su vez surgen del interior del hombre, y tienen el objetivo simple de externalizar y comunicar su intuición interna. La memoria colectiva de los ritos de transición humanos es en esencia el código moral de la sociedad. Los dioses existen porque existe el hombre, los dioses existen en la misma relación con la humanidad como con los mundos de los no nacidos y ancestros, son una expresión de su naturaleza cíclica (Soyinka, 1990, p. 14).
- 29 Uno de los principales inconvenientes al hablar de un análisis desde las raíces míticas y el pensamiento filosófico es la referencia inmediata a la cultura griega o europea. El término mitopoética se usa únicamente para hablar del proceso de reescritura de los mitos en el contexto de los griegos y de la Biblia. Como en el caso de la filosofía, se ha normalizado el uso de este término para referirse directamente a la mitología de origen europeo<sup>14</sup>. Para cualquier otro estudio que plantee el uso del término mitopoética y no esté basado en los griegos, es necesario incluir un adjetivo que identifique la cultura o pueblo al que se hace referencia. Esta imposición, así como la del término mitología que implícitamente se asume como mitología griega, ha producido expresiones como “la Venus caribeña”, negando la existencia de un arquetipo de diosa del amor y la belleza propio del Caribe como lo es Ochún en Cuba o Erzulie en Haití.<sup>15</sup>
- 30 La reescritura del mito en la literatura contemporánea ha sido estudiada y analizada desde la concepción de mito de Mircea Eliade, quien afirma que toda “narración” literaria, así como de otros lenguajes (música, pintura, etc.) está relacionada estrechamente con la repetición o redundancia de un relato, en otras palabras, al sermo *mythicus*, al mito. El mito sería de alguna manera el “modelo” matricial de toda narración, estructurado con base en esquemas y arquetipos fundamentales de la psique del ser humano (Durand, 2012, p. 105).
- 31 Las sociedades generan dos tipos de mitos culturales: aquellos relacionados con los ritos y el papel de las creencias en una sociedad, co-

nocidos como mitos etno-religiosos, y aquellos creados por individuos a imitación de los anteriores, pero que pasan al imaginario de una comunidad hasta formar parte de su inconsciente colectivo y son llamados mitos literarios (Martínez-Falero, 2013, p. 483). El vínculo que une a estos dos tipos de mitos, etno-religioso y literario, es la narratividad. El carácter narrativo de estos mitos hace que confluyan entrando a formar parte del corpus literario de una determinada tradición. La fusión de ambos, desde una perspectiva histórica, se da cuando el mito etno-religioso pierde su vinculación ritual y pasa a ser una historia ficcional más, como cualquier relato. Así pues, la creencia se aleja para darle paso a la literatura, fundiéndose la narración mitológica en el corpus textual de una tradición literaria.

- 32 No obstante, aunque se dé este proceso de desmitificación, el mito sigue reapareciendo periódicamente en la literatura como un actante de tipo comparativo, en muchos casos como amplificación o reinterpretación de un mitema característico del arquetipo original. Asimismo, puede reaparecer a través de la lectura sentimental del mito, o como un elemento convencional más de la tradición literaria que le puede servir al escritor en su actividad creativa formando parte de su memoria textual y que actuaría, en este caso, como actividad mitopoética.
- 33 Una propuesta de análisis desde la mitopoética yoruba podría ser la adaptación de las estrategias que propone Durand (2012) en su metodología mitocrítica: una búsqueda estática y una percepción dinámica. La primera está enfocada en extraer las huellas y los indicios de la presencia mítica; la segunda se preocupa por el proceso de transformación del mito, cómo cambia y cómo se efectúan los cambios. El proceder fundante de esta teoría es el *sermo mythicus*, la repetición y la redundancia. En cuanto a la redundancia, desde la visión de Lévi-Strauss, es la que posibilita la separación y ordenamiento de mitemas en paquetes, enjambres o constelaciones sincrónicas; es decir, de conjuntos con resonancia semántica, “ritmando” obsesivamente el hilo diacrónico del discurso (p. 107).
- 34 En esencia, si la estructura de Ifá es fractal, su contenido y filosofía podría entenderse como una red de elementos cuya estructura básica, fragmentada o irregular, se repite en diferentes escalas. Su forma es creada por copias del mismo elemento. Ifá como estructura orga-

nizativa del universo yoruba contiene los arquetipos filosóficos con los cuales se entiende el mundo y las reglas que mantienen su equilibrio. Por tanto, su estudio ayudaría a entender mejor los textos caribeños y el sujeto cultural caribe.

## Arquetipos filosóficos afrocaribeños

¿Se necesita algo más para fundar una identidad? Los cromosomas me importan poco. Pero sí creo en los arquetipos. Creo en el valor de todo lo que está enterrado en la memoria colectiva de nuestros pueblos e incluso en el inconsciente colectivo. No creo que se llegue al mundo con el cerebro vacío, como se llega con las manos vacías. Creo en la virtud plasmadora de las experiencias seculares acumuladas y en lo vivido transmitido por las culturas.

Aimé Césaire (2017, p. 87)

- 35 Eliade (1971) plantea la idea de los arquetipos como el último eslabón para entender la filosofía de una cultura. Afirma que el estudio de los símbolos religiosos o sagrados contribuye al conocimiento del hombre mismo, por ende, estudiar un simbolismo es el mejor modo de introducirse en la filosofía de una cultura, pues es la inmortalidad y la universalidad de los arquetipos lo que salva a las culturas, y al mismo tiempo hace posible que una filosofía de la cultura sea algo más que mera morfología o historia de los estilos. En otras palabras, si un mito, rito o símbolo puede revelarnos la condición humana, entonces puede revelar también la existencia de [un] universo (Eliade, 1971, p. 186-189).

- 36 El concepto de arquetipo tiene su significación inmediata en “modelos, ideas originarias o formas pre-existentes”. Son patrones originales de los cuales se desprenden otras ideas y conceptos relacionados, algo evidentemente parecido a la red fractal de significación creada por Ifá. Aunque es posible rastrear el concepto de arquetipo desde diferentes autores y disciplinas, es necesario aclarar cuáles de estos podrían ser pertinentes o más acertados para esta propuesta.
- 37 En la tradición europea el concepto de arquetipo ha sido ampliamente trabajado desde el psicoanálisis por Jung (2014), la antropología social por Frazer (1941) y la literatura por Frye (1957). Estos referentes sirven como marco complementario en esta propuesta, pues sus planteamientos están pensados únicamente desde y para un hombre europeo. De esta forma, el acercamiento al concepto de arquetipo que se propone en este artículo requiere además los planteamientos de W.E.B. Du Bois, Frantz Fanon y Wole Soyinka.
- 38 Existe toda una corriente en el análisis literario que sigue las ideas de Jung y Frazer. El más completo de estos es la crítica arquetípica creada por Frye. Esta crítica propone una forma de análisis basada en la identificación y estudio de patrones simbólicos y míticos recurrentes. Para Frye (1957) el arquetipo es un símbolo, usualmente una imagen, la cual es lo suficientemente frecuente en la literatura para ser reconocida como un elemento o como una experiencia total (p. 131). Aunque podría pensarse como posible aplicar esta misma crítica arquetípica a las novelas del Caribe y utilizarla para el análisis de temas relacionados con mitologías como la yoruba, el resultado, como es de esperarse, sería sesgado, puesto que las categorías de análisis que utiliza la crítica arquetípica de Frye no contemplan preguntas fundamentales como las relacionadas con la trata de personas esclavizadas, la Diáspora y la colonización. Una propuesta de crítica literaria basada en arquetipos debe estar enfocada en las preguntas primeras de Du Bois (2008) ¿Cómo se estudia al negro si se le ha negado su humanidad? ¿Qué consideraciones psicológicas deben ser consideradas para entender el ser afrocaribeño? (Gordon, 2008, p. 75).
- 39 Así se llega a Fanon (1967) como referente principal, pues el punto de partida de su propuesta de psicoanálisis es una crítica minuciosa de los planteamientos de Jung. Fanon se centra en el impacto de los discursos racistas en la formación de la psiquis afrocaribeña. Desde el



psicoanálisis y la filosofía existencial propone una lectura en la que se puede encontrar puntos de intersección con la crítica literaria y especialmente con el análisis mitopoético. Fanon, aunque se refiere a las teorías de Freud, Jung y Lacan, crea una aproximación a la psiquis del afrocaribeño y cuestiona cómo se forma en un estado de negación de su humanidad. Lo que nos lleva a cuestionarnos sobre los arquetipos que este individuo en un estado de deshumanización puede reconocer, re-crear y re-significar en su entorno. En el caso del Vudú en Haití, se reconoce a sus dioses o loas entre los más feroces de las religiones afrocaribeñas. En Haití, primer país en ganar la independencia en América en 1804, se libraron batallas cuyas victorias solo podían estar inspiradas por este tipo de dioses. Los loas haitianos fueron re-creados de acuerdo a la crueldad mostrada por los amos y como respuesta equivalente a su trato. Así, el arquetipo afrocaribeño de los Orishas está construido como patrón de imágenes y símbolos recurrentes desde las dinámicas de la colonización y la esclavitud.

40 La teoría del yo propuesta por Fanon está condicionada, primero por su dimensión existencial; segundo, por los múltiples mecanismos de defensa y estrategias neuróticas identificadas por Freud y, finalmente, por el sistema de oposición binaria, valores, prácticas y, sobre todo, discursos que la cultura impone a sus miembros. Fanon conceptualiza este último nivel de “ego génesis” como equivalente a lo que Jung llama “el inconsciente colectivo”; pero a diferencia de Jung, afirma que no es resultado de una “herencia cerebral.” Por el contrario, este se convierte en parte del individuo a través de “la imposición no reflejada de una cultura”(Henry, 2000, p. 81).

41 De igual forma, Wole Soyinka (1990) nos acerca más al concepto de arquetipo desde la tradición yoruba y, por ende, a la tradición afrocaribeña. Soyinka presenta una disertación sobre moralidad y estética de los arquetipos rituales en la búsqueda de una explicación del ser africano. El término “arquetipo ritual” es usado por Soyinka como sinónimo del “drama de los dioses”, pues al ser el drama primigenio o primordial, lo convierte en arquetípico. En su disertación utiliza tres paradigmas o arquetipos principales: Shangó, Ogún y Obatalá. Shangó como arquetipo o el principio de la justicia, Obatalá como la confrontación del destino y Ogún como el principio de creación/destrucción. El autor explica que cuando los arquetipos rituales adquieren nuevas características estéticas, se debe esperar un reajuste de los valores

morales (Soyinka, 1976, p. 25). Se entiende entonces que los arquetipos de Orishas yorubas presentados por Soyinka no son los mismos re-creados en el Caribe. Los arquetipos contenidos en el Oráculo de Ifá que viajaron desde África hasta el Caribe y Latinoamérica son una construcción renovada y sincrética, la cual solo es posible comprender si se considera la colonización y sus efectos históricos.

- 42 Un arquetipo filosófico afrocaribeño está relacionado, entonces, con los conceptos desarrollados por la colonización, la Diáspora, los problemas que enfrentan los afrodescendientes en el Caribe y, sobre todo, con una consciencia religiosa y moral heredada y re-construida. Así, los dioses yorubas y de las religiones de origen africano en el Caribe se presentan como arquetipos filosóficos. Los dioses u Orishas, como se ha mencionado antes, son patrones morales y estéticos que pueden rastrearse en la literatura siguiendo símbolos que conectan significativamente estos con el andamiaje literario. Cada uno representa un principio o un arquetipo, una idea primigenia que se transmite o conecta en una red amplia cultural y literaria, a través de elementos de la naturaleza, eventos históricos y personas.
- 43 Interpretados desde la teoría de fractales, los arquetipos aparecen como (la idea primigenia de) un dios u Orisha. En el caso de Oshún, diosa del amor y la belleza, del agua fresca y de los flujos femeninos, se desprenden características estéticas que repiten en niveles significativos fractales la esencia de la diosa. De esta forma, el color amarillo, el cobre y la miel, por ejemplo, relacionan desde sus mitos la esencia significativa con características de la diosa. Oshún se reconoce en el panteón yoruba por usar un vestido amarillo; así, este color se convierte en símbolo de este arquetipo. También las cuentas de los collares, pulseras, adornos o elementos decorativos del cabello de sus “hijas” son todas de este color. Por su parte, el cobre, según sus patarías, es su metal predilecto, bien por la maleabilidad de este mineral o por sus funciones curativas, especialmente, las concernientes al flujo de la sangre, todas directamente relacionados con características arquetípicas de la diosa. Finalmente, la miel, además de hacer referencia al color amarillo, presenta los poderes curativos del sistema reproductor femenino y virtudes para mejorar la fertilidad, un complemento a la conexión de la diosa con el flujo menstrual y el embarazo. La mención de estos elementos o su presencia en las obras literarias se reconocen como la presencia misma de la diosa, puesto que repiten

en niveles significativos fractales y multidimensionales la esencia de la diosa o el concepto completo, al arquetipo. Las re-construcciones estéticas y morales de la diosa en el Caribe han adicionado y resignificado elementos como las decoraciones en oro de la túnica de la Virgen de la Caridad del Cobre, el abanico de mano y los movimientos sensuales del baile de Ochún<sup>16</sup> para integrar a esa red infinita de significados los surgidos y re-construidos.<sup>17</sup>

44 De los elementos estéticos se desprenden las conexiones morales y filosóficas que complementan en una totalidad significativa la idea de este arquetipo afrocaribeño. Los conceptos estéticos como el color, el olor, la consistencia de un elemento, la presencia de un metal, introducen conceptos filosóficos mucho más profundos en las obras literarias. La lectura de los elementos estéticos solo complementa un nivel suprasignificativo del arquetipo. Para continuar con el ejemplo de Oshún, en la concepción filosófica de este Orisha, Oshún, diosa del amor, encarna para los yoruba el concepto de *poder femenino*. En el imaginario popular de la Diáspora, Oshún es una mulata sensual y coqueta. Esta apreciación debe distinguirse de los preceptos filosóficos de la religión, pues lo que se ha entendido como sensualidad y coquetería en el imaginario popular, es seguridad en sí misma y reconocimiento femenino. Oshún representa la mujer empoderada que define y establece su lugar en el mundo, lo cual la relaciona directamente con el concepto de Àjé como poder femenino. En la cosmología yoruba, Àjé es un elemento que se encuentra en medio de las fuerzas sobrenaturales benignas y malignas. No pertenece a ninguno de los dos extremos, pero oscila entre ambos. Es una fuerza espiritual innata en las mujeres afrodescendientes, que se reconoce en los humanos fuertes espiritualmente. Las mujeres solemnes y reservadas de Àjé son temidas y veneradas en la sociedad yoruba: a estas mujeres se les llama “madres de todos” (Washington, 2005, p. 171).

45 Ejemplos claros de arquetipo filosófico afrocaribeño pueden encontrarse en novelas como *Del amor y otros demonios* (1994) de Gabriel García Márquez, en la cual el autor propone la resignificación del arquetipo de Oshún y es posible observar el paso del mito etno-religioso al mito literario. Sin embargo, aunque la caracterización estética del Orisha del amor en esta novela es en extremo clara, el autor falla al recrear la filosofía moral de esta diosa en su personaje. Como en la clasificación de Brathwaite<sup>18</sup> (1974), algunos autores intentan es-

tablecer una conexión con las tradiciones religiosas africanas e indagar en sus características estéticas, pero no logran concretar una conexión filosófica o entablar una conversación directa con la tradición (De la Cruz García, 2019).

- 46 En *Del amor y otros demonios*, García Márquez realiza la caracterización estética del personaje de Sierva María como la diosa Oshún<sup>19</sup>. Utiliza diferentes elementos de la red de significación de este arquetipo para mostrar en múltiples niveles la conexión del personaje con la diosa afrocaribeña. Un mediano conocedor de la tradición de Ifá puede identificar fácilmente en el color del cabello de Sierva el metal predilecto de Oshún y la figura religiosa que sincretiza: la Virgen de la Caridad del Cobre. Las referencias al agua fresca, la lluvia y las corrientes son múltiples en la novela, especialmente relacionadas con los arranques románticos del personaje principal masculino hacia Sierva. El título de la novela, pensado desde Oshún como diosa del amor en una sociedad colonial y católica como la Cartagena de la época, es también otra muestra del manejo de estos niveles de significación fractales por parte del autor.
- 47 Como se ha dicho antes, la caracterización estética es parte importante, pero no lo es todo. Los fundamentos filosóficos que los elementos estéticos representan solo son revelados en un estudio más profundo de esta tradición. Así, desde uno de los mitos principales de Oshún (Ajíbádé, 2016, p. 30-32) se puede ver que el concepto filosófico de poder femenino y su estrecha relación con Àjé no se cumple o alcanza en la historia de Sierva María. Oshún es la única mujer entre el grupo de hombres/Orishas enviados por Olodumaré a completar la empresa de la creación del mundo. Los hombres ignoran a Oshún y ella, valiéndose de su inteligencia y habilidad para transformar las situaciones a su beneficio, logra ser incluida, pues nada puede lograrse sin su participación. Pero, a diferencia de Oshún, siempre victoriosa y conocedora de las virtudes de ser mujer, Sierva María muere como víctima.
- 48 Contrario a García Márquez, el cuento “La muñeca menor” de Rosario Ferré (1980) presenta un ejemplo claro de cómo funciona esta red de significación fractal desde la tradición de Ifá. Ampliamente analizado desde concepciones feministas europeas, esta pieza narrativa tiene una carga significativa y de estrecha relación con la tradición afroca-

ribeña y, sobre todo, puede ser interpretada con mayor profundidad desde la filosofía de Ifá. Ferré presenta la historia de la tía relegada a una silla por culpa de su médico y al final, en un cierre entre lo real maravilloso, la culminación de su venganza. En la descripción de los primeros párrafos se menciona el agua fresca donde la tía se baña, la chágara maliciosa que ataca su pierna –similar al perro que muerde a Sierva María–, la belleza de su juventud no menor a la belleza de Oshún o a la de la protagonista de García Márquez, los años de encierro silenciados por la figuramasculina –el médico–, y las muñecas, como las de Sierva María, unas veces vivas y otras muertas, flotando en la tinaja. La muñeca que le regala a la sobrina menor el día de su matrimonio, elemento esencial en esta red de significación, es confeccionada entre rituales dedicados a Oshún. A diferencia de las otras muñecas, está rellena de miel, y sus ojos –las “dormilonas” de la tía, aretes con piedras preciosas– han sido sumergidos por días en el agua fresca del río. Rosario Ferré conecta los elementos estéticos de la diosa con su drama mítico, y al final puede afirmarse que es la tía quien recobra su poder, como lo hace Oshún.

## Conclusión

- 49 La relectura de obras literarias caribeñas desde sus diferentes matrices culturales, en este caso desde una matriz africana, y especialmente utilizando la mitología yoruba, se hace necesaria para entender los procesos de transformación de conceptos morales en arquetipos filosóficos y literarios en el Caribe. Este proceso de análisis debe iniciar con la caracterización estética de los arquetipos, es decir, desde su caracterización mítica, puesto que el ser humano es un ser mitopoético, y en la búsqueda de su identidad y autorrepresentaciones utiliza los mitos para entender su condición humana. Así, una primera estrategia sería extraer las huellas y los indicios de la presencia mítica, para luego enfocarse en el proceso de transformación del mito, cómo cambia y cómo se efectúan las modificaciones.
- 50 La necesidad de nuevos enfoques críticos que permitan estudiar la literatura del Caribe desde sus propias perspectivas es fundamental para acercarnos a una visión más profunda y compleja. Una lectura alejada de la Biblia y los griegos, centrada en otros de los múltiples componentes culturales, sociales y filosóficos del Caribe –como el

fricano, amerindio, asiático, árabe, etc.- puede aportar claridad en la definición de un sujeto cultural caribeño como construcción compleja, heterogénea y conflictiva. No se trata de reemplazar un sistema de significación por otro, sino que se intenta con esta propuesta ampliar la visión que la crítica le ha dado a la literatura del Caribe.

- 51 El sujeto cultural como construcción variada, sincrética y compleja debe ser leído desde perspectivas que den prioridad a los otros elementos culturales que desbordan el Caribe y no solo aquellos que persiguen la uni-versalidad. El establecimiento de un patrón o paradigma basado en los arquetipos estéticos y filosóficos de las tradiciones religiosas de origen africano son necesarios para entender las dinámicas de la identidad en el Caribe y sirve como elemento conector de la idea de una identidad transnacional. La filosofía y los principios morales contenidos en la tradición yoruba en África y sus continuidades en el Caribe y Latinoamérica han permeado el tiempo y la actividad literaria en el Caribe, enriqueciendo su conocimiento y estructura en las representaciones literarias contemporáneas. El Oráculo de Ifá, como ejemplo yoruba, se presenta como fuente principal y receptáculo de la filosofía y principios morales de religiones en la Diáspora, como una de las fuentes principales que nutre el imaginario popular y la literatura caribeña. El oráculo de Ifá como fuente filosófica y moral de análisis puede explicarse bajo la teoría de fractales por su composición en patrones repetitivos y correlacionados; cada uno de sus elementos está representado en diferentes niveles simbólicos, estéticos y filosóficos que encuentran en la literatura del Caribe una correlación y dan luces para su interpretación.

## BIBLIOGRAPHY

---

Abimbola, Kola, *Yoruba Culture: A Philosophical Account*, Londres, Iroko Academic Publisher, 2006.

Abimbola, Wande, *Ifa: An exposition of Ifa literary corpus*, Nueva York, Athelia Henrietta Press, 1997.

Ajibádé, George Olúṣolá, *Negotiating Performance: Òsun in the Verbal and Vi-*

*sual Metaphors*, Bayreuth, Universität Bayreuth, 2016. [https://epub.unibayreuth.de/845/1/WP\\_N\\_4\\_Negotiating\\_Performance.pdf](https://epub.unibayreuth.de/845/1/WP_N_4_Negotiating_Performance.pdf)

Akiwowo, Akinsola A., *Ájobi and Ájogbe: Variations on the Theme of Sociation*. Ife, University of Ife Press, 1983.

- Bachir Diagne, Souleymane, *Decolonizing the history of philosophy*, Halle, Universidad de Halle, 2018.
- Bascom, William, *Ifa Divination: Communication Between Gods and Men in West Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 1991[1969].
- Bloom, Harold, *The Anatomy of Influence: Literature as a Way of Life*, New Haven/Londres, Yale University Press, 2011.
- Brathwaite, Kamau, "The African Presence in Caribbean Literature", *Daedalus*, 1974, p. 73-109.
- Campbell, Bolaji, "Of Color, Character, Attributes, and Values of Orunmila", in Olupona, Jacok y Abiodun, Rowland (eds.), *Ifá Divination, Knowledge, Power, and Performance*, Bloomington, Indiana University Press, 2016, p. 294-307.
- Césaire, Aimé, "Discurso sobre la negritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas", in *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2006[1987], p. 85-91.
- Cros, Edmond, *El sujeto cultural: sociocrítica y psicoanálisis*, Medellín, Universidad Eafit, 2003.
- Cros, Edmond, *Literatura, ideología y sociedad*, trad. Soledad García, Madrid, Gredos, 1986.
- De la Campa, Román, "El Caribe y su apuesta teórica", *Zama. Revista del Instituto de Literatura Hispanoamericana* [en línea], vol. 4, n° 4, p. 25-38. <https://doi.org/10.34096/zama.a4.n4.615>
- De la Cruz García, Katia, "Elementos y simbolismo del arquetipo filosófico afrocaribeño de Oshún en la obra *Del amor y otros demonios*", *Literatura: teoría, historia, crítica*, vol. 21, n° 2, 2019, p. 229-264.
- Du Bois, W. E. B., *The Souls of Black Folk*, Oxford, Oxford University Press, 2008 [1903].
- Durand, Gilbert, "La mitocrítica paso a paso", *Acta Sociológica*, n° 57, 2012, p. 105-118.
- Eliade, Mircea, *La nostalgie des origines :méthodologie et histoire des religions*, Paris, Gallimard, 1971.
- Eliade, Mircea, *Symbolism. The Sacred and the Arts: Crossroad*, Nueva York, Crossroads, 1992.
- Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks*, trad. Charles Lamm Markmann, Nueva York, Grove Press, 1967.
- Ferré, Rosario, *La muñeca menor*, San Juan, Ediciones Huracán, 1980.
- Frazer, James George, *The Golden Bough: a Study in Magic and Religion*, Abridged Imperial Ed./Macmillan, 1941.
- Frye, Norton, *Anatomy of Criticism: Four Essays*, Princeton, Princeton University Press, 1957.
- García Márquez, Gabriel, *Del amor y otros demonios*, Barcelona, Random House Mondadori, 1994.
- Garfield, Jay, Van Norden, Bryan, "If Philosophy Won't Diversify, Let's Call it What it Really is", *The New York Times*, 11 de mayo, 2016.
- Gates, Henry Louis, *The Signifying Monkey: A Theory of African-American Literary Criticism*, Nueva York/Oxford, Oxford University Press, 1989.
- Gordon, Lewis, *An Introduction to African Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

- Grosfoguel, Ramón, "The Structure of Knowledge in Westernized Universities Epistemic Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 2013, p. 73-90.
- Hallen, Barry, *The Good, the Bad, and the Beautiful: Discourse About Values in Yoruba Culture*, Bloomington: Indiana University Press, 2000.
- Henry, Paget, *Calibañs Reasons: Introducing Afro-Caribbean Philosophy*, Nueva York, Routledge, 2000.
- Idowu, E. Bñolaji, *Olódúmaré: God in Yoruba Belief*, Abuya, Longman Nigeria (Ikeja), 1982.
- Jung, Carl Gustav, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Londres, Routledge, 2014.
- Krakuzin, Margarita. "Conversación informal con Manuel Zapata Olivella". *Afro-Hispanic Review*, vol. 20, n° 1, 2001, p. 15-28.
- Lawal, Bebatunde, *The Gèlèdè Spectacle: Art, Gender, and Social Harmony in an African Culture*, Seattle, University of Washington Press, 1996.
- Love, Velma, *Divining the Self: a Study in Yoruba Myth and Human Consciousness*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2012.
- Martínez-Falero, Luis, "Literatura y mito: desmitificación, intertextualidad, reescritura", *Signa*, vol. 22, 2013, p. 481-496.
- Marsh-Lockett, Carol y West, Elizabeth, *Literary Expressions of African Spirituality*, Londres, Lexington Books, 2013.
- Matory, James Lorand, *Black Atlantic Religion: Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*, Princeton, Princeton University Press, 2005.
- Montgomery, Georgene, *The Spirit and the World: A Theory of Spirituality in African Literary Criticism*, Asmara, Africa World Press, 2008.
- Nina Rodrigues, Raymundo, *Os africanos no Brasil* [en línea]. Rio de Janeiro, Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. <https://static.scielo.org/scielobooks/mmtct/pdf/rodrigues-9788579820106.pdf>
- Ogunnaike, Oludamini, *Sufism and Ifa: Ways of Knowing in Two West African Intellectual Traditions* (tesis doctoral), Cambridge, Harvard University, Graduate School of Arts & Sciences, 2015.
- Roberts, K. "What Beyoncé teaches us about the African diaspora in 'Lemonade'", PBS, NewsHours, 2016. <https://www.pbs.org/newshour/arts/what-beyonce-teaches-us-about-the-african-diaspora-in-lemonade>
- Soyinka, Wole, *Myth, Literature and the African World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- Verger, Pierre, *Trade Relations Between the Bight of Benin and Bahia from the 17th to 19th Century*, Ibadan, Ibadan University Press, 1976.
- Washington, Teresa, "The Mother-Daughter Àjé Relationship in Toni Morrison's *Beloved*", *African American Review*, vol. 39, n° 1-2, 2005, p. 171-88.



## NOTES

---

1 “La humanidad consiste en la Biblia y en los griegos. El resto puede ser traducido: todo el resto –todo lo exótico– es danza” (la traducción es mía).

2 El presente artículo hace parte de la investigación *Religiones históricas africanas y espiritualidad en la diáspora presentes en la literatura del Caribe. Un análisis de arquetipos filosóficos afrocaribeños en la literatura contemporánea del Caribe desde la filosofía de Ifá como sistema de significación*, University of Cape Town, 2019.

3 Entendido como explica Grosfoguel (2013): “un conocimiento como verdadero y válido que define al resto” (p. 89).

4 La traducción es mía.

5 Por razones prácticas y especialmente, por su fuerte presencia en el Caribe, esta propuesta se ha centrado en las tradiciones del pueblo yoruba para explicar la influencia de la espiritualidad africana en las religiones de origen africano en el Caribe. Desde el siglo XIX una de las naciones más importantes en cuanto a tamaño, influencia cultural, riqueza y prestigio internacional ha sido la nación yoruba. Su origen se ubica en el suroccidente de la actual Nigeria y la República de Benín, en el golfo de Benín. En la actualidad, muchas personas en el Caribe se auto reconocen como pertenecientes o descendientes de esta nación. Los principales centros de agrupamientos se encuentran en ciudades como la Habana, Miami, Oyotunji (Carolina del Sur), en la ciudad de Nueva York, Chicago, Los Ángeles y Washington D. C. A mediados del siglo XIX todavía se desconocían las conexiones entre la nación yoruba y otras naciones en diferentes partes del Caribe. Solo hasta finales del siglo XIX e inicios del siglo XX se hace evidente que pertenecen a la misma comunidad. Se establecieron equivalencias entre el grupo Lukumi en Cuba, Nagô en Brasil y Haití, Nagots en Francia y los yorubas en Inglaterra y África Occidental (Matory, 2005, p. 40-46). Sobre las discusiones acerca de la presencia yoruba en el Caribe véanse Raymundo Nina Rodrigues (2010), Pierre Verger (1976) y J. Lorand Matory (2005).

6 La traducción es mía.

7 Se reconoce a Orunmila como dios de la sabiduría y el conocimiento. Sin embargo, existen discrepancias sobre la naturaleza de este dios y su relación con Ifá. En algunos casos, se reconoce Ifá como el sistema de adivina-

ción y a Orunmila como su Orisha particular. En otros casos, Ifá y Orunmila son la misma divinidad (Bascom, 1991, p. 3; Abimbola, 1997, p. 12; Campbell, 2016, p. 294-307).

8 Para profundizar en el concepto de filosofía de Ifá, véase: Abimbola (2006), Akiwowo (1983), Abimbola (1997) y Hallen (2000).

9 Para los yorubas, los sacerdotes de Ifá y médicos tradicionales son llamados Babalawo o Babalao, en su adaptación al español, este nombre se interpreta como (baba - l'awo/baba-li-wo) "padre del misterio o del secreto". Los babalaos son iniciados y luego consagrados a Ifá en un proceso de preparación que puede tardar entre 12 a 35 años. Su preparación es compleja y requiere mucha dedicación por parte del aprendiz. Esta preparación está enfocada básicamente en su capacidad para memorizar. Se espera que un babalao sepa el mayor número de versos de Ifá, más que cualquier otro adivino yoruba. El babalao es aceptado como una autoridad en la religión yoruba y sus responsabilidades requieren aprender acerca de todas las divinidades, no simplemente sobre aquella a quien venera.

10 *Elẹṣẹ-Ifá* traduce literalmente *pie de Ifá*, e idiomáticamente se entiende como *estrofa de Ifá*. Sus historias, predicciones y sacrificios conforman el volumen principal en el corpus literario de Ifá. Así pues, es la parte central del sistema de adivinación, puesto que, las predicciones y pronunciamientos del babalao están basadas estrictamente en este contenido. La forma del *ẹṣẹ* de Ifá es eminentemente poética. Estos poemas pueden variar en extensión de cuatro versos hasta seiscientos. Pueden ser analizados como poemas por sus recursos estilísticos y aportar claridad a este análisis de acuerdo con sus temas (Abimbola, 1997, p. 31).

11 La traducción es mía.

12 Para profundizar en la estructura y proceso de adivinación, véase Abimbola (1997), Bascom (1991) e Idowu (1982).

13 La traducción es mía.

14 En mayo de 2016 en el periódico New York Times apareció el artículo titulado "If Philosophy Won't Diversify, Let's Call it What it Really Is" (2016); este comunicado registraba las conclusiones de la segunda edición de la Non-Western Philosophy Conference llevada a cabo en la Universidad de Pensilvania meses antes. Jay Garfield y Bryan van Norden, organizadores del evento y autores del artículo, señalan que el currículo ofrecido por la mayoría de departamentos de filosofía en los Estados Unidos están basados solo en la filosofía derivada del mundo europeo o de habla inglesa y, por tanto,

sugiere que cualquier departamento que ofrezca regularmente cursos solo en filosofía Occidental debe ser rebautizado como “Departamento de Filosofía europea y americana”.

15 Sobre este tema, Frantz Fanon se centra en la idea de “inconsciente colectivo” no como herencia cerebral sino como imposición cultural: “El anim del negro antillano es casi siempre una mujer blanca. Del mismo modo, el animus de los antillanos es siempre un hombre blanco. Sucede porque en las obras de Anatole France, Balzac, Bazin o cualquiera del resto de ‘nuestros’ novelistas, nunca hay una sola palabra sobre un ser etéreo quien sea a la vez una mujer negra o sobre un Apolo de piel oscura con ojos brillantes... Pero yo también soy culpable, aquí estoy hablando de ¡Apolo!” (1967, p. 191, la traducción es mía)

16 En el Caribe la diosa Oshún es conocida como Ochún y está relacionada directamente con la Virgen de la Caridad del Cobre, patrona religiosa de la isla de Cuba.

17 En un ejemplo visual de elementos estéticos se puede mencionar la puesta en escena que hace la cantante afroamericana Beyoncé en su álbum de 2016, *Lemonade*. Allí se ofrece un viaje musical y visual por la historia de la diáspora africana y presenta desde sus canciones con una temática actual y personal la relación simbólica con la tradición espiritual africana. La cantante emerge como Oshún en su video musical *Hold Up*, vestida de amarillo y nacida de las aguas; esta muestra audiovisual nos presenta el modelo de poder femenino alejado del concepto europeo o blanco del feminismo, para presentarnos una idea de *Black Womanhood* como antes nos ha entregado Alice Walker. Sobre este tema, ver Roberts (2016).

18 Brathwaite (1974) propone cuatro niveles de clasificación de la escritura africana en el Caribe: *retórica*, en el cual el escritor utiliza África como una máscara o señal, simplemente como un nomen; no profundiza o reflexiona sobre el uso, posiblemente no sabe mucho sobre África, pero refleja un deseo imperioso de establecer una conexión; no se celebra o se activa la presencia africana en la obra. El segundo nivel es la *literatura de sobrevivencia africana*, que se centra a conciencia en la sobrevivencia de los africanos en el Caribe; sin embargo, no hace ningún esfuerzo por interpretar o reconectar con la tradición africana. Como tercer nivel propone la *literatura de expresión africana*, el cual tiene su raíz en las tradiciones, e intenta adaptarse o transformar el material popular en experimento literario. Finalmente, se tiene la *literatura de reconexión*, escrita por autores del Caribe (y del Nuevo Mundo) que han vivido en África y están tratando de relacionar esa

experiencia con el Nuevo Mundo, o quienes conscientemente están tratando de cerrar la brecha con el núcleo espiritual.

19 Para analizar en detalle esta caracterización estética, ver De la Cruz García (2019).

## ABSTRACTS

---

### Español

El presente artículo propone las religiones de origen afrocaribeño como sistemas de significación en la crítica literaria caribeña. Plantea la presencia de arquetipos estéticos y filosóficos de origen africano en la literatura contemporánea caribeña como elementos principales de análisis y claves en las dinámicas de formación del sujeto cultural de esta área. Se trabaja específicamente el Oráculo de Ifá.

### Français

Cet article propose de considérer l'Oracle Ifa et les religions d'origine afro-caribéenne comme systèmes de signification dans la critique littéraire caribéenne. Il souligne la présence d'archétypes esthétiques et philosophiques d'origine africaine dans la littérature caribéenne contemporaine et met en valeur leur rôle en tant que clef de lecture et prisme d'analyse pour comprendre la dynamique de formation du sujet culturel dans cette zone.

### English

This article proposes Ifa, the Yoruba Oracle, and religions of Afro-Caribbean origin as signifying systems in Caribbean literary criticism. It proposes the presence of aesthetic and philosophical archetypes of African origin in contemporary Caribbean literature as main elements of analysis and keys in the dynamics of formation of the cultural subject of this area.

## INDEX

---

### Mots-clés

critique littéraire, oracle d'Ifa, système de signification, archétypes afro-caribéens, décolonisation

### Keywords

literary criticism, Ifa Oracle, signifying System, afro-caribbean archetypes  
Decolonization

### Palabras claves

crítica literaria, oráculo de Ifa, sistema de significación, arquetipos afrocaribeños, descolonización

## AUTHOR

---

### **Katia De La Cruz García**

University of Cape Town, Sudáfrica

Katia de la Cruz García es becaria postdoctoral del programa de Innovación de DSI-NRF (Department of Science and Innovation & National Research Foundation in South Africa), University of Cape Town. Hace parte del Departamento de Español y Literatura de esta misma universidad desde el 2014. Sus intereses de investigación están enfocados hacia la literatura latinoamericana, caribeña y de la diáspora. Tiene un interés particular por los estudios descoloniales y la perspectiva teórica africana. Se centra en la conexión entre las dinámicas históricas y culturales de la diáspora africana a través de los componentes espirituales, estéticos y conceptuales presentes en la literatura del Caribe.