

# EL PENSAMIENTO RADICAL Y SU DIMENSIÓN AFROPLANETARIA

Eugenio Nkogo Ondó

Ante todo quisiera expresar mi agradecimiento a los organizadores de este IV Congreso de Afroeuropeos, sobre todo a Sharmilla Beezmohun, con quien hemos estado codo con codo en contacto hasta hoy, a la profesora Marta Sofía y, como no, a los ponentes presentes y al resto de los que han hecho posible su realización.

Esa intervención que me concedéis se ordena en los siguientes apartados:

1. De la mirada antropocéntrica al Pensamiento radical.
2. Esbozo de la concepción pluralista y africana del compuesto humano.
3. El refuerzo de la verdad creadora.
4. A contracorriente de la hermenéutica tradicional occidental y de la *alétheia*, verdad-ocultación de Martín Heidegger.
5. Hacia el verdadero origen de la filosofía.
6. El compromiso con pensamiento panafricano y con el despertar de la madre África.
7. La dimensión afroplanetaria del Pensamiento radical.
8. La presencia-ausente del Pensamiento Radical en el IV Congreso de Afroeuropeos de Londres 2013.

## *1. De la mirada antropocéntrica al Pensamiento radical*

Al contemplar el mapa geopolítico que nos envuelve, se observa que vivimos en un mundo dominado que se ve cada vez más sujeto a la imposición arbitraria de las grandes potencias, cuyos poderes promueven con exclusión el pensamiento unidimensional y de sobrevuelo. Dado que el objetivo de la intervención no es hablar de estos dos pensamientos, no obstante, podría mencionar sus características esenciales. El primero, el pensamiento unidimensional, se definiría como la expresión lógica del orden establecido por el imperialismo, un orden cumplido a rajatabla por sus planetas o regímenes aliados de índole diversa. Su tratado es uno de los grandes capítulos de la historia contemporánea, para introducirse en él, es aconsejable manejar ciertas monografías, como estas:

*Principios de reconstrucción social*, de Bertrand Russell; *Situations, V, colonialisme et néo-colonialisme*, de Jean-Paul Sartre; *L'Homme unidimensionnel*, de Herbert Marcuse; *Idéologie et pouvoir* y *La cultura del terrorismo*, de Noam Chomsky; *Économie politique des Droits de l'Homme, La "Washington Connection" et le Fascisme dans le Tiers Monde*, de Noam Schomsky et Edward S. Herman; etc. etc.

De acuerdo con Herbert Marcuse, su discurso se caracteriza por ser un producto o un "pensamiento positivo" de una sociedad industrial llamada

avanzada, una sociedad plagada de insuperables contradicciones internas que, por una parte, se erige en protectora de las libertades y, por otra, las vacía de su contenido; predica la democracia y al mismo tiempo desarrolla “nuevas formas de control” en todos los sectores, levanta estandartes de la paz y provoca guerras en otras zonas en defensa de sus intereses, asegura “el entumecimiento de la crítica”, afianza la posición de “una sociedad sin oposición” y “tiende al totalitarismo”. De ahí que todos sus gobiernos se mantengan y se defiendan “a base de movilizar, de organizar y de explotar la productividad técnica, científica y mecánica necesarias” para blindar la rigidez del sistema.<sup>1</sup> En consecuencia, el pensamiento unidimensional, como las agujas de un reloj, se mueve en una sola dirección, esta es la que ha sido ya marcada por esas fuerzas monopolísticas y coercitivas... A su vez, el pensamiento de sobrevuelo agota su esfuerzo en la vacilación o la perplejidad mediante la cual roza de forma rápida y superficial los fenómenos. Si la dialéctica surgida a raíz del mes mayo de 1968 llevó a J.-P. Sartre a acusar, en *Plaidoyer pour les intellectuels*, a ciertos grupos de su generación de pertenecer a la categoría de “falsos intelectuales”, Raymond Aron y otras voces maduras han acusado públicamente a Bernard-Henri Levy de haber “violado todas las reglas de interpretación honesta y del método histórico”. Un buen dato que nos revela que, tras la desaparición de los grandes pensadores del siglo XX, su escenario fue invadido por los aficionados...

Ante semejante fluctuación, la orientación de mi investigación se ha concentrado en tres obras fundamentales, que son: *L'Humanité en face de l'impérialisme*, fruto de la experiencia obtenida a partir de los principios de la década de los ochenta. En ella explico el supuesto de lo que llamo “un bosquejo de la intelectualogía”, me detengo en sus modalidades y sus funciones para aislar las de los que, siendo objetivos e independientes, expresan su aversión a la “ingeniería histórica” y a la manipulación del mundo... *Síntesis sistemática de la filosofía africana*, que no es únicamente un tratado de dicha filosofía sino también de la filosofía griega u occidental. Y, por fin, *La pensée radicale*, donde reclamo la vuelta a la autonomía y a la libertad originaria de esa forma de pensar que se ha llamado filosofía.

Siento reconocer que, hasta la fecha, los dos títulos que aparecen aquí en francés no cuentan todavía con las correspondientes versiones castellanas, por el ambiente especial e intelectual que reina en España. Sin más preámbulos, sus reflexiones constituyen el punto de partida de la presente intervención, en la que, partiendo de una concepción antropocéntrica de la realidad finita y en un movimiento de vaivén o del método progresivo-

---

<sup>1</sup>. Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel, essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, traduction de Monique Wittig revue par l'auteur, Les Éditions de Minuit, Paris, 1968, p. 15, 27-29, 81-86 y 193.

regresivo, he podido mirar con lupa a la historia de la filosofía y la filosofía de la historia, en vía de la creación de un pensamiento propio. En esta ocasión se trata de observar la naturaleza de dicho pensamiento, evocando su fundamento afro-europeo, y de remontar al origen del potencial creador de los africanos, de los afrodescendientes y sus conexiones con las demás culturas o civilizaciones.

Asumiendo la responsabilidad de interrogar los hechos y de buscar sus causas motrices de día en día, llegué a la conclusión de que “Ser radical, es tomar las cosas por la raíz. Pues, para el hombre, la raíz es el mismo hombre.”<sup>2</sup> En filosofía ese vocablo, “hombre”, no tiene sexo: abarca los dos géneros, puesto que indica la esencia de todo animal racional que, en cuanto a su realización, constituye una referencia en torno a la cual debe girar el resto de los demás seres finitos... Entrando en lo más profundo de sí mismo, descubre la totalidad de elementos que integran su naturaleza y, por analogía, la de todos aquellos que forman parte de su especie. A partir de aquí, intenta progresar en la búsqueda de la raíces o de las causas primeras de lo concreto y de lo abstracto, de lo inmanente y de lo trascendente, de lo contingente y de lo absoluto...

## 2. *Esbozo de la concepción pluralista y africana del compuesto humano*

En África, estimamos que las aproximaciones a esa raíz llamada “el hombre mismo” son mucho más ricas que en otras culturas. En resumen, superando el esquema del dualismo platónico-aristotélico del cuerpo y alma, materia y forma, reinante en el occidental, la concepción de la realidad humana en las culturas africanas ofrece otro totalmente distinto que se define por su pluralismo. Su estudio nos revela que el hombre se compone de múltiples elementos que serían: cuerpo, espíritu, soplo, sombra, corazón e incluso nombre, tales como se puede apreciar entre los Ewondo (Fang de Yaundé), donde tendríamos: cuerpo (nyol, nñúu); soplo (evundi, nvébe); sombra (nsisim); espíritu (nsisim) y corazón (nnem). O entre los Kinyarwanda, donde contaríamos con: cuerpo (umubiri); soplo (ubuzima); sombra (igicucu); espíritu (nitu) y corazón (umutima). Lo que para los Baluba sería: cuerpo (mubidi); soplo (moyo); sombra (mudidimbi) y nombre (dina), etc.<sup>3</sup>

Desde el África Ecuatorial subiendo un poco más arriba, hacia la Occidental, para entrar en contacto con los Peul y Bmabara, para los primeros, los términos Neddo y Neddaaku tienen idéntica significación que Maa y Maaya para los segundos. Así, Neddo y Maa indican la “persona”, mientras que Neddaaku y Maaya indican las “personas de la persona”. Esta es una de las pruebas de que, para el africano, la noción de persona es muy compleja, porque “implica una *multiplicidad interior*, unos planos de existencia concéntricos o superpuestos (físicos, psíquicos y espirituales en diferentes

---

<sup>2</sup> Karl Marx, “Contribution à la critique de la *Philosophie du Droit* de Hegel, *Œuvres philosophiques*, traduites de l’allemand par J. Molitor, nouvelle édition revue et augmentée par Jean-Jacques Raspaud. Volume I, Éditions Champs Libres, p. 65.

<sup>3</sup> Pierre Meinard Hebga, *La rationalité d’un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L’Harmattan, 1998, p. 90.

niveles), así como una dinámica constante.<sup>4</sup> El cuerpo se llama Fari que simboliza una especie de santuario o albergue de muchos seres, por eso se afirma que “el hombre es un universo en miniatura”. Ese microcosmos está dotado de una estructura sistemática cuyas partes, aunque bien definidas, tienen una relación necesaria e inseparable. En él, la cabeza, ocupando la misma posición rectora como ocurre en las estructuras antropológicas, arquitectónicas, cognoscitivas, políticas o sociales que encontramos en el *Dieu d'eau* del filósofo dogon Ogotemmêli, representa el piso superior del ser, provisto de siete grandes aberturas, siendo cada una de ellas la puerta de entrada a un estado de ser, o mundo, y custodiada por una divinidad. “Cada puerta da acceso a una nueva puerta interior, y así al infinito. El rostro es considerado como la fachada principal del hábitat de las personas profundas del Maa y de los signos exteriores permitiendo descifrar las características de dichas personas. “Muéstrame tu rostro, y yo te diré la manera de ser de tus personas interiores”, confirma el adagio.<sup>5</sup> Cada ser interior corresponde a un mundo que gira en torno a un eje o punto central. A nivel psíquico, lo que se puede conocer del hombre es como una porción reducida de agua en relación con el inmenso océano. En este sentido una máxima maliense afirma que “No se puede terminar de conocer el Maa...”

El nombre divino con el que “el Maa es investido le confiere el espíritu y lo hace participar en la Fuerza Suprema. Esta lo llama a su vocación esencial que es: convertirse en el interlocutor del Maa-Ngala (el Dios-Maestro)”. Los diversos elementos que entran en él constituyen la confluencia de todas las fuerzas cósmicas, tanto las más elevadas como las más bajas. Por eso, “la grandeza y el drama del Maa derivan del hecho de que él es el *lugar de reencuentro* de fuerzas *contradictorias* en perpetuo movimiento, que sólo una evolución bien cumplida por la iniciación lo permitirá conseguir a lo largo de las fases de su vida.<sup>6</sup> Si tenemos en cuenta que la sabiduría popular de esas civilizaciones considera que la vida de un “hombre normal” se desarrolla en dos grandes fases: una ascendente y otra descendente, podríamos intuir que el proceso de esa iniciación “bien cumplida” es de larga duración. Si cada una de estas dos fases principales dura 63 años, se infiere que en su itinerario completo, en el hipotético caso de que lo acompañe la suerte, alcance los 126. Su distribución temporal sería la siguiente: cada fase se compone de 3 secciones de 21 años y cada sección, a su vez, se divide en 3 ciclos cortos de 7 años, siendo estos últimos los que indican los grados de acceso a los distintos niveles de conocimientos. El primer ciclo encierra los valores que llamaríamos de la socialización primaria o familiar, el segundo determina la otra socialización, la secundaria, influida fundamentalmente por el medio exterior, y el tercero señala la inscripción “en la escuela de la vida y de sus maestros y se aleja progresivamente de la influencia materna...” Y así sucesivamente hasta escalar la cumbre de los 63 años, donde concluye la fase ascendente. Aquí la persona es considerada como alguien que ha acabado con “su vida activa y, en este sentido, ya no

---

<sup>4</sup> Amadou Hampaté Bâ, *Aspects de la civilisation africaine*, Présence Africaine, 1972, p. 11.

<sup>5</sup> Idem, p. 14 y 15.

<sup>6</sup> Idem, *ibídem*.

está sometida a ninguna obligación, lo que no lo impide, eventualmente, seguir enseñando, si se lo permite su vocación o su capacidad.<sup>7</sup>”

Esa totalidad coherente y única en su especie, asumiendo su puesto en el cosmos, debe conservar íntegramente su dignidad inviolable a través de todos los tiempos. Empleando una terminología del existencialismo radical sartriano, yo diría que: “el hombre es libre, es libertad... está condenado a ser libre.<sup>8</sup>” Siendo condenado a ser libre es el único “responsable del mundo y de sí mismo como forma de ser”. Entendiendo aquí por el mundo no el cosmos griego regido por el orden impuesto por los dioses sino, parafraseando el texto de Martín Heidegger, “aquello a partir de lo cual la realidad humana se hace anunciar tal cual ella es.”<sup>9</sup> Y, por consiguiente, esa realidad inconfundible no debe nunca ser tratada como un objeto sino como un sujeto, no debe ser dominada ni explotada por fuerzas exteriores o ajenas a su voluntad, no debe ser manipulada...

### 3. El refuerzo de la verdad creadora

Partiendo de esas premisas, llego al descubrimiento de la verdad creadora, la que nos hace libre, “Die Wahrheit wird euch frei machen” (“la verdad os hará libre”). Es el soplo que atraviesa *La encerrona, experiencia pedagógica del maestro Juan Latino*, que ha hecho eco tanto en España como en el extranjero. Así, el profesor de filosofía, D. Pedro Ortega Campos hizo una reseña en *Paideia, revista de filosofía y didáctica filosófica*, de la Sociedad Española de Profesores de Filosofía de Institutos (S.E.P.F.I.), en su número 25, enero-marzo, Madrid, 1994, p. 140-141. En otras significativas consideraciones, subrayó:

Este título “nos recuerda duros momentos en nuestra vida de pretendientes al funcionariado docente. Pero el libro de Nkogo Ondó destila entre el ovillo enmadrado de sus páginas otra(s) encerrona(s) no menos ásperas, incluso ingratas y despreciables, que puede sufrir quien, como él, valioso trabajador de la Filosofía, intentare promocionarse legítimamente, encontrando las hieles de la endogamia universitaria... y, por lo tanto, el rechazo. Máxime, si la endogamia fuera también racista y xenófoba... Un libro para leer de un tirón y saltar del sofá indignado, compadecido y resignado. O con voluntad de beber la eterna cicuta que todo maestro honesto porta en la mochila. Pero el mundo sigue. ¡Digamos que, gracias también a este filósofo y maestro de color, mejor!”

Tras la disposición definitiva del texto de la traducción francesa, *Le confinement, expérience pédagogique du maître Jean Latin*, revisada y ampliada, en el “Taller Bernard Planque”, en París, y su publicación, en febrero de 1997, en la Imprenta de Lion, Châtenois-les-Forges, Belfort, Francia, *L'Autoédition, organe trimestriel de*

---

<sup>7</sup>. Idem, p. 12 y 13.

<sup>8</sup>. Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Éditions Nagel, Paris, 1970, p. 36-37.

<sup>9</sup>. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Éditions Gallimard, 1943, p. 612 y 143.

*l'Assopciation des Auteurs autoédités N° 69 juin 1997*, en sus páginas 11 y 12, emitió el siguiente juicio:

*Le Confinement* “no es un relato imaginario sino un testimonio. El autor narra la experiencia que ha vivido en la universidad española, cuya estructura cerrada y dogmática –conocida con el nombre de *endogamia*- no admite ni el libre pensamiento ni a los profesores cuyas ideas o actitud crítica son sospechosas de poner en peligro al orden establecido... El profesor Nkogo, víctima de la situación, ha pensado que era denunciar y poner al público al corriente de esos métodos habituales que reinan en la universidad española.” En el mismo tono, *Notre Librairie, Revue du livre: Afrique, Caraïbes, Océan Indien, Littérature haïtienne des origines à 1960, N° 132. Octobre-Décembre 1997*, resaltó la noticia en su página 156.

El observador curioso que tuviera la intención de profundizar en el tema, se dará cuenta enseguida de que esa lacra, como una herencia que viene de siglos, ha sido bien descrita por esos maestros incomparables: Fray Benito Gerónimo Feijóo, en el siglo XVIII, y José Ortega y Gasset, más cerca de nosotros, en el siglo XX. El primero enumera las causas del desdichado atraso de esta manera:

La primera hacía referencia al corto alcance de algunos profesores a quienes él acusaba de ser víctimas de una ignorancia perdurable, dispuestos a saber poco porque creían que no había nada más que saber.

La segunda era la preocupación que entonces reinaba "en España contra toda novedad."

La tercera, la errónea concepción por la cual se creía que todo "cuanto nos presentan los nuevos filósofos se reduce a unas curiosidades inútiles".

La cuarta apuntaba a la "falsa noción" que muchos tenían "de la Filosofía Moderna" junto con la "mal fundada preocupación contra Descartes".

La quinta se fundaba en el "vano temor de que las Doctrinas nuevas, en materia de Filosofía, traigan algún perjuicio a la Religión".

Por último, atribuía la sexta causa de este atraso a "la Emulación", esa entendida al revés, es decir la envidia o actitud con la que "declaran contra la nueva Filosofía, o generalmente, por decirlo mejor, contra toda Literatura, distinta de aquella común que ellos estudiaron en el Aula.<sup>10</sup>"

Ortega y Gasset, quien suscribiría íntegramente la aseveración del ilustre benedictino, retrocede en el tiempo. Dándose cuenta de su “yo y mi circunstancia”,

---

<sup>10</sup>. Rmo. P. M. Fr. Benito Gerónimo Feijóo, maestro general de la Religión de San Benito, Abad que ha sido tres veces del Colegio de San Vicente de Oviedo, Catedrático de Prima de Theologia Jubilado, de la universidad de aquella Ciudad, &c. *Cartas eruditas, y curiosas, en que, por la mayor parte, se continúa el designio del Teatro Crítico universal*, tomo segundo, Carta XVI, *Causas del atraso que se padece España, en orden a las Ciencias Naturales*, Imprenta de los Herederos de Francisco de Hierro, año de M.DCCXLV. p. 216-225.

desde su atalaya de filósofo social y de la filosofía de la historia, reconoce que toda sociedad, sea cual fuere, “es siempre una unidad dinámica de dos factores: minorías y masas. Las minorías son individuos o grupos de individuos especialmente cualificados. La masa es el conjunto de personas no especialmente cualificadas. No se entienda, pues, por masas sólo ni principalmente “las masas obreras”. Masa es “el hombre medio”. De este modo se convierte lo que era meramente cantidad – la muchedumbre-- en una determinación cualitativa: es la cualidad común, es lo mostrenco social, es el hombre en cuanto no se diferencia de otros hombres, sino que repite en sí un tipo genérico.” Enfocado desde el ángulo psicológico o psicoanalítico, el “hombre masa” asume gustosamente su condición o su categoría, se manifiesta como “todo aquel que no se valora así mismo – en bien o en mal—por razones especiales, sino que se siente como “todo el mundo”, y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás.” Por el contrario, al hablar de las “minorías selectas”, es preciso atenerse a su verdadera significación, porque “el hombre selecto no es el petulante que se cree superior a los demás, sino el que se exige más que los demás, aunque no logre cumplir en su persona esas exigencias superiores.” En último término, esa separación de las minorías selectas de las masas no constituye, de hecho, “una división en clases sociales, sino en clases de hombres, y no puede coincidir con la jerarquización en clases superiores e inferiores.<sup>11</sup>”

Según lo expuesto, es evidente que estos dos grandes grupos, las minorías y las masas, alberguen internamente otras subdivisiones y que la relación que ha habido y debe haber entre ellas sea, en cierto modo, uno de los vehículos de la convivencia social. Si la minoría pretende representar con efectividad el papel que la corresponde, debe desplegar su esfuerzo intelectual de creatividad en todos los ámbitos de su competencia y en la difusión de sus obras, para que estas sean el verdadero motor del progreso social. En cambio, la actitud de las masas, en este caso, debería ser la de aceptar y apoyar esas iniciativas de aquella minoría. Pero, “cuando en una nación la masa se niega a ser masa – esto es, a seguir a la minoría directora--, la nación se deshace, la sociedad se desmembra y sobreviene el caos social, la invertebración histórica. Un caso extremo de esta invertebración histórica estamos ahora viviendo en España.” Ese grave fenómeno de la insubordinación espiritual o la indocilidad de las masas contra toda minoría eminente que provoca dicha invertebración histórica le permite al filósofo español entrar una y otra vez en el meollo de la cuestión y, con gran pesar, admite:

“Después de haber mirado y remirado largamente los diagnósticos que suelen hacerse de la mortal enfermedad padecida por nuestro pueblo, me parece hallar el más cercano a la verdad en la *aristofobia* u odio a los mejores.<sup>12</sup>”

---

<sup>11</sup>. José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Colección el Arquero, Ediciones de la Revista de Occidente, S.A. Madrid, 1970, p. 64-66.

<sup>12</sup>. José Ortega y Gasset, *España invertebrada, bosquejo de algunos pensamientos históricos*, segunda edición, Colección Austral, Espasa-Calpe, S.A. Madrid, 1967, p. 100, 104 y 124.

Sin duda, esos datos irrefutables que nos ofrecen en la bandeja estas dos grandes figuras: Feijóo y Ortega, revelan mejor que otros las causas del oscurantismo que reina actualmente en universidad española. Una universidad alérgica a las nuevas ideas, a las nuevas corrientes del pensamiento, que se ha convertido en una institución sumamente hermética donde es difícil progresar aquello que suponga un peligro o critique al sistema, o aquello que se oponga al pensamiento unidimensional de segundo grado y de sobrevuelo. El roce con ese ambiente de letargo y su rechazo a mi aportación me han hecho reafirmar mi posición autónoma, en la que yo mismo he experimentado, experimento, ser “libre como un kulyébe” (“libre como una golondrina”).

A esas reflexiones añado aquellas que versan sobre el ideal de un reino de la justicia, en el que el ser humano podría vivir en paz y en prosperidad, que se desarrollan en *El problema humano...*

#### *4. A contracorriente de la hermenéutica tradicional occidental y de la alétheia, verdad-ocultación de Martín Heidegger*

En cuanto a la investigación estrictamente filosófica, a contracorriente de la tradición hermenéutica occidental y en polémica con los postulados del pensamiento de Martín Heidegger, emprendo el camino de una nueva metodología que conduzca al encuentro con la verdad. El referido filósofo alemán, al que yo mismo he dedicado tantas páginas en mis escritos, nos legó títulos muy importantes, tales como: *Sein und Zeit* (*Ser y tiempo*), *Holzwege* (*Caminos del bosque*), *Was ist Metaphysik?* (*¿Qué es metafísica?*), etc. pero, de momento, sólo nos interesa citar dos escritos, a saber: *Was heisst Denken?* (*¿Qué significa pensar?*), donde se propone investigar sobre el “Ursprung”, la fuente, el origen de la filosofía, y el “Anfang”, su comienzo, y *Was ist die Philosophie?* (*¿Qué es eso de la filosofía?*). Por no haber sido capaz de encontrar o de descubrir el verdadero origen de la filosofía, en el primer escrito, acaba con una simple exaltación etimológica de los vocablos griegos *filos* y *sofía*, en el segundo. Recordemos que él nació en 1889 y murió en 1976, a la edad de 87, y que hasta entonces había dedicado más de sesenta años de su vida a la investigación de la filosofía griega. Pero resulta difícil entender que, a pesar de los abundantes testimonios de los mismos griegos que confesaron haber estudiado la filosofía en el Egipto de la negritud, entre los cuales figuran los nombres de Eudemo, Heródoto, Diógenes Laercio, Plutarco, Porfirio, Jámblico, Olimpodoro, Diodoro de Sicilia, etc., quienes presentan una enumeración, si no completa, por lo menos aproximativa no sólo de los filósofos sino también de literatos, como Homero, políticos como Licurgo, y otros que frecuentaron las escuelas egipcias, ese gran pensador no haya tenido ni la mínima curiosidad de indagar qué es lo que realmente aquellos aprendieron de sus maestros y quiénes fueron estos. De aquí surge mi gran polémica con su obra... Imbuido por la mala fe, prefirió guardar silencio absoluto sobre el origen de la filosofía. La práctica de una vida enigmática y contradictoria no le permitió ser consecuente con sus teorías. Se consideró desde muy joven como el mejor heredero de la noción de la verdad griega. El término que mejor la traducía, para sus filósofos, era *alétheia*, que significa verdad, veracidad, sinceridad, que viene del verbo *aleceúo* que, a su vez, indica decir verdad, ser sincero, declarar con



verdad. Pero se observa que en manos del alemán, el vocablo perdió su significado original, dado que ya no era decir verdad o ser sincero, sino encubrir la verdad... Esta es una de las pruebas que nos demuestra que, como un buen pensador nazi, habría sufrido un infarto de haber reconocido que la filosofía griega era, en su manifestación, una copia de la filosofía africana de todos los tiempos...

En esa línea, quiso encubrir su compromiso con la deriva de la historia alemana de su tiempo. En efecto, transcurrieron más de veinte largos años desde el final de la Segunda Guerra mundial, para que escuchara el clamor unánime de los investigadores franceses en distintas ramas, quienes con especial interés le exhortaban a que explicara su colaboración con el nacionalsocialismo. Con este propósito, el 23 de septiembre de 1966, concede una entrevista a su amigo Rudolf Augstein, fundador y director de la revista *Der Spiegel*, acompañado de Georg Wolff. En esa larga entrevista que duraría probablemente más tres horas, los interlocutores apuntaban, como estaba previsto, a un único objetivo: aclarar de una vez por todas, esos acontecimientos que enturbiaron su obra y su vida en la universidad de Friburgo de Brisgovia, entre 1932 y 1933. Respondiendo con sucesivas evasivas a la serie de preguntas que le hicieron sobre el tema central, se detuvo ampliamente en los riesgos que encerraba el desafío de la técnica, del eventual estado técnico y acabó hablando del arte. Lo que significa que nunca se atrevió a condenar ni al Führer, ni al régimen monstruoso que había creado. Y, para permanecer fiel al nazismo hasta el último momento, transmitió a los entrevistadores su deseo de que aquella entrevista fuera publicada después de su muerte.<sup>13</sup> Por enésima vez, Heidegger había ocultado la verdad.

### 5. *Hacia el verdadero origen de la filosofía*

Desmitificando la dogmática occidental y siguiendo la luz de las fuentes primarias, estas han establecido con creces que el saber universal y racional, que posteriormente recibió el nombre de filosofía, fue inaugurado por los Ishango en el XX milenio antes de Cristo, a orillas del lago Eduardo, en la actual República Democrática del Congo. De ahí deriva el título, que creo acertado, de la versión francesa de mi obra *Síntesis sistemática de la filosofía africana* que es: *Le génie des Ishango, synthèse systématique de la philosophie africaine*.

En un hábitat en el que no contaban ni con el papiro, ni con otro cualquier medio para guardar o conservar sus conocimientos, pues, los Ishango lograron grabarlos en los huesos de animales que cazaban para alimentarse, cuyos restos fueron descubiertos, a mediados del siglo XX, por el Dr. Jean de Heinzelin y analizados microscópicamente por Alexandre Marshack, en el Musée d'Histoire Naturelle de Bruselas, donde actualmente se conservan. Su datación remontó hasta 20000 años a. C. El 9 de agosto de 2011, yo mismo he tenido el enorme placer de permanecer algo más de una hora en la Sala 250 de dicho Museo, en

---

<sup>13</sup>. *Nur noch ein Gott kann uns retten*. Heidegger, Rudolf Augstein und Georg Wolff, *Der Spiegel*, Nr.23/1976, p. 193-199; 204-209 y 217-219.

compañía de mi hija Silvia y de uno de sus amigos, contemplando "les Bâtons des Ihsango" ("los Bastones de los Ishango"). Hallarme delante de ellos me hizo la viva impresión de haber vuelto a nacer y de haber descubierto algo de mi esencia, algo del saber acumulado por la Madre África a través de esa alta cualidad inventiva de esos hijos suyos, que trascendería al saber de todos los tiempos y de todas las culturas del planeta tierra. Dando vueltas alrededor de las vitrinas en las que se exhibe el asombroso invento, llegué a la conclusión de que sí, en efecto, los Ishango fueron realmente los primeros grandes genios de la humanidad. Además de haber tomado fotografías de una serie de huesos grabados, concentré mi atención en los que aparece el sistema matemático universal, al lado de ellos se leía en cuatro idiomas, en flamenco, en francés, en alemán y en inglés, lo que sigue:

“1950.

PREHISTORISCHE WISKUNDE  
MATHÉMATIQUE PRÉHISTORIQUE  
PRÄHISTORISCHE MATHEMATIK  
PREHISTORIC MATHEMATIC ».

A simple vista, son dos huesos bien pulidos, uno rectilíneo un poco grueso y el otro algo delgado y casi arqueado, ambos miden unos 10 ó 11 centímetros, más o menos, de longitud y de una anchura bien diferente, que podría ser de 2 centímetros en el primero y 1,5 en el segundo y se disminuye en los extremos, en los cuales han sido incrustados de forma muy sofisticada dos pequeños fragmentos de cuarzo. Se trata, a mi modesto entender, de instrumentos consagrados a distintos experimentos, por su aspecto, parece que, además de estar grabados, habrían sido utilizados (como serán utilizadas las plumas de aves en la escritura en los milenios posteriores) para grabar sobre otros huesos. Analizándolos uno a uno, se observa que el arqueado lleva en el flanco derecho cuatro grupo de incisiones: de arriba abajo, 11 en el primero, 13 en el segundo, 17 en el tercero y 19 en el cuarto. En el flanco izquierdo aparecen también cuatro grupos de incisiones: 11 en el primero, 21 en el segundo, 19 en el tercero y 9 en el cuarto. En el "Bastón" rectilíneo se ve ocho grupos de incisiones y, del mismo modo, de arriba abajo, 3 en el primero, 6 en el segundo, 4 en el tercero, 8 en el cuarto, 10 en el quinto, 5 en el sexto, 5 también el séptimo y 7 en el octavo. Eso nos revela que los Ishango no sólo inventaron y emplearon "un sistema numérico basado en 10 y 2, sino que también conocieron bien los números pares y las operaciones de la duplicación<sup>14</sup>", cuya totalidad nos invita a profundizar en otras dimensiones del pensamiento en cuestión. Una nueva mirada atenta a este gran esfuerzo creador llevaría a descubrir, a valorar, el nivel que estos antiguos Africanos alcanzaron en la investigación astronómica. Por diversas operaciones obtuvieron: por una parte,  $11 + 13 + 17 + 19 = 60$ , por otra,  $11 + 21 + 19 + 9 = 60$  y, por último,  $3 + 6 + 4 + 8 + 10 + 5 + 5 + 7 = 48$ . El cálculo final arroja esa cifra: 168, que sería la consecuencia inmediata de la confrontación de los datos que obtuvieron, al observar constantemente la curiosidad que les ofrecía las fases sucesivas de la luna. Por eso, la mayoría de las interpretaciones coinciden en que las secuencias de los signos utilizados por los Ishango fueron el establecimiento del primer "calendario lunar" de la humanidad, un calendario que constaría de 5 meses lunares y 18 días. Este fue naturalmente el resultado de la reflexión

---

<sup>14</sup>.Claudia Zaslavsky, "African Science, African mathematics, The Yoruba Number System", *Journal of African Civilizations*, Vol. I, N.º. 2, November, 1979, p. 21-23; y *Blacks in Science, ancient and modern*, Edited by Dr. Ivan Van Sertima, *Journal of African Civilizations*, Ltd.,Inc. 1983, p. 110-112

sobre la claridad lunar, sobre el origen del movimiento y de la duración que representaban los vaivenes de sus ciclos o sus posiciones, conocidas como *luna nueva, creciente, llena y menguante*. El Ishango habitante del planeta tierra, interrogando la causalidad de estas luces cambiantes que giraban continuamente alrededor de su astro rey, que no era otro sino la tierra, establece un sistema de signos para comprender el fenómeno. Esto es lo que yo mismo he llamado el genio ishango, como reza la versión francesa de mi obra, *Le génie des Ishango*. Aunque no hubiera observado del mismo modo la radiación solar, lo que parece evidente es que sus investigaciones fueron el primer precedente de la teoría del geocentrismo en el mundo clásico griego. Este sistema numérico ideado por los Ishango será heredado y desarrollado con mayor perfección entre los Yoruba en Nigeria. De la misma forma, su original iniciación en la ciencia astronómica alcanzará un nivel insuperable entre los antiguos Egipcios y entre los Dogon, en Malí.

Pues bien, desde ese habitáculo, propicio al intelecto del Ishango, conocido hoy en día por el nombre genérico de Zona de los Grandes Lagos, tuvieron lugar las primeras grandes emigraciones de nuestro planeta. El negro africano, siguiendo las dos ramas del río Nilo, el Blanco y el Azul, tras abandonar su confluencia, llega hasta su Delta o su desembocadura en el mar Mediterráneo, esa nueva tierra se llama Kemet, “la Negra”. El término kemet, en el egipcio faraónico o antiguo, designa a lo negro: “mujer negra, hombre negro, piedra negra, mundo negro, nación negra, humanidad negra, estatua negra, etc.<sup>15</sup>” Ese país se llama precisamente País negro, porque las aguas negras del río Nilo, en sus periódicas inundaciones, manchaban de fango negro a todas sus orillas y a sus inmediaciones. Al alejar las tierras de cultivo más allá de donde alcanzaba el fango, nació la geometría.

Aquí es donde, en el transcurso de largos milenios, florecen las primeras revoluciones de la historia universal: en la política, en la filosofía, en la ciencia, en la religión, en la arquitectura, etc., etc. En la política, se desarrollan los primeros grandes imperios: el Imperio Antiguo (-3500-2000), imperio Medio (-2000-1580) e imperio Nuevo (1580-661), que fueron gobernados por unas 25 dinastías de faraones negros... Hacia el siglo IX a. C., los griegos descubren su esplendor. El pueblo griego fue, a ciencia cierta, el primer pueblo culto europeo, cuyos intelectuales inspirados por el espíritu de superación, de alcanzar nuevos mundos y de ampliar sus conocimientos, llegaron a Kemet. Mas, al percatarse rápidamente de que sus habitantes eran *Aithiopes*, eran *Negros*, lo bautizaron con el nombre de *Aithiopia*, *País de Negros*. Este es el Egipto de la Negritud. Homero, Esquilo, Herodoto, Eurípides, Teócrito, describen los diversos tonos de razas negras que encontraron en él, diversidad que fue plasmada, a su vez, por sus compatriotas y genios del arte apolíneo, como diría Nietzsche. Esto significa que no sólo el griego viajó a África sino también el Negro africano viajó a Grecia. De hecho, Grecia fue el único país europeo que en la antigüedad había creado un arte consagrado exclusivamente a la Negritud: este fue el arte del jarrón o de la jarra que, junto con el de la escultura de figuras completas, en busto o máscaras de actores teatrales de material diverso, se conserva en los museos más famosos del mundo, como: el British Museum de Londres, el de Louvre, en París, el de Roma o Boston. Al lado de esta creación artística se encuentra el otro arte, el de la representación del Negro en materiales nobles, bronce, plata, oro, piedras preciosas. Se ha grabado su imagen en joyas, medallas, ornamentos cuya rica colección se expone también en las vitrinas del British Museum. Aun contando con esta evidencia resulta muy curioso el hecho de que, a pesar de que Inglaterra sea el país que más haya conseguido estas manifestaciones artísticas, los ingleses no hayan sido capaces de interpretarlas... Habría

---

<sup>15</sup>. Dr. Mubabinge Bilolo, *Métaphysique pharaonique. IIIe millénaire av. J.-C., prolégomènes et postulats majeurs*, Publications Universitaires Africaines, Munich-Kinshasa, 1994, Éditions Menaibuc, 2003, p. 8.

que recordar, en último término, que durante el siglo IV a. C. la moneda griega se acuñaba con efigies del hombre Negro.<sup>16</sup>

El reconocido *País de Negros* fue, para los griegos, la cuna del saber humano y destino final de su peregrinación. Todos ellos estudiaron de lo más abstracto a lo concreto, desde la Filosofía, pasando por la cosmogonía, las matemáticas, la geometría, hasta cubrir el abanico de las demás ciencias particulares, en los templos egipcios, siendo *khi-khu-Phtah* (el templo del dios Phtah, el demiurgo de Memphis) uno de los más célebres de la época, cuyas paredes estaban cubiertas de representaciones de ovejas, entre otros animales. Al recomendarlo tanto a los que acudían a él, por una transformación onomatopéyica, dicha denominación se convirtió en *Aígyptos*, *Egipto*, tal como se conserva hasta hoy.<sup>17</sup> Si tenemos en cuenta de que, en lengua yoruba, el vocablo *aguto(n)* significa oveja, es fácil creer que con él esos Negros del Egipto faraónico designaron al templo del dios Phtah. Dicho ejemplo tendría fuerza suficiente para “demostrar que la emigración de los Yoruba fue posterior al contacto que tuvo Egipto con los Griegos.<sup>18</sup>” No sólo los Yoruba sino también las demás culturas africanas que moraron en Kemet convivieron durante seis o cinco siglos con los griegos, estos guardaron tanto el mejor testimonio de las glorias del Nuevo Imperio como de su largo declive. Con ello, es obvio reconocer que, en aquella época, se produjo entre Egipto y Grecia uno de los intercambios culturales más fructíferos de la historia de la humanidad. Pero, que con las invasiones de los Persas, en 525, y de Alejandro Magno, en 333 a. C., tiene lugar, a partir de esa última sobre todo, el inicio de la nueva ola migratoria de los africanos, de vuelta hacia los hábitats en que los encontramos hoy. En ese sentido, las grandes investigaciones antropológicas del siglo 20 han podido comprobar que las características diferenciales que presentan las razas africanas actuales, son las mismas que el hombre griego observó entre los habitantes de su "*Aithiopía*". De esta manera, el filósofo de la Historia del "país natal", ha revelado la similitud existente entre la figura de Keops, faraón de la IV dinastía y constructor de la gran pirámide de su nombre, con la del Negro típico y actual de Camerún; las figuras de los faraones Seti I y su hijo Ramsés II, con las de los Watutsi actuales; la de la joven princesa y de las niñas de la dinastía XVIII egipcia con las de las típicas Senegalesas del siglo XX; así como la figura (el "Uréus") de un faraón con el busto Yoruba de Ife o las estrías de las figuras de la cultura Nok de Nigeria con las egipcias, y así sucesivamente.<sup>19</sup> Yo mismo he observado gran similitud entre la estatua en busto de Narmer, el primer faraón negro que logró la primera unificación del alto Egipto con el Bajo, y la fotografía de Michel Kayoya, un filósofo burundés del siglo 20 perteneciente a la raza Hutu.

Desde la revolución política que floreció en el Egipto de la negritud, aterrizamos en la revolución filosófica, en ella se observa que sus "maestros", al intentar explicar el origen de todo cuanto existe, creían que antes de nada existía el *Noun*, la materia caótica, increada y eterna, que en su seno albergaba los arquetipos de todos los seres futuros posibles: mundos, individuos y cosas, etc. Esta materia envolvía además al *Kheper* o *Khepra* (representado por el signo del escarabajo en jeroglífico), un principio dinámico que la ordenada a través del tiempo a "engendrar el mundo y las diferentes especies, actualizando sus virtualidades". En resumen, el movimiento del *Khepra* hizo que el *Noun* actualizara

---

<sup>16</sup>. Alain Bourgeois, *La Grèce antique devant la négritude*, Présence Africaine, 1971, p. 20; 34-40; 87-108; 109-111 y 112-117.

<sup>17</sup>. Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, troisième édition, tome II, Présence Africaine, 1979, p. 382.

<sup>18</sup>. Cheikh Anta Diop, *Idem*, *ibidem*.

<sup>19</sup>. Cheikh Anta Diop, *Antériorité de Civilisations Nègres*, Planches des Groupes II, III et IV: "Le type physique de la race de pharaons se confond avec le type nègre", "La race du peuple comparé à celle de pharaons: ils appartiennent tous à la même race nègre" y "Coiffures égyptiennes et africaines"; y *Nations Nègres et culture*, I, Présence Africaine, pp. 74-111.

los infinitos seres que permanecían en él en potencia, hizo que la materia eterna diera paso a la creación de los seres que pueblan el universo. El primer fruto de esta actividad fue la creación o la aparición del dios *Râ*, el demiurgo del mundo. Este se convierte en la causa eficiente de otros seres y, para continuar la tarea, sopla el "*Schú*" (el aire, espacio vacío), escupe el "*Tefnut*" (el agua). Esta es la primera Trinidad de la divinidad egipcia. A partir de sus creaciones inmediatas, es decir, por mediación del *Schú* (el aire) y del *Tefnut* (el agua) crea "*Keb*" (la tierra) y "*Nut*" (el cielo, la luz, el fuego) y, a partir de estos últimos, crea a Osiris, a Kharkhentimiriti (el omnividente), a Set, a Isis, a Nephtys. Esta es la eneada que es el símbolo de la ingente obra de la creación del universo. Esta es la que habría que multiplicar hasta el infinito, porque a través de ella aparecieron procesiones incalculables de generaciones "que se multiplicaron en la tierra."<sup>20</sup>

El dios *Ra*, al contemplar su obra, se da cuenta de que con ella la materia ha tomado conciencia de sí, de que él mismo se ha hecho conocimiento y ha creado el universo no sólo con su acción sino también con su palabra, que es *ka (ou)*, que el *ka(ou)* es, en definitiva, la "razón universal inmanente a todas las cosas y hace al mundo inteligible al espíritu, que sería el *logos* de la filosofía griega y el Verbo de las religiones reveladas."<sup>21</sup>

Todos los filósofos griegos que viajaron a Egipto, a su vuelta a Grecia, reproducirán de una forma o de otra la doctrina cosmogónica del Egipto de la Negritud. Así para Tales de Mileto, el "arjé" es el agua (*Tefnut*), para Anaximandro, el "ápeiron", lo infinito que recuerda a la infinidad de seres futuros posibles que existían en el seno del *noun*, para Anaxímenes, el aire (el *Schú*), para Heráclito de Efeso, es el fuego (el *Nut*). El ser eterno e inmutable de Parménides tiene la característica de la materia increada egipcia. Empédocles afirmará que este ser inmutable no es una sustancia única sino que se compone de agua, aire, tierra y fuego, mientras que Anaxágoras sustituirá la "n" del *noun* egipcio para obtener el *nous* griego. Aristóteles, a su vez, cree que el mundo sublunar se compone de agua, aire, tierra y fuego y que el mundo celeste está poblado de sustancias inmutables, ingenerables e incorruptibles, en los que se observa una clara influencia de la separación entre el *noun* y los primeros seres creados por su hijo, el dios *Ra*. La reproducción más completa, sin duda imperfecta, de la cosmogonía egipcia la lleva a cabo el divino Platón. De esta cosmogonía deduce su doble concepción del mundo: el inteligible o de las ideas y el de la realidad sensible. El inteligible es eterno e inmutable, reflejo de la eternidad del *noun* egipcio, el de la realidad sensible, que abarca todo lo cambiante, representa todo lo que ha sido creado por el dios *Râ*, el demiurgo del mundo. Pero el demiurgo platónico no es realmente un creador, no tiene origen, es más bien una figura extraña al proceso de la creación del universo. Surge de repente, cuando el dios eterno ya había completado su obra de la creación del mundo. El dios eterno era bueno y quiso crear el mundo a su imagen y semejanza. Así "tomó todo cuanto es visible, que se movía de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden", supuesto que, lógicamente, este era "mejor que aquel". Imaginó pues que "al óptimo sólo le estaba y le está permitido hacer lo más bello". Razonando de esta forma, llegó a la conclusión de que, en el mundo de la realidad visible nunca los seres irracionales podían ser más hermosos que los racionales y que era imposible que la razón "se genere en algo sin alma". Por eso, al "ensamblar el mundo colocó la razón en el alma y el alma en el cuerpo, para que su obra fuera la más bella y mejor por naturaleza". Al ser moldeado con sumo cuidado de la mano eterna, el universo parecía a un verdadero "ser viviente provisto de alma y razón por la providencia

---

<sup>20</sup>. Emile Amélineau, *Prolegomènes à l'étude de la religion égyptienne, essai sur la mythologie de l'Égypte*, Ernest Leroux, Paris, 1908, p. 153-156

<sup>21</sup>. Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie*, Éditions Présence Africaine, 1981, p. 390.

de dios.<sup>22</sup> Pues, por ser visible y tangible, empezó a construirlo "a partir del fuego y de la tierra" que, al unirse, necesitaron un tercer elemento y su vínculo o unión requería una perfección matemática. Y con este pensamiento, "colocó el agua y el aire en medio del fuego y la tierra y los puso en la medida de lo posible, en la misma relación proporcional mutua", cuya armonía fue posible gracias al amor o a la amistad. Por fin configuró el universo en forma de una esfera y lo imprimió un movimiento circular. Pero "dios no pensó en hacer el alma más joven que el cuerpo", tal como pensamos "al intentar describirla", sino que "cuando los ensambló no habría permitido que lo más viejo fuera gobernado por lo más joven".

Este es el momento de la aparición del demiurgo y su primera actividad fue esta: "hizo al alma primera en origen y en virtud y más antigua que el cuerpo. La creó dueña y gobernante del gobernado a partir de los siguientes elementos y como se expone a continuación. En medio del ser indivisible, eterno e inmutable, y del divisible que deviene en los cuerpos mezcló una tercera clase de ser, hecha de los otros dos. En lo que concierne a las naturalezas de lo mismo y de lo otro, también compuso una tercera clase de naturaleza entre lo indivisible y lo divisible en los cuerpos de una y otra. A continuación tomó los tres elementos resultantes y los mezcló a todos en una forma: para ajustar la naturaleza de lo otro, difícil de mezclar, a la de lo mismo, utilizó la violencia y las mezcló con el ser. Después de unir los tres componentes, dividió el conjunto resultante en tantas partes como era conveniente, cada una mezclada de lo mismo de lo otro y del ser."<sup>23</sup>

En primer lugar, Platón ha realizado tres composiciones. En la primera consigue una tercera clase de ser que es la mezcla de lo eterno e inmutable, llámese indivisible, y de lo mutable, llámese divisible. En la segunda, obtiene una tercera naturaleza que es la mezcla o la suma de las dos naturalezas anteriores. En la tercera "tomó los tres elementos resultantes" y los mezcló "en una forma", para ajustar sus naturalezas en una mezcla definitiva con el ser. Y, a partir de estas tres composiciones realiza la última operación, esta es: la división de esa totalidad en tantas partes cuanto fuera posible.

Aquí habría que hacer tres observaciones:

1) El proyecto inicial del dios eterno, el de crear un mundo en el "que todas las cosas fueran buenas y no hubiera en lo posible nada malo", que tenía que ser continuo, sufre un corte intencional que da paso a la figura del demiurgo, cuyo origen y naturaleza resultan imprecisos.

2) Con su acción, asistimos a la segunda creación del alma. El dios eterno al colocar "la razón en el alma y el alma en el cuerpo", la había creado con suficiente antelación.

3) Esta segunda creación a partir de una mezcla de lo indivisible y de lo "divisible que deviene en los cuerpos", complica el acto de la primera creación efectuada por el dios eterno, en la que el alma aparecía en su estado de pureza independiente del cuerpo. Por el contrario, esta vez su esencia integra un componente corporal. Las sucesivas combinaciones que resultan de la mezcla de distintos elementos, de este esfuerzo creador, carecen de una clara denominación ontológica, porque sólo son números. El intento de proyectar una luz sobre su posible denominación lleva a Luc Brisson a llamar "ser intermediario", a la primera mezcla, el "mismo intermediario", a la segunda, y "otro intermediario", a la tercera.<sup>24</sup> Aun con eso, parece que nos encontramos todavía ante seres

---

<sup>22</sup>. Platón, *Diálogos VI, Filebo, Timeo, Critias*, traducciones, introducciones y notas por M.<sup>a</sup> Ángeles Durán y Francisco Lisi, Editorial Gredos, S. A., Madrid, 1992, p. 173- 177. Platon, *Timée, Critias*, Traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson, avec la collaboration de Michel Patillon, GF Flammarion, 1992, p. 120-123.

<sup>23</sup>. Idem, p. 178-179. Idem, p. 123-124.

<sup>24</sup>. Platon *Timée, Critias*, Luc Brisson, o. c. p. 283, Annexe 1, "*Les mélanges d'où résulte l'âme du monde*".

amorfos. Cualquier lector de la obra platónica podría pensar fácilmente que, con estas operaciones, el filósofo nos introduce definitivamente en la *diánoia*, cuyos objetos eran precisamente los entes matemáticos, el nivel del conocimiento anterior a la *nóesis*. Pero, se desconcertaría al comprobar que lo que en principio parecía creación se reduce a una ordenación matemático-geométrica que, al operar con "elementos resultantes" difíciles "de mezclar", como lo reconoció el mismo Platón, hace también difícil, por no decir imposible, la conceptualización lógica o metafísica que correspondería a la abstracción de sus entes... Estas fueron las consecuencias negativas de la defectuosa adaptación a la filosofía griega de la doctrina de la cosmogonía egipcia, sin mencionar ni siquiera su fuente original... Por eso, el *Timeo*, al "no ser una teología completamente elaborada, puede ser interpretada, según la disposición del intérprete, como una especie de teoría de la procesión o como una doctrina de la creación todavía confusa y mal desarrollada. Aparece en el pensamiento de Platón muchas inspiraciones diferentes a las que él no supo o no quiso remitir.<sup>25</sup>" La confusión se manifiesta con más evidencia al analizar detenidamente la división que efectúa Platón de la última mezcla de los tres elementos anteriores, en la que el demiurgo procede de este modo: "primero, extrajo una parte del todo; a continuación, sacó una porción el doble de ésta; posteriormente tomó la tercera porción, que era una vez y media la segunda y tres veces la primera; y la cuarta, el doble de la segunda, y la quinta, el triple de la tercera, y la sexta ocho veces la primera, y, finalmente, la séptima, veintisiete veces la primera.<sup>26</sup>" En esa operación, se comprueba que le salen tres progresiones geométricas. La primera, a razón de 2 (1, 2, 4, 8) y, la segunda, a razón de 3 (1, 3, 9, 27). El demiurgo une o suma las dos para lograr una tercera progresión y le sale esta: (1, 2, 3, 4, 9, 8, 27). Como se observa, ha invertido el orden de los términos 8 y 9 sin explicar el por qué. En mi modesta interpretación, entiendo que, si el 9 va antes que el 8, esto significa que hay una absoluta prioridad de los números impares a los pares. Si se extrae los números pares de esta última progresión, es decir si se extrae el 2, el 4 y el 8, tendríamos: 1, 3, 9 y 27, que sería exactamente igual a la segunda progresión geométrica. Ni el mismo Platón, ningún otro filósofo o investigador de la civilización occidental ha podido explicar este cambio. Para salir del laberinto habría que recurrir a la filosofía africana, en concreto a la antigua concepción del mundo de los Woyo, una raza que habita en el Sur de la región de Katanga y en el norte de Zambia... Estos, en su cosmogonía han empleado las mismas progresiones geométricas. "Para ellos, el número 27 juega un papel especial porque corresponde de alguna manera a la supertrinidad de la eneada egipcia:  $3 \times 9 = 27$ .<sup>27</sup>"

Una mirada retrospectiva al discurso platónico nos revela que este filósofo ha hecho un uso demasiado incoherente de esa Supertrinidad sin tener en cuenta su causa esencial u original. Las composiciones sucesivas hechas de diversos elementos para crear el alma del mundo demuestran que ha invertido el proceso por el cual el dios Râ había hecho surgir de sus entrañas a sus creaturas más inmediatas: el Schú y el Tefnut. La confusión de la tercera progresión -no se sabe bien si es de razón aritmética o geométrica- indica que opera en Platón la necesidad o la fuerza con la que aquella Trinidad entendió hasta el infinito su obra de la creación del universo...

Dejando de lado la revolución científica del Egipto de la negritud, a la que nos hemos referido en sucesivas ocasiones, donde se observa el mayor alcance de la "trascendencia

<sup>25</sup>.Platon, *Oeuvres complètes*, tome 10, *Timée, Critias*, texte établi et traduit par Albert Rivaud, Les Belles Lettres, Paris, 1926,1956 e 1985, p. 39.

<sup>26</sup>. Platón, *Diálogos*, VI, *Filebo, Timeo, Critias*, o. c. p. 179. Platón, *Timée, Critias, Luc Brisson*, o. c. 34c-36a, p. 124.

<sup>27</sup>. Ch. Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, o. c. p. 402.

del genio Ishango”, sólo cabría insistir en una de mis manifestaciones de hace décadas, en la que sostenía que:

“Una visión crítica de la Historia universal de la Filosofía demuestra que, en Occidente, exceptuando algunas tendencias como la de ciertos filósofos de la Ilustración francesa, en el siglo XVIII, la de los revolucionarios como Marx y Nietzsche, en el XIX, y la de la corriente de la egiptología, en el XX, por lo general, tanto el pensador como el investigador o el docente en sus distintos niveles han participado, y todavía participan, activamente en la conservación de la dimensión esotérica u oculta que hace incomprensibles muchos aspectos de su filosofía. Para averiguar cuál fuera su verdadero origen y descubrir la verdad, habría que partir de la filosofía africana, de lo contrario, su saber sería -si pudiera emplear la terminología marxista- una especie de *superestructura* continua alzada sobre una *estructura* ajena o desconocida.”

#### 6. *El compromiso con el pensamiento panafricano y con el despertar de la madre África*

Intentando recapitular otros aspectos concretos de mi obra, entre los escritos que llevan impreso el sello de mi compromiso con el panafricanismo, se encuentra *Sobre las ruinas de la República de Ghana*, una obra que describe mi estado de ánimo y mi esfuerzo como docente en la universidad de Legon, Accra, Ghana, entre 1978 y 1980. La vida cotidiana me hacía creer cada vez que transitaba entre unas ruinas. Si tenemos en cuenta que una “ruina” define el estado de lo que se ha derrumbado o ha sido derrumbado, deducimos que pasear sobre las ruinas representa otro estado, el de la inestabilidad o falta de equilibrio en el que hay que saltar de unos escombros a otros para buscar el suelo firme. Esto es lo que viví durante dos años consecutivos en aquel país. El Dr. Nkrumah, a su regreso del Reino Unido a la Costa de Oro, en 1947, basándose en los métodos de la “acción positiva” y de la “acción táctica”, había consagrado su vida a la lucha por liberación de su pueblo y de toda África. Primer ministro del gobierno autónomo, en 1951, cuando el país accede a la independencia, en 1957, recibe el nombre de República de Ghana y, con ello, el pensador africano es proclamado presidente del nuevo Estado. Con un riguroso programa de desarrollo integral y de continuo progreso, lo convirtió en la metrópoli del nacionalismo africano y lo situó entre los regímenes socialistas avanzados de la época, de tal manera que los observadores más objetivos comparaban su nivel de desarrollo con el de Hungría.

Lo que era foco de los movimientos de liberación africana fue tomado por el Occidente como uno de los grandes obstáculos que había que eliminar. De este modo, cinco meses después de la publicación de su obra, *Neocolonialismo, última etapa del imperialismo*, el gobierno americano le envió una nota de protesta y canceló una ayuda de 35 millones de dólares que iba a conceder a Ghana. La sucesión de los acontecimientos posteriores presagia que sólo hacía falta esperar que llegara el momento oportuno para que las fuerzas de la “acción negativa”, aquellas que “tienden a perpetuar la sumisión y la explotación coloniales”, tomaran cartas en el asunto... El líder africano, habiendo sido invitado por el presidente Ho Chi Minh para que secundara su plan para acabar con la guerra del Vietnam, tan pronto como emprendió el viaje acompañado de su séquito rumbo a Hanoi, la CIA, coordinada por Franklin Williams,



embajador de los Estados Unidos en Accra, junto con los del Reino Unido y de la Alemania del Oeste, culminaron los preparativos del golpe de Estado que fue perpetrado por los representantes locales del nuevo imperialismo, el coronel Emmanuel Kwesi Kotoka, el Mayor Akwasi Amankwa Afrifa, el Comisario de la Policía John Willie Kofi Harley, el Mayor-general Ankrah y Deku , el 24 de febrero de 1966. Con ello precipitaron la ruina de la nación y de todo el proyecto de la lucha por la liberación africana, lo que dio lugar, entre otras consecuencias catastróficas, a que todas las empresas que antes pertenecían al Estado pasaran rápidamente a manos de las multinacionales extranjeras...<sup>28</sup> Al llegar a ese país, en septiembre de 1978, yo mismo comprobé sobre el terreno lo que significa vivir bajo los efectos de la explotación desoladora del omnipresente neocolonialismo.

En este marco de análisis, quisiera citar algunos de mis ensayos o artículos, en el siguiente orden:

“Aportaciones de la filosofía africana al saber occidental”, conferencia desarrollada en las III Jornadas de Estudios Africanos, universidad de León, 3, 4 y 5 de marzo de 2004; “El panafricanismo, ¿una respuesta a la globalización?”; Homenaje a Thomas Sankara, Madrid, febrero de 2008; “Cheikh Anta Diop, le réveil de la philosophie de l’histoire africaine“, ponencia en “Colloque International Menaibuc, Hommage à Aimé Césaire, juste de voix, grand éveilléur de conscience”, que tuvo lugar en París, durante los días 11, 12 y 13 de julio de 2008; “África, esa realidad desconocida”, participación en las “II Jornadas Etnográficas, XIII Festival Internacional de Folklore, Muestra Solidaria de los Pueblos. Tema: África”, Casa de las Postas, Villa de Ingenio, Gran Canaria, 15-19 de julio de 2008; “Guinea Ecuatorial: reminiscencia histórica, luces y sombras de un proyecto político, sueño de un posible resurgimiento”, expuesto en “An International Conference between three continents: rethinking Equatorial Guinea on the 40th anniversary of its Independence from Spain”, celebrada en Hofstra University, New York, entre los días 2, 3 y 4 de abril de 2009; “Según el axioma del *Conciencismo*”, versión castellana de “De l’axiome du *Consciencisme*”, en *50 ans après, quelle indépendance pour l’Afrique?*, obra colectiva que apareció en París en 2010. “África frente a la globalización económica”, conferencia dada en el “Aniversario Baobab África”, en Lleida Catalunya, el 6 de noviembre de 2010; “Le conflit de Côte d’Ivoire et la guerre en Libye, escalades de la recolonisation française en Afrique”, a propósito del bombardeo que efectuaron las fuerzas francesas de la Licorne al palacio presidencial de Abidjan, entre el 31 de marzo y el 11 de abril de 2011, para detener a Laurent Gbagbo, presidente electo democráticamente por su pueblo, y sustituirlo por el vasallo Alassane Dramane Ouattara, de la invasión de Libia por las fuerzas de la OTAN y el consiguiente asesinato de Muamar el Gadafi, el 20 de octubre del mismo año; “Perspectiva filosófica del teocentrismo africano” y “La trascendencia del genio ishango”, conferencias pronunciadas en las “II Jornadas de Teología y Pensamiento africano”, que se desarrollaron en la universidad de Las Palmas de Gran Canaria, del 3 al 5 de mayo de 2011; “Pensamiento negro-africano y horizonte del

---

<sup>28</sup>. Kwame Nkrumah, *Dark days in Ghana*, Panaf Publicarions Limited, London, 1968, p. 49-51 y 96.

mañana”, conferencia inaugural de la “II Jornada sobre África: África emergente”, universidad de Sevilla, 1 de junio de 2011; “Actores y política de desarrollo en África”, ponencia del Seminario “África y Andalucía: el reto de los objetivos de desarrollo del milenio”, que se celebró en la universidad de Huelva, entre el 22 y el 23 de noviembre de 2011...

Recomendaría a los interesados en los contenidos de la mayoría de estos escritos que entraran en mi Página Web, donde los podrán leer o descargar, cuyo acceso es: [www.eugenionkogo.es](http://www.eugenionkogo.es)

### *7. La dimensión afroplanetaria del Pensamiento radical.*

Si el nacimiento del Pensamiento Radical se remonta a 1980, su fase de rotación planetaria se inicia unos quince o diecisiete años más o menos después, como se comprueba en el tercer apartado, el de “El refuerzo de la verdad creadora”. *L’Autoédition, organe de l’Association de Auteurs autoédités, fondée en 1975 par Abel Clarté, N° 74, mars 1999*, página 11, exaltó el título de *L’Humanité en face de l’impérialisme* con estas palabras:

“Partiendo del análisis de las teorías intelectuales, así como de las posiciones de los intelectuales frente a las guerras y de manera especial a la guerra imperialista, el autor descifra el mundo construido por el capitalismo totalitario o el totalitarismo capitalista de los Estados Unidos, su influencia neocolonial en la esfera internacional. A partir de esta perspectiva, propone la vuelta a la misma filosofía, cuyo proceso denomina: *Pensamiento radical.*”

Una vez publicada la primera edición castellana de la *Síntesis sistemática de la filosofía africana*, a finales de 2001, D. Fulgencio Fernández, director de la sección cultural de *El Mundo/La Crónica de León*, puso el 24 de febrero de 2004 en la primera plana esa noticia: “La filosofía africana está en el origen de la filosofía europea” y resaltó que “La mayoría de los inventos atribuidos a los griegos son de sus maestros egipcios”. Después de la aparición de *La pensée radicale*, en París, en el cuarto trimestre de 2005, la Société des Écrivains, de París, me propuso como candidato a la sexta edición del Libro de Amnistía Internacional, «Libros y palabras para la libertad», que tuvo lugar en Rennes entre el 2 y el 5 de febrero de 2006. Y, casi de forma simultánea, el citado periódico leonés, con fecha del 18 de enero de 2006, notificó la recepción de dicha obra en sus páginas con el título de “Un pensamiento revolucionario” y precisó que, siendo “independiente y autónomo”, tendía a la destrucción de los “Viejos y falsos mitos”. Con motivo de la reedición, revisada y ampliada de la *Síntesis*, D. Fulgencio Fernández la reseñó otra vez en *El Mundo/La Crónica de León*, el 23 de abril de 2006, e indicó que “La nueva filosofía africana da un paso más en la tradición oral”. Un mes después, la organización SOS-África otorgó a mi obra el Primer Premio África, en Barcelona, el 25 de mayo de aquel año, 2006, «Por su gran contribución a la divulgación y promoción del conocimiento y reconocimiento

de los valores culturales y verdades sobre ÁFRICA desde el respeto, la simpatía y la solidaridad».

Con la creación de una Web específica, el Pensamiento Radical se convirtió en una ventana abierta al mundo, desde donde tenía que anunciar su dimensión afroplanetaria, que ha abierto un nuevo horizonte multidisciplinar a todo aquel que es susceptible de contemplar, comprender e interpretar la diversidad de los fenómenos que abarca. En mi segundo viaje al archipiélago Canario, bajo el auspicio del Aula Manuel Alemán, el Departamento de Filosofía de la universidad local, pronuncié dos conferencias, una sobre la “Síntesis y recorrido histórico por la filosofía africana”, en el Gabinete Literario de las Palmas de Gran Canaria, el 8 de junio de 2007, y, la otra, sobre el “Panafrikanismo, ayer, hoy y mañana”, el 11, es decir tres días después, en la misma institución. En aquella ocasión estuve rodeado de viejos compañeros y amigos, tales como el abogado Francisco Elá Abeme, el sociólogo Teodoro Bondjale Oko, el periodista Juan Montero Gómez, el profesor Florentino Adzabe, y de nuevos nombres, entre los cuales sobresale el del joven teólogo, poeta y filósofo, el R. P. Ambrosio Sebastián Abeso-Ndjeng (E-mail: [amabna@hotmail.com](mailto:amabna@hotmail.com)). Este, además de ejercer sus funciones sacerdotales en la parroquia de Arguineguín, al sur de la Isla, imparte docencia en aquella universidad. En el año académico 2007-2008 incorporó definitivamente la *Síntesis sistemática de la filosofía africana* en el índice bibliográfico de su programa docente, como texto fundamental para explicar el origen de la filosofía. Él mismo me confesó que esa obra era el principio del Pensamiento Radical. Le dije que sí, que constituye su segundo tomo. En las “II Jornadas de Teología y Pensamiento africano” que, como ya he dicho, celebramos en esa universidad, del 3 al 5 de mayo de 2011, además de los debates con un público cultivado, tuve mucha satisfacción de convivir con él, con su compañero y nuestro amigo común, José Alonso Morales q.e.p.d., y con un grupo de sus alumnos y alumnas, a quienes firmé gustosamente varias dedicatorias.

Por otra parte, había tomado contacto con otro joven filósofo y profesor argentino, D. Fernando Proto Gutiérrez quien, con su espíritu dinámico y creativo, con fecha del 21 de diciembre de 2010, me comunicó esa nueva alentadora: “Aquí en América poco se investiga sobre la negación del pensamiento africano. Es por eso que, desde el año 2011, me esforzaré por dictar de la mejor manera un Seminario titulado: “Origen africano de la filosofía griega, *Síntesis sistemática de la filosofía africana*, de Eugenio Nkogo Ondó, en la Multiversidad Abierta de Buenos Aires, un proyecto de enseñanza online que estoy organizando con filósofos, historiadores, literatos... y busca ser un espacio de investigación colectiva, libre y gratuito”. Su éxito lo llevó a fundar la Escuela del Pensamiento Radical y al mismo tiempo su órgano de expresión, la Revista de Filosofía Afro-Indo-Americana (FAIA), que cuenta con un buen equipo de colaboradores, entre los cuales figuran destacados afrodescendientes, tales como: Nicolás Ramón Contreras, Carlos Manuel Zapata, etc. La sede de las dos fundaciones está, lógicamente, en Buenos Aires. Su Web: <http://www.mabs.com.ar/rfaia/>

Desde que apareció *Le génie des Ishango, synthèse systématique de la philosophie africaine*, en Éditions du Sagittaire, en 2010, el texto ha sido objeto de importantes comentarios, el primero de ellos es el de la revista italiana *Nigrizia*, diciembre de 2011, que lo ha dedicado una página entera. Últimamente, la *Revue internationale de philosophie, Cahier philosophique d'Afrique*, publicada con la colaboración del departamento de filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la universidad de Namur (Bélgica), de la Asociación de los Amigos de Eric Weil de la universidad de Lille III (Francia) y de la universidad de Ouagadougou, Burkina Faso, en su N° 0011, Année 2013, ha hecho una extensa reseña en el capítulo de “Lectures”, p. 251-257.

Cabe destacar por otra parte que, a partir de los principios del año 2011 hasta la fecha, el libro ha sido remitido a distintas instituciones culturales europeas, africanas y americanas, entre ellas aparecen las siguientes:

School of Oriental and African Studies (UK); African Studies Centre, Leiden, (Holanda); universidades de Mkerere (Uganda); de Nairobi (Kenia); de Ibadan (Nigeria); de Pretoria (Suráfrica); de Frankfurt a. M. (Alemania); Northwestern University Library of African Studies, Evanston, Illinois (USA); Journal of African Civilizations, Rutgers University (USA); Publisher of Africa World Press and Read Sea Press (USA); Centro de Estudios Africanos (CEA), São Paulo (Brasil); Editorial Team of Wasafiri, The Magazine of International Contemporary Writing, London UK; etc. A pesar de ese esfuerzo, al parecer el texto no ha llamado la atención. Siendo para el Occidente una amenaza porque desmonta sus falsas concepciones de la historia universal y de la historia del conocer humano, se ve que los países africanos neo-colonizados no son capaces de adoptar ninguna iniciativa que les permitiría asumir un cambio revolucionario en todos los órdenes, algo que tampoco interesa a los negros americanos porque han asimilado más que otros las reglas de juego del totalitarismo capitalista que los condiciona.

En la 34ª edición del Salón del Libro que se celebró en la ciudad francesa de Le Mans, en el “Quai Louis Blanc, Muraille romaine”, entre el 8 y el 9 de octubre de 2011, con la denominación específica de “L’Afrique en livres” (“África en libros”), Doña Marie-José Riou, directora de Éditions du Sagittaire, donde apareció *Le génie des Ishango...* propuso mi nombre a los organizadores, con el fin de que yo asistiera como invitado oficial al evento, pero se quedó muy sorprendida al recibir la respuesta de un NO rotundo, del que me puso al corriente inmediatamente. Comprendí que mi nombre y mi obra, siendo sinónimos del combate sin tregua contra el imperialismo, permanecen y permanecerán en la categoría de los “non grata”. De este modo, llegué a un acuerdo con la Señora Marie-José Riou, quien contó con mi presencia en el puesto de sus Ediciones y, con ello, compartimos esa bonita experiencia en la que yo mismo explicaba a los visitantes que el largo título de mi obra, *synthèse systématique de la philosophie africaine (Síntesis sistemática de la filosofía africana)*, no se refería única y exclusivamente a dicha filosofía, sino también al origen de la filosofía griega y, por lo tanto, de toda la filosofía occidental.

Este panorama me hizo deducir que aquella Feria del Libro había sido organizada por instituciones afines al neocolonialismo francés reinante en la Françafrique. Era evidente que el presupuesto dedicado a la atención de autores africanos y afrodescendientes fue ínfimo. La pequeña representación de oficialistas que se agrupaban en torno de la librería de una importante editorial, de cuyo nombre no recuerdo, daban la impresión de estar controlados; la mayoría de ellos eran senegaleses y hablaban la misma lengua vernácula. Hubo, en fin, un falso debate en el que participaron los mismos... Fue curioso que muchos visitantes me preguntasen a mí y a la Señora Marie-José si teníamos monografías de pensadores africanos, tales como Amadou Ampaté Bâ, Mongo Beti, Ferdinand Oyono u otros. Les contestaba que todo eso era el resultado de una deficiente organización y que yo mismo estaba frustrado por haber buscado ciertos títulos significativos de algunos de estos autores y no había encontrado nada al respecto.

En esa situación adversa que adolece de una total inversión de valores, el Pensamiento Radical refuerza su compromiso en el honor a la verdad y en la defensa de un orden internacional justo, equilibrado, que favorezca un buen entendimiento entre los pueblos. Conservando siempre el lema de sus principios, “que no entre aquí el que no sea revolucionario”, y contando con un reducido número de destacados y responsables defensores, intenta extender su mensaje a través del globo terrestre.

#### *8. La presencia-ausente del Pensamiento Radical en el IV Congreso de los Afroeuropeos de Londres 2013.*

Como estaba previsto, el *Afroeropeans IV: Black Cultures and Identities in Europe* tuvo lugar, del 1 al 4 de octubre de 2013, en el Institute of English Studies, School of Advanced Study, University of London, Senate House, Malet Street, London WC1E 7HU.

El desarrollo de su programa me causó una impresión agridulce, pero más agria que dulce. En esa última sensación tuve el honor y el placer de encontrarme con viejos amigos y hermanos, tales como el periodista y escritor guineano Paco Zamora, su hijo y su hermano; el profesor Mbare Ngom, de la Morgan State University, de Baltimore, Maryland, USA; Marta Sofía López, de la universidad de León y Maya García de Vinuesa, de la de Alcalá de Henares, Madrid. Al mismo tiempo establecí contactos con otros ponentes, como John Mateer, poeta y escritor nacido en África del Sur y residente en Australia; con Christel N. Temple, de la University of Pittsburgh, USA; con Abioseh Michael Porter, de la University of Philadelphia; con los integrantes del panel Literatura y Filosofía (sesión en español), en el que me tocaba actuar, en cuyo orden figuran esos nombres: Asunción Aragón, como presentadora, de la universidad de Cádiz; María del Gallego Durán, de la de Huelva; Susana Justo Barreira, de la de Santiago de Compostela; otra vez Mbare Ngom, de la Morgan State University; y con otros tantos ponentes y asistentes, cuyos nombres no recuerdo. Del mismo modo, en el comedor y en el hall del George Hotel, Cartwright Gardens, donde me alojaba, tuve otros contactos, entre los cuales, recuerdo a Henry Matthews, Archirtecal Historian,

autor de *Mosques of Istanbul*, Scala 2010, y a su esposa Susan Platt, residentes en USA, pero de vista familiar en la ciudad, etc.

Asistí con gusto a esos recitales: el poético, de Paco Zamora, Tomás Zmeskal, etc. el cómico, de Ava Vidal y el musical, de Shirley J. Thomson y, sobre todo, de Alexander D Great. Seguí con atención concentrada a muchas ponencias...

En esta parte positiva, visité el George Padmore Institute, donde la archivera Sarah Garrod y su compañera Kate Duncan me recibieron con manos abiertas, pero que no disponían de ninguna de esas obras estelares: *The Life and Struggles of Negro Toilers*, *How Britain Rules in Africa* y *Africa and World Peace*. No obstante, conseguí que Sarah Gerard, la secretaria de la institución y su compañera, me fotocopiaran algunos extractos de los textos de los grandes líderes del panafricanismo, haciendo un balance de sus principales congresos, y de la conferencia pronunciada por Kojo Tsikata, a propósito del aniversario de la "George Padmore Research Library on African Affairs", creada por el Dr. Kwame Nkrumah, el 30 de junio de 1961, después de la muerte de aquella gran figura. Aprovechando dicha visita, estuve en la New Beacon Books, especializada en temática africana y afrodescendiente, donde conseguí también estos libros: *George Padmore, Pan-African Revolutionary*, Edited by Fitzroy Baptiste and Rupert Lewis y *The 1945 Manchester pan-african Congress revisited* by Hakim Adi and Marika Sherwood, *With Colonial and...coloured Unity*, edited by George Padmore. Finalmente hablé un par de veces con la señora Sarah White, la viuda de John La Rose y directora de esas dos fundaciones.

Por el lado opuesto, la organización del evento me hizo recordar mi experiencia docente explicando la filosofía moderna europea a mis alumnos, en cuyo programa incluía siempre, entre otros temas, el racionalismo y el empirismo inglés. Mi estancia en Londres, por tercera vez, me trajo a la memoria que, de la misma manera que el empirismo inglés que, con su concepción del mundo al revés, se oponía al racionalismo continental, los poderes representativos del Reino Unido y de todas sus instituciones todavía creen que no hace falta estudiar ni las lenguas, ni los valores de otras culturas... De ahí que su sistema docente sea de muy corto alcance y de baja formación humanística... Hablando con los londinenses del tema, me decían siempre: "That is very bad".

En esas circunstancias se desarrolló nuestro congreso, con sus deficiencias. Entre ellas, recuerdo haber aguantado con paciencia la lección magistral de Ngûgi wa Tthiongo, "Resisting Metaphysical Empire: Language as a war zone". Hablar del imperio lingüístico, olvidándose totalmente de que el verdadero imperialismo que actualmente masacra a nuestro continente es económico, militar y político, es un error que evita entrar de lleno en la cuestión y acaba, por lo tanto, en la superficialidad. Es una buena baza para las potencias neo-coloniales occidentales... Desde los umbrales del siglo XX, hemos aprendido de la verdadera filosofía del lenguaje que, para dilucidar el alcance del lenguaje humano, es preciso partir del *Cours de linguistique générale* de Ferdinand de Saussure, quien explicó muy bien que el signo lingüístico se componía de

un imagen acústica, significante, y de un concepto o una idea, significado, que eran elementos imprescindibles del circuito del habla y de toda comunicación racional. El hablante puede dirigirse a un oyente individual, colectivo, nacional, internacional, en fin, a toda la humanidad. En otros términos, su mensaje se transforma en un código universal. Así, por ejemplo, y por redundancia, el *Neo-colonialism, the last stage of imperialism*, del Dr. Kwame Nkrumah, junto con *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme, essai de vulgarisation*, de Vladimir Ilitch Oulianov (Lénine), ha tenido una resonancia casi magnética en todo el mundo... Ignorar la extensión ilimitada del lenguaje, es irse por los cerros de Úbeda. Estos son algunos de los aspectos que pudimos, por lo menos, hacer breves alusiones en el debate que hubo entre los ponentes de nuestro panel.

En la otra sesión plenaria, la del profesor Dominic Thomas, de la University of California, sobre “African in /and Fortress Europe”, se comprobó que, tratándose de un jefe del Departamento de Estudios francófonos de dicha universidad, no tenía intención de desenredar la madeja que ha convertido a *La Françafrique* en *le plus long scandale de la République* (la *FranciaÁfrica*, *el más grande escándalo*, no sólo de la República francesa, sino también de toda África francófona). En la breve conversación que mantuve con él le puntualicé que el tema requería un análisis profundo del desastre colonial y neocolonial, porque “the neo-colonialism is more dangerous than the colonialism” (el neocolonialismo es más peligroso que el colonialismo (K. Nkrumah)...

Me resultó sumamente curioso el hecho de que la School of Oriental and African Studies estuviera al lado del Institute of English Studies y de la School of Advanced Study, sedes del congreso, y que los alumnos/as de los tres centros no hayan demostrado ningún interés por su temática. El panel donde diserté sobre “El Pensamiento Radical y su dimensión afroplanetaria” no tuvo asistencia. Contó con dos alumnas de una de las ponentes, que se largaron debido a su horario lectivo, y con tres profesoras, una de ellas era Marta Sofía... Cualquier observador objetivo puede intuir que ni la filosofía africana que, como hemos visto, está en el origen la filosofía europea u occidental, ni mucho menos sus nuevos enfoques tuvieron nada que ver con “Black Cultures and Identities in Europe”. Este fue el desconcertante tono que resumió el ambiente.

En última instancia, me inclino a creer que la principal organizadora del coloquio, la señora Sharmilla Beezmohun, de Wassafiri, the Magazine of International Contemporary Writing, London, UK, hizo todo cuanto pudo cumpliendo con sus patrocinadores... Con ese nuevo aprendizaje, regresé a España el 7 de octubre.

León, 19 de septiembre y 13 de noviembre de 2013.

© Eugenio Nkogo Ondó

