

REPENSAR LA JUSTICIA LINGÜÍSTICA. EL PROBLEMA DE LA LINGUA FRANCA EN EL CONTEXTO AFRICANO

RETHINKING LINGUISTIC JUSTICE.
THE PROBLEM OF THE LINGUA FRANCA
IN THE AFRICAN CONTEXT

Bayibayi Molongwa

INADEP-African Institute for Future Studies/Kinshasa-Germany
UAB

Resumen: *En el presente artículo presentaremos en primer lugar la propuesta de Van Parijs sobre la justicia lingüística y las injusticias que conlleva; luego veremos la postura de algunos filósofos africanos en relación a la utilización de las lenguas extraafricanas y, por último, reflexionaremos sobre el cogito de la supervivencia como una cuestión de justicia.*

Palabras clave: *justicia, lingua franca, filosofía política, África, Van Parijs*

Abstract: *In this article I present first the proposal of Van Parijs on linguistic justice and the injustices it involves; then I present the position of some African philosophers regarding the use of non African languages and, finally, I reflect on the cogito of survival as a matter of justice.*

Keywords: *justice, lingua franca, political philosophy, Africa, Van Parijs*

INTRODUCCIÓN

La cuestión de la *lingua franca* ha despertado una gran discusión en muchos sectores africanos que quieren que se adopte una lengua o lenguas africanas autóctonas para la comunicación entre africanos en sus respectivos países e instituciones. Pues en África la lengua se ve como el reflejo de una civilización, de una cultura, de una psicología. Ahora bien, la propuesta del filósofo y economista belga Philippe Van Parijs para la adopción de una *lingua franca* nos lleva a repensar la justicia lingüística en el contexto africano actual. ¿Es beneficioso para los africanos adoptar una lengua común europea –como propone Van Parijs– para facilitar la justicia en África? Más aún, ¿no sería injusto de por sí que una lengua extraafricana fuese la lengua de comunicación entre los africanos? Este trabajo se propone responder a estas preguntas. Es un trabajo que quiere ser una reflexión filosófico-política ante los problemas culturales y sociales del África contemporánea. Y la lengua es un tema muy sensible en el contexto africano marcado por la lucha por la supervivencia cultural y material.

1. PHILIPPE VAN PARIJS Y LA JUSTICIA LINGÜÍSTICA

Este filósofo y economista belga es conocido por su propuesta de la promoción de una “renta básica”, que para él es “una medida eficaz para luchar contra la pobreza”. En ella plantea nuestra manera de entender la libertad para todo ser humano. La renta básica es un ingreso mínimo para la factibilidad de la justicia social, como derecho fundamental de todo ciudadano. En el ámbito del liberalismo político, Van Parijs es el primero o quizá el único pensador europeo –sin tener en cuenta a sus detractores, François Grin entre ellos– que se ha planteado teóricamente el tema de la defensa de una *lingua franca* para Europa y para el mundo¹. Van Parijs dice que es una justicia lingüística optar por esa lengua en el contexto de nuestro mundo globalizado.

La justicia lingüística de Van Parijs es una doctrina política pensada para responder el problema de la pluralidad, un problema tajante en la actualidad, que una doctrina como la del liberalismo no ha planteado. Van Parijs quiere saber por qué en el seno del liberalismo político, incluso el suyo, no se ha planteado el problema de la pluralidad lingüística, la pluralidad etnocultural en este mundo globalizado. Si es verdad que las teorías políticas, desde J. Rawls², se desarrollan en el marco del liberalismo político actual, la espinosa cuestión de la lengua debería estar en el centro de las democracias liberales

¹ Cfr. P. VAN PARIJS, *Linguistic Justice for Europe and for the World*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

² En *Una teoría de la justicia*, John Rawls había cometido el error de plantear la justicia en una sociedad bien ordenada y con una teoría, que era la contractual. El mismo autor se dio cuenta de que en la sociedad pueden convivir varias teorías cuyas doctrinas son razonables también y aceptables por otros. Esta es la característica de lo que llama él “las sociedades modernas”. Cfr. J. RAWLS, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993.

que explican y justifican aquél³, pues el liberalismo político garantiza las libertades individuales.

En este contexto, Van Parijs trata en su *Linguistic Justice* –¿no es llamativo que lo haya escrito en inglés?– de la *lingua franca*, una lengua común para todos. En el libro, nuestro filósofo, subraya el tema del cosmopolitismo –teoría de la que él mismo se considera partidario– y del individuo, ambos fundamentales para la moralidad. Las instituciones políticas deben centrarse en el individuo y sus necesidades. Y si se adopta una *lingua franca*, la unidad cosmopolita será fundamental, esto es, si existiera una *lingua franca* que nos permitiese comunicarnos mejor, eso facilitaría la distribución de riquezas. Van Parijs propone adoptar el inglés como la *lingua franca* para el cosmopolitismo por una razón de carácter moral y político: es cuestión de ver que el inglés se ha convertido en la lengua comercial y, quizá, política para todos. Es el fenómeno masivo hoy día, porque todo el mundo se interesa por hablar el inglés.

La necesidad de una *lingua franca* es comprendida como lengua de comunicación entre personas que tienen lenguas maternas diferentes. Aquí, la necesidad de una *lingua franca* es un imperativo. Pero esto no se puede conseguir si no se crean instituciones internacionales o cosmopolitas más allá de las instituciones nacionales. Esa institución comprenderá que todo hombre tiene una preocupación moral y que este necesita un trato moral justo. Van Parijs está pensando en la necesidad de un gobierno mundial (aquí los norteamericanos estarían de acuerdo), un gobierno democrático global. Esta es una idea que ya estaba en Kant⁴, aunque para el filósofo alemán se trata de una estructura mundial en la que los gobiernos particulares favorezcan la paz. Contrariamente a Van Parijs, el proyecto de Kant es de índole jurídico, y no ético.

La respuesta positiva de Van Parijs para la adopción mundial de una *lingua franca* no es arbitraria. Se trata de poder responder a todos los problemas etnológicos, ecológicos, etc., que amenazan nuestro mundo contemporáneo. La lengua común servirá de medio para que los hombres se pongan de acuerdo y se entiendan sobre los mismos. Esta comunicación nos permitirá también movernos por todo el mundo, y no solo a los poderosos. Las fronteras son moralmente arbitrarias; la lengua posibilita poder tener contacto con las personas. Si tenemos una lengua común, superaremos la situación de los Estados-Naciones en los que estamos metidos desde hace mucho. Los micro-nacionalismos son un obstáculo para fomentar el proyecto cosmopolita.

³ P. VAN PARIJS, *op. cit.*, pp. 117-118.

⁴ Cfr. I. KANT, *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Alianza, 2002. Hay un estudio precioso de Habermas sobre esta idea kantiana, con ocasión de su segundo aniversario. No olvidemos que Habermas es un asiduo lector del pensador de Königsberg. Véase J. HAABERMAS, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, Trad. Rainer Rochlitz, Paris, Éditions du Cerf, 1996.

En este sentido, hay que difundir la *lingua franca*, que, para el autor, es el inglés, a través de unos mecanismos de aprendizaje probabilístico de la elección *maximin* de una lengua. Puesto que si se impulsa su enseñanza, más probable será aprenderla⁵. La lengua elegida no sería la lengua mayoritaria de la gente, sino la lengua del *maximin*, esto es, la lengua mejor conocida por aquellos que la eligen y que no que excluya a la mayoría. Desde el punto de vista lingüístico, el inglés crece mucho como lengua de aprendizaje en la Europa, luego en virtud de las leyes sociolingüísticas se impondrá el inglés⁶ –obviamente el inglés se ha convertido en la lengua para la comunidad científica y comercial–.

Pero esta *lingua franca* –reconoce el autor– crea injusticias a las otras lenguas, ya que ejerce una gran influencia sobre nosotros. La primera es la *injusticia en la cooperación*: el beneficio que supone una *lingua franca*, desde el punto de vista moral, ha de ser compensado. Van Parijs propone que los países anglófonos compensen a los otros con el acceso libre a la información. La segunda injusticia estriba en la *igualdad de oportunidades*. La lengua no se puede ver como una propiedad individual. Se puede corregir esta situación viajando, haciendo diplomacia. Hay que aplicar un régimen lingüístico de aprendizaje. Y finalmente, *la injusticia en la falta de paridad de estima*. La equidad aquí evoca a la imparcialidad en los tratos, en el respeto; es la injusticia en el reconocimiento (sobre lo que ha trabajado A. Honneth). Las lenguas marcan la identidad, por eso arguye Van Parijs que en un determinado territorio es obligatorio conocer la lengua propia de los lugareños⁷.

Pero la lengua común es un *bien público*, todos nos aprovechamos de ella y los que la aprenden ganan un plus más, ya que tendrán su lengua materna y la franca. La *lingua franca* es una ventaja tanto individual como colectiva; uno puede acceder a todas las informaciones que se producen en esta lengua común a través de los medios de comunicación social. Estas ventajas no eliminan las injusticias que la lengua común comete sobre las maternas de las personas que no tienen aquella como su lengua, tal y como hemos subrayado. Pero es una necesidad y una urgencia que cada vez se va imponiendo más. Van Parijs no habla de cualquier inglés como *lingua franca*, sino del inglés internacional o “globish”, que ya no es el inglés de los ingleses. No descarta que con el inglés se transmitan ideologías. Conviene apropiarse del instrumento que utiliza el enemigo para combatirlo.

Van Parijs piensa, desde los presupuestos rawlsianos de explicación de la justicia como equidad, que se trata, desde luego, de una concepción política. No tiene nada que ver con la pluralidad religiosa, gnóstica o atea, sino con la reconciliabilidad de la razonabilidad de las personas: la posibilidad de la razonabilidad de las personas explica la pluralidad social (Rawls). Van Parijs

⁵ P. VAN PARIJS, *op. cit.*, p. 117.

⁶ *Ibid.*, p. 124.

⁷ *Ibid.*, p. 132.

interpreta al filósofo norteamericano desde el punto de vista de la solidaridad con los otros. Sin embargo, está convencido de que el tener una *lingua franca* facilitará la armonía mundial, pero hoy día vemos que no es así. La geometría del mundo actual se mide a través de las relaciones de fuerza y los intereses político-económicos de los países del Norte con respecto del Sur. Entra en escena también la incoherencia de las políticas internacionales, que utilizan la lengua como arma de dominación. Así pues, tener una *lingua franca* supone un problema, pero también una ventaja. ¿Qué piensa de esto la producción filosófica negroafricana contemporánea?

2. EL PROBLEMA DE LA LENGUA EN LA PRODUCCIÓN FILOSÓFICA NEGROAFRICANA

Hay que partir de un hecho: el África actual es fruto de la civilización occidental eurocéntrica, por un lado, y de la tradición negroafricana ancestral, por otro. Sin embargo, muchos africanos viven hoy ante una tradición que han olvidado y una modernidad que no comprenden⁸. Aquí es donde se centra, creemos, la problemática de la lengua en el discurso filosófico negroafricano: la eficacia del discurso presupone la autenticidad de este discurso, que define los criterios no universales, sino particulares en una comunidad humana precisa. Aunque haya discrepancia entre los filósofos africanos sobre la utilización o no de las lenguas europeas en África, no cabe duda de que acentúan la importancia de las lenguas africanas en la práctica filosófica y política africana. Por esa razón, se hacen apologetas de las lenguas africanas.

Hay fundamentalmente dos líneas –como bien ha podido constatar Ngoma-Binda⁹– radicales y moderadas, en el tema que tratamos. En *la línea radical*, puede destacarse el científico y filósofo Cheikh Anta Diop¹⁰, para quien, sin la utilización inmediata de una lengua africana común para todos los africanos, África no tendrá futuro. Cheikh Anta Diop está pensando en la creación de un Estado Federal Africano en el cual es importante una lengua común, pero esa lengua debe ser necesariamente africana. Esa idea la llevará a cabo su discípulo, el filósofo Th. Obenga. ¿En qué consiste exactamente?

Obenga defiende una visión de la historia centrada en África y la unidad lingüística y cultural de África; y propone en el nivel político edificar, como hizo su maestro Cheikh Anta Diop, un Estado Federal Africano. Y para que eso sea realidad, propone un renacer africano en todos los ámbitos del saber. Para Obenga, toda filosofía es una problemática existencial y el lenguaje es su expresión de sentido y significación neta. El renacer de África está marcado

⁸ F. SARR, *Afrotopia*, Paris, Éditions Philippe Rey, 2016, p. 35.

⁹ Cfr. P. NGOMA-BINDA, *La philosophie africaine contemporaine. Analyse Historico-Critique*, Kinshasa, Faculté Catholique de Kinshasa, 1994, pp. 202-205.

¹⁰ Cfr. C. A. DIOP, *Nations nègres et Culture. De l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine, 1970.

por su filosofía, ciencia, tecnología, espiritualidad¹¹, o, aún más, por su historia o su política. Renacer es volver a nacer, volver a la vida. El renacer africano es una temática recurrente en África hoy día, un imperativo, dice él. Se trata de que África entre a formar parte del juego mundial. Algunos creen que este continente, que es la cuna de la humanidad y de la civilización, ha sido arrinconado del mundo, exiliado del planeta.

Reforzar el ideal y la conciencia panafricana en todos de los ámbitos, con el fin de crear un Estado Federal Africano, parece ser la única salida para dotar a África y a los africanos de una inquebrantable visión de futuro. Todos los ámbitos del saber en África versan sobre esta visión panafricana. Pero, el renacer de África, según Obenga, implica necesariamente dos cosas: a) la *reconstrucción de la conciencia histórica*, que consiste en conocer el pasado lejano y presente de África, leer las relaciones de fuerza que son la geometría del mundo, afirmar su propia experiencia histórica, lanzarse a la historia del mundo con conocimiento de causa; b) *la creación de un gran movimiento de renovación y de restauración de la cultura africana*, con el fin de transformar (convertir) las psicologías africanas hacia la solidaridad panafricana. El renacer de África es también el renacer del mundo moderno, científico y tecnológico, para construir una nueva África y, del mismo modo, reconsiderar los problemas de la educación desde el parvulario hasta los niveles universitarios. El renacer de África implica tener ideas renovadoras, emancipadoras, audaces y cargadas de futuro¹². El futuro de África está en manos de los africanos. Ésta es la convicción profunda de nuestro filósofo.

En este renacer africano, la utilización de una lengua africana es imperante. Eso es lo que cree Tshibangu-wa-Mulumba, quien ya apuntó categóricamente, dirigiéndose a los filósofos africanos, que, sin la utilización de una lengua africana o de lenguas africanas, seremos “filósofos europeos de origen africano¹³”. En su opinión, hablar las lenguas africanas u optar por una lengua africana para todos traducirá nuestro modo africano, claro, de reflexionar, concebir y discutir los problemas socio-culturales, económicos o políticos que afectan a nuestro contexto, y desde allí resolver los problemas que plantea la justicia. Para nuestro autor, una lengua africana constituye la condición de posibilidad de nuestra especificidad africana en materia intelectual, política, económica y cultural.

Por su parte, el filósofo P. Hountondji¹⁴ cree que la discusión está entre los filósofos que piensan que se deben utilizar de “inmediato” las lenguas africanas

¹¹ Cfr. Ama MAZAMA, *Religion et Renaissance Africaine*, Philadelphia, Mambo Press, 2010.

¹² Cfr. TH. OBENGA, «La renaissance africaine en perspective d'un État Fédéral d'Afrique Noire», Gèneve, 2013. Es una conferencia que dio el autor en ocasión del Cincuentenario de la Unión Africana del 15 al 16 de Octubre ante las autoridades de dicha institución.

¹³ TSHIBANGU-WA-MULUMBA, «Métaphysique, cette philosophie qui nous vient d'ailleurs», in *Cahiers Philosophiques Africains*, 3-4 (1973), p. 49.

¹⁴ Cfr. P. J. HOUNTONJI, «Langues africaines et philosophie: l'hypothèse relativiste», en *Les Etudes Philosophiques* 4 (1982) 393-406. Véase también A. DIEMER (dir), *Africa and the problem of its identity*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1985, pp. 77-88.

y los que creen que debe ser “a largo plazo”. Hountondji zanja el debate en favor de una acción concreta, urgente y eficaz para la utilización de una lengua o lenguas africanas con el fin de “pensar en nuestras lenguas”, como diría Kwasi Wiredu¹⁵. Este es, para Hountondji un programa urgente e inmediato que los intelectuales africanos deberían llevar a cabo.

Después de estas consideraciones, es necesario reflexionar por la *línea moderada* en lo que se refiere a la utilización de la lengua o lenguas africanas. Hay un grupo de filósofos que proponen una manera gradual en esta empresa. Como sostiene Eboussi Boulaga¹⁶, habrá que abordar el problema lingüístico de una manera “pragmática”. Es decir, se debe utilizar la lengua africana en los lugares donde es posible, pero también hay que dejar abierta la posibilidad para los africanos de utilizar la lengua extranjera que mejor dominan. Para Eboussi Boulaga es legítimo utilizar una lengua extranjera si está al servicio de la liberación del hombre africano: liberación del hambre, de la enfermedad, de la ignorancia y de la dominación. Eboussi Boulaga piensa que los debates filosófico-políticos en torno a la utilización de una lengua o lenguas africanas son divertidos, ya que entretiene a un grupo dominante que no tiene en cuenta los problemas urgentes del reparto de las responsabilidades y de las riquezas. En este sentido, la propuesta de Eboussi Boulaga sobre la utilización de la lengua es meramente instrumental.

La cuestión lingüística, para nuestro autor, es irresoluble. La razón fundamental es que, en cuestiones africanas, Occidente está eternamente presente bajo una forma u otra, aunque físicamente esté ausente: la lengua europea nos tiene controlados interiormente y ejerce en nosotros un dominio total¹⁷. El africano vive entre dos aguas, sostiene V. Y. Mudimbe¹⁸. Sin embargo, la reflexión filosófica está obligada a ofrecer al hombre político razones de confianza con respecto a la utilización de la lengua o lenguas africanas, y no solo arrojar la toalla, aduciendo que es un problema irresoluble como hace Eboussi Boulaga. Es la pretensión que han seguido otros filósofos africanos. Estos proponen para la utilización de la lengua africana por cuatro razones, según Ngoma-Binda¹⁹:

1) *La democratización del saber*. La mejora y la utilización máxima de las técnicas de acumulación, de preservación y de transmisión de los conocimientos adquiridos en el seno de una sociedad no es posible sin la mediación lingüística. Todo desarrollo es imposible sin la mediación necesaria de la lengua, que asume la circulación del saber, de la información, lo que viene a significar

¹⁵ Cfr. K. WIREDU, *Philosophy and an African Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

¹⁶ F. EBOUSSI BOULAGA, *La Crise du Muntu. Authenticité africaine et Philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977, p. 141.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Cfr. V. Y. MUDIMBE, *Between Tides*, tr. Stephen Becker, New York, Simon & Schuster, 1991.

¹⁹ Cfr. P. NGOMA-BINDA, *o. c.*, pp. 202-205.

que, para que una difusión del saber sea eficaz, se debe hacer necesariamente a través de la lengua que una comunidad utiliza para su auto-transformación cualitativa. En este sentido, es evidente que en África los africanos hablan y utilizan más sus lenguas nativas. El filósofo tiene que hacer comprender esto al político.

2) *La economía intelectual y financiera.* Se trata del hecho de que uno comprende y estudia mejor en su lengua materna: en vez de invertir cantidad de dinero para aprender una lengua extranjera, se debería invertir más en ámbitos nuevos y necesarios, como la medicina. Hoy nos encontramos con jóvenes africanos que utilizan cada vez menos las lenguas europeas, comunicándose entre ellos en Shwahili, Lingala, Kikongo, Ciluba, Wolof, Hausa, Zulu, Ibo, dependiendo de la región o país, lenguas en las que se sienten a gusto consigo mismos. La utilización de las lenguas africanas permite que los estudiantes comprendan con más con facilidad las clases.

3) *El argumento de la relatividad lingüística.* Es la teoría que sostiene que existe una relación íntima y dialéctica entre el pensamiento y el lenguaje. Esto es, toda lengua vehicula una visión, una concepción del mundo. Es una manera original de aprehender lo real, de seccionar teóricamente la experiencia y proponer a la comunidad una manera de ver, un mundo de visión y comportamiento. Esta teoría, llamada comúnmente “relatividad lingüística”, suele remontarse hasta autores como Herder, Humboldt, Whorf y Sapir y otros. Parece ser que se encuentra también en Wittgenstein cuando afirma tenazmente: “los límites de mi lengua significan los límites de mi mundo”. Explicitando el pensamiento wittgensteiniano, Tshiamalenga Ntumba afirma: “los límites de la lengua de mi *comunidad cultural* significan los límites del *sistema a priori de mi filosofía*²⁰”. La relatividad lingüística no debe confundirse con el relativismo lingüístico que lleva a una contradicción flagrante, en cuanto que es la negación absoluta del absoluto (Ngoma-Binda). Con ello queremos poner énfasis en lo que quiere enseñarnos Tshiamalenga con su pensamiento. Según él, la relatividad lingüística significa que “cada lengua particular es siempre una visión específica del mundo y, a la vez, la capacidad de auto-superación en cuanto proceso de comunicación intercultural”²¹. (traducción a Tshiamalenga, no hace falta aquí poner comillas)

4) *El hombre vive también de orgullo.* Esta es la cuarta razón, de naturaleza psicológica. El hombre africano, sostiene Hebga, no vive solo de algunos bolsos repletos de arroz o de maíz que los ricos le dan de cuando en cuando, sino también de orgullo. La afirmación de la alteridad, de nuestra identidad propia, se alía con una firme voluntad de participación en el seno de la familia humana. Basta de guetos culturales, pero también basta de asimilación

²⁰ Ntumba TSHIAMALENGA, «Langue bantu et philosophie. Le cas du ciluba», en *La philosophie africaine*, Kinshasa, T.T.C., 1977, p. 147.

²¹ *Ibid.*

alienante²². La lengua constituye el elemento principal de una cultura espiritual; su pérdida es una pérdida de identidad y la pérdida de identidad es, culturalmente, una verdadera muerte para un individuo y un grupo social²³. Salvar su lengua, es afirmarse en la vida; también es mostrar legítimamente el hecho de poseer una cultura, una referencia, una riqueza, un punto de apertura. La apertura se hace siempre a partir de un lugar de originalidad que es la lengua. Las lenguas jamás están en conflictos, las personas que las hablan sí. Esto es lo que hay que superar. La atestación de la autenticidad a través de la lengua no significa excluir a los otros. Se trata de sobrevivir.

3. ELABORACIÓN DEL *COGITO* DE LA SUPERVIVENCIA: UNA CUESTIÓN DE JUSTICIA

Según M. Towa, “la causa de nuestra derrota y de nuestra condición actual de dependencia efectiva, estriba en buscar en nuestra especificidad lo que nos diferencia de Europa y en ninguna otra parte”²⁴. Towa hace alusión a la filosofía *esencialista* que dominaba en el movimiento de la Negritud de L. S. Senghor y de la *Philosophie Bantou* de Pl. Temples y de todos los que les siguen, que estaba basada sobre sus prejuicios etnofilosóficos. Para superar esta filosofía esencialista, Towa da la siguiente solución: “nuestra libertad, es decir, la afirmación de nuestra humanidad en el mundo actual, pasa por la identificación y el dominio del principio de poder europeo, pues si no nos apropiamos de este principio, si no llegamos a ser potentes como Europa, jamás podremos sacudir seriamente el yugo del imperialismo europeo”²⁵. Towa está diciendo que los africanos opten por la ciencia y la tecnología, que son los principios de poder por los que Europa ha dominado el resto del mundo. Creemos que se debe elaborar el *cogito* de otra manera, no solo desde la ciencia y la tecnología, como exige Towa.

Descartes construye rigurosamente la Razón como el producto del trabajo de la duda metódica (criticada por Tshiamalenga Ntumba con su filosofía de la *Bisoité*=Nosotros). El filósofo Biyogo nos enseña que para renovar el pensamiento africano, para llegar a pensar el corazón de sus problemas, conviene repensar los ultrajes de la Historia, las marginalizaciones, las exclusiones contra África, a fin de garantizar nuestra Resistencia contra la servidumbre. La capacidad de resistir a la muerte se inscribe en esta misma Razón. De allí que convenga producir un “*cogito* de la supervivencia”, el cual conduzca a la Razón a permanecer vigilante, a afrontar la muerte y triunfar de ella. Así, pues, la filosofía africana se piensa o se considera como la Razón de su propia

²² Cfr. P. HEBGA, «L’homme vit aussi de fierté. Vers la perte de l’identité africaine? », en *Présence Africaine* 99-100 (1976), p. 40.

²³ P. NGOMA-BINDA, *op. cit.*, p. 204.

²⁴ M. TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l’Afrique actuelle*, Yaoundé, Éditions Clé, 1971, p. 40.

²⁵ *Ibid.*, p. 55.

supervivencia, y se realiza desde “el *cogito* de la supervivencia²⁶”. El *cogito* de la supervivencia es combatir por el sentido (P. Hountondji).

El dilema de la filosofía africana contemporánea puede ser superado: la continuación de una filosofía de la reconstrucción, revisando el pasado en vistas a construir un futuro más a menos optimista, o la puesta en escena de una filosofía de la invención de conceptos y de nuevos lugares de filosofar²⁷. Pero hay que subrayar que todo pensamiento puede ser comprendido solamente en la tradición filosófica que ha sido incubada; eso no impide que sea compatible con otras tradiciones filosóficas. Lo que queremos decir es que no hay filosofía sin tradición filosófica. Y esta se vehicula siempre a través de una expresión cultural determinada: la lengua, que siempre es *una visión particular*, una estructuración única del mundo. De modo que la filosofía de un pueblo o de un individuo es inseparable de su lengua²⁸.

La filosofía o creación del *cogito* de la supervivencia nos parece una posibilidad, un camino por hacer y todavía no una realidad factual en un “encuentro de racionalidades”. Pero, sí, aquí se enuncia uno de los axiomas de lo que Biyogo denomina en sus trabajos “la tercera revolución copernicana del pensamiento en África”, que consiste en sentar las bases sobre el protocolo de la demostración y concederle la primera plaza en la ciencia; en eso, esta Revolución será lógica, metodológica y epistemológica (argumentativa y demostrativa). Será la que autorice o no la aceptabilidad racional de los argumentos.

4. CONCLUSIÓN

Sobrevivir es una cuestión de justicia, y la lengua es parte integrante de esta supervivencia. Mantener vivas lenguas africanas y sus tradiciones es mantener una herencia histórica y espiritual del mundo²⁹. En esto estamos de acuerdo con Van Parijs, cuando subraya la necesidad de respetar la territorialidad lingüística y el énfasis que hace para que la lengua de un territorio sea la utilizada por la mayoría de los que allí viven. Pero esta idea no es extraña, se da frecuentemente, al menos, en el contexto africano. Lo difícil es aceptar, como propone él, una lengua mundial –el inglés– como lengua de comunicación para los africanos entre ellos, como se da en Europa entre los europeos.

²⁶ Cfr. G. BIYOGO, *Histoire de la philosophie africaine, Livre II. Introduction à la philosophie moderne et contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 13.

²⁷ Cfr. F. SUSAETA MONTOYA, *Introducción a la filosofía africana. Un pensamiento desde el cogito de la supervivencia*, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones Idea, 2010, pp. 267-352.

²⁸ Cfr. Ntumba TSHAMALENGA, *Denken und Sprechen: ein Beitrag zum linguistischen Relativitätsprinzip am Beispiel einer Bantusprache (Ciluba)*, Köln, Hundt dr., 1980. Mubabinge BILOLO, «La problématique de la langue dans la philosophie africaine: du «Babel» à la «Pentecôte»», en *Afrique et Philosophie* 1, (1977) 17-39.

²⁹ Cfr. J. BOLEKIA BOLEKA, *Lenguas y poder en África*, Madrid, Editorial Mundo Negro, 2001, 172p.

El que una lengua común sea una necesidad, no supone automáticamente acabar con las injusticias sociales o mundiales.

El liberalismo político, teoría en la que están marcadas las propuestas filosóficas de Van Parijs, dificulta la comprensión del individuo en África. Si el liberalismo se preocupa por el individuo, en África se preocupa más por la comunidad (¿sería comunitarismo, en sentido propuesto de M. Walzer y otros?). El individuo no puede entenderse sin la comunidad a la que pertenece. Por esa razón, el *cogito* de la supervivencia abarca no solo al individuo, sino también su comunidad, su medio, su lengua, su cultura, su religión. A este respecto es comprensible la propuesta de Obenga de que el imperativo para África es el de renacer y fundar un Estado Federal Africano, como los son los Estados Unidos de América, pues se percata del hecho de que la paz perpetua propuesta por Kant es difícil de conseguir, mientras un Estado Federal Africano es posible. Pero sin la elaboración de un *cogito* de la supervivencia como posibilidad, esta empresa será vacía.

Esta lectura africana de la justicia lingüística de Philippe van Parijs nos ha llevado a repensar el tema. Es una tarea nada fácil en el contexto africano, donde la cuestión de la identidad cultural sigue en auge. Los filósofos africanos creen, en su mayoría, que los africanos deberían utilizar una lengua común africana –y no una europea u occidental como propone Van Parijs– con el fin de resolver los problemas socio-culturales, económicos y políticos que se dan en el África actual. Es lo que otros llaman el renacer africano en un mundo globalizado, en el sentido de que África debe lanzarse al mundo desde la propia especificidad africana, y eso incluye sus lenguas. Es una justicia lingüística que en África se opte por una lengua común. Se trata de que los africanos salvaguarden su identidad cultural (historia, lengua, psicología).

Por nuestra parte, creemos que hay que elaborar un *cogito* de la supervivencia que dé preeminencia a la misma Razón. Sin un *cogito* de la supervivencia, los objetivos propuestos por los filósofos africanos, serán imposibles de alcanzar. África, hoy día, es un continente marginalizado y excluido en todos los ámbitos y, a veces, caricaturizado, ninguneado. Si no se tienen en cuenta todos estos factores no puede renacer África, y la lengua común o *franca*, tal y como propone Van Parijs, en contexto africano no será otra cosa que el prolongamiento del neocolonialismo (lingüístico).

Bayibayi Molongwa
Bailén, 10
08010 Barcelona
molongwa81@gmail.com

