

*REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE EL “ESTUDIO INTRODUCTORIO” A GUINEA
ECUATORIAL (DES)CONOCIDA: (LO QUE SABEMOS, IGNORAMOS Y
DEFORMAMOS A CERCA DE SU PASADO Y SU PRESENTE)*

Eugenio Nkogo Ondó

Siendo el profesor Gonzalo Álvarez Chillida el único coordinador de la obra en cuestión con el que mantengo un habitual contacto, tras haber recibido la noticia de su publicación, al respecto le envié un WhatsApp y, a su vez, me facilitó la dirección de “librosuned.com”, para conseguirlo. Poco después, cursé el correspondiente pedido y, con ello, me llegó, por fin, *GUINEA ECUATORIAL (DES)CONOCIDA: (LO QUE SABEMOS, IGNORAMOS Y DEFORMAMOS A CERCA DE SU PASADO Y SU PRESENTE)*, Juan Aranzadi y Gonzalo Álvarez Chillida (Coordinadores). La recepción de los dos volúmenes me hizo recordar rápidamente la última vez que estuve con sus coordinadores.

Después de nuestro encuentro en Madrid, el 14 de junio de 2019, donde todos asistimos, acompañados de un público selecto, a la presentación de *¡Quién es quién! En el submundo del narcotráfico y lavado de dinero negro del siglo XXI*, del Dr. Adolfo Obiang Bikó, residente en New York, en la que el profesor Chillida actuó, precisamente, como introductor, él y yo acordamos tener una entrevista, pero, que fue aplazada debido a la amenaza del Coronavirus. A la expectativa, lo que más me cogió de sorpresa es que no pensara que los temas que hubiéramos tratado en la prometida entrevista, podrían haber servido de cierta utilidad para dilucidar algunos de los problemas planteados en este nuevo libro.

Dicho esto, se observa que muchos de los ensayos que componen sus dos volúmenes siguen las orientaciones temáticas de la investigación de sus autores, incluso algunos/as de ellos/as nos las han avanzado ya en sus obras, en sus artículos o en los diversos congresos donde a veces hemos coincidido, cuyo esfuerzo es siempre digno de agradecimiento y de mención, mientras que otros plantean temas tanto ilustrativos como novedosos e interesantes para los lectores/as. Aun con eso, supuesto que conozco bien el nivel de la intelectualidad guineana, sobre todo de la diáspora, me quedo con la impresión de que algunos de sus investigadores hubieran preferido introducir otros temas, otros criterios distintos de análisis u otros enfoques, en caso de haber contado con ellos.

Como historiador, me imagino que el profesor Álvarez Chillida ha tenido ya la oportunidad para hacer una aproximación científica a las abundantes fuentes historiográficas que, sobre África, se maneja en la actualidad, de forma especial, a las que han seguido los pasos marcados por Cheikh Anta Diop quien, a mediados del siglo pasado, creó la Escuela de la filosofía de la historia africana. Pues, aunque estuviera muy atareado, he podido extraer algo de tiempo de mi tarea cotidiana para dedicarlo a la lectura del atractivo título de *Guinea Ecuatorial (des)conocida...* En su primer volumen, llama tanto la atención el Estudio Introductorio “**Hacia un Replanteamiento Radical de los Estudios sobre Guinea Ecuatorial**”, del profesor Juan Aranzadi quien, aunque hubiera pretendido desligarse de la “ingeniería histórica” con la que la colonización pretendió falsificar las historias de los pueblos colonizados, pues, lamentablemente, no ha sido capaz de liberarse de ella. De ahí que los únicos criterios o fundamentos en los se basan

sus estudios han sido, son: la Antropología y la Historia coloniales. Esto significa que, para él, todas aquellas investigaciones que tienen el objetivo de alcanzar la verdad no sólo sobre la Guinea, sino también sobre el continente africano, deben ser o vagamente criticadas o ignoradas totalmente. Así hace un recurso constante a distintas falacias, como lo veremos más adelante. Lo cierto es que el intelectual crítico sea guineano o de otra procedencia que disponga de suficiente tiempo para analizar con rigor este texto introductorio, junto con el de “**Algunos problemas con las fuentes etnográficas e históricas para una etnología de los Bubis**”, del Volumen II, podría escribir un ensayo más o menos largo, algo que cae fuera del alcance de este breve juicio crítico que emito aquí. De todos modos, según sus planteamientos, he podido discernir algunas de sus principales líneas que pueden agruparse en estos apartados:

- 1) La relación triangular entre Europa, África y América fue establecida única y exclusivamente por la colonización.
- 2) Tanto la Antropología afroamericana como la de su procedencia africana son íntegramente Antropologías de la esclavitud.
- 3) Inconsciencia del tabú de la esclavitud de los blancos en el Occidente y de la manifestación de sus huellas en pleno siglo XX.
- 4) Elogio de la antropología colonial y reducción de la realidad continental africana a sus esquemas simplistas e imaginarios.
- 5) De la concepción vacía e incierta del Estado al recurso constante a la falacia convencional de “Sociedades acéfalas sin Estado y culturas ágrafas o sin escritura”.
- 6) Guinea Ecuatorial en la encrucijada de las negaciones
- 7) La inferencia inconsistente de postulados infundados.

1) La relación triangular que ha habido entre Europa, África y América fue establecida única y exclusivamente por la colonización

De entrada, nos anuncia así uno de los ejes fundamentales de su escrito:

“Pues en mi opinión, las relaciones entre el Estado español y las poblaciones de Guinea Ecuatorial desde los finales del siglo XVIII sólo se hacen plenamente inteligibles situándolas en el marco más amplio de las relaciones entre españoles y africanos –y más en general entre Europa, África y América- desde el “descubrimiento” de esta en 1492; y más especialmente, a la luz de las relaciones entre españoles y africanos en la Cuba española del siglo XIX...” (*Guinea Ecuatorial (desconocida)*..., p. 42).

Este párrafo gira en torno a varias ideas: las relaciones entre españoles y guineanos desde el inicio de la colonización, unas relaciones que se encuadran en un marco más amplio, el de las relaciones entre españoles y africanos en el otro lado del Atlántico, que, en definitiva, serían en general las relaciones entre Europa, África y América desde el siglo XV hasta más allá del siglo XIX. Como es ya un común denominador que aparece en la historiografía oficial o colonial, pero no en la verdadera historiografía, eso le remite a la antropología de la esclavitud, a las relaciones entre los esclavos en Cuba o a la distinción entre las tres Españas, la geográfica, la étnica y la política, a partir de las cuales

deduce que su acción colonial en Guinea es una prolongación de la que llevó a cabo en América del Sur.

Partiendo de este planteamiento, que no se sabe a ciencia cierta si es radical, dado que su enunciado se resumía en las relaciones entre Europa, África y América, quisiera reparar en estos dos aspectos fundamentales que son: las relaciones entre África y América y el resonado y propagado tratado de la esclavitud. En el primer caso, es obvio señalar que, a estas alturas del siglo XXI, nuestro investigador no ha tenido todavía la posibilidad de saber que las relaciones entre los dos últimos continentes mencionados (África y América) no empezaron en 1492, sino varios siglos quizás milenios a. C., cuya mejor explicación fue dada por el profesor e investigador, Dr. Ivan Van Sertima, en su obra incomparable *They came before Columbus*, Random House, New York, 1976. Antes de continuar, me veo obligado a indicar que, para la intelectualidad actual de la América del Sur, el año 1492 significa la exaltación del inicio de la historia colonial española, una historia que nunca había que asumir porque ignora la historia de todos los pueblos o culturas de este inmenso subcontinente. Así es fácil comprender que el jurista, humanista, y epistemólogo cimarrón Jhoannes Rivas Mosquera, uno de los representantes del Pensamiento Radical en aquellas tierras, recuerde a esos intelectuales que **“América no fue descubierta: fue invadida, saqueada, humillada, asesinada. ¡Descoloniza tu mente!”**

Con esta aclaración, vuelvo al célebre profesor Ivan Van Sertima para recordar que fue oriundo de la Guayana Inglesa, autor de una gran variedad de obras importantes, fundador y director de la reconocida e influyente *Journal of African Civilizations* que, contando con una pléyade de colaboradores, fue el “alma mater” de la investigación africana y de su extensión planetaria en los Estados Unidos. Hizo de su repertorio una sucesión casi inagotable de obras maestras, entre las cuales se podría resaltar a título de ilustración: *Blacks in science, ancient and modern* (1983); *Nile valley civilizations* (1985); *African presence in early America* (1987); *African presence in early Europe* (1985); *African presence in early Asia* (1985); *Great African Thinkers, Cheikh Anta Diop*, 1986; etc. Obtuvo el merecido reconocimiento del “Comité Nobel” de la Academia Sueca, por haber sido designado como candidato al Premio Nobel de la Literatura (1976-1980). Si no fuera por la obra del Dr. Ivan Van Sertima, el potencial de la creación intelectual del negro de los Estados Unidos de América, habría permanecido oculto hasta hoy.

Tuve la suerte de encontrarme con él en mayo de 1981 en una de las charlas organizadas por la Howard University, en Washington D. C., USA, a mi regreso a España fui el representante de su obra en toda Europa hasta su muerte acaecida en 2009. De la misma manera que recomiendo la lectura de sus obras, también recomiendo leer mi artículo que se titula: “africanos, afrodescendientes o la simetría histórica y cultural”, disponible en mi Web, cuyo resumen encontraréis aquí. En él sigo las múltiples orientaciones de su actividad, entre las cuales simbolizó “el eco del primer descubrimiento de América”, en cuya línea, subraya, en una de sus investigaciones pioneras, que los habitantes del poderoso imperio Mandingo, el actual Malí, descubrieron América casi dos siglos antes que Colón. Entre 1310 y 1311, zarpan de sus costas sendas expediciones con “una flota de grandes barcos, bien equipados de agua y de alimentos” y abordan triunfalmente la Isla que se llamaría posteriormente Española (Haití y República

Dominicana). Los aborígenes de la zona, los Índios, dieron un especial testimonio del hecho al navegante español, asegurándole que “tenían trato comercial con los Negros que habían llegado ahí, que estos llevaban lanzas puntiagudas hechas de un metal que llamaban *gua-nín*.” Ciertamente, dicho término procede de lenguas mande del Oeste africano, a través de los Mandingo, Kabunga, Toronka, Kankanka, Bambara, Vai... En esta última, tenemos la forma *ka-ni*, cuya variante daría *guanín*. De ahí que en el *Diario de Colón* “el oro aparece como *coa-na* y *guanín* como una isla donde abunda el oro”. Ante semejante confusión, Fray Bartolomé de las Casas puso al margen esa anotación: “Este guanín no es una isla, sino el oro que, según los Índios, tiene muchísimo valor.” (Ivan Van Sertima, *They came before Columbus, the African presence in Ancient America*, Random House, New York, 1976, p. 11, 12, y 103).

Como se observa, aquella anotación no tuvo ninguna trascendencia dado que no sirvió para corregir el error de la historiografía posterior, en la que quedó escrito hasta la fecha que Guanahaní fue la primera isla del suelo americano que pisó Colón el 12 de octubre de 1492. Aunque él mismo la hubiera bautizado con el nombre de San Salvador, prevalece todavía la denominación anterior.

En dicha Isla, los Mandingo obtuvieron un rotundo éxito y continuaron su expansión hacia el norte de la costa de México, expansión que, como cabía esperar, será uno de los focos de gran interés para el investigador. De esta manera, en el extenso capítulo 6 de la misma obra, “Mandingo traders in medieval Mexico”, ha podido analizar, entre otros temas, los significados de ciertas expresiones o palabras bambaras y mexicanas. Por ejemplo, entre los Bambara, se designaba o se designa todavía con el término *nama* el culto mitológico al “hombre-lobo” (“were-wolf”), cuyos sacerdotes eran los *nama-tigi* o *aman-tigi*, que en México se convirtió o se convierte en el ritual al dios de la *amanteca*, etc. (Idemp. p. 94, 95 y 99).

Once años más tarde, otro investigador, tomando el hilo de la cuestión, presentará un estudio pormenorizado tanto de la grafía como de la significación del *oro* en distintas culturas de África occidental, en las que el vocablo específico reservado al preciado metal era casi el mismo: *kane* (para los Sarakole, Soninké y Gadsago); *kani* (para los Vai y Mende); *kanie* (para los Kissi); *kanine* (para los Kono); *kane* (para los Peul). Incluyendo la sustitución de la *k* por la *s*, tendríamos: *sâni* (para los Mandinga y los Dyla); *sano* (para los Malinké); *sanu* (para los Khassonké) y *seni* (para los Bambara). Tras este exhaustivo recorrido lingüístico, llega a la siguiente conclusión:

“El *guanín* que llevaron los Negros a la primera Isla que llegaron (la posterior Española) era una mezcla de oro más generalizada en el Oeste Africano, conocida con el mismo nombre y compuesta de idénticas proporciones de plata y de cobre. Hacia 1275, Al-Quazwini, refiriéndose al oro que se producía en esas tierras de África Occidental, en aquella época bajo el auspicio de la autoridad de Malí, escribió: “Ghana es el país de Oro, de oro deriva su nombre”. El *guanín* mencionado por los españoles es el plural arábico-bereber de *ghana*, que es *ghanín*.” (Harold G. Lawrence (Kofi Wangara), “Mandinga voyages across the Atlantic”, in *African presence in early America*, Ivan Van Sertima, editor, Journal of African Civilizations Ltd., Inc., Transaction Books, Rutgers University, New Brunswick, New Jersey, USA, 1987, p. 212). Estos dos términos se conservan todavía en las lenguas vernáculas de esas regiones. Por redundancia, el nuevo Estado de Ghana, que yergue entre las repúblicas de Costa de Marfil, de Togo y de Burkina Faso, recupera su denominación original con la proclamación de su independencia el 6 de marzo de 1957.

Rumbo hacia el sur, pasando por el Istmo de Darío (Panamá) y Colombia, hasta otras áreas centrales y costeras de AbiaYala (América del Sur), los Mandingo dejaron la huella imborrable de su cultura. Sus asentamientos proliferaron más allá de los años 1407 y 1425, lo que constituye una de las mejores pruebas de que estos fueron realmente los descendientes de los emigrantes de aquellos siglos en esas zonas. Lo expuesto hasta aquí nos pone de manifiesto que estamos ante un preámbulo del tratado de la Africanidad en el continente americano. No sólo la presencia negra en este continente se remonta a la Edad Media, sino también a la era Antigua o A. C., cuyo testimonio se confirma en el capítulo 9, “African-Egyptian presences in Ancient America” (Ivan Van Sertima, *They came before Columbus*, o. c. p. 143-179).

Si nos percatamos de que el Egipto antiguo, *Aithiopia* o *País de Negros* para los griegos, que en mis escritos aparece repetidamente como el Egipto de la Negritud y origen de la filosofía griega, cuyos tres grandes y largos imperios fueron gobernados por 25 dinastías de faraones negros, alguien intuirá fácilmente el poder intelectual y creativo que la herencia negra de la época esparció en ese subcontinente americano, donde es visible no sólo el arte piramidal sino también las estatuas egipcias. El que tenga la curiosidad de entrar de lleno en el estudio de las civilizaciones mayas, siguiendo la ruta de los hallazgos de la *Antropología física*, se topará con una serie de evidencias, que a cada paso le confirmarán que el 13,5 % de los habitantes olmecas de Tlatilco eran negroides, que en el Cerro de las Mesas era de 4,5% en el período clásico (Keith M. Jordan, “The African presence in ancient America: evidence from Physical Anthropology”, in *African presence in early America*, o. c. p. 140). Por esa vía abierta por la *Paleontología humana*, es obvio recordar la antigua presencia negra en algunas de las ciudades de la península de Yucatán, tal como la encontramos hoy en Calakmul; Yaxchilán; Piedras Negras; Palenque; Toniná; Copán; Quiriguá; etc. (Simon Martin, Nikolai Grupe, *Crónica de los reyes y reinas mayas, la primera historia de las dinastías mayas*, Editorial Crítica, S. L., Barcelona, 2002, p. 101; 117; 139; 155; 175; 191; 215).

Este breve esquema histórico nos propone emprender la ardua tarea que nos lleve al encuentro con nosotros mismos, con el fin de alcanzar un conocimiento más objetivo de lo que hemos sido, de lo que somos y, sin duda, de nuestra proyección hacia el futuro. No queremos negar ni olvidar la realidad de los hechos. De la misma manera que es necesario aceptar que el colonialismo y la esclavitud fueron hechos históricos, los más abominables de la humanidad, es preciso admitir que ni la historia africana ni la afroamericana pueden confundirse ni mucho menos identificarse sin más con la historia colonial y la historia de la esclavitud. Por el contrario, hemos aprendido de la verdadera historia, no de la falsa, que “El Negro empieza su carrera en América no como esclavo, sino como maestro” y que los restos arqueológicos de los Negros o Negroides hallados en México y en Guatemala en el período arcaico o preclásico “se extienden a Panamá, a Colombia, a Ecuador y a Perú.” (R. A. Jairazbhoy, *Ancient Egyptians and Chinese in America*, London, 1974. Alexander von Wuthenau, *Unexpected Faces in Ancient America*, Crown Publishers, New York, 1975, citados por Ivan Van Sertima, *They came before Columbus*, p. 261).

De acuerdo con estos datos, cualquier investigador riguroso que tuviera el propósito de alcanzar la verdad siguiendo la orientación de estas monografías, puede echar por tierra esa vana pretensión del profesor Aranzadi con la que sitúa única y exclusivamente en su fantástico “marco más amplio de las relaciones entre españoles y africanos —y más en general entre Europa, África y América— desde el “descubrimiento” de esta en 1492”.

2) Tanto la Antropología afroamericana como la de su procedencia africana son íntegramente Antropologías de la esclavitud.

Si la visión antropológica que tiene el profesor Juan Aranzadi de los afrodescendientes y de los africanos en uno y en el otro lado del Atlántico parte del siglo XV, entonces los principales puntos de su análisis girarán en torno a las épocas y a los modos en que estos fueron reducidos a la esclavitud. Así, él mismo reconoce que:

“Es esa convicción la que explica algo que quizás inicialmente puede sorprender al hipotético lector de esta introducción: que un texto dedicado a los estudios sobre Guinea Ecuatorial dedique tanta atención a temas que, a primera vista, parecen alejados de este objetivo, como la antropología de la esclavitud...” (*Guinea Ecuatorial (desconocida)*..., p. 42).

A decir verdad, su “Estudio Introductorio” podía haber sido titulado “Estudio de la esclavitud africana y afroamericana”, porque es evidente que, para él, hablar de América del Sur y de África, la esclavitud es algo omnipresente que debe aparecer tanto en todas las dimensiones o en todos los ámbitos o dominios de sus realizaciones en el mundo, como en todos sus tratados epistemológicos. Con ello, sostiene, como un criterio sumamente válido, que la primera imagen mítica de África que se forja “en la Europa cristiana a partir del siglo XVI como legitimación y consecuencia de la trata transatlántica de esclavos, es una imagen racista de África que reduce implícitamente el continente al África subsahariana, excluyendo o arrinconando al África islámica del Norte, y que promociona una sinonimia entre *africano*, *negro* y *esclavo* que, con ligeras variantes, persiste hasta hoy. En el mejor de los casos, esa imagen racista generada en la Europa cristiana presenta al esclavo africano negro como descendiente de Cam maldecido por Noé y condenado por Dios a la esclavitud; en el peor, la versión “moderna”, ilustrada y laica, le presenta como un animal incompletamente humanizado, cercano al mono, al que la antropología “científica” del siglo XIX asignará el lugar más bajo en la jerarquía de las razas humanas, presidida obviamente por la raza blanca” (Delacampagne, 1983: 111-137) (*Guinea Ecuatorial (desconocida)*, p. 87).

Es notorio que nuestro antropólogo no sólo elogia la Antropología colonial, como lo veremos enseguida, sino que esta vez da un paso más, le encanta reproducir este texto de la Antropología nazi que recurre a la insensata alusión al mito bíblico de la genealogía judía. Lo mismo que Alfred Rosenberg, el más grande de los ideólogos del Tercer Reich, reprodujo con ciertos añadidos, en el siglo XX, la teoría imaginaria y racista de Arthur Gobineau, Delacampagne, perteneciente a la turba de falsos antropólogos que se encuentran todavía muy alejados del rigor de los principios de la Antropología científica, pretende resaltar a su manera con otro dato: el mito de la maldición de Cam. Antes de continuar, es necesario señalar que Arthur Gobineau fue hijo de una prostituta y de un padre imbécil y que, traumatizado por dicho drama familiar, quería vengarse del mundo y pintar a los seres humanos y a sus especies como entes bastardos de la naturaleza, sin saber, por su falta de formación filosófica que estaba intentando imitar a Hegel.

Para refrescarnos un poco la memoria, sólo habría que leer, por ejemplo: el *Curso sobre la filosofía de la historia* de Hegel y comprobar que su idealismo absoluto había sido preso del colonialismo decimonónico, al declarar que cuando observamos al africano, “lo vemos en el estado de salvajismo y de barbarie tal como se ha quedado hasta hoy. El negro representa al hombre natural en toda su barbarie y su ausencia de disciplina.” (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La raison dans l'Hisoire*, Éditions 10/18, Paris, 1979, p. 251).

Si Hegel, el filósofo de las nubes, el pensador celestial que no fue capaz de bajar del cielo a la tierra, como diría Karl Marx, no pisó nunca el suelo africano, su observación sobre el Negro africano debe haber sido una auténtica fantasía, un estado de ánimo que se apoderaba cada vez más de su discurso. Así matiza que: “Lo que entendemos en suma bajo el nombre de África, es un mundo ahistórico subdesarrollado, enteramente preso del espíritu natural cuyo lugar se encuentra todavía en el umbral de la historia universal.” (Idem, p. 269).

Estoy seguro de que los que hayan leído a Hegel apartándose de la repetición mecánica de las doctrinas filosóficas, que se encuentra habitualmente casi en todas las historias de la Filosofía occidental, se habrán dado cuenta de la inconsistencia de su sistema. Yo mismo, habiéndome propuesto en serio investigar y enseñar la Filosofía y su Historia, me resultaba demasiado aburrido explicar a mis alumnos las líneas generales de la filosofía de Hegel. Erigiéndose en el máximo exponente del idealismo alemán, afirmaba categóricamente que:

“La filosofía actual es el resultado de todo lo precedente, de todo el pasado. Y el mismo desarrollo del espíritu, considerado históricamente, es la historia de la filosofía. Ella es la historia de todos los desarrollos que el espíritu ha hecho desde sí mismo, una representación de estos momentos, de estas etapas como se han sucedido en el tiempo” (Georg Wilhem Friedrich Hegel, *Introducción a la historia de la Filosofía*, traducción de Eloy Terrón, cedida por Aguilar, S. A. de Ediciones, editorial SARPE, Madrid, 1983, p. 58). Con ello, la filosofía, habiendo sido un producto puro del espíritu absoluto, su historia era totalmente ajena al esfuerzo intelectual, individual y creativo de los filósofos que son los que, en realidad, han constituido y constituyen la esencia de lo que se ha llamado, desde siempre, *Historia de la Filosofía*. Si su *Historia de la filosofía* aparecía *inconsistente*, a todas luces, habría que suponer que su concepto de *Historia universal* ni si quiera podía ser adecuada a la civilización occidental.

De todos modos, juzgo oportuno hacer esta serie de preguntas a Hegel y a sus adeptos: ¿Cómo África puede ser un mundo ahistórico, para un pensador occidental del siglo XIX, cuando Heródoto, el creador de la ciencia histórica del mundo clásico, ya ha reconocido su historicidad en el siglo IV a.C.? ¿Cómo es posible que Hegel no se haya enterado de que uno de los filósofos fundamentales de la Ilustración alemana fue el negro Anthony William Amo, natural de Ghana, que brilló en las Universidades de Halle, de Wittenberg y en otros foros intelectuales alemanes?

Este cúmulo de perplejidades, de veleidades o de propósitos negativos, lanzó precipitadamente a este forjador de ideas demasiado etéreas fuera de toda racionalidad histórica, dado que se dejó llevar por lo vulgar más que por lo especial que sería propio del nivel de un pensador objetivo. Por eso, su contemporáneo, Schopenhauer lo trata al desdén, para él, Hegel no era más que “una criatura filosófica ministerial” que Schelling arrastraba detrás de sí, quien siendo “calificado desde arriba como un gran filósofo, con un fin político mal calculado, charlatán vulgar, sin espíritu, repugnante, ignorante, que con una frescura, una sinrazón y extravagancia sin par, compiló un sistema que fue trompeteado por sus venales adeptos, como si fuera la sabiduría inmortal, y como tal fue tomado en realidad por los imbéciles, lo que provocó un coro de admiración como jamás se había escuchado.” (Arthur Schopenhauer, *Fragmentos sobre Historia de la filosofía*, Edición SARPE, Madrid 1984, p. 117-118).

Si esta fue la personalidad de Hegel, ¿qué se podría decir de Gobineau? Él no es historiador, su noción de la historia es una concepción creacionista de la filosofía escolástica de la Edad Media, tampoco es antropólogo, pero sus ideas antropológicas están sacadas de las opiniones de los racistas, Prichard, M. Carus, de Owen y del americano Morton. Esta salsa cacofónica le permite distinguir tres grandes tipos humanos, el negro, el amarillo y el blanco, y deducir torpemente la inferioridad del negro y la superioridad del ario entre los blancos... Según Hubert Juin, “*L’Essai sur l’Inégalité des*

racés es una de las obras líricas del siglo XIX. Habría que ser ciego para no verlo y loco para buscar otra cosa en ella”. Lejos de ser una investigación es un reflejo del estado de la extrema frustración del autor. De hecho, “Gobineau es pesimista. Cuando los otros cantan progreso, la humanidad en vía de la búsqueda del Bien y de la Paz, él canta su apocalipsis, su desesperación, su odio. Odia, por cierto, a su siglo... ¿A su madre? Siendo ella una ramera. A los quince años, el niño tiene la desgracia de constatar que ella se acuesta con su preceptor y que su padre es un imbécil. Trastornado por la triste experiencia, ha tenido y tendrá fobia del mundo que lo rodea donde la raza se convierte en algo bastardo que debe ser explicado mediante teorías extrañas, quizás burlescas.” (Hubert Juin, “Un grand poète romantique”, Joseph Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines (1853-1855)*, o. c. p. 11, 13 et 14).

Este es el fundamento psicológico de la teoría racista de Gobineau, a partir de la cual se erige en el mejor precursor del Nazismo, cuyas ideas serán bien asumidas por Alfred Rosenberg y aplicadas por el Tercer Reich.

Ante semejante desequilibrio mental, Anténor Firmin califica a Gobineau de un simple “ciego por pasión” (Anténor Firmin, membre de la Société d'Anthropologie de Paris, *De l'Égalité de races humaines (Anthropologie positive)*, Librairie Cotillon, 1885, Nouvelle édition présentée par Ghislaine Gélain (Rhode Island College, Providence, USA), L'Harmattan, 2003, Préface, XXXVIII). Pues, aunque los ciegos “por pasión” sigan apareciendo por el Occidente, es preciso enseñarles el lugar que ocupa la vaciedad de sus aberraciones, tal como lo acaba de demostrar Delacampagne y sus homólogos. Reparando en este discurso pobre, el historiador africano, Joseph Ki-Zerbo, los colocó detrás de “la barrera de los falsos mitos.” (Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire*, Hatier Paris, 1978, p. 10-11), una barrera que los impedía, que los impide, avanzar en sus conocimientos. Del mismo modo, la obra colectiva, *L'Afrique répond à Sarkozy, contre le discours de Dakar*, Éditions Philippe Rey, Paris, 2008, sacó a la luz la obsesión gobinista y la falta de conocimientos del presidente francés, Nicolas Sarkozy.

Retomando la cita de la *Guinea Ecuatorial (desconocida)* que nos ha traído hasta estas aclaraciones, se hace palpable la incapacidad de uno de sus principales coordinadores para salir de la interpretación gobinista de la historia, lo que, su vez, le encierra como un esclavo y como otros muchos y simples apasionados en las mazmorras de los falsos mitos. En otra perspectiva, el de la dimensión filosófica del mito, es donde acostumbro a seguir la doctrina de Heidegger, quien sostiene que *muthos* dice lo mismo que *logos*, y que estos dos términos no se oponen como lo creyó la antigua historia de la Filosofía (*Was heisst Denken? Fünfte, durchgesehene Auflage*, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1997, p. 7). Si el *logos* es la palabra cercana, el *muthos* será la lejana, en la medida en que remite a múltiples reflexiones libres e ilimitadas que el *logos*, que no puede ir más allá de sus límites. Lo que está fuera del alcance de los vulgarizadores, es la posibilidad de distinguir los falsos mitos de los verdaderos. El mito bíblico de la maldición de Cam es uno de esos falsos mitos que han funcionado en la religión judía y en su herencia cristiana desde hace milenios, pero, adoptarlo en la investigación científica es una aberración que sólo encaja en una visión sumamente trasnochada muy alejada de la rigurosa exigencia de la Epistemología y de la Hermenéutica contemporáneas. En efecto, sabemos que los africanos, habiendo cubierto el trayecto que va desde el nacimiento del río Nilo hasta llegar al Delta, en decir su desembocadura en Mediterráneo, llamaban a su nuevo país *Kemít* que significa: negro en lengua egipcia, cuya mejor interpretación sería *País de Negros* ((Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture I*, Troisième édition, Présence Africaine, 1979, p. 46), como hemos visto que lo entendieron muy bien los griegos. Partiendo de ahí los judíos sacarían el término Cam, lo que justifica que, en hebreo, “kam significa precisamente: calor, negro, quemado” (Idem, *Ibidem*). Sin

embargo, es curioso que el mismo vocablo haya sido sumamente degenerado por la tradición judía tal como se transcribió en este pasaje:

“Fueron hijos de Noé salidos del arca Sem, Cam y Jafef; Cama era padre de Canaan... y de ellos se pobló toda la tierra.

Noé, agricultor, comenzó a labrar la tierra, y plantó una viña. Bebió de su vino, y se embriagó, y quedó desnudo en medio de su tienda. Vio Cam, el padre de Canaan, la desnudez de su padre y fue a decírselo a sus hermanos, que estaban fuera; y tomando Sem y Jafet el manto, se lo pusieron en sus hombros, y yendo de espaldas, vuelto el rostro, cubrieron sin ver la desnudez de su padre. Despierto Noé de su embriaguez, supo lo que con él había hecho el más pequeño de sus hijos, y dijo:

“Maldito Canaan, siervo de los siervos de sus hermanos será”.

Y añadió: “Bendito Yavé, Dios de Sem.

Y sea Canaan siervo suyo.

Dilate Dios a Jafet,

Y habite éste en las tiendas de Sem

Y sea Canaan su siervo” (*Sagrada Biblia*, B.A.C., p. 12, *Génesis*, 9, 18-27).

Si este famoso mito de la embriaguez, que ha servido tanto a la dogmática judeo-cristiana, tuviera trascendencia en la Antropología científica, esta perdería automáticamente su carácter racional y se convertiría en un saber religioso o en una ciencia infusa. Por consiguiente, para los investigadores rigurosos, es evidente que el pueblo hebreo, tras haber sido esclavizado por los negros en el Egipto faraónico, resintiéndolo su humillación, sus escribas se esforzaron por narrar los hechos al revés, como se observa no sólo en este pasaje sino también en otros, como el del nacimiento de Ismael (*Génesis*, 16) y, por supuesto, del Éxodo. En efecto, ante la pregunta de ¿quiénes fueron los esclavos en aquella época? La respuesta es:

“Un conjunto del pequeño pueblo de Egipto (los hijos de Israel en la Biblia) servidores de Faraón. Estaban puestos a contribución para los trabajos forzados y los impuestos destinados a los templos del dios único Aton.” (Messod et Roger Sabbah, *Les secrets de l'exode, l'origine égyptienne des Hébreux*, Le Livre de Poche, Seld / Jean Cyrille Godefroy, 2000, p. 165). Después de haber sido oprimidos durante mucho tiempo, lograrán emprender la huida dirigidos por Moisés hasta aterrizar en Canaan, la actual Judea, que entonces era un protectorado egipcio (Idem, p. 8, 9, 65-66). Como ha sido confirmado, sus escribas intentarán invertir las tornas, ocultando la verdad histórica (Idem, p. 122-126). Esta verdad oculta sería descubierta después de otros miles de años por los investigadores serios y objetivos. Desde esta visión objetiva, los antropólogos que han sido ofuscados por el falso mito de la trascendencia de la maldición de Cam, tenían que resaltar, del mismo modo, el presagio del mismo Yavé quien le confirma a Abraham que “Has de saber que tu descendencia será extranjera en una tierra no suya y estará en servidumbre, y la oprimirán por cuatrocientos años” (*Sagrada Biblia*, o. c. *Génesis*, 15, 13). Por lo demás, si la esclavitud de los blancos y europeos pudo durar más de 25 siglos, en condiciones mucho más duras que la esclavitud de los negros, como lo demuestra la verdadera historia, habría que preguntar a los falsos antropólogos: ¿quién maldijo a los blancos?

Sin responder a la cuestión, retrocedamos al tema central, el de la sinonimia *entre africano, negro y esclavo* que España supo mantener y elevó al cuadrado en su falso Nuevo Mundo y trasplantó en Guinea. Por eso,

“Es importante por lo tanto no perder nunca de vista que la “trata de negros”, el comercio de negros esclavizados con destino a la América hispánica, es el origen y el motivo primordial de la relación entre los españoles y Guinea Ecuatorial.” (*Guinea Ecuatorial (des)conocida*), p. 190-191). En concreto, “La historia de la Cuba española, desde su conquista hasta su independencia, está marcada por una oposición “étnica” entre españoles y africanos que se corresponde con una oposición “racial” entre blancos y negros y con una oposición socioeconómica entre esclavistas y esclavos” (Idem, p. 196). En conclusión:

“La historia de la Cuba española, desde el siglo XVI hasta el ocaso del XIX, es una historia de la esclavitud con una triple dimensión: una historia de compra, trata y explotación de esclavos africanos por los españoles; una historia de resistencia, huida y repetidas rebeliones de esclavos; y una historia de temor y represión de esas rebeliones por los españoles esclavistas.” (Idem, p. 197).

Desde esta perspectiva, cree oportuno replantear una y otra vez el mismo problema para incidir hasta la saciedad en **“La esclavitud y la trata en África y en Guinea Ecuatorial”** (p. 210-236), en cuya incidencia sólo dedica, curiosamente, las páginas 212-213 a la esclavitud blanca, cuando esta, desde Grecia y Roma pasando por la Edad Media, donde el término esclavo viene de *slavus*, y la Moderna hasta llegar a la Contemporánea, duró más de 24 o 25 siglos. Esto significa que nuestro gran antropólogo y profesor de la universidad española o ignora absolutamente el tema o se ha visto obligado a asumir las falacias de la tergiversación de la Historia, que abundan en la historiografía occidental. No obstante, remata sus elucubraciones con **“Después de la esclavitud”** (p. 236-242). Y, como colofón, se interroga: **¿Es posible una periodización no-etnocéntrica de la historia colonial de Guinea Ecuatorial?** (p. 243-245).

Sin demora, su respuesta será negativa por el mero hecho de que, según el arte de la *Lógica*, de premisas falsas se llega a falsos razonamientos, lo que quiere decir que, partiendo de la historia colonial, no sólo se sigue que esta se confunde con la historia guineana, sino también con toda la historia africana, lo que a todas luces es simplemente un absurdo.

Dado que la esclavitud es un tema universal porque ha hecho mella en todas las civilizaciones, pero su estudio ha perdido esta dimensión universal porque en el Occidente sólo ha sido exageradamente estudiada la esclavitud negra, mientras que la de los blancos permanecía oculta entregada al silencio. Esta es la razón por la cual, la trata negra aparece no sólo en el “Estudio Introductorio” sino que también como único tema a tratar en todo el **“Capítulo 2. Islas de conocimiento, un océano de ignorancia y bruma que lo esconde todo. Las rutas de la esclavitud en Guinea Ecuatorial”**. Gustau Nerín. Del mismo modo, lo encontraremos mezclado con otros temas en **“La diáspora y un pequeño rincón de África”**, Ibrahim Sundiata, y al final de **“Claves de la historia colonial española de Guinea Ecuatorial”**, de Gonzalo Álvarez Chillida. Por esta especial convergencia a lo mismo, sabiendo que las ideas europeas suelen llegar tarde y mal a España, aquí me gustaría recordar que una de las tesis de la corriente crítica y contemporánea, de expresión francesa, de la historia europea, ha sido precisamente interrogar las razones que han llevado a los oficialistas a quebrantar los criterios hermenéuticos que exige la disciplina que ellos se erigen en cultivadores olvidando y omitiendo, increíblemente, “... la trata de los Blancos para detenerse única y exclusivamente en la trata de los Negros. Cómo ha sido posible que hayan sido obnubilados por la trata negrera atlántica que ha durado de dos siglos y medio a cuatro siglos, según los tratantes, para no atreverse a abordar esta trata de “Blancos” que, habiendo sido su antecesora, la ha servido de modelo y ha durado más de un milenio”. (*Les études J. J. Rousseau N° 18, 2011*, en Alexandre Skirka, *La Traite des Slaves du VIIIe au XVIIIe siècle. L’esclavage des Blancs*, 3ème édition revue et corrigée, Éditions Vétché, Paris 2010-2016, p. 235).

A eso habría que añadir que la esclavitud africana coincide exactamente, desde sus orígenes en el siglo XVI, con la continuación de *la esclavitud de los Blancos que, desde la Edad Media, había alcanzado el nivel de un fructuoso y flamante comercio*

internacional hasta el pleno siglo XIX, como lo demuestra la verdadera historia europea, la historia viva y no la muerta, como lo sostuvo K. Marx. Entonces, la hermenéutica histórica de nuestra época exige establecer un paralelismo o una comparación entre las dos formas de esclavitud. Las infinitas fuentes de investigación de la trata blanca, certifican que esta fue mucho y más dura que la trata negrera y que, mientras esta ha sido exageradamente estudiada por todos, aquella ha sido incluida en la lista de los grandes *tabúes* inviolables en todo el Occidente. Además, del texto de “**Africanos, afrodescendientes o la simetría histórica y cultural**” que escribí en agosto de 2011, he remitido en múltiples ocasiones a estos breves artículos cuyos títulos son: “**Juan Latino no nació en Cabra, Córdoba, sino que vino de Guinea a España con su madre a los doce años de edad, tampoco fue hijo ilegítimo de ningún Conde**”; “**A propósito de Negros en Perú, historia de una presencia constante desde 1527**” y “**Plaidoyer pour la députée franco-gabonaise Danièle Obono et évocation de l’esclavage des Blancs**”. El primero y el cuarto, de estas referencias, se encuentran disponibles en la Web en el capítulo de Ensayos, mientras que el segundo y el tercero en el de Artículos, sección de Publicaciones. Juzgo oportuno que estas servirán de preámbulo a una reflexión objetiva sobre la trata blanca.

3) *Inconsciencia del tabú de la esclavitud de los blancos en el Occidente y de la manifestación de sus huellas en pleno siglo XX.*

Esto me permite ya insistir un poco más en la esclavitud o la trata blanca. Dado que la trata negrera ha sido objeto de una propaganda excesiva que, a veces, ha llegado al absurdo, tal como se observa en ciertos artículos de la reciente obra colectiva, *Guinea Ecuatorial (des)conocida*, es necesario aclarar algunas ideas al respecto. En principio, cabe admitir que la esclavitud ha sido, indudablemente, un fenómeno histórico que ha afectado a todas las civilizaciones. Por lo tanto, habría que plantearlo siempre en su dimensión universal, una exigencia o verdad histórica que en la civilización occidental brilla por su ausencia, porque sólo interesa propagar una de sus partes. Insistimos, una y otra vez, en que esta es la razón por la cual, los representantes de la historiografía crítica han echado en cara a los historiadores oficiales de haber sido obnubilados por criterios ajenos a la búsqueda de la verdad que los han llevado a agotar su esfuerzo intelectual en la trata negrera que duró de tres a cuatro siglos, olvidándose de que la esclavitud de los blancos duró milenios, habiendo contado con mejores especialistas a lo largo de la historia. Por eso, al referirme al tema acostumbro a remitir a algunos de ellos, entre los cuales aparecen estos:

Charles Verlinden, *L’esclavage dans l’Europe médiévale*,

L. Poliakov, *De Mahomet aux Marranes*,

Bartolomé Bennassar, *L’Inquisition espagnole XV-XIX siècles*,

Dr. Richard Millant, *Les eunuques à travers les âges*,

Bernard Lewis, *Race et esclavage au Proche-Orient*,

Pierre Dan, *Histoire de la Barbarie et de ses corsaires*, Amsterdam, 1684,

Robert C. Davies, *Esclaves chrétiens, Maîtres musulmans. L'esclavage blanc en Méditerranée (1500-1800)*.

Dimitri Michine, *Sakâlibas, les Slaves dans le monde musulmán,*

Charles Letourneau, *L'évolution de l'esclavage dans les diverses races humaines,*

Maurice Lombard, *Monnaie et histoire d'Alexandre à Mahomet,*

Histoire de Verdun, sous la direction d'Alain Girardot, Toulouse, 1982, Privat.

Alexandre Skirda, *La Traite des Slaves du VIII au XVIIIe siècle, l'esclavage des Blancs,*

Jean-Michel Deveau, *Femmes esclaves, d'hier et d'aujourd'hui,* Paris, 1998, France-Empire, etc. etc.,

Maurice Lombard nos advierte que, a lo largo de la Edad Media e incluso en la Moderna, el comercio de esclavos blancos en Europa tiene dos grandes reservas: la eslava y la anglo-sajona. Y que, desde el siglo VI, los esclavos no sólo se extendieron al este desbordando fuera de la zona forestal de las estepas de la Rusia meridional, sino también al sur, en los Balcanes llegando hasta el Peloponeso y Tesalónica, y al oeste donde se encontraban ya emigradas las comunidades germánicas. Por el suroeste, alcanzaron el Elba y la Saale, el Macizo bohemio y las llanuras danubianas, los Alpes occidentales de Carintia y la meseta Karst de Iliria. A partir de Carlomagno y, sobre todo, en el siglo VIII, el movimiento se invierte y el empuje germánico se hace sentir en el este, lo que origina las luchas continuas que se desarrollan en la frontera del mundo eslavo, un pretexto para invadirlo. El empuje se refuerza cada vez más y los germanos declaran la guerra al esclavismo, cuyo triunfo reducirá a la esclavitud a todos sus supervivientes, aumentando así el codicioso y suculento comercio de esclavos blancos. Su proceso opera en tres direcciones: 1) la que une la zona del Elba y de la Bohemia a los países del Rin y del Muse. Esta es la que pasa por Westphalie (Wesfalia) y une Bardowick con Xanten, o Duisbourg, Aix-La-Chapelle, Liège, Dinant y, en fin, con Verdun (el eje de todos los focos); 2) la ruta del valle del río Maín que pasa por la Bohemia, Erfurt y Mayence (Maguncia) antes de juntarse con Verdun, y 3) la ruta del Alto Danubio que atraviesa Baviera por Passau y Regensbourg, la Suabia y la Franconia, Worms y desemboca también en Verdun. Es evidente que esas tres rutas tenían una estrecha conexión con Verdun, el centro por excelencia, el gran “almacén” de compraventa de esclavos, que enviaba a sus mercantes a España donde una gran mayoría de ellos estaban transformados en “eunucos.” (Maurice Lombard, *Monnaie et histoire d'Alexandre à Mahomet*, Éditions Mouton, 1971/ Les réimpressions des Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2001, p. 199-200).

Aquí nos encontramos con uno de los principales aspectos que ha llevado a los especialistas a reconocer que la esclavitud de los blancos se realizó en condiciones más duras que la de los negros. A la esclavitud blanca, además de las barbaridades que supone este tipo de crímenes de lesa humanidad, se añadía la reducción a *castrados* y a *eunucos* a una gran mayoría de los hombres. La diferencia entre estas dos categorías de esclavos masculinos consistía que, mientras el castrado estaba sometido a una “ablación testicular” o parcial, el eunuco sufría la “emasculación total del pene y del escroto” (Alexandre

Skirda, *La Traite des Slaves du VIIIe au XVIIIe siècle, L'esclavage des Blancs*, o. c. p. 125). Estos eunucos servían, entre otras funciones, las de mantener el orden en los harenes y de guardaespaldas de las distintas y distinguidas personalidades. Una vez liberados, podían naturalmente ejercer otras importantes responsabilidades sociales. Los precios de los esclavos aumentaban según su cualificación, de acuerdo con eso, Istahrí testifica que:

“Una hija o un esclavo importados de España en el Oriente musulmán, sin que tuviera ningún oficio, se vendía sólo por su belleza, al precio de 1000 dinares incluso con ventaja. El traficante de esclavos de Córdoba, Ibn al-Kattâni, que instruía a los músicos y a las cantantes entre los esclavos cristianos y *sakaliba* que él compraba, vendía una cantante experta a un príncipe musulmán por 3000 dinares. Otras indicaciones mencionan, en casos excepcionales, los precios de 5000 dinares... Los niños no estaban censados entre los esclavos porque pertenecían a sus padres. Con una media de 100 dinares por cabeza, 10000 esclavos representan una suma global de un millón de dinares, alrededor de 5000 kg de oro” (Maurice Lombard, *Monnaie et histoire d'Alexandre à Mahomet*, o. c., p. 203). Si, como se observa aquí, el precio de los esclavos ha sido determinado según sus bellezas y sus conocimientos, en el imperio Otomán se establecerá según sus procedencias o nacionalidades, así, “un tártaro valía de 130 a 140 dinares, un “circassien” de 110 a 120, un griego 90, un albanés, un eslavo o un serbio 70 a 80, sumas pagadas en oro...” (Alexandre Skirda, *La Traite des Slaves du VIIIe au XVIIIe siècle, L'esclavage des Blancs*, o. c., p. 188).

Desde las rutas terrestres, dicha actividad se efectuaba entre los puertos fluviales y marítimos, en estos últimos alcanzó su apogeo en las ciudades más competitivas del Mediterráneo y del Adriático. De Lyon, bajando por el Ródano, se llegaba a Arles, a Narbonne y se continuaba por la ruta terrestre a Cataluña y a la España musulmana, también los esclavos eran conducidos por los buques del mar desde Arles, Narbonne, en dirección a Barcelona, a Tortosa, a Valencia y a Almería, para trasladarlos después, según las necesidades, a los puertos italianos y a los distintos Califatos de Oriente Medio (Maurice Lombard, *Idem*, p. 199-200; y Alexandre Skirda, *Idem*, p. 109, 115-117).

Por su parte, las Islas Británicas constituían la segunda gran reserva de esclavos blancos. Las luchas intestinas entre diversos reinos de la Heptarquía se terminaban con la reducción a la esclavitud de los cautivos, a menudo miembros de grandes familias. Más aún, la guerra continua entre Sajones y Celtas multiplicaba también los esclavos. Estos eran fundamentalmente transportados a múltiples destinos: a Irlanda, a través del puerto de Bristol, a la España musulmana y a Italia, a Holanda y a Alemania, a Verdun donde se mezclaban con los esclavos (Maurice Lombard, *Monnaie et histoire*, o. c., p. 205-206).

Incluso una parte sustancial de estos esclavos blancos fueron posteriormente vendidos al potente imperio Mandingo, el actual Mali.

A estos datos habría que añadir lo que ocurre especialmente en el Mediterráneo, donde la trata de los Blancos ha sido elevado al cuadrado por los que en aquella época se denominaban piratas Barbarescos:

“En cuanto a los esclavos de uno y del otro sexo, que se encuentran hoy en Barbaria, hay en cantidad de todos los países cristianos, como de Francia, de Italia, de España, de Alemania, de Flandes, de Holanda, de Grecia, de Hungría, de Polonia, de Eslavonia, de Rusia, así como de otros. El número de estos pobres cautivos alcanza a casi 36.000, según el censo que he podido obtener sobre los lugares y las memorias que me han sido proporcionados y enviados por los cónsules cristianos que permanecen en las ciudades corsarias” (Francis Knight, *A Relation of Seven Yeares of Slaverie under the Turks of*

Algeire, 2 vol., London, 1640, vol. 1, p. 1-2, citado por Robert C. Davis, *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans, l'esclavage blanc en Méditerranée (1500-1800)* traduit de l'anglais (États-Unis) par Manuel Tricoteaux, Robert C. Davis, 2003/ Éditions Jacqueline Chambon, 2006, pour la traduction française, p. 41). En estas investigaciones, se pudo contabilizar, entre 1530 y 1780, sólo en las aguas mediterráneas, una cifra de 1.250.000 esclavos europeos, cristianos y blancos (Robert C. Davis, *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans, l'esclavage blanc en Méditerranée*, o. c. p. 55).

En mis constantes viajes a Cantabria, siempre me he detenido en Santillana del Mar, una villa que, según contara Jean-Paul Sartre en su *La nausée*, es la pequeña ciudad más bella de España. La última vez que pernocté en ella, tuve el valor de visitar su *Museo del Horror* cuyo recorrido me dejó sin palabra, pero, eso sí, reflexionando constantemente sobre el nivel o el grado de esclavitud que soportaron todos los que fueron víctimas de los crímenes más abominables en toda la humanidad.

Tal como lo hemos subrayado en múltiples ocasiones, estos extremos permanecieron en un largo silencio en todo el Occidente, en oposición a esta complicidad, Charles Letourneau, como un buen heredero del espíritu del Siglo de las Luces, juzga oportuno plantear los problemas concretos de la esclavitud en tiempos modernos y sacarlos a la luz, anticipando así la línea de la investigación crítica que sus compatriotas retomarán con más énfasis un siglo después. Tras analizar la ruta de la trata transatlántica que llevó a los africanos a América del Sur y del Norte, se propone a contar la verdad para no caer en la habitual confusión o en la propaganda excesiva con la que la mentalidad occidental acostumbra a tergiversar la historia universal, y compara las diversas clases de esclavitud que asolaron a todas las razas. Dispuesto a ello, nos ofrece este testimonio cuya expresión prefiero recoger íntegramente en forma de un breve Apéndice:

“La raza negra no ha tenido sola el privilegio de proveer de la mercancía humana a nuestros tratantes contemporáneos. La raza amarilla contribuye en gran medida a alimentar este comercio que en inglés se llama tráfico laboral (*labour traffic*), y en francés emigración reglamentada (*immigration réglementée*). Esta es una trata disimulada que ha transportado a los chinos en todas partes por donde estaban en venta. Llegados a su destino, los comprometidos (*engagés*) deben pagar la pena de tres años bajo un régimen excepcional para un salario irrisorio en cualquier país tropical. En América hoy vemos maltratar sin vergüenza a esta plebe amarilla, introducida primero más o menos a pesar suyo (E. Barbès, *Les blancs et les jaunes*, Revue Scientifique, 21 octubre 1893); puesto que esta trata hipócrita había tenido, como repercusión enojosa, el envilecimiento de la mano de obra, es decir los inconvenientes análogos a los que resultaron en la antigüedad grecolatina, de la competencia hecha al asalariado dicho libre por el trabajo servil. Este sistema de *compromiso* no tiene nada de nuevo. A lo largo del último siglo ha sido primero practicado por los filibusteros (*Histoire des aventuriers flibustiers*, etc., 4 vol. In-12, Trévoux, 1775) después por los comerciantes muy respetables y a menudo incluso por los más piadosos. Fue sobre todo Alemania el país que proveía de la mercancía. Se llenaba los barcos con los pobres emigrantes alemanes habituados a soportar todo desde la infancia. Ocurría que durante la travesía del Atlántico las tres cuartas partes de los pasajeros morían de miseria. A la llegada se retenía a los supervivientes hasta que pagaban los costes de sus viajes. Cuando no se reunía la suma necesaria, se los vendían como esclavos de tiempo, por tres, cuatro, seis u ocho años.

Los periódicos americanos publicaban anuncios curiosos. En junio de 1712, la *Pensylvanie Gazette* imprime: “Se vende una buena sirvienta, teniendo todavía tres años y medio por delante. Muy buena hiladora.” En agosto de 1766, el *Messenger de Pensylvanie* anuncia: “Se vende una joven sirvienta alemana, robusta, fresca y sana. No hay defectos que reprocharla, está sólo un poco apropiada al servicio del que se encuentre encargada. Le quedan cinco años todavía.” El 18 de enero de 1774, se podía leer en el mismo diario en la sección de *Alemanes*: “Ofrecemos cincuenta alemanes, que acaban de desembarcar. Están

alojados en la casa de la viuda Kreider, en el albergue de *Cygne d'Or*. Se encontrará entre ellos, a maestros de escuela, niños y niñas de diversas edades. Todos deben servir para pagar sus viajes.” En 1754, un periódico de Meryland publicaba este anuncio: “Rosine-Dorothee Kost, originalmente Kaufmann, testifica por la presente a su cuñado Spohr que acaba de ser vendida en una subasta, así como muchos otros alemanes.” Un político importante del Estado de New York, William Johnson, había comprado también a su mujer, Katharine Weisenberg, por un precio de cinco libras esterlinas. -Se vendía separadamente al marido, la mujer, los hijos, las hijas, como en las peores épocas de la esclavitud. Incluso muchos de los emigrantes se resignaban a vender a sus hijos para pagar sus viajes. Es importante señalar que muchos de esos desgraciados eran también comprometidos involuntarios como los negros de Dahomey. En efecto, los industriales pagaban, en Europa, a los reclutadores que desviaban y traían a bordo de los buques, donde se retenía a la fuerza, a los vagabundos, a obreros, a personas aisladas, y los vendían a bajo precio, a veces por dos florines solamente por cabeza. Los negociantes compradores tenían que sufrir ciertas decepciones. De hecho, los obreros agrícolas u otros eran de fácil ganancia; pero los oficiales, los sabios, los maestros de escuelas, etc. entraban a menudo en otras cuentas. Sin embargo, en 1773, es cierto, un pastor notificó, en una carta, que economizaba para comprar un estudiante alemán que quería hacer institutor; por esta adquisición, debía pagar veinte libras esterlinas, aproximadamente el precio medio de un esclavo en la Roma antigua. Todavía, en 1797, los alemanes eran tratados totalmente como esclavos, mal nutridos, abatidos, encadenados por los pies, etc. (*Les Temps*, 17 Janvier 1888). De estos hechos, se puede concluir que la esclavitud en sí misma, que se manifestó de forma más brutal, no tiene nada que repugne a la conciencia moderna, tampoco a la conciencia contemporánea. Sin embargo, es hoy legalmente abolida en todos los Estados a lo europeo, pero ¿también lo ha sido realmente como se parece? ¿Cómo la han reemplazado? Esto es lo que tenemos que examinar ahora.” (Bibliothèque Anthropologique, Tome XVII, *L'Evolution de l'Esclavage dans les diverses races humaines*, par Charles Letourneau, Secrétaire général de la Société d'anthropologie, professeur de l'École d'anthropologie, Librairie Vigot Frères, Paris, 1897, p. 500-502).

A mi modo de ver, pienso que esos razonamientos tan diáfanos y sistemáticos de este gran intelectual no necesitan de demasiados comentarios, sólo insistir en consonancia con su punto de vista en que la hipocresía europea pretendió camuflar la dura trata blanca bajo los eufemismos de *labour traffic* o *immigration réglementée*, y reconocer del mismo modo que estos métodos de tráfico de seres humanos como mercancía, que nos ha expuesto suficientemente, siguen todavía vigentes en la actualidad. Por eso, aunque la esclavitud fuera abolida legalmente en el siglo XVIII, está convencido de que había sido sustituida por otra forma de servidumbre que es lo que le llevó a un detallado estudio en un capítulo que tiene el título de “El asalariado moderno”.

Contemplando el inmenso mapa geopolítico que ha dibujado la esclavitud de los blancos en su propio suelo, sobre todo, desde aquellos últimos años señalados que nos acaban de indicar las investigaciones más pertinentes, se comprueba no sólo los múltiples focos, sino también los distintos modos de servidumbres creados a consecuencia de las sucesivas guerras de dominación que condicionaban las relaciones entre una serie de países, unas relaciones guiadas por unos protagonistas circunstanciales, que llegan casi hasta el umbral del siglo XX. Con lo cual, habría que recordar:

“Todas estas guerras y peripecias orientales no fueron sino el efecto búmeran provocado por las razias de los Tártaros y de sus protectores otomanos, en nombre de la superioridad de la Media Luna sobre la Cruz, pero con un resultado inverso. Es preciso señalar, para ser completo, que la emperatriz Catherine II que se jactó de haber eliminado a los ladrones de seres humanos, ella misma instituyó la servidumbre en Ucrania, después ofreció los dominios poblados por 800 000 campesinos a sus favoritos y generales, en recompensación de sus buenos y leales servicios. Para la población ucraniana que había conocido las libertades cosacas, la sustitución de las razias por esta nueva servidumbre fue de alguna manera un “préstamo para la devolución”. La Rusia imperial pondrá la mira en la conquista de Constantinopla y de los estrechos de los Dardanelos. Estos serán los objetivos que la fijarán sus aliados durante la guerra de

1914.” (Alexandre Skirda, *La Traite des Slaves du VIIIe au XVIIIe siècle, L’esclavage des Blancs*, o, c., p. 220).

La esclavitud blanca se convierte en auténtico suculento comercio de los Estados, desde el momento en que se regularizan internacionalmente las relaciones entre los vencedores y los vencidos, estos últimos pudiendo ser designados o pasados a compraventa en los principales mercados estratégicos que cubrían las habituales rutas, unas rutas que no fueron borradas en su totalidad. En estas circunstancias, es todavía visible en nuestros tiempos la huella del drama de la “trata de los Blancos”, en ciertas tierras, después del derrumbamiento del sistema llamado “comunista”. “Según el Consejo de Europa, el 78% de las mujeres víctimas de la trata de seres humanos en Europa son originarias de la Europa central y oriental. Los servicios de Interpol evalúan alrededor de 300000 el número de mujeres procedentes de estos países entregadas a la prostitución en Europa occidental. Por su parte, el Ministerio del Interior ucraniano estimaba en 1998 que 400000 de sus residentes extranjeros habían sido víctimas de esta “trata de Blancos”, mientras que en Moldavia se acumulaban diez mil nuevas mujeres jóvenes cada año. Y esto, sin hablar de otros destinos, tales como Turquía, Israel, Oriente Medio, Asia y otras zonas u otros países del mundo. Este fenómeno catastrófico provoca no sólo tragedias familiares y un gran déficit demográfico en los países afectados, sino también una degradación de los principios morales más elementales. Jean-Michel Deveau, autor de un interesante estudio sobre *Les femmes esclaves, d’hier et d’aujourd’hui*, explica que, reducidas en fin a una esclavitud completa, las víctimas son al principio consintientes, seducidas por promesas falaces. Después, caen bajo el silencio yacer a veces la complicidad de las autoridades o de los gobiernos que autorizan todos los abusos, hasta tal punto que se repiten los crímenes que han sacudido la Historia hasta finales del siglo XVIII.” (Alexandre Skirda, *La Traite des Slaves du VIIIe au XVIIIe siècle, L’esclavage des Blancs*, o, c., p. 222-223).

Es cierto que no sólo existe esta esclavitud femenina que aquí nos resumen Alexandre Skirda y Jean-Michel Deveau, sino también la masculina que también funciona en toda Europa. Volviendo al iluso que sólo veía la trata negrera por todas partes tanto en África como en América del sur, habría que indicarle que los antropólogos que quisieran ser rigurosos, podrán comprobar que muchos de los españoles o de otras nacionalidades europeas que cruzaron el Atlántico y se enriquecieron con la trata negrera fueron descendientes de los esclavos blancos que pasaron por todas esas rutas que la verdadera historia nos acaba de demostrar. Este extremo exige necesariamente la comparación entre las dos formas de esclavitud, para constatar, en último término, que, además de las múltiples formas de la trata blanca que, de forma subrepticia, existieron en la Europa contemporánea, sería interesante explorar las que forzaron a millones de sus habitantes a abandonar sus países desde 1914, es decir desde el estallido de la famosa y reconocida primera Guerra mundial hasta acercándose a las últimas décadas del pasado siglo. De forma especial, habría que estudiar las condiciones en las que vivían sobre todo aquellos que tenían que “partir de cero” o se encontraban en “situación marginal”, quienes podrían perfectamente encuadrarse en el marco de lo que se ha calificado aquí como “semi-esclavitud”. Una vez más, invito a los antropólogos españoles a leer *Les espagnols en France*, de Guy Hermet, *Los españoles en Francia, inmigración y cultura*, traducido del francés por Marie Françoise Pierson Langbach, Ediciones Guadiana de Publicaciones, S. A., Madrid, 1969.

4) *Elogio de la antropología colonial y reducción de la realidad continental africana a sus esquemas simplistas o imaginarios.*

Hasta el momento hemos podido constatar que las líneas fundamentales del Estudio Introdutorio **“Hacia un Replanteamiento Radical de los Estudios sobre Guinea Ecuatorial”**, del profesor Juan Aranzadi, simbolizan un elogio perfecto de la antropología colonial. Esta fue una de las ramas de la antropología que surge en la segunda mitad del siglo XIX, cuyos representantes y sus obras podrían enumerarse de esta manera: Johann Jakob Bachofen (*El matriarcado, Das Mutterrecht*); Henry James Sumner Maine (*La ley antigua (Ancient Law)*); Edward Burnett Tylor (*Investigaciones sobre la Historia primordial del Género humano, Researches into the early History of Mankind* y *La sociedad primitiva, Primitive Society*); Henry Lewis Morgan (*Sistemas de Consanguinidad y afinidad de la familia humana, Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, y *Antigua sociedad, Ancient Society*); John Lubbock (*El origen de la civilización y la primitiva condición del hombre: la condición mental y social de los salvajes, Origin of Civilization and the primitive condition of man: mental and social condition of savages*). El único denominador común que une a todos estos autores es que ellos ponen los cimientos de lo que podríamos llamar antropología preclásica. Sin embargo, en la medida en que nos acercamos a sus obras descubrimos la gran distancia que los separa. Mientras que el suizo Bachofen se erige en un antropólogo propiamente dicho, todos los ingleses, Maine, Tylor, Lubbock, etc., aunque hubiera alguna pequeña diferencia entre ellos, son explícitamente imperialistas y, por lo tanto, inauguran la antropología colonial, mediante la cual se proponen estudiar única y exclusivamente a los pueblos, las culturas o civilizaciones que estaban en proceso de colonización. De ahí que la antropología colonial sea, desde sus orígenes, un pretendido estudio estrictamente negativo, porque había que atribuir a los habitantes de las colonias todas las características inferiores o inhumanas posibles, porque eso era una de las vías de dominación que facilitaría o justificaría tanto la explotación de todos sus recursos naturales como la explotación de su potencial humano. Si bien el americano Morgan no se declarara oficialmente como miembro de dicha antropología, es evidente que participa implícitamente en ella como se demostró después.

Al filo de la cuestión, aunque la colonización ha sido una constante de la historia universal supuesto que siempre se ha colonizado, pero, la de la era contemporánea requería, entre otros métodos, una estrategia destinada específicamente a desacreditar, a vituperar, a injuriar a los pueblos sometidos a la colonización para efectuarla con más eficacia. Ante semejante propósito, observa el investigador francés avezado ciertamente en la cultura latina que “Los breves pasajes de César sobre los salvajes de la Galia o de Tácito sobre los de la Germania son totalmente insuficientes” porque no alcanzan la virulencia de los de la nueva colonización que inventó una forma de describir a otras culturas, camuflada bajo el falso nombre de “ciencia”, tal como lo expresaron sus defensores:

“El estudio de la vida salvaje tiene gran importancia para nosotros los ingleses, ciudadanos del gran imperio, que posee en todas partes del mundo colonias donde los habitantes indígenas presentan todos los grados de civilización”, nos dice el antropólogo Lubbock citando después a Hunter, uno de sus colegas trabajando “sobre el terreno”, quien declaró:

“Hemos estudiado las poblaciones de bajas tierras como ningún otro conquistador ha estudiado o comprendido una raza conquistada. Conocemos sus historias, sus hábitos, sus necesidades, sus debilidades, incluso sus prejuicios; este conocimiento íntimo nos proporciona la base de estas indicaciones políticas que, bajo el título de previsión administrativa, de reforma en tiempo útil, dan satisfacción a la opinión pública.”

Lujo y elegancia de la colonización, la antropología podrá entonces además consagrarse a tareas más concretas, por las cuales ella será una “antropología aplicada” o “práctica” poniendo todos los recursos al servicio de las “poblaciones” (aunque la referencia a la “opinión pública” haga pensar más en el oportunismo al estilo metropolitano. En todo caso el momento de la “certitud de sí” del Occidente es también el de la certitud de sí de la práctica antropológica, de la “buena conciencia etnográfica” (**Anthropologie Critique**, Gérard Leclerc, *Anthropologie et colonialisme, essai “Avant de s’attaquer au corps des peuples on s’attaque à leur âme”*, Librairie Arthème Fayard, 1972, p. 36-37).

Quienes hayan tenido, de una forma o de otra, la posibilidad de estar al corriente de a dimensión histórica del vocablo griego ἐπιστήμη (èpistémē), que el latín tradujo por *scientia* de cuya raíz tomarían las lenguas que, desde la romanización han usado el alfabeto latino, excepto el alemán que lo denominó *Wissenschaft*, observarán que, desde Platón y Aristóteles, ha sido más o menos definido como “un conocimiento que incluye, en cualquier momento o medida, una garantía de la propia validez”, eliminando las “pretensiones de absoluto” en la era moderna y contando con el principio de la *falsificabilidad* de Karl Popper, nuestro contemporáneo, dicha garantía consistirá en la demostración, en la descripción y en la corregibilidad. Basándose en todas estas características, habría que recalcar que lo contrario de la *ciencia* es la *opinión*. De acuerdo con eso, los investigadores o las investigadoras que hayan tomado la firme decisión de seguir las orientaciones que señalan dichas características y, a la vez, los principios o las exigencias de la *Epistemología* y de la *Hermenéutica* actuales podrán comprobar que la famosa *Antropología colonial*, que ha hecho de la “opinión pública” uno de sus grandes apoyos como lo anunciaron sus creadores, *ya no es una Antropología científica*, es una Antropología de *lujo* y de la *elegancia* que se ha permitido el colonialismo, como nos lo acaba de aseverar el antropólogo crítico, el profesor Gérard Leclerc. Es una antropología que carece de todo rigor científico y, por consiguiente, tal cual se ha manifestado, es una auténtica usurpación del nombre de Ciencia. En esta aberración, Lewis Morgan ocupará su puesto. Como un buen americano, habitante de un mundo donde hasta hoy no se entiende qué es Filosofía ni mucho menos se estudia la Antropología evolutiva, le resultó fácil recurrir, como al resto de sus compañeros, al concepto de progreso, no como lo hiciera la teoría general de la Ilustración que reconocía en todas las sociedades la facultad de combinar la naturaleza y la cultura, sino únicamente en las relaciones materiales de producción. De esta manera, en su obra, reconoce que el principio común de inteligencia que se encuentra en el salvaje, en el bárbaro y en el civilizado es el que ha hecho que “la humanidad fuera capaz de producir en condiciones semejantes los mismos instrumentos y utensilios, las mismas invenciones, y de crear instituciones semejantes a partir de los mismos gérmenes de pensamiento originales” y, con ello, el “crecimiento”, el “progreso” se expresan en todos los aspectos de la vida social. Así, establece las siguientes divisiones: a) “crecimiento de la inteligencia por medio de las invenciones y los descubrimientos”, b) “crecimiento de la idea de gobierno”, c) “crecimiento de la idea de familia” y d) “crecimiento de la idea de propiedad”. Todo eso le permite diseñar definitivamente las líneas de la evolución unilineal, en estos términos:

“La salvajería ha precedido a la barbarie, en todas las tribus de la humanidad, como la barbarie, se sabe, ha precedido a la civilización. La historia de la raza humana es una en su fuente, una en su experiencia, una en su progreso” (*Ancient society*, citada por Gérard Leclerc, *Anthropologie et colonialisme*, o. c., p. 27-29). Cualquier historiador, sociólogo, antropólogo o de otras ciencias humanas, independiente u objetivo puede comprobar la irrelevancia de los

niveles de crecimiento y de la imaginaria evolución unilineal del género humano que, a trancas y barrancas, nos presenta aquí Morgan.

Si “la política colonial británica se mostró más pragmática, mas oportunista, si se prefiere”, los franceses, a su vez, emprenderán su camino por la misma senda de impulsar el conocimiento de las poblaciones del África occidental francesa, en un orden diferente mediante los esfuerzos de Clozel, gobernador de la zona, cuyo resultado conduce a la publicación, en 1912, de *Haut-Sénégal-Niger*, una obra en la que también aparece el nombre de Delafosse como coautor (Leclerc, Idem, p. 46, 49).

Sin detenerme en los puntos de vista de otros autores, se puede constatar que las voces de estos representantes de la antropología colonial nos ponen de manifiesto que, adoptando el procedimiento que los franceses han llamado estudio o trabajo “sobre el terreno” (“sur le terrain”) que ellos traducirán por estudio “de campo” (“field”), se apropiaron de los esquemas positivistas o evolucionistas, sin entender que lo positivo al ser cuantificable exigía el cultivo riguroso tanto de los métodos empíricos como de los métodos lógicos o formales. Así, crearon una antropología vulgar, lejos o totalmente diferente, yo diría casi opuesta a la que había sido concebida por El Siglo de las Luces, cuyos modelos sintetizaron sus pensadores: De Gérando, en *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation de peuples sauvages*, Condillac, en *L'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Rousseau, en *Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité entre les hommes*, y Condorcet, en *Tableau historique des Progrès de l'esprit humain*.

Distanciándose a un abismo del positivismo social de Auguste Comte y de la Filosofía de la historia de la época, las opiniones de los antropólogos ingleses sólo servirán de precedente al evolucionismo incipiente de Herbert Spencer, a quien Henri Bergson reprocha en pleno siglo XX de haber caído en la ilusión de “reconstruir la evolución con fragmentos de lo evolucionado” y lo compara con “el niño que trabaja de este modo con las piezas de su juego, que yuxtapone fragmentos de imagen informes y termina por obtener un bello diseño coloreado, se imagino sin duda haber *producido* el diseño y el color.” (*L'évolution créatrice, Œuvres, Textes annotés par André Robinet, Introduction par Henri Gouhier, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, p. 802*). Retrocediendo al discurso inicial, la ilusión de los antropólogos coloniales fue partir de falsos supuestos y creer ciegamente que habían fundado una auténtica antropología. Además de esas deficiencias, todos estos antropólogos fueron, sin lugar a dudas, buenos representantes del Empirismo inglés, cuya característica esencial y común consistió en *pensar al revés*, en oposición al Racionalismo continental cartesiano. Si para los racionalistas, la naturaleza humana se definía por su racionalidad, para los empiristas, dicha naturaleza se disolvía entre las impresiones y las ideas. De la misma manera que, para la pléyade de las Luces, los “salvajes” eran “los representantes contemporáneos de los hombres del origen o próximos del origen”, siendo este origen lo auténtico a partir de lo cual se debe conseguir “las enseñanzas teóricas y prácticas (morales)”, dejando en constancia la “grandeza de los comienzos”, por el contrario, para los falsos antropólogos, “el hombre “primitivo” no representa más que el estado “primitivo” de la humanidad” y, por tanto, lo simple (lo bruto) e inacabado” (Gérard Leclerc, *Anthropologie et colonialisme*, o. c. p. 223).

Esta confusión grave, en extremo, que es ni más ni menos una forma de pensar al revés, nos revela que “La identificación de los “exploradores” y de los “antropólogos de cámara” con la civilización victoriana no es a partir de ahora el fruto de un etnocentrismo ingenuo, sino el aspecto psicológico de una situación ideológica donde el análisis pretende disolver la diversidad como la muestra saqueada, a veces opuesta, también unitaria de la historia. Y en aquella época, los análisis: histórico, sociológico, mitológico y antropológico propiamente dicho no se diferencian todavía unos de otros.” (Idem, p. 37-38).

Casi unos dos siglos más tarde, yo diría un siglo y sesenta o setenta años como mínimo, encontramos la misma salsa impresionante en los análisis del profesor Juan Aranzadi, en los que la falsa antropología pretende extenderse torpemente al inmenso o infinito campo de la Epistemología y de la Hermenéutica africanas. En lenguaje perogrullesco, como diría el maestro Ortega, esto significa, simplemente, que, tras este largo intervalo de tiempo, no hemos avanzado nada. De ahí que, después de asimilar en bruto el enfoque de la fantástica evolución unilineal de Morgan e intentando aplicarla a África, nuestro antropólogo sólo descubre salvajismo, barbarie y atraso insuperables. Por estar atrapado todavía por la ideología colonial de otros siglos, no ha tenido la posibilidad de informarse a cerca del modelo universal de desarrollo que, desde hace tiempo, opera en Botswana, un modelo de desarrollo no sólo ejemplar para los países africanos, sino también para los países occidentales. No ha leído que, a principios del siglo pasado, sir Frederick Lugard, gobernador británico de Nigeria, en su libro *The Dual mandate in the british tropical Africa* (1922), dio el buen testimonio de que aquel país estaba considerado como una de las zonas más civilizadas de África del Oeste. No se ha enterado de que la República de Ghana, bajo la revolución del socialismo africano emprendido por el Osagyefo, Dr. Kwame Nkrumah, alcanzó desde su acceso a la independencia, en 1957, un nivel de desarrollo que los mejores expertos en temática africana equiparaban al nivel de Hungría, y que, tras la publicación de *Neocolonialismo, última etapa del imperialismo*, la CIA junto con sus aliados occidentales preparó el golpe de Estado que derribó a aquel régimen progresista y aupó en el poder a sus lacayos, Harlley, Kotoka y Afrifa, en febrero de 1966 (*Dark days in Ghana*). Con ello, el omnipresente neocolonialismo, habiendo eliminado de la escena política a su enemigo número 1, irrumpió en todas las partes del continente africano. Para que lo entienda el profesor Aranzadi, esto significa que es difícil, por no decir imposible, hablar de la vía de desarrollo en el Tercer Mundo y, sobre todo, en África sin tener en cuenta los efectos destructores de la aplicación a rajatabla de la *Charte de l'impérialisme* ou *La Charte de la Servitude* cuya versión inglesa *The Imperialism Charter Concerning Third World, How the Imperialism Charter affects Third World*, es más completa porque va acompañada de un buen comentario y de un vídeo. Este documento es, para mí, la puesta en marcha constante de la tercera Guerra Mundial que las potencias imperialistas occidentales hicieron estallar en el Tercer Mundo a mediados del siglo XX.

Retrocediendo a la Edad media, el nuevo antropólogo colonial no ha leído que el potente imperio Mandingo, tras cantar victoria sobre los enemigos esclavistas, proclamó la *Primera Declaración universal de los Derechos humanos* y la lanzó a las cuatro esquinas del globo terráqueo (Jean Moreau, “La Déclaration des Droits de l’Homme, Cinq Siècles Avant la Révolution... en Afrique”, *Humanisme*, n° 285- Juin 2009). No se ha enterado de que muchos siglos antes de la llegada de los europeos, el imperio Wolof se componía de una serie de reinos, cuyos monarcas eran elegidos democráticamente

(Assane Sylla, *La Philosophie morale des Wolof*, Systèmes d'Éducation, Institutions sociales et politiques). Si tuviera la posibilidad de estudiar un poco más la antigüedad africana, habría leído que en el milenarismo imperio Munumu-Taba, al que pertenecía Zimbabwe (edificación de piedra), cuyos habitantes construyeron más de doscientos mazimbabwe y unos monumentos gigantescos hasta hoy visibles, que exhiben una perfección matemático-geométrica comparable a la de las pirámides de Egipto de la Negritud (Molefi and Kariam Asante, "Great Zimbabwe, an ancient African City-State", *Blacks in Science, ancient and modern*, Edited by Ivan Van Sertima, Transaction Book USA/UK, 1983). Echando otra mirada retrospectiva al África occidental, nos paramos de nuevo en República de Mali, donde se encuentra la actual Jenné-Jenó, una ciudad histórica, construida en el siglo III a. C. Esta es, más o menos, la época en la que datan las otras principales y primeras aglomeraciones urbanas de Etiopía, etc., etc.

De acuerdo con esos datos, pienso que podía haber aplicado también su apreciada evolución unilineal morganiana a la sociedad occidental, con el fin de analizar el variopinto mapa de la geografía política europeo, donde los países rezagados se vieron forzados a subir en el vagón de cola de la UE. Llegué a la Península en septiembre de 1967, tras cursar los estudios en el Instituto Séneca, en Córdoba, regresé a Madrid para continuar mis estudios en la Facultad de Filosofía y Letras, de la universidad Complutense, donde, entre otras asignaturas de los Cursos comunes, además de la Filosofía fundamental e Historia de los sistemas filosóficos, que me encantaban, teníamos Historia del Arte, Lenguas y Literaturas griega y latina, Lengua y Literatura española encuadra en la universal, Fonética y fonología españolas, Geografía, etc. En aquella época, algunos repetían y reconocían que "**Europa empieza en los Pirineos**". Uno de los textos que todos manejábamos, el de P. Gourou y L. Papy, *Compendio de geografía general*, que conservo todavía en mi biblioteca particular, en su capítulo 32, Problemas del mundo actual, en el apartado A. Las desigualdades en el desarrollo económico, p. 291-292, España, Portugal, Grecia y otros pequeños países situados al nordeste de sus fronteras, figuran en el Tercer Mundo, en la zona de economías insuficientemente desarrolladas. Siendo arrastrados a incorporarse en la UE, no les ha quedado más remedio que el de aceptar o aguantar el peso de los más fuertes, como lo expone bien Ulrich Beck, en su *Das deutsche Europa, Una Europa alemana*, traducción de Alicia Valero Martín, Espasa Libros, S. L. U., 2012. Yo mismo he planteado el tema en breves artículos que el lector puede consultar en el capítulo de Artículos de la Web del Pensamiento Radical, cuyos títulos son: "**La resignación europea**" y "**El alcance del logos griego en la Unión Europea**".

Evitando tomar en consideración estos problemas transcendentales cercanos, nuestro antropólogo y su equipo, sin aclararse bien de lo que ocurre en el Occidente, han pensado que era mejor embarcarse en la aventura incierta de hablar de otras culturas partiendo de la dominación colonial, es decir partiendo de su negación. Para mí, la persona culta, sería la que ha entrado profundamente en su cultura y, a partir de este conocimiento previo, se esfuerza por conocer a otras culturas, de lo contrario corre el riesgo de caer en los prejuicios, en la falsa interpretación, en suma, en la total incompreensión. Esto es lo que claramente salta a la vista de cualquier observador atento al leer estos textos que son objeto de nuestra atención. *Debo insistir, sinceramente, en que hasta ahora sólo he podido constatar que las opiniones del profesor Aranzadi sobre Guinea, en particular, y sobre África, en general, no son más que un cúmulo o una serie encadenada de*

interpretaciones tan simples como erróneas. A pesar de ello, figura como investigador principal cuyo esfuerzo está en el origen de la investigación de estos dos nuevos volúmenes que aparecieron el año pasado.

5) *De la concepción vacía e incierta del Estado al recurso constante a la falacia convencional de “Sociedades ácratas (sin Estado) y culturas orales (sin escritura)”*

Este último epígrafe, “sociedades ácratas (sin Estado) y culturas orales (sin escritura)”, encierra en sí mismo algunas falacias que habría que descartar poco a poco. En principio, si se entiende por una sociedad ácrata aquella en la que sus habitantes son partidarios de la supresión de toda clase de autoridad, en este caso ignoro si en África, incluso me atrevería a conjeturar si en otros continentes, es posible identificar a una cultura que no tenga en su propio seno un código moral, ético, consuetudinario, etc., de actuaciones, cuyo cumplimiento exija rendir cuentas a una autoridad cualquiera que sea. Del mismo modo, ignoro lo que el profesor Aranzadi entiende por el Estado.

Casi desprovisto de una fundamentación ontológica y, por supuesto, lógica, él nos asegura que “El término “política” viene de *Polis*, que era como los griegos clásicos designaban a las Ciudades-Estados en que vivían: sin Estado no hay “política” (*Guinea Ecuatorial (des)conocida*, p. 116). Esta afirmación demuestra que no tiene una idea clara del momento en que en el mundo clásico griego se inicia el uso del término *polis*, que no fue en principio Ciudad-Estado como lo sostiene alegremente, sino más bien una organización. Hacia el siglo IX a. C., encontramos por primera vez en los textos homéricos tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea*, sobre todo, en esta última un empleo constante del término *polis*, ciudad. En los Cantos, IV, “Estancia en Lacedemonia”, V, “La gruta de Calipso y la barca de Ulises”, y el VI, “La llegada de Ulises al país de los Feacios” (Homère, *Odyssee*, présentation, Dossier, Bibliographie, Répertoire, par Pierre Pellegrin, Traduction, notes, Index des noms propres, par Médéric Dufour et Jeanne Raison, GF Flammarion, Paris, 2017, p. 90, 116 y 132), se nos exponen la aventura y las peripecias del intrépido protagonista. Ulises es capturado y retenido por la ninfa Calipso, pero habiendo recibido el auspicio de la diosa Atenea para construir una barca, con la que logra huirse, tras su naufragio es lanzado por los mares hasta caer en el país de los Feacios y acogido por la flamante Nausícaa, hija de Alcínoo, quien ha sido ya advertida en los sueños por Atenea de la posibilidad de conseguir un marido. El famoso y perdido viajero cree hallarse en una coyuntura favorable y, con ella, se dirige a su anfitriona en estos términos:

“Te suplico, oh reina. ¿Eres diosa o mortal? Si eres una de esas diosas que poseen el vasto cielo, veo que te pareces a la hija del gran Zeus, Artemis por el aspecto, la talla y el porte. Si eres de los mortales que habitan esta tierra, tres veces felices tu padre y tu madre, tres veces felices tus hermanos... Pues, reina, ten piedad de mí. Después de tantas pruebas, eres la primera a la que invoco. No conozco a ninguno de los hombres que poseen esta ciudad y esta tierra. Muéstrame la ciudad... ¡Que quieran los dioses acordarte todo cuanto tu corazón desea, un marido, una casa, y hacer reinar en ella la concordia, este bien precioso! No hay nada mejor ni más bello que un hombre y una mujer gobiernen su casa en perfecta armonía de pensamientos...”

Nausícaa, al oír estas estas palabras elocuentes e insinuativos, respondió:

“Extranjero, no me pareces ni malo ni insensato, sólo Zeus, del Olimpo reparte la felicidad a cada uno de los hombres, buenos y malos, según su voluntad. Sin duda, él te quiso dar estas pruebas; ¡debes resignarte

con ellas! Pero de momento, puesto que vienes a nuestra ciudad y a nuestro país, no te faltará ni vestidos ni otros recursos que debe obtener el desgraciado que nos llega. Te mostraré la ciudad y te diré el nombre de este país. Esta ciudad y esta tierra pertenecen a los Feacios. Y yo soy la hija del magnánimo Alcínoo, que ejerce fuerza y poder sobre los Feacios.” (*Odyssée*, o. c. p. 137-138)

Aquí aparece cinco veces el término ciudad, *polis*, en la primera parte sin ubicación y en la segunda, como un lugar, como una localidad perteneciente a la Feacia. El quid de la cuestión consiste fundamentalmente en que dicho vocablo, *polis*, evoca a una organización que tienda a la concordia y, en consecuencia, a una asociación que tiende a un fin, que será la justicia o el bien. Aun con ello, es necesario precisar que, antes de Alejandro Magno ningún griego podía soñar en una Ciudad-Estado. Ni si quiera el mismo Platón, autor de *La República o el Estado*, que ha tenido la mala suerte de caer en manos de los egineses, enemigos de los atenienses, y ser vendido, como esclavo, en el mercado de Egina, hasta que es rescatado por su amigo Anníceris de Cirene, verá la deseada Ciudad-Estado. Ni si quiera Pericles, al que se le suele atribuir el siglo V ateniense, sumido en la impotencia que le provoca la guerra del Peloponeso, será capaz de hablar de la Ciudad-Estado, una experiencia y una situación “límite” que supo recoger el historiador Tucídides en una obra que lleva precisamente el título de *Historia de la guerra del Peloponeso*. Una vez más, para se aclare nuestro interlocutor, la Ciudad o Estado se define como una organización, una organización que debe encontrar una ubicación, es decir un terreno que no tiene que ser ni necesariamente grande ni necesariamente pequeño, eso sí estar dotado de características sui géneris. Esta es la noción del Estado que ha trascendido a lo largo de la historia, donde ha sido objeto de diversos desarrollos espacio-temporales. Así lo encontramos en *La República o el Estado*, de Platón que acabamos de citar, en *La política*, de Aristóteles, en *El príncipe* de Maquiavelo, en *El Contrato social*, de Rousseau, etc. En la era contemporánea, aparecen en el siglo XIX algunas teorías filosóficas que, en reminiscencia de la voluntad general del contrato social rousseauiano, resaltan la dimensión sociológica del Estado basado en tres características: la soberanía, el pueblo y el territorio, cuya expresión asumió el *Allgemeine Staatslehre (Compendio de la teoría general del Estado)* de Georg Jellinek, en el XX esta tendencia se enfrenta a la concepción jurídica del Estado presentada por la *General Theory of Law and State (Teoría general de la ley y del Estado)*, de Hans Kelsen, en la que recibe el calificativo de Estado de Derecho que, como una moda, es lo que se oye más en España. Pero, al no mencionar obligaciones o deberes, en realidad es fácil sospechar que, en la mayoría de los casos, se convertirá en el Estado de Derecho de los fuertes o poderosos.

El investigador que ha tenido la oportunidad para seguir las doctrinas de estos teóricos del Estado, se percatará de que la noción de Estado que maneja el profesor Aranzadi es una noción *vacía* que ignora cualquier tratado de la materia y lo encierra en la incertidumbre de todo lo que se propondrá inventar, imaginar, afirmar o negar de la Guinea Ecuatorial o del continente africano. A partir de esta perplejidad, se precipita por narrar o dar a conocer su versión tergiversada de la realidad o de los hechos. Sigamos la continuación de su discurso:

“Si nos vamos aún más atrás en el tiempo, el propio término “Guinea Ecuatorial” carece de significado y referencia precisos, y es poco más que un vago indicador geográfico cuando intentamos referirlo al periodo precolonial y a esa amplia e imprecisa área geográfica del África ecuatorial en la que vivían distintas poblaciones que, antes del “encuentro colonial” con los europeos, solo tenían como denominador

común de su diversidad sociocultural el hablar lenguas distintas de una familia bantú y el poseer una organización social sin *Estado* y un sistema de reproducción cultural sin *escritura*.

Es obvio que las sociedades sin Estado y sin escritura no pueden dejar como huella o testimonio de su existencia histórica y de su realidad sociocultural en el pasado *documentos escritos* en los que pueda fundamentarse su *estudio* antropológico o histórico-lingüístico *a posteriori*, el cual debe por tanto -cuando tiene lugar, que no es siempre ni mucho menos: numerosas sociedades y culturas humanas han desaparecido sin haber sido nunca estudiadas por nadie -recurrir a métodos de investigación (trabajo de campo, excavaciones arqueológicas, memoria oral, etc.) diferentes a la investigación histórica basada en *fuentes escritas* que el Estado almacena y organiza en Archivos; y es obvio asimismo que estas fuentes escritas, documentales, y los *estudios escritos* de carácter geográfico, histórico, político, económico o etnológico que en ellas se basan, sólo empiezan a generarse cuando los Estados europeos inician la colonización de esas sociedades sin escritura y como acompañamiento y consecuencia de esa colonización.” (*Guinea Ecuatorial (desconocida...*, p. 47-48).

Matiza, en la primera nota al pie de la última página, con esta observación:

“No en todos: la historia de otras partes de África, como el Egipto faraónico, la Etiopía copta, el África mediterránea bajo dominación romana, y el Norte y Oeste de África islamizada, puede basarse -como la historia de Europa- en abundantes *fuentes escritas*.”

Creo que es aconsejable reproducir estos textos para que el lector repare directamente en ellos. Intentando comprenderlos, se puede observar que han hecho bajar el estudio interdisciplinario de la temática africana a nivel de la opinión pública, una tendencia generalizada en España más que en otros países europeos y, al mismo tiempo, detectar estas deficiencias:

A) Aquí se confunde un territorio determinado o definido por sus condiciones materiales o geográficas, en cualquier parte del mundo, habitado por una comunidad humana o una cultura, con su denominación o forzosa inclusión posterior en una específica área colonial. En nuestro caso concreto, Fernando Poo que los Bubi llamaron *Echul.la*, *Etul.la* o *Sichul.la*, *Situl.la* (Edmundo Sepa Bonaba, *España en la isla de Fernando Poo (1843-1968, colonización y fragmentación de la sociedad bubí*, p. 30), y aquella zona continental, en la que sus habitantes a medida que avanzaban recurrían constantemente a las características propias de los lugares en los que se asentaban, creando su correspondiente toponimia. Así, los Ndowe y los Fang, en 1885, acuerdan en el Pacto de Bandungwe dividir su territorio en dos zonas cuyo límite era Nniefang (Augusto Iyanga Pendi, *El pueblo Ndowe, etnología, sociología e historia*, p. 147-148, e *Historia de Guinea Ecuatorial*, p. 33). Eliminando lo típico de esos habitáculos, nuestro investigador cree que con el nombre de Guinea Ecuatorial los españoles inventaron o crearon otro suelo totalmente diferente del anterior.

B) Por falta de información, engloba a todos los negros africanos en el único trono *bantú*, lo que es, sin duda, un error que habría que subsanar para entrar con buen pie en el estudio de esta diversidad de culturas que integran el mapa geográfico de toda África. Dispuesto a ello, es preciso reconocer que los Fang, a los que cree haber tratado, no son bantús. Si estos no pertenecen al grupo bantú, habría que interrogar el grupo en el que se integraría la gran mayoría de aquellas otras culturas que se sitúan más allá del norte del Ecuador. Enseguida volveré al tema un poco más adelante.

C) Su negación de la existencia de Estados africanos antes del colonialismo demuestra no sólo su nivel de conocimiento en la temática africana sino también el de otras personas, grupos o instituciones que, a estas alturas, lo comparten. Vayamos por partes: En primer lugar, acabamos de constatar que su concepción vacía o incierta del Estado ha obcecado sus facultades y no le ha permitido ver, percibir o distinguir lo verdadero de lo falso. En segundo lugar, se muestra satisfecho de haberse estancado en la barrera de la reproducción de los falsos mitos de los siglos pasados. Se ha alejado totalmente de la metodología de las múltiples monografías serias que abundan hoy sobre África, uno de cuyos títulos significativos le ha sido servido en bandeja: me refiero a la *Histoire de l'Afrique noire*, Hatier, 1978, un extenso volumen de 770 páginas, de Joseph Ki-Zerbo, considerado como uno de los grandes discípulos de Cheikh Anta Diop, donde ha logrado presentarnos con precisión la esencia o la naturaleza de los Estados africanos, desde sus etapas más antiguas, pasando por la edad Media y principios de la Edad Moderna, atravesando el colonialismo hasta llegar a la era postcolonial o neocolonial.

Al contrario, el apego a la ideología vulgar y a los prejuicios más que a la indagación científica, le ha llevado a identificar la historia colonial con la historia africana y, por esta curiosa confusión, no le ha servido ninguno de los 8 grandes volúmenes de la *Histoire Générale de l'Afrique*, publicados por la UNESCO en 1984, que todo el mundo ya conoce. Y sin ningún fundamento sólido, ha preferido dejarse guiar por otras orientaciones menos fiables:

“La mejor síntesis de la Historia de África en un solo volumen es, en mi opinión, Iliffe (1995) y una buena guía introductoria a los problemas teóricos y metodológicos de la historiografía de África es Parker y Rathbone (2007). S. Moore (1994) es una magnífica introducción al tema que su título enuncia: *Anthropology in Africa. Changing Perspectives on a Changing Scene.*” (*Guinea Ecuatorial (des)conocida*, p. 76-77).

Siendo uno de los grandes representantes de la antropología colonial de nuestros tiempos, intuye que este es uno de sus mejores consejos a seguir. Esta es una buena prueba de que las aberraciones de aquella antropología del siglo XVIII, que el profesor Gérard Leclerc acusaba de haber procedido con *lujo y elegancia*, siguen gravitando con rigor sobre sus herederos del siglo XXI. Descartando cualquier referencia a las líneas fundamentales de la historiografía africana, ha hecho que el conjunto o la totalidad de sus obras constituya una *historia ficticia* haciendo que la falsa antropología la sustituya como la *verdadera historia*. Es una especie de marcha a tientas con el afán de dar lecciones a todos aquellos que encuentre rozando por delante. En mi formación académica en la especialidad de Filosofía pura, estudié Antropología filosófica, donde aprendí que la Antropología, en general, era “La exposición sistemática de los conocimientos que se tiene acerca del hombre”, sin género supuesto que se trata de un animal racional, el insuperable “bípedo implume”; habiendo seguido la ruta de su independencia como disciplina autónoma y sus clasificaciones desde Kant hasta la era contemporánea, me di cuenta de que esta se erigía en una de las ramas de las Ciencias humanas que más podría esclarecer algunos aspectos de la Historia de la humanidad, pero, nunca sustituirla. Sin embargo, aquí, la antropología colonial, siendo falsa sin asumir su falsedad, es la única que ha querido sustituir infructuosamente a la Historia.

D)) Refiriéndose a la escritura, se ve que no ha hecho ni el mínimo esfuerzo para obtener ninguna información válida sobre la cuestión. África, antes de la colonización

contaba con sistemas gráficos más que Europa, estos sistemas gráficos eran ideográficos. En la página II, del Capítulo final, “Documents Photographiques”, en su *Histoire de l’Afrique noire*, que ya he citado, Ki-Zerbo nos presenta “Spécimens d’écritures africaines qui ont documenté les historiens” (“Especímenes de escrituras africanas que han documentado los historiadores”). En ellos, encontramos cinco documentos: a) en jeroglífico, b) en árabe, c) en guéze, d) en bamun (publicado por la Université Fédérale du Cameroun), y e) en Vaï (Grammar of the Vei Language). Como siempre me he quedado estupefacto ante semejantes documentos, sólo me veo obligado a confesar la impotencia que me invade por no poder leerlos. A su vez, el profesor Justo Bolekia, en su obra *Lingüística bantú a través del bubi*, exhibe en su portada un amplio documento bamun escrito en ideogramas. Al compararlo con el que nos presenta Ki-Zerbo, he podido constatar que el sistema ideográfico bamun se había reformado con el tiempo.

El otro nivel alto de investigación de la escritura africana se encuentra en *Nations nègres et culture II*, de Cheikh Anta Diop, p. 354-355, donde expone los distintos sistemas de escrituras, entre ellos, los de los Yoruba, de los Vaï, de los Nsibidi, de los Bassa y de los Bamun, al mismo tiempo que indica la gran variedad de signos que ellos compartían con los Egipcios. En *Parenté génétique de l’égyptien pharaonique et des langues négroafricaines*, este mismo autor confirma que el sistema ideográfico Wolof corresponde exactamente al sistema del jeroglífico egipcio. Sin salir del África occidental bajando a Ghana, ahí, el profesor marfileño, Niangoran Bouah, ha podido descifrar, en su libro *Sankofa*, el sistema gráfico de los Akan, llamado “gold weights”. Estos estudios ponen de manifiesto que, en África, aunque conservando la oralidad como uno de las mejores formas de explicación de los fenómenos y de comunicación de experiencias, cada cultura había creado su sistema de escritura con el que tenía que guardar o grabar sus conocimientos.

En esta serie de investigaciones, es un imperativo señalar que fue entre los Bantú donde la escritura ideográfica tuvo una mayor y unánime difusión entre sus pueblos. Teniendo en cuenta que los Bantú son todas esas culturas que se extienden desde el ecuador hasta el Cabo de Buena Esperanza, el filósofo surafricano Vusamazulu Credo Mutwa ha emprendido la insuperable tarea de recoger los testimonios de su forma de pensar en un volumen extraordinario que lleva este sugestivo título: *Indaba, My Children, African Tribal History, Legends, Customs and Religious Beliefs*, Blue Crane Books, South Africa, 1964 / Payback Press, Great Britain, 1998. Esta es una obra impresionante, en la que el autor ha logrado seguir sistemáticamente las líneas maestras de la sabiduría primordial africana, traduciendo su escritura ideográfica al inglés, colocando en ciertas páginas la grafía original junto con su correspondiente versión inglesa.

Sólo me queda recordar que cuando asumí mi responsabilidad como docente e investigador, al redactar la *Síntesis sistemática de la filosofía africana*, me vi a veces perturbado por la incompetencia de no poder leer directamente algunos documentos cuyas tesis o doctrinas imprescindibles necesitaba aclararme. Por lo tanto, el profesor Arazandi, recurriendo a la falsa generalización, atribuye la falta de escritura que ha habido en la pequeña Guinea Ecuatorial, uno de los diminutos países africanos, a todos los países africanos. Además de no haber sido capaz de descubrir esta fase de la grafía africana, tampoco ha podido entrar en lo más profundo de la arqueología de su historiografía. Dado que he pronunciado el término “arqueología”, es necesario aclarar que, por medio de ella,

y desde hace siglos, la investigación ha podido avanzar positivamente en el conocimiento de la historia de la humanidad. Los yacimientos arqueológicos que han sido descubiertos y se siguen descubriendo en todos los continentes, han llevado a una mejor comprensión de quiénes eran y cómo vivían sus habitantes en distintas épocas de la historia. Esto nos demuestra que, para los investigadores rigurosos, la historia se ha escrito de distintas maneras: en arqueología, en arquitectura, en el arte, etc. Dada la visión sumamente superficial de la antropología colonial, esta posibilidad de entrar en la profundidad de estos dominios para la mejor comprensión de otros pueblos se escapa totalmente de sus esquemas simplistas e imaginarios.

6) *Guinea Ecuatorial en la encrucijada de las negaciones*

Tal como hemos comprobado hasta aquí, partiendo de la “ingeniería histórica”, mediante la cual la colonización intentó tergiversar las historias de los pueblos colonizados, nuestro antropólogo ha creído oportuno volver a sus opiniones más arbitrarias. La vana pretensión de contemplar a toda África desde la óptica de la historia y de la antropología coloniales, ha sido objeto de tantos, imaginarios e inconsecuentes fracasos: los de la identificación de su historia con la historia colonial, de la negación de su historicidad considerada la más antigua de la humanidad, de la negación en todos los órdenes de su inmenso potencial creador, etc. La pequeña Guinea se sitúa, naturalmente, en la encrucijada de todas estas negaciones. Inmerso en esta dinámica hereditaria e incoherente de la negatividad, le resulta fácil concluir que:

“en el caso de Guinea Ecuatorial como en muchos otros casos de África, el eufemísticamente denominado “encuentro colonial” entre africanos y europeos (que tuvo más de encontronazo violento que de amistoso “contacto cultural”) marca un límite, una frontera, tanto en la realidad *objeto* de estudio (sociedades y culturas precoloniales vs. sociedades y culturas coloniales y poscoloniales) como en el *método* con el que ese objeto distinto puede ser estudiado y en diferente carácter académico o disciplinar del estudio (histórico, antropológico, arqueológico, etc.)” (*Guinea Ecuatorial (desconocida...*, p. 48-49).

Para él, lo que se ha llamado eufemísticamente “encuentro colonial” entre africanos y europeos en toda África, al tratarse “más de encontronazo violento que de amistoso “contacto cultural”, ha borrado toda la historia, toda la filosofía, toda la sabiduría, todas las ciencias, etc., en fin, ha reducido a nada todas las características que tenían sus culturas antes de la colonización. Por consiguiente, el único objeto de estudio debe ser, es, esta nueva cultura impuesta por la invasión extranjera que exige un nuevo método a seguir para justificar la misión civilizadora destinada a la salvación del mundo. Como hemos visto en el apartado anterior, “Elogio de la antropología colonial y la reducción de la realidad africana a sus esquemas simplistas e imaginarios”, esta es la posición de la antropología del siglo XVIII, esta es posición que el profesor Aranzadi asume en el siglo XXI, lo que significa una auténtica banalización o trivialización de la ciencia antropológica de nuestros días. Con lo cual, le invito a emprender en serio un estudio de las exigencias de la Epistemología objetiva de la actualidad.

Con estas reflexiones, retomo el hilo de otras cuestiones planteadas en páginas anteriores, en las que nos aseguraba que:

“No pasaré revista, por tanto, ni a las *fuentes no-escritas* (fuentes orales, datos lingüísticos, imágenes y documentos fotográficos o cinematográficos, restos arqueológicos, datos genéticos, etc.; aunque sí a algunos estudios etnográficos o históricos basados en esas fuentes) ni a otro tipo de *fuentes escritas primarias o secundarias*, como los documentos e informes conservados en archivos y no destinados a la publicación, textos literarios de ficción o relatos testimoniales descriptivos de aventureros, exploradores, misioneros, colonos o funcionarios coloniales, si bien es inevitable reconocer que -en el caso que nos ocupas- es imposible establecer una frontera nítida, por ejemplo, entre los escritos de Iradier sobre sus viajes (considerados aquí como una *fuentes* de información; Iradier, 1994 [1887]) y los “estudios” de Baumann (2012) sobre los Bubi incluidos en el relato de sus viajes por Fernando Poo o los “estudios” de Ibía Dy ʼKengue sobre las *Costumbres Bengas* (2004 [1872]) incluidos en sus exhortaciones pastorales a sus paisanos. Más arbitrario aún es distinguir qué considerar *fuentes* y qué elevar a la categoría de *estudio* en las páginas de la revista claretiana *La Guinea Española*, en las que, junto a las noticias de actualidad, al mero registro de datos publicó el padre Aymemí por ejemplo, bajo el pseudónimo de Mosameanda, los primeros informes dispersos de lo que se convertiría en la principal monografía etnográfica sobre *Los Bubi* (Aymemí, 1942). Creo no obstante que, aunque un tanto convencional y *ad hoc*, esa distinción es intuitivamente válida en la mayoría de los casos y resulta útil para el propósito crítico de este texto.” (*Guinea Ecuatorial (des)conocida...*, p. 43-44).

Con sinceridad, es probable que estas líneas echen la confusión a algunos de sus lectores porque, después de habernos confirmado que no revisaría muchas fuentes, entre ellas las escritas primarias o secundarias, ahora nos dice que pretende salvar algunas sin explicar de forma convincente cuál sería la razón de este cambio. Como quiera que sea, su posición implica unos interrogantes que no puede aclarar: un investigador que evita aceptar cualquier tipo de fuentes que pueden aportar algo a su objeto de reflexión, tales como las que él mismo acaba de enumerar, corre el riesgo de quedarse atascado en hipótesis inverificables. Su concepto particular de la historia se aleja de lo que se ha entendido generalmente como la narración, descripción, estudio del hecho humano, de su forma-de-ser o estar-en-el-mundo, de sus obras, etc., una forma-de-ser en el espacio y en el tiempo que se ha escrito de distintas formas verificadas: en arqueología, en arquitectura, en imágenes, en signos gráficos de índole diversa que, como acabamos de comprobar, se encuentran en múltiples documentos africanos.

Más aún, un antropólogo que evita detenerse en un estudio detallado de los restos arqueológicos, se aleja voluntariamente de la *Antropología física* y, por supuesto, de la *Paleontología humana*, sin las cuales sería imposible llegar a la deseada comprensión de nuestros antepasados más lejanos. Reafirmando una y otra vez su inflexible posición colonial, volviendo a la pequeña Guinea cuya realidad múltiple y organizativa, para él, nunca existió antes de la llegada de los españoles quienes la fabricaron por arte de magia, nos dice, en una nota:

“No voy a entrar aquí en el complejo problema de la configuración de los distintos grupos étnicos de Guinea Ecuatorial y sus subdivisiones internas. Nsue Mibui (2005), en una obra “inspirada” por el Presidente Obiang y que podemos por ello considerar como la versión oficiosa de la opinión del Gobierno guineano (en Guinea no hay registro legal de la identidad étnica), distingue “el pueblo fang, el pueblo ndowe, el pueblo bubi, el pueblo annobonés, el pueblo bissio y el pueblo balengue (molenué)” y se olvida de los fernandinos o kriós, que fueron los primeros colonizadores de Fernando Poo en el siglo XIX, aunque fueran posteriormente colonizados, como el resto de los grupos étnicos guineanos por los españoles. Ni Nsue Mibui ni casi ningún otro autor enumera siquiera los pigmeos del bosque continental, ni a los krumanes de Liberia ni a los ibos, ibibios y calabares de Nigeria que tuvieron un importante y poco estudiado papel en el *melting pot* étnico de Fernando Poo: aunque todos ellos llegaron a la isla como trabajadores temporales y la mayoría volvió, tras unos años, a su lugar de origen, fueron muchos los que se quedaron y quizá más ayún los que, durante su estancia, fecundaron a mujeres bubi con las que

mantuvieron una relación más o menos estable y prolongada.” (*Guinea Ecuatorial (des)conocida...*, p. 44-45).

Como siempre, sus habituales afirmaciones le ponen en evidencia, esta vez, se ve queb mientras el profesor Gonzalo Chillida cita la interesante obra del sociólogo guineano Edmundo (Kopesese) Sepa Bonaba, que se titula precisamente: *España en la isla de Fernando Poo (1843-1968), colonización y fragmentación de la sociedad bubí*, pues, el profesor Aranzadi no ha querido contar con ella en su trabajo, con lo cual no se sabe en realidad qué es lo que pretende, al dirigir exclusivamente su crítica a Nsúé Mibui que nunca debería ser considerado como un modelo a seguir en la investigación guineana ni mucho menos en la africana.

Esto nos lleva directamente a las páginas de la “versión oficiosa de la opinión del Gobierno guineano” que sobresale en la obra del señor Mibui. En relación con ella, quisiera recordar que, tras la publicación de los dos tomos de *Historia de Guinea Ecuatorial, Período pre-colonial*, en 2005, e *Historia de la colonización y descolonización de Guinea Ecuatorial por España*, en 2007, firmados efectivamente por Rosendo-Elá Nsúé Mibui, con la presentación de Teodoro Obiang Nguema Mbasogo, presidente de la República de Guinea Ecuatorial, sus ejemplares llegaron a mis manos por medio del distinguido periodista y ensayista Joaquín Mbomio Bacheng, residente actualmente en Haute-Savoie, Francia, quien conociendo bien la línea de mi trabajo, se acercó a León donde, como lo hará posteriormente el otro joven intelectual guineano Juan Riochí Siafá, mantuvimos sucesivas entrevistas durante tres días consecutivos. Al despedirme de él, me puse a leer la obra que me trajo, como un regalo del cielo, descubriendo paso a paso sus infinitas e insalvables lagunas, en las que figura una falta de información acerca de las tesis de la investigación sobre la *Paleontología humana* y de la *Historia pre-colonial* africana. Estas deficiencias se incrementan a medida que intenta plantear problemas concretos, tales como cuando reproduce automáticamente lo que se ha dicho vagamente del tiempo para los Fang y demás culturas africanas o cuando presenta al *mvét*, yo diría, casi, en forma de caricatura... A pesar de eso, no debemos precipitarnos, ni criticar todo sin previo conocimiento. El primer volumen de la obra consta de 9 largos capítulos: 1) Síntesis de la Historia de África; 2) Presentación de Guinea Ecuatorial; 3) El pueblo Fang; 4) el pueblo Ndowne; 5) el pueblo Bubi; 6) el pueblo Annobónés; 7) El pueblo Bissio; 8) el Pueblo Balengue (Molengue) y, 9) Circunstancias y fechas históricas anteriores al comienzo de la verdadera acción colonizadora de Guinea Ecuatorial. En su desarrollo, se puede constatar que ha sido obra de los grupos de trabajo de todas las ciudades guineanas e incluso de las pequeñas villas, pero, esta actitud de no haber querido facilitar los nombres de todos los componentes de dichos grupos demuestra una forma particular de la presentación de los hechos. No obstante, después de la reducida bibliografía, establece el siguiente balance en las páginas 441-443:

Grupos de Trabajos de Investigación

03 abril 2000- Mongomo:

Grupo fang.....15 ancianos

04 abril 2000- Añisok:

Grupo fang.....15 ancianos

05 abril 2000- Micomiseng:

Grupo fang.....15 ancianos

06 abril 2000- Nsoc-Nsomo:

Grupo fang.....15 ancianos

07 abril 2000 Ebebiyin

Grupo fang.....15 ancianos

17 abril 2000 – Baney:

Grupo bubu.....15 ancianos

18 abril 2000 – Riaba:

Grupo bubu.....15 ancianos

20 abril 2000- Elá Nguema:

Grupo bubu.....15 ancianos

Grupo annobonés.....15 ancianos

23 abril 2000 – Luba:

Grupo bubu.....15 ancianos

27 abril 2000– Ministerio de Sanidad:

Grupo de trabajo con curanderos de la Dirección General de Medicina Tradicional del Ministerio de Sanidad.....23 asistentes

10 septiembre 2000- Moca:

Grupo bubu.....40 asistentes

Grupo Molengue.....29 asistentes

Resumen

Grupo oficiales: total ancianos.....375 asistentes

Grupo curanderos.....23 asistentes

Grupo bubu, moca.....40 asistentes

Grupo molengue.....29 asistentes

Total.....467 asistentes

Nota: cabe aclarar que la asistencia a las sesiones de trabajo era libre, con la consiguiente libertad de intervención de cualquiera.

Grupo de Investigación

Investigador-escritor:

Rosendo-Ela Nsue Mibui.

Guión:

Síntesis de la historia de África: TEODORO-OBIANG NGUEMA MBASOGO.

Asistentes del Investigador

Del pueblo fang: Leandro Mbomio Nsue

Del pueblo Bubi: Cristiano Seriche Malabo

Del pueblo Ndowe: Cristina Djombe

Del pueblo Bissio: Filomena Bindang Ndung

Deogracias Ndung Ngal

Del pueblo Annobonés: Manuel Huesca Tin

Del pueblo Molengue: Hilario Ricardo Comba

Secretaría:

Deogracias Mangué Onvogo

Divina Nfono Nsue

Judas Tadeo Ela Baby

Ilustraciones de la portada y capítulos: Rosendo-Ela Nsue Mibui

Fotografías: R. Ela Nsue - G. Bacale - A. Ela - J.A. Mensogo.

Alejándome de la posibilidad de emitir un comentario extenso, sólo quisiera indicar, con perdón por la redundancia, que nos encontramos ante la historia oficial de la Guinea Ecuatorial, a través de la cual el continente africano es considerado como objeto de una elemental divulgación y no como objeto científico cuya investigación reclama una aguda profundización en cada uno de los ámbitos de su inmenso campo cognoscitivo. Si en África, “cuando muere un viejo es una biblioteca que se quema”, como nos lo enseñó el sabio maliense Amadou Hampaté Bâ, era un imperativo que aquellos ancianos consultados fueran autores directos de sus testimonios. Sabemos que la oralidad, como forma primigenia por excelencia de explicación de los fenómenos, ha existido, existe, en todas las civilizaciones. Entonces, habría que diferenciar las narraciones de los investigadores de las de los mayores. Admitiremos, por unanimidad, que lo que estos últimos contaron es muy digno de tener en cuenta a la hora de categorizar los fundamentos de los acervos culturales de la Guinea Ecuatorial, otra cosa diferente es que sus esfuerzos hayan sido apropiados por una persona que, en lugar de coautor se ha erigido en el único autor de la obra que, como he dicho, carece del rigor científico, hermenéutico, para hacer más inteligible este rico y abundante material que esos interlocutores le han aportado... El resto que hace referencia a las infinitas manifestaciones de las distintas culturas que se encuadran en el pequeño marco guineano, puede ser bien analizado según el punto de vista o de la formación de cada intérprete...

Volviendo a los grupos señalados por el profesor Aranzadi, entre ellos, los ibos, ibibios o calabares, de Nigeria y los krumanes, de Liberia, que no aparecen en esta obra, hay que aclarar que estos no forman parte de las etnias o de las culturas autóctonas guineanas y que no sólo llegaron a Fernando Poo, donde muchos, habiéndose establecido de una forma o de otra, mantuvieron relaciones íntimas con las mujeres bubis, sino también que algunos calabares fueron posteriormente a Río Muni. Siendo pequeño, antes de ir al Preseminario de Mikomeseng, conocí a unos nigerianos que trabajan en las fincas

de café de algunos propietarios de mi pueblo natal. Los que aterrizamos en Fernando Poo a finales de la década de los cincuenta y principios de los sesenta, entre los cuales me encuentro yo, hemos sido buenos testigos de todos esos grupos. Dado que ha mencionado también a los Pigmeos y a los fernandinos o los criollos, debo decir algo acerca de su importancia. En cuanto a los primeros, los pigmeos, que habitan en diversos países africanos y en otras zonas de la tierra, estos corresponden a los que, en Europa, se conocen como enanos, sin ubicación propia como ocurre en África o en Asia. Supuesto que, en las páginas 110 de su “Estudio Introductorio”, cita a *Dulu Bon Be Afri Kara*, Ondoua Engute / Afaa Bibô (*La migración Fang*, traducción castellana de Julián Bibang Oyée, 1995), independientemente de la interpretación rápida, ligera e inexacta que ha dado a dicha obra, se ve que se ha iniciado en el movimiento religioso Bwiti, habiéndose adherido a la rama *bandji*, y se ha percatado de la situación de los Pigmeos entre los Fang. Por haber recurrido a las investigaciones de Alexandre y Binet y de Günter Tessmann, y no a ninguna de las múltiples investigaciones llevadas a cabo por los mismos fang, en particular los gaboneses, en relación con los dos primeros (los franceses), es preciso recordar que hace más de cuarenta años que sus estudios sobre “Photo-histoire du groupe Beti-Bulu-Fang” y “Le groupe dit *pahouin* (Fang-Boulu-Beti)” fueron tachados de falsos. En cuanto al alemán, habría que resaltar que, a pesar de su gran esfuerzo intelectual cometió grandes errores, uno de ellos es el que se recoge aquí, afirmando con él que:

“La unidad política más grande que el pamue considera como “patria” no es un subgrupo como los Fang ni los Pamues en su conjunto, cuya conexión desconoce, sino el clan familiar (*ayong*). Puede que algún Fang diga en atención a los europeos, “soy Fang”, o quizá, si este libro, desgraciadamente, llega a sus manos y a su entendimiento, dirá: “Soy un Pamue”; pero el Fang auténtico e incontaminado no dirá otra cosa que “*ma ne mône esawon*”, “soy un *esawon*”, o como se llame en su caso su clan familiar (su *ayong*). Si preguntamos a un Esawon si es Ntumu o Fang, probablemente nos mirará con asombro, de la misma manera que hubiese sucedido, no hace mucho tiempo, con un labrador alemán que se consideraba “mecklenburgués” o “bávaro”, si se le preguntase si era alemán” (Tessmann, 1913, 66, *Guinea Ecuatorial (desconocida*, p. 111).

Esta interpretación simplista, rápida e imprecisa no conduce al lector a un conocimiento válido sobre los Fang, porque, en principio, el vocablo *ayong* tiene siempre dos significaciones, una concreta o particular que es: tribu y, la otra, colectiva o general que es: pueblo o raza, de esta última surge *Elat-Ayong*, el gran movimiento político de ideología progresista que nació en Camerún, en 1925, y celebró su famoso congreso internacional, en Mitzic, Gabón, en 1947, del que enseguida facilitaré una bibliografía. Con estas dos acepciones, el Fang en su entorno o entre los demás Fang, suele por lo general presentarse nombrando a su tribu, eso era como una tradición que conservaban en sus vaivenes a otras aldeas próximas o lejanas, en el interior de Río Muni, en las que al llegar al *abáa* o en otra institución, le preguntaban *one mone dzé*, de qué tribu eres y él contestaba, *me ne mone Nkodjeñ*, por ejemplo, *mone Oyak*, *mone Okas*, *mone Obuk*, etc., a eso seguía una muy corta recitación de la genealogía paterna hasta el abuelo o tatarabuelo. Esto era suficiente para que supieran con certeza quién les visitaba. Ahora bien, el Fang entre otras etnias o culturas, se sitúa en la órbita de lo universal y se identifica con su cultura. Es decir que, ante un Ndowé, un Bubi, un Annobonés, un francés, un español, etc., dirá siempre: “Soy Fang”. Sostener que el fang, como individuo de su tribu, no tiene conexión con su raza o cultura es una buena señal de no haber entendido su lenguaje ni su forma de manifestarse ante los demás.

Pues bien, en *Dulu Bon be Afri Kara*, los autores han unido, incomparablemente, el mito del Hamata con la realidad del pueblo fang. En diversos pasajes de sus capítulos, Nkuiñ Afri, el fundador del linaje de los Bekuiñ, los Pigmeos, es uno de los hijos mayores de padre Afri Kara, que es, de hecho, el geógrafo, el que domina el terreno a perfección y guía el camino a sus hermanos para cumplir con el mandado del padre y llegar a la meta, ahí donde desembocan los ríos en el mar y el sol se esconde detrás de sus aguas. Una vez culminado todo el proceso migratorio y concluida su misión, se despide de ellos y regresa definitivamente al bosque. Debo reconocer con cierta emoción que, después de haber escuchado directamente al mismo filósofo Afaa Bibo´o, en Ambam, Camerún, en 1963, su obra *Dulu bon be Afri Kara*, de obligada lectura, forma parte de los capítulos esenciales de *La Filosofía Fang* que estoy redactando actualmente. En este futuro libro, he escrito un capítulo que lleva el título de “Aproximación hermenéutica a *Dulu bon be Afri Kara*”. Como se sabe, esta obra ha sido objeto de un malentendido por parte de aquellos que han querido acercarse a ella desde el punto de vista colonial. Por otra parte, en *Histoire du Gabon, des origines à l’aube du XXIe siècle*, de Nicolas Metegue N´nah, los Pigmeos son todavía considerados como buenos expertos de las artes y de todos los misterios del bosque, incluyendo la medicina natural o tradicional. Estos extremos y otros que deben considerarse como imprescindibles brillan por su ausencia en la obra del señor Mibui.

Tratándose de los criollos y krumanes además de su identificación, habría que puntualizar que los primeros han sido, por lo general, fruto de una hibridación o de cruces de grupos humanos en diversos niveles y en diversas zonas geográficas del mundo, su grupo en Fernando Poo constituyó precisamente el de los fernandinos, mientras que los segundos, pertenecen de hecho a la etnia Kru, que forma parte de las que componen el mapa cultural liberiano, su corto intervalo de dominación en la aquella isla, que duraría tres o cuatro años, se vio rápidamente eclipsada por la de los españoles. Se sabe que Liberia fue creado en 1847, por la American Colonization Society, para los esclavos liberados que tenían el propósito de regresar a África, pero sus representantes, en lugar de comprometerse en la lucha por la liberación de su continente, inauguraron un duro régimen neocolonialista que perseguía a sus hermanos y autóctonos. De ahí el envío de muchos de ellos a Fernando Poo en condiciones desfavorables, hasta el extremo en que se convirtieron después en parte de los contingentes que el sociólogo Edmundo Sepa llama, con “razón suficiente”, la “avanzadilla del proyecto colonial” español. Sin salir de este suelo insular, siempre he sido partidario de que, una aproximación objetiva hacia un estudio pre-colonial sobre el pueblo bubi debería examinar las ramificaciones del tronco Kissi que, de acuerdo con Ch. Anta Diop, partió de la actual zona de los Grandes Lagos y siguió en línea recta hasta alcanzar las costas del África Occidental, habitáculo de estructuras políticas y sociales milenarias en las que reinaban, sobre todo, regímenes dinásticos. Inspirándose en estas estructuras antiguas, los Bubi habrían llegado a la reconocida y famosa Isla en la se encuentran hasta hoy y serían sus primeros habitantes.

De aquí resulta fundamental la investigación llevada a cabo por el Padre Amador Marín del Molino, uno de mis profesores en el Seminario de Banapá, quien supo dedicar su mejor esfuerzo intelectual a la comprensión de la cultura bubi. Además de haber escrito tanto sobre ella, guardo en mis archivos su obra cumbre: *Los Bubis, ritos y creencias*. En uno de sus artículos que tiene el título de “Prehistoria de Guinea Ecuatorial”, nos ha puesto al corriente de que los primeros bubis guiados por un gran jefe, surcaron el mar en cayucos y arribaron a la isla donde se asentaron varios siglos antes de la era cristiana, la

forma de vida en la que utilizaban todos los instrumentos que fabricaban para dominar la naturaleza, ha llevado a dividir su prehistoria en tres grandes períodos: el primitivo que va desde aquellos primeros siglos hasta el siglo IX, el período nuevo, desde el siglo IX hasta el XVIII y el protohistórico desde este último al siglo XX. Según estos datos, nos asegura que:

“Hace dos mil años las playas de Bioko se extendían mucho más de lo que son actualmente. Se formaron con la retirada del mar, después de la transgresión *dakariense* hace tres mil años, si hemos de hacer caso a la cronología obtenida en la península de Cabo Verde. Restos de esta playa postdakariense aparecen bajo el yacimiento de Carboneras con 20 cm. de altura sobre la playa moderna.” (África 2000, Revista de Cultura / año IV / Época II / Núms. 10-11, 1989. Edita: Centro Cultural Hispano-Guineano, Malabo (República de Guinea Ecuatorial, p. 9-10). Con esta aserción, el misionero claretiano presenta y analiza los yacimientos descubiertos en dicha isla, entre los cuales nos explica con lucidez todas sus fases: las Timbabé y Carboneras, del período primitivo, las Balaopí y Buelá, del periodo medio, y las Balombe, del último o período protohistórico. El P. Amador debe ser considerado como el segundo investigador europeo más importante después de Günter Tessmann, que se esforzó por entrar de lleno en el alma de la cultura bubí. Esta información que nos aporta aquí, viene a confirmar las tesis del filósofo de la filosofía de la Historia africana, Cheikh Anta Diop, quien había trazado bien la línea o el trayecto que recorrió el tronco Kissi desde la zona de los Grandes Lagos hasta aterrizar en las costas del África occidental, un tronco común al que pertenecería la cultura bubí tal como lo he anotado antes.

Los Ndowne proceden también de la zona nilótica y se desplazan en dirección al oeste hasta alcanzar el Golfo de Guinea. Después de haber vivido en medio de las culturas continentales guineanas, en Bata, durante tantos años, y con todas las demás en el Seminario de Banapá, observé que los Bissio, algunos de cuyos apellidos (nombres para nosotros) se parecen a los de los Fang, reclamaban, afirmaban la esencia singular de su grupo, esto me llevó a pensar que este, junto con el de los Balengue, se habría separado del tronco común ndowe en el último tramo de su migración antes de llegar a Río Muni. En su obra, *El pueblo Ndowne*, el profesor Augusto Iyanga Pendi, certifica que, aunque los Bissio, los Balengue, fueran los más próximos a los Ndowne, aunque podrían ser considerados como algunas de sus tribus, sin embargo, ofrecen características propias, diferentes, algo que ha sido respetado por Nsué Mibui quien, razonablemente, los ha situado en la categoría de “otros pueblos”.

Retomando el hilo de nuestro cuestionario, en el segundo volumen de su libro que, como hemos anunciado, es *Historia de la colonización y la descolonización de Guinea Ecuatorial por España*, le resulta más fácil seguir la senda recomendada por las circunstancias y presentar 10 capítulos, en los que parte de una introducción, sigue sin más la historia colonial desde 1778 hasta 1958, es decir la provincialización, y desde ahí pasando por el año 1964, el del Gobierno Autónomo, llega a este último trecho que va desde el 12 de octubre de 1968, día de la independencia, hasta el 3 de agosto de 1979, día de la exaltada liberación nacional. ¡Aquí acaba la Historia de la Guinea Ecuatorial del autoproclamado gran investigador Don Rosendo-Elá Nsué Mibui! Del mismo modo que el texto de primer volumen estaba acompañado de las imágenes o fotos de los grupos de trabajo, de otras escenas, de otras circunstancias, en el presente aparecen bien visibles las de los principales acontecimientos, de sus protagonistas, así como las de sus más

estrechos colaboradores y familiares, etc. El autor desconoce por completo el proceso de la lucha emprendida para alcanzar la independencia de nuestro país, sólo menciona ligeramente a la IPGE (Idea Popular de la Guinea Ecuatorial) y al MONALIGE (Movimiento Nacional de liberación de la Guinea Ecuatorial), cuyas historias ignora totalmente. En el apartado titulado “Algunas figuras de la reivindicación”, sólo aparecen estos cuatro nombres: Enrique Nvó Okenvé, Carmelo Nguema Ndong, Acacio Mañé Elá y Santiago Uganda. Y, en el siguiente, “Algunas figuras emblemáticas”, cita a dos: Maximiliano Cipriano Jones y Manuel Iradier...

Sin negar el valor, la importancia o la legitimidad de estos nacionalistas y de otras personalidades, cuya selección ha sido una de las consecuencias del mandato imperativo que ha recibido el señor Mibui quien, operando a saltos, no ha sido capaz de examinar la conexión existente entre las causas y los efectos de tantos hechos estelares, ni de explicarlos como era necesario. A pesar de estas grandes dificultades y de la incertidumbre que generan, él se ha erigido en el mejor intérprete de la historia de Guinea, así celebrando la condena a la pena capital a Macías y su ejecución, asegura:

“De la consecuencia que deducimos de todo lo que llevamos dicho en las páginas precedentes, y como suele decirse, siendo una verdad bien aceptada, de que:

Cada uno tiene un Adán de su caída y un Cristo de su salvación.

En este contexto en que, en relación a la antítesis (en lugar de: en relación con) presentada el 3 de agosto de 1979 para terminar con la actuación del régimen de nuestro tratado, podemos establecer el siguiente razonamiento lógico:

Si el Adán de la caída y la destrucción de Guinea Ecuatorial

fue

Francisco Macías Nguema Biyogo,

-luego-

El Cristo para su salvación, recuperación y reconstrucción

fue

Teodoro Obiang Nguema Mbasogo” (p. 457- 458).

Partiendo de lo que en el arte de la *Lógica* se ha entendido siempre por “materia y forma del razonamiento”, es obvio que, aunque la forma del “razonamiento lógico” que nos acaba de presentar nuestro autor sea buena, sin embargo, su conclusión es falsa, es decir que su materia es mala porque su proposición es falsa. Si el primer volumen de su obra representaba la historia oficial, este segundo nos sitúa en el centro de una historia inspirada, promovida y protegida por el nuevo Mesías de la Guinea Ecuatorial, por consiguiente, no veo en semejante historia celestial un atisbo de algo que podría dar paso a una reflexión válida para establecer un diálogo intelectual o interdisciplinario.

Apartándonos de esta historia del nuevo mesianismo guineano, retrocedemos a la *Guinea Ecuatorial (desconocida)*, en la página 52, a principios de la nota 20, nos recuerda el profesor Aranzadi que:

“Enumero a continuación la breve lista de las excepciones, es decir, de los estudios sobre Guinea firmados por autores que no son ni españoles ni guineo-ecuatorianos...”

Sin reproducir la extensa lista que nos presentas, a mi modesto entender, esta pone de manifiesto la diferencia existente entre los criterios fundamentales de aproximación al objeto de nuestra reflexión, que se explicitarían en estos apartados:

- Que, para conseguir una información, digamos rigurosa, sobre el pequeño país, es imprescindible leer a los extranjeros y a los investigadores categóricos que pretenden descubrir la verdad, una tarea que, como tú mismo sabes, no ha sido asumida por la gran mayoría de españoles que no ha superado los falsos mitos coloniales y su herencia neocolonial. A esta tendencia se podría añadir otra también grave que rozaría un cierto grado de oscurantismo y nos acercaría al “hombre masa” y a la *España invertebrada* del maestro Ortega, creador de la Filosofía española contemporánea.

Estableciendo una comparación entre lo que ha ocurrido en España y su proyección hacia su excolonia, se puede observar que el conocimiento de la realidad de esta última ha tenido el mismo trato que el de la metrópoli colonizadora. Desde que llegué a España hace algo más de cinco décadas, hasta hoy he procurado vivir entre España y otros países europeos. Recuerdo que, durante la gran dictadura, para enterarse de lo que ocurría en España había que leer la prensa extranjera, aunque esta estuviera también controlada en el ámbito nacional, o viajar constantemente al extranjero. A estas alturas, los que quisieran ser críticos podrían determinar los términos en que aquel control dictatorial sigue gravitando sobre la Monarquía franquista. Si aún tenemos que buscar fuera las explicaciones más objetiva de lo ocurre en España, es lógico que esto trascienda a lo que se pueda conocer de Guinea.

- Si, en la página 53, asumes la responsabilidad de haber omitido todos los estudios realizados por autores guineo-ecuatorianos, que se aumentan considerablemente desde que apareciera el de Donato Ndong Bidyogo, en 1977, a los que te propones dedicar más atención en tu próximo trabajo sobre *Introducción crítica a los estudios sobre Guinea Ecuatorial*, no se entiende cómo has podido llegar a unas conclusiones dudosas o erróneas en muchos temas, sin recurrir a ninguna de las investigaciones de aquellos guineanos que los han explicado de forma más adecuada.

En la nota 21, de la misma página, afirmas que:

“El antropólogo norteamericano James Fernandez, máxima autoridad etnológica sobre los Fang, cuenta en una entrevista (Aranzadi 2016) que su proyecto de investigación inicial a finales de los años 50 incluía una comparación entre los Fang de Gabón y los de Guinea española, pero su intento de hacer trabajo de campo en esta última no logró el necesario permiso del todopoderoso general Díaz de Villegas, que le consideró políticamente sospechoso de difundir el virus nacionalista y le impidió la estancia en la colonia.”

¡Apreciado compañero Aranzadi, este proyecto del que nos hablas, además de ser incompleto, no tiene nada de novedoso!

No es creíble que el profesor James Fernandez sea la “máxima autoridad etnológica sobre los Fang”, como lo afirmas rotundamente, por haberse propuesto hacer un estudio comparativo entre los Fang de Gabón y de Río Muni, sin percatarse de que estos se encuentran también en Camerún y en el Congo (brazza) y de que proceden, originariamente, de la Zona de los Grandes Lagos donde se quedó una de sus importantes fracciones que reside actualmente en Kenia. Recientes investigaciones dan prueba de su presencia en Príncipe y en Saô Tomé. Con lo cual, hablar de esta cultura o de otras que conviven con ella en un mismo espacio geográfico, es necesario adentrarse en la hondura

de la trayectoria que ha seguido su forma-de-ser o de-estar-en-el-mundo. Pensando en una posible dilucidación del tema, te recomendaría la lectura del *1er Congrès International Fang de Mitzic-Gabon (1947), objectifs-enjeux-perspectives*. Texte Patrimonial Fang, de Cyriaque Simon-Pierre Akomo-Zoghe, un joven historiador gabonés y especialista en civilizaciones afro-colombianas, Préface français-espagnol d'Eugenio Nkogo Ondo, que puedes conseguir en Éditions L'Harmattan, de París. El acta que las autoridades coloniales francesas levantaron del evento tiene este título: *Congrès Pahouinil (1947) – Congrès Pahouin de Mitzic, 26-28 février 1947. Voeux-1947*. Es un documento disponible en la Bibliothèque Nationale François Mitterrand, en París, en él los franceses se vieron sorprendidos, por no decir asustados, por el espíritu de responsabilidad, de libertad y de alto nivel democrático de los que hacían gala los Fang. Respecto a mi Prefacio, este lleva el título de “Nous venons de loin, Biassó oyab”, “Venimos de lejos”, donde intento señalar algunas líneas de investigación sobre el origen de los Fang.

El geógrafo gabonés Marc Ropivia, en consonancia con los filósofos e investigadores fang, al reconocer que los estudios sobre lo que él llama “oekoumène fangoïde primitif” revelan no sólo los aspectos fundamentales de la migración sino también de la metalurgia, nos presenta la siguiente fuente de información: Marc Ropivia, “Migrations Bantu et tradition orale des Fang”, *Les Mois en Afrique*, 18e année, Août-Septembrer 1983, 211-212, p. 131.

Tiene otro importante artículo en la misma revista, *Les Mois en Afrique*, Août-Septembre 1984, 223-224, con el título de: “L'âge des métaux chez les Fang anciens: relations avec l'Histoire générale et la chronologie absolue”. En él mantiene que “La sucesión aproximativa de los grandes actos de evolución de la humanidad sitúa al cobre como el primer metal sobre el que se ejerció, después de la última edad de piedra, el genio inventivo del ser humano. Debido a la ausencia de vestigios líticos que pudieran testificar la existencia de la verdadera edad de piedra, estamos dispuestos, en consonancia con la cosmogonía y la genealogía más antiguas (la del pueblo de Engong), a situar la edad de cobre la aparición del pueblo Fang” (p. 152).

Si, como he anunciado hace poco, los Bubi pertenecen al tronco Kissi que parte de la zona de Los Grandes Lagos y los Ndowe descienden, del mismo modo, de los territorios nilóticos, pues, los Fang, además de dichos territorios que ellos llamaban *Okuiñ*, el norte, proceden también de *Engong*, el sur más próximo. Su testimonio ha sido bien expuesto por grandes investigadores, especialmente por Tsira Ndong Ndoutoume, el filósofo más sistemático del *mvét* a quien cité en mi ponencia sobre “Guinea Ecuatorial entre el ocaso del *Mvét* y del *Ubuntu*”, en el V congreso de Madrid, en 2018, una intervención que alguien sin tener “ideas claras y distintas”, como lo tacharía Descartes, quiso criticar erróneamente.

Volvamos a nuestro punto de partida para encontrarnos otra vez con nuestros Fang, intentando hacernos con algunos datos más de su puesto en el cosmos. Si has afirmado gratuitamente que Jaime Fernandez es la “máxima autoridad etnológica sobre los Fang”, y que su *Bwiti: An Ethnography of the Religious Imagination in Africa*, “constituye una auténtica enciclopedia de la cultura fang y sus cambios” (*Guinea Ecuatorial (des)conocida*, p. 53 y 105), me inclino a creer que ni siquiera él mismo se ha podido imaginar que su obra sobre el *Bwiti* constituya “una auténtica enciclopedia de la cultura

fang”. Con ella, no puede aportar nada nuevo a la verdadera investigación sobre los Fang, al contrario, debería seguir o manejar las obras de sus investigadores. El *Bwiti* no es originariamente un ritual religioso fang, sino algo de importación que, desde el punto de vista político, fue bien apreciado por el colonialismo y el neocolonialismo, tal como yo mismo lo viví de cerca en Libreville donde pude observar, aunque siendo muy joven, casi adolescente, que no guarda ninguna relación con el *Melan*, la forma del culto tradicional con el que los Fang adoraban a Nzame ye Mebeque, el Supremo Hacedor, que él también ha podido conocer de forma diferente. Celebro que el profesor Enrique N. Okenvé lo haya tomado a propósito como punto de partida de su artículo, “**El ocaso de los ancestros: expansión europea y transformación espiritual en Río Muni, 1884-1930**”, donde ha efectuado un estudio de campo de su desarrollo y de su extinción en Río Muni. Dado que hemos entrado en el tema, aprovecho la oportunidad para añadir algún dato más a la tesis de Okenvé y puntualizar que, antes del *Melan*, había que recorrer el camino que cubre las etapas de iniciación en el *So*, en el *Bevungu* y en el *Nguú*, siendo el grado de *Nnom Nguú*, el más difícil de alcanzar. Se sabe que, en Guinea Ecuatorial, un pequeño país al que llegaron los Fang en diversas olas y rutas migratorias, ciertas tradiciones se desarrollaron menos que en otros países de la zona. En esta circunstancia, me gustaría recordar al filósofo gabonés Jean-Marie Aubame (1924-2001) quien nos legó, en su obra, *Les Beti du Gabon et ailleurs, Tome II, Croyances us et coutumes*, p. 25-34, una de las mejores explicaciones del *Melan*, un rito que se extinguió mucho antes que otros por el pujante influjo del cristianismo, en sus dos confesiones: católica y protestante...

De cualquier manera, para que el profesor Aranzadi se forme una ligera idea que llevaría a pensar en una Enciclopedia de la cultura fang o fangóide, le recomiendo la lectura de estas monografías:

Grégoire Biyogo, *Encyclopédie du Mvet, Tome I - du Haut du Nil en Afrique Centrale, Le rêve musical et poétique des Fang Anciens: la quête de l'éternité et la conquête du Logos solaire*, Éditions MENAIBUC, Paris, 1997-2002.

- *Dictionnaire comparé égyptien/fang-beti, de la coappartenance Kémit-Ekang: l'Égypte et l'Afrique en quête d'éternité*, Centre Littéraire d'Impression Provençal, Imprim'Vert, France, 2012.

Jean-Marie Aubame, *Les Beti du Gabon et d'ailleurs, Tome I, Sites, parcours et Structures*, Préface du professeur Bonaventure Mve Ondo, L'Harmattan, 2002.

- *Les Beti du Gabon et d'ailleurs, Tome II, Croyances, Us et Coutumes*, Préface de Fidèle-Pierre Nze- Nguema, L'Harmattan, 2002.

Daniel Assoumou Ndoutoume, *Essai sur la Dynastie Ekang Nna*, L'Harmattan, 1986.

Paul Mba Abessole, *Aux sources de la Culture Fang*, L'Harmattan, 2006.

Bonaventure Mve Ondo, *Sagesse et initiation à travers les contes, mythes y légendes fang*, L'Harmattan, 1991-2007.

Tras lo dicho, se sabe que el general Díaz de Villegas y Bustamante fue un franquista de pura cepa, que ascendió a distintos y altos cargos que asumía simultáneamente, entre los cuales figuraba como director General de Marruecos y Colonias, donde no encajaba ninguna propuesta como la de James Fernandez. En el ejercicio de sus prerrogativas,

Villegas aplicaba a rajatabla las reglas de oro del régimen por las que había que depurar o perseguir a los sospechosos de desviarse de la ortodoxia del rígido orden establecido. Así, en 1947, eclipsó y apartó del puesto de gobernador general de Guinea Española a Juan María Bonelli Rubio, por haber dado signo de un posible cambio en la política colonial, y a Heriberto Ramón Álvarez García, que sería uno de sus próximos colaboradores, inspector de enseñanza y creador, en 1943, de la ESI (Escuela Superior Indígena), una nueva denominación del antiguo ICI (Instituto Colonial Indígena) que, desde 1928, se encargaba de la preparación de maestros de las escuelas y de auxiliares administrativos, que serían, entre otras, las bases fundamentales sobre las cuales se apoyaba el proceso de asimilación a la cultura española. Lo mismo que Heriberto abandonó la Colonia, Bonelli fue sustituido por el almirante Faustino Ruíz González, quien, con su férrea persecución a los nacionalistas guineanos, ordenará el asesinato de Acacio Mañé y regresará con todos sus honores a España como uno de los mejores estrategas y defensores del régimen franquista.

En relación con lo expresado en este apartado, me gustaría informarte que Heriberto Ramón Álvarez fue un leonés con el que mantuve una larga conversación, pocos años después de regresar de mi viaje cultural a Estados Unidos, en 1981, y de haber fijado definitivamente mi residencia en León. Al enterarse de que yo me encontraba en la villa, un día me llamó - no me acuerdo ya quién le facilitó mi número- y nos quedamos en una cafetería de la antigua calle del Generalísimo Franco, hoy calle Ancha, cerca de la Catedral y de donde vivo. Él llegó antes de la hora al local, viéndome entrar después, me identificó, nos saludamos y me dijo: “siéntate aquí Nkogo”...Estoy convencido de que aquella ocasión me sirvió en bandeja la versión de los hechos de un adepto especial al franquismo, tanto en la metrópoli como en una de sus colonias. Comprendí que su misión en Guinea le exigía estar a la altura de las circunstancias: como un colono cristiano, católico, apostólico y romano, tenía la obligación de participar en el mecanismo de la formación de los mejores súbditos que colaborasen en las tareas de la administración colonial, un proyecto basado fundamentalmente en la “Ley Claudio Moyano” en cuyo plan de estudios la “Doctrina Cristiana, Historia Sagrada y Religión y Moral” eran las primeras asignaturas de la Segunda Enseñanza, un sistema docente en el que él mismo había estudiado. A eso se añadía el hecho de que, como español, asumía en principio la vaga idea de la superioridad de la raza blanca, sin saber que la suya se encontraba a un abismo de la raza *aria*, identificada con la alemana, que, según el diseño inventado o imaginado por Alfred Rosenberg, el mejor teórico del nazismo, sería la única raza superior entre las demás razas blancas. En último término, Heriberto era un maestro de Enseñanza Primaria que, con un bagaje intelectual mediano, fue enviado a aquellos Territorios Españoles donde, como ya se sabe, su opinión tenía peso y, con ello, podía actuar e incluso anunciar o defender ideas inverosímiles. Esta era una de las constantes coloniales, en la que muchos sin conocimientos previos que requería cada materia, se aventuraban a juzgar y a publicar grandes errores, por ejemplo, cuando otro maestro, que no conocía bien la doctrina de Alfred Binet y más aún en un momento en que la *Psicología de la inteligencia* no había llegado todavía a España, publicó unos *tests* que había hecho a los adolescentes guineanos en los que nadie de ellos logró alcanzar el falso nivel de cociente intelectual que buscaba.

En esta circunstancia, me encontré con Heriberto quien, al empezar a hablarme de la concepción típicamente colonial que tenía de Guinea y de África, me esforcé mucho en

querer orientarlo hacia lo que yo consideraba como el mínimo exigible que conduce necesariamente hacia el inmenso campo de la Epistemología africana, a la que él no había llegado todavía. Le pregunté si había tenido alguna noticia de *Africa, history of a continent*, de Basil Davidson, o de *La Guinée Équatoriale, un pays méconnu*, de mi querido amigo Max Liniger-Goumaz, y comprobé que del primero no tenía idea y que se mostraba reacio, sin fundamento, al segundo. En este intercambio, no vaciló en manifestarme su disconformidad con mi posición, me dijo algo que, aunque ahora no me acuerdo de todas sus palabras con exactitud, era más o menos esto: “vosotros, cuando alcanzáis un buen nivel de formación, ninguneáis a los españoles, si quieres seguir con este tono, me voy”. Su actitud me hizo entender rápidamente que el nivel en que se movía ya no nos permitía hacer ninguna referencia a la investigación científica y que, según mi propósito, no sólo se había dado por aludido, sino también que se había percatado de la irracionalidad de los prejuicios coloniales. Contando, lógicamente, con estas diferencias o estos desacuerdos, entramos en otros temas, empezando por el de la situación de los grupos docentes españoles, en la enseñanza Primaria y Secundaria, y algunas de sus demandas que a veces mezclaban criterios políticos con los pedagógicos, como se lo insinué. A eso sucedió una evocación de nuestros recuerdos, sobre todo de Fernando Poo, que no coincidían mucho, porque llegué ahí once o doce años después de que él hubiera abandonado aquella isla... Tras aquella conversación, nos despedimos cordialmente. No recuerdo cuánto transcurrió. Un día que yo salía del edificio central de Correos, de León, situado en la Plaza de San Francisco, donde acababa de enviar correspondencia al extranjero, al cruzar el semáforo de la calle Independencia, cerca de la otra que, desde la inauguración de la democracia, recibió el nombre de alcalde Miguel Castaño, en la que él vivía. Así, aprovechando la buena oportunidad, entramos en el “Bar la Muralla”, que es hoy un restaurante japonés. Al inicio de la conversación, conociendo mi determinación de no volver al país mientras seguía el statu quo neocolonial, me dijo: “¡Acuérdate de Guinea!”, con esta exhortación, estuvimos charlando durante un rato... Al final, nos despedimos, pero no sabía que esta despedida era nuestro último adiós, pocos meses después, su yerno, un docente que vivía en Gran Canaria, me comunicó que había fallecido. Sintiéndolo mucho, le di mi pésame.

Pues bien, habría que insistir en que, tras la frustración que sufrió James Fernandez, le tocó el turno al francés René Pélissier quien se dio cuenta enseguida de que era imposible publicar un trabajo serio de investigación en el Instituto de Estudios Africanos, bajo la dirección de Villegas que, desde 1960, había asumido también el cargo de Director de Plazas y Provincias Españolas del Golfo de Guinea, optó finalmente por publicar sus artículos y un libro sobre Guinea en el Reino Unido y en su país natal.

Es cierto este juicio por el que declaras que:

“los estudiosos de guinea Ecuatorial sabemos mucho menos de la realidad precolonial que de la situación colonial, sabemos mucho menos -dentro de la situación colonial- de los colonizados que, de los colonizadores, de los africanos que de los europeos y lo mucho o poco que sabemos de unos y otros lo sabemos desde una perspectiva colonial y basándonos en fuentes casi exclusivamente coloniales.” (*Guinea Ecuatorial (des)conocida*, p. 49-50).

Juzgo personalmente que sería justo aceptar esta confesión de ignorancia, si se toma como un error porque “errare humanum est”, de lo contrario, si esta ignorancia se considera todavía como invencible después de haber tomado conciencia de que el

colonialismo había confundido la *ciencia* con la *opinión*, pues, asumir sus aberraciones a estas alturas del siglo XXI es, lógicamente, no sólo incomprensible, sino también insostenible.

Afirmas, en fin, que “hay un último rasgo menos señalado y que quizá sea sociológicamente más revelador: *la relativa escasez cuantitativa de esos estudios y su llamativa inexistencia durante ciertas épocas críticas*. Este rasgo alcanzó su punto álgido durante 1972 a 1976, en los que el Gobierno español declaró *materia reservada* (R. Fernández., 1976, García Domínguez, 1977) la información sobre Guinea y, como consecuencia, el nuevo país independiente quedó sumergido en la total oscuridad...” Idem, p. 54) y en la nota 22, lo confirmas de esta manera: “No deja de ser revelador que los dos principales estudios etnográficos sobre los Fang y los Bubis de la Guinea Española sean obra de un alemán, Günter Tessmann.” (Idem, Ibidem).

Desde esta perspectiva, te remito al primer apartado de la observación que te he hecho en la nota 20 de las páginas 52-53, al que debo añadir que es necesario ser honestos para reconocer que los estudios llevados a cabo por el etnólogo y botánico alemán, a principios del siglo pasado, han sido fundamentales para comprender a los Fang y a los Bubi, al mismo tiempo que deberíamos reconocer sus errores. Planteando algunos problemas difíciles de índole especulativa y científica, como el del tiempo y de la filosofía, se metió en un callejón sin salida. Así lo he podido constatar en “**La ilusión de Tessmann**”, uno de los apartados de mi artículo “**El concepto del tiempo entre Occidente y África**”, que puedes leer en mi Web. Al mismo tiempo, te diría que, en efecto, es cierto que “la relativa escasez cuantitativa” de estudios sobre este país se incrementó considerablemente debido a la *materia reservada*, pero también es cierto que el oscurantismo que ha caracterizado dicha escasez viene de épocas anteriores, siendo esta una de sus consecuencias inmediatas.

Si esta reproducción o mezcla difusa de las ideas de la antropología colonial del siglo XVIII ha sido considerada como “un replanteamiento radical de los estudios sobre Guinea Ecuatorial”, entonces, te invito sinceramente a la lectura de mi obra, *La pensée radicale*, cuya versión castellana (*El pensamiento radical*) aparecerá sin duda a lo largo del próximo, con el fin de constatar lo que habría que entender por un planteamiento radical.

En resumidas cuentas, si la historia guineana y la historia africana han sido tergiversadas, ¿qué se puede decir del Panafricanismo? Pues, este gran movimiento aparece aquí totalmente deformado en una alusión casi novelesca. De él sólo has leído opiniones etéreas. Por eso sostienes que “El Panafricanismo político de los Nkrumah, Senghor, etc., no pasó nunca de ser una retórica anti-colonialista que se adaptó pronto al nacionalismo que requería, durante el proceso de “descolonización”, la transformación de los Estados coloniales en Estados nacionales con estricto respeto a las fronteras heredadas” (*Guinea Ecuatorial (des)conocida*, p. 90-91). Al incluir a Senghor en el Panafricanismo, demuestras no haberte informado del tema. En definitiva, el Panafricanismo fue, en sus orígenes, un movimiento impulsado única y exclusivamente por los africanos y afrodescendientes de expresión anglófona, siendo la primera corriente ideológico-filosófica, a escala planetaria, que se enfrentó abiertamente al imperialismo. Su regreso a África fue efectuado por Jomo Kenyata y Kwame Nkrumah. Los únicos líderes francófonos que se adhirieron después a sus tesis y a su esfuerzo fueron: Patrice Lumumba, Sekou Touré, Sylvanus Olympio, Modibo Keyta, David Dako; posteriormente, Massamba-Débat, Marien Ngouabi, Thomas Sankara, Laurent Gbagbo. Con lo cual, Sédar Senghor fue el típico neocolonialista negro que defendía los intereses del nuevo Imperio francés en su propio país y en toda la *Françafrique*, de la misma

manera que lo hicieron Houphouët-Boigny, Étienne Gnassingbe Eyadema, Amadou Ahijo, Léon Mba, etc. Para una información imprescindible a cerca del gran movimiento panafricanista, habría que empezar a leer estas obras:

The 1945 Manchester Pan-African Congress Revisited by Akim Adi and Marika Sherwood with *Colonial and... Coloured Unity (the report of the 5th Pan-African Congress)*, Edited by George Padmore, 1947, 1963 and 1995.

-Africa and World Peace, 1937,

-Pan-Africanism or Communism? 1965.

Kwame Nkrumah, *Africa must unite*, Heinemann, London, 1963. *África debe unirse*, traducida por Amelia Aguado, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1965.

Además de todo lo que he manifestado hasta aquí, indicaría, en otro orden de consideraciones, que la Guinea Ecuatorial accede a la independencia en 1968, es decir ocho años después del estallido oficial, en África, de la Tercera Mundial que las potencias imperialistas occidentales declararon al Tercer Mundo. El texto de la declaración de dicha guerra, que cito por segunda vez, constituye *La Charte de l'Impérialisme* ou "*La Charte de la Servitude*". Su versión inglesa, *The Imperialism Charter Concerning Third World, How the Imperialism Charter Affects Third World*, es más completa que la francesa, porque incluye un comentario y un vídeo. Todos esos documentos se encuentran disponibles en Internet. Hoy en día es difícil hablar de la Guinea Ecuatorial, de África y, sin duda, de todo el mal llamado Tercer Mundo sin analizar el impacto destructor que sufren debido a la aplicación de los artículos de *La Charte de l'Impérialisme*.

7) *La inferencia inconsistente de postulados infundados*

Como dije antes de iniciar esta reflexión crítica, el intelectual autónomo o independiente sea guineano o de otra procedencia que disponga de tiempo suficiente para analizar con rigor el Estudio Introdutorio a la nueva obra sobre *Guinea Ecuatorial (desconocida)*, podrá escribir un ensayo largo, algo que no contemplo en estas líneas. Estando muy atareado en la redacción de nuevos libros, no me he podido detener en otras series de cuestiones que plantea. No obstante, resulta evidente que, respetándolas las reglas de las *Lógicas formal y material*, a partir de hipótesis falsas se obtiene conclusiones falsas. Trasladando dicha correlación a la problemática que ha sido objeto de nuestra atención, se deduce sin ningún esfuerzo mental que partiendo de un "etnocentrismo ingenuo", se degenera las etnologías de otras culturas, y que partiendo, del mismo modo, de la historia colonial no sólo se consigue que esta se confunda con la historia guineana, sino también con toda la historia africana, lo que supone una de las graves aberraciones que ha conocido la supuesta investigación científica en los siglos XX y XXI.

Después de todo, dado que el único responsable del "Estudio introductorio", que hemos analizado, es su autor, debo manifestar mi posición personal y admitir que, como preludeo a *Guinea Ecuatorial (des)conocida*, ha sido un desacierto que no corresponde ni al esfuerzo intelectual ni a las perspectivas de conocidos escritores e investigadores/as

guineanos/as y de otras procedencias, que, con toda su buena voluntad, han aportado una visión pertinente a la variedad temática de la obra.

Espero que estas breves reflexiones sirvan de cierta orientación a los/las que pretendan emprender una investigación objetiva sobre el inmenso campo interdisciplinario del mundo africano.

© *Eugenio Nkogo Ondó*,
León, 16 de noviembre de 2021.