

## APORTACIONES DE LA FILOSOFÍA AFRICANA AL SABER OCCIDENTAL

Con el título de esta conferencia, quisiera rendir mi Homenaje a Cheikh Anta Diop, el ilustre senegalés que nació en Diourbel en 1923 y murió en Dakar en 1986. Como se recuerda, este fue el filósofo por excelencia de la Filosofía de la historia africana, el egiptólogo wolof que demostró que "Egipto, en relación con África Negra, ha jugado el mismo papel que la civilización greco-latina en relación con el Occidente" (*Civilisation ou Barbarie*, Présence Africaine, 1981, p. 387). Fue una figura incansable que, al tomar conciencia de que África era la "cuna de los sistemas y filosofías del mundo y la madre nutricia de sus religiones", como J. E. G. Casely Hayford lo afirmó categóricamente en su libro *Ethiopia Unbound*, consagró su vida al servicio de la investigación de la Historia y del pensamiento africano.

De acuerdo con estos enunciados, la Historia nos demuestra que el África Negra no sólo ha sido cuna de la Humanidad, sino también del pensar filosófico y de las religiones. En relación con el primero de estos enunciados, la paleontología humana nos ha presentado sus hallazgos más indiscutibles. Fue en el valle de Olduvai, al norte de Tanzania, donde, entre 1961 y 1963, el matrimonio Louis y Mary Leakey descubre los fósiles "1470", uno perteneciente al *Homo habilis*, cifrado en 1.850.000 años, y otro al *habilis* de Turkana, cifrado entre 2 y 3 millones de años (Richard E. Leakey et Roger Lewin, *Les Origines de l'homme*, Préface d'Yves Coppens, Professeur au College de France, traduit de l'anglais par Pierre Champendal, Flammarion, 1985, p. 83-84). Hace poco, el 19 de julio de 2001, el joven chadiano Aounta Djimdoumalbaye descubrió en el desierto de Yurab, en el norte de Chad, el cráneo del *Toumai*, que ha sido posteriormente confirmado por el profesor Michel Brunet, de la Universidad de Poitiers, y director de un equipo de 40 investigadores, como el homínido más antiguo, cuya vida se desarrolló hace 6 ó 7 millones de año.

Para confirmar el segundo enunciado, habría que viajar del Chad al noreste de la actual República Democrática del Congo. Ahí, al lado del Lago Eduardo, en la frontera con Uganda, los Ishango, al aplicar su inteligencia a la realidad circundante cercana y lejana, grabaron sus conocimientos matemático-astronómicos en los huesos de los animales que cazaban para alimentarse y nos han legado un documento gráfico que remonta a 25.000 años a. C. Después de haber sido descubierto por el Dr. Jean de Heinzelin y analizado microscópicamente por Alexander Marshack, en el Musée d'Histoire Naturelle, en Bruselas, se ha puesto de manifiesto que no sólo estos usaban un sistema numérico basado en 10 y en 2, sino también conocieron "números primos y la operación de duplicación". En resumen, las interpretaciones coinciden en que, con estos signos, los Ishango querían representar claramente un "calendario lunar, comprendiendo un período de seis meses por lo menos" (Claudia Zaslavsky, "Historical Background to Early African Mathematics" (*African Mathematics*, "The Yoruba Numer system", *Journal of African Civilizations*, Ltd. Inc. Vol. I, nº. 2, November, 1979, p. 21-37. Y en *Blacks in Science ancient and modern* / Editor Ivan Van Sertima, Transaction Books New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.), 1983, p. 111-112). Esta sería sin duda, una de las primeras formas de actividad estrictamente pensante, llámese filosófica de África

Negra, quizás las primeras de la humanidad. Esto fue, naturalmente, el resultado de la reflexión sobre el origen de la claridad lunar, sobre el origen del movimiento y la duración que representaba el vaivén de los ciclos o posiciones de la luna en sus fases conocidas como "nueva", "creciente", "llena" y "menguante". El Ishango, habitante del planeta tierra, interrogando la causalidad de estas luces cambiantes, cuyo movimiento giraba continuamente alrededor de su astro rey, establece un sistema de signos que le hicieran comprender el fenómeno. Aunque no hubiera hecho lo mismo respecto a la posición matutina, diurna y vespertina de la radiación solar, lo que en este caso parece cierto es que nos encontramos ante un claro precedente de la ciencia astronómica del Egipto de la Negritud y, por supuesto, un referente de lo que la filosofía griega llamará posteriormente la teoría geocéntrica.

Desde aquella zona, hoy conocida como la de los Grandes Lagos, salen las primeras migraciones de la Humanidad. El Negro africano emprende el largo viaje a través de las orillas del río Nilo hasta llegar a Egipto. Desde Narmer, el primer faraón negro que logra la unificación del Alto con el Bajo Egipto, hasta Taharka, este país había sido gobernado durante miles de años por más de 25 dinastías de faraones negros. El Negro asentado en Egipto, al recordar al inmenso territorio que lo vio nacer, al referirse a la zona de su procedencia, la denominó: *Amami*, es decir, tierra de los Ancestros.

Desde los tiempos más remotos, fueron los griegos los primeros europeos que descubrieron África a través de Egipto. Sus grandes intelectuales, literatos, filósofos e historiadores, al embarcar en el norte de África, en Egipto, observaron que sus habitantes eran *Aithiopes*: eran Negros y, ante esa evidencia, bautizaron a todo el continente (fundamentalmente lo que se extendía al sur a lo largo del río Nilo) con el nombre de *Aithiopia* o "*País de Negros*". Este es el Egipto de la Negritud. Homero, Esquilo, Herodoto, Eurípides, Teócrito, describen los diversos tonos de razas negras que encontraron en Egipto, diversidad que fue plasmada, a su vez, por diversos genios griegos del arte apolíneo, como diría Nietzsche, (Alain Bourgeois, *La Grèce Antique devant la négritude*, Présence Africaine, 1971, p. 34-40). Esto significa que no sólo el griego viajó a África sino también el Negro africano viajó a Grecia. En efecto, Grecia fue el único país europeo que, en la antigüedad había creado un arte consagrado única y exclusivamente a la Negritud: este fue el arte del jarrón o de la jarra que, junto con el de la escultura de figuras completas, en busto o máscaras de actores teatrales de material diverso, se conserva en los museos más famosos del mundo como el British Museum de Londres, el de Louvre, en París, el de Roma o Boston (Idem, p. 87-108; 115-117). Al lado de esta creación artística se encuentra el otro arte, el de la representación del Negro en materiales nobles, bronce, plata, oro, piedras preciosas. Se ha grabado su imagen en joyas, medallas, ornamentos cuya rica colección se expone en las vitrinas del British Museum (Idem, p. 109-111). Para concluir con el tema, habría que recordar que durante el siglo IV a. C. la moneda griega se acuñaba con efigies del hombre Negro (Idem, p. 112-113). Aun contando con esta evidencia resulta muy curioso el hecho de que, a pesar de que Inglaterra sea el país que más haya conseguido estas manifestaciones artísticas, los ingleses no hayan sido capaces de interpretarlas...

Las grandes investigaciones antropológicas del siglo XX han podido comprobar que las características diferenciales que presentan las razas africanas actuales, son las mismas que el hombre griego observó entre los habitantes de su "*Aithiopia*". De esta

manera, el filósofo de la Filosofía de la historia del "país natal", ha revelado la similitud existente entre la figura de Keops, faraón de la IV dinastía y constructor de la gran pirámide de su nombre, con la del Negro típico y actual de Camerún; y las figuras de los faraones Seti I y su hijo Ramsés II, con las de los Watutsi actuales de Rwanda y Burundi; y la de la joven princesa y de las niñas de la dinastía XVIII egipcia con las de las típicas Senegalesas del siglo XX; así como la figura (el "Uréus") de un faraón con el busto Yoruba de Ifé o las estrías de las figuras de la cultura Nok de Nigeria con las egipcias, y así sucesivamente (Cheikh Anta Diop, *Antériorité de Civilisations Nègres, mythe ou vérité historique?*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1967. Planches des Groupes II, III et IV: "Le type physique de la race des pharaons se confond avec le type nègre", "La race du peuple, comparée à celle des pharaons: ils appartiennent tous à la même race nègre" y "Coiffures égyptiennes et africaines"; y *Nations Nègres et culture I*, Présence Africaine, troisième édition, Paris, 1979, p.74-111). Yo mismo he observado gran similitud entre la estatua en busto de Narmer, el primer faraón negro, y la fotografía de Michel Kayoya, un filósofo burundés del siglo XX perteneciente a la raza Hutu.

Navegando un poco más allá de este Egipto, en su ruta mediterránea, los griegos encontraron una región inmensa y sin límites fijos y la llamaron *Libúe*.

Ptolomeo en su Mapamundi designó con el nombre de Agisymba a la tierra que se extendía "al sur de Libia hasta lo desconocido" (Janheinz Jahn: *Las literaturas neoafricanas*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1971. p. 22).

A su vez, los árabes, al aterrizar en el suelo africano, lo llamaron *Bilad-asSudan* que, como lo hicieran los griegos, también significaba Tierra de Negros.

Por último, los portugueses, al navegar por el Norte de África, en 1415, aprendieron de los Bereberes que el inmenso territorio que se extendía hasta el infinito era de los *Ignauí* o *Iguinawen*, que también significa Tierra de Negros. En mi viaje a Túnez, en julio de 2002, me trasladé a Tamezret, un típico pueblo bereber de Matmata, situado a 460 kilómetros de la capital, donde el jefe local y su acompañante me confirmaron, en una breve e interesante conversación, que el término *Ignauí*, del que procede Guinea, significa africano. Como se sabe, en la actualidad, sólo las tres Guineas han podido conservar dicha denominación: Guinea Conakry, Guinea Ecuatorial y Guinea-Bissau, mientras que los nombres de Etiopía, Libia y Sudán han sido conservados en otros tres países conocidos. Ni *Amami*, ni *Agisymba* tuvieron la suerte de superar la prueba de la supervivencia en la historia.

Tras el breve recorrido etimológico, es preciso aterrizar en la inmensa África, cuyo término ha sido bien explicado por la vieja cosmogonía de la cultura Fang. Teniendo en cuenta el desierto que llevó a los misioneros europeos a confundir *Zame* con su padre *Mebegue*, se sabe que una tradición milenaria de esta cultura mantiene que antes que nada existió *Eyö*, el primer ser, que dio origen a *Aki-Ngos* (el gran huevo de cobre) de cuya explosión surgió la materia inerte y una procesión de espíritus. El que ocupa el quinto lugar entre estos últimos recibió el nombre de *Mebegue-Me-Nkwa*, hijo de *Nkwa Zokomo*, quien engendró a cuatro hijos, cuyo orden sería: a) *Zame-ye-Mebegue* (el Dios Creador del cielo y de la tierra, de los hombres y de todo cuanto existe en el universo), b) *Kara-ye-Mebegue* (el Padre de los inmortales del país de Engong), c) *Ndong-ye-Mebegue* (el Procreador de los mortales o semi-inmortales de Okü) y d) *Zong-ye-Mebegue* (el

Destructor del Mal) (Tsira Ndong Ndoutoume, *Le Mvett, l'homme, la mort et l'immortalité*, L'Harmattan, 1993, p. 18, 19 y 20). Más allá, al norte de aquellas dos regiones, habitó Hamata, el primer ancestro Fang, uno de cuyos descendientes, *Kara Koba*, engendró a *Afri Kara*. De este último hemos heredado el nombre de *África*, que hoy conservamos (Ondoua Engoute-Afa'a Bibo'o, *Dulu Bon be Afri Kara*, Mission Presbytérienne, Elat, Ebolowa, Cameroun, 1954, p. 4, *La emigración Fang*, introducción, traducción y notas de Julián Bibang Oyée, Ed. Malamba, Ávila, 2002, p. 40).

Dicho esto, además de la actividad reflexiva emprendida por los Ishango, en el lago Eduardo, se puede señalar las otras aportaciones del pensar africano al saber occidental. Estas se bifurcan en dos apartados fundamentales: el del ámbito estrictamente filosófico y el científico.

Desde la perspectiva de la creación filosófica, la Papirología nos ha proporcionado abundantes testimonios del *Libro de los muertos* de la vieja cosmogonía del Egipto de la Negritud, que remontan a 3.000 años a. C. En ella se observa que sus "maestros", al intentar explicar el origen de todo cuanto existe, creían igual que los Fang que antes de nada existía un ser primordial, pero a diferencia de estos, este se llamaba *Noun*, la materia caótica, increada, eterna, que en su seno albergaba los arquetipos de todos los seres futuros posibles: mundos, individuos y cosas, etc. Esta materia envolvía además el principio de *Kheper* o *Khepra* (representado por el signo del escarabajo) que, al actuar sobre ella, la ordenada a través del tiempo para "engendrar el mundo y las diferentes especies, actualizando sus virtualidades". En otros términos, el movimiento, esa fuerza hizo que el *Noun* actualizara los infinitos seres que permanecían en él en potencia, hizo que la materia eterna tomara las formas de los seres que pueblan el mundo. El primer fruto de esta actividad fue la creación o la aparición del dios *Râ*, el demiurgo del mundo. Este se convierte en la causa eficiente de la creación del universo y, para continuar la tarea, sopla el *Schú* (el aire, espacio vacío), escupe el *Tefnut* (el agua, la humedad). Esta es la primera Trinidad de la divinidad egipcia. A partir de sus creaciones inmediatas, es decir, por mediación del *Schú* (el aire) y del *Tefnut* (el agua) crea *Geb* (la tierra) y *Nut* (el cielo, la luz, el fuego) y, a partir de estos últimos crea a *Osiris*, a *Kharkhentimiriti* (el omnividente), a *Set*, a *Isis* y a *Neftis*. Esta es la *eneada* que es el símbolo de la ingente obra de la creación del universo. Esta es la que habría que multiplicar hasta el infinito, porque a través de ella vienen procesiones incalculables de generaciones "que se multiplicaron sobre la tierra" (E. Amélineau, *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne, essai sur la mythologie de l'Égypte*, Ernest Leroux Éditeur, Paris, 1908, p. 153-156).

El *Râ*, al contemplar su obra, se da cuenta de que con ella la materia ha tomado conciencia de sí y de que él mismo se ha hecho conocimiento y ha creado el universo no sólo con su acción sino también con su palabra, que su palabra es *ka(ou)*, que es, en último término, la "razón universal inmanente a todas las cosas y hace al mundo inteligible al espíritu" (Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie*, Présence Africaine, Paris, 1981, p. 413).

Todos los filósofos griegos que viajaron a Egipto, a su vuelta a Grecia, reproducirán de una forma o de otra la doctrina cosmogónica del Egipto de la Negritud. Así para Tales de Mileto el *arjé* es el agua (*Tefnut*), para Anaximandro el *ápeiron*, lo

infinito que recuerda a la infinidad de los seres futuros posibles que existían en el seno del *Noun*, para Anaxímenes el *aire* (el *Schú*), para Heráclito de Efeso, es el *fuego* (el *Nut*). El ser eterno e inmutable de Parménides tiene la característica de la materia increada egipcia. Empédocles afirmará que este ser inmutable no es una sustancia única, sino que se compone de agua, aire, tierra y fuego, mientras que Anaxágoras sustituirá la "n" del *Noun* egipcio por la sigma para obtener el *nous* griego. Aristóteles, a su vez, cree que el mundo sublunar se compone de agua, aire, tierra y fuego y que el mundo celeste está poblado de sustancias inmutables, ingenerables e incorruptibles, en los que se observa una clara influencia de la separación entre el *Noun* y los primeros seres creados por su hijo, el dios *Râ*. La reproducción más completa, sin duda imperfecta, de la cosmogonía egipcia la lleva a cabo su maestro predilecto, Platón. De esta cosmogonía deduce su doble concepción del mundo: el inteligible o de las ideas y el de la realidad sensible. El inteligible es eterno e inmutable, reflejo de la eternidad del *Noun* egipcio, el de la realidad sensible, que abarca todo lo cambiante, representa todo lo que ha sido creado por el dios *Râ*, el demiurgo del mundo. Pero el demiurgo platónico no es realmente un creador, no tiene origen, es más bien una figura extraña al proceso de la creación del universo. Surge de repente, cuando el dios eterno ya había completado su obra de la creación del mundo. El dios eterno era bueno y quiso crear el mundo a su imagen y semejanza. Así "tomó todo cuanto es visible, que se movía de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden", es decir a la mejor forma de ser. Imaginó pues que "a lo óptimo sólo le estaba y le está permitido hacer lo más bello". Razonando de esta manera, llegó a la conclusión de que, en el mundo de la realidad visible nunca los seres irracionales podían ser más hermosos que los racionales y que era imposible que la razón "se genere en algo sin alma". Por eso, al "ensamblar el mundo colocó la razón en el alma y el alma en el cuerpo, para que su obra fuera la más 30 bella y mejor por naturaleza". Al ser moldeado con sumo cuidado de la mano eterna, el universo se parecía a un verdadero "ser viviente provisto de alma y razón por la providencia de dios" (*Diálogos, Filebo, Timeo, Critias*, traducciones, introducciones y notas por M<sup>a</sup> Ángeles Durán y Francisco Lisi, Editorial Gredos, S. A., Madrid, 1992, p. 173. *Timée, Critias*, Traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson, avec la collaboration de Michel Patillon, GF Flammarion, 1992, p. 123). Pues, por ser visible y tangible, empezó a construirlo "a partir del fuego y de la tierra" que, al unirse, necesitaron un tercer elemento y su vínculo o unión requería una perfección matemática. Y con este pensamiento, "colocó el agua y el aire en medio del fuego y la tierra y los puso en la medida de lo posible, en la misma relación proporcional mutua", cuya armonía fue posible gracias al amor o a la amistad. Por fin configuró el universo en forma de una esfera y lo imprimió un movimiento circular. Pero "dios no pensó en hacer el alma más joven que el cuerpo", tal como pensamos "al intentar describirla", sino que "cuando los ensambló no habría permitido que lo más viejo fuera gobernado por lo más joven" (Idem, p. 177-178; Idem, *Ibidem* y principio de la 124).

Este es el momento de la aparición del demiurgo y su primera actividad fue esta: "hizo al alma primera en origen y en virtud y más antigua que el cuerpo. La creó dueña y gobernante del gobernado a partir de los siguientes elementos y como se expone a continuación. En medio del ser indivisible, eterno e inmutable, y del divisible que deviene en los cuerpos mezcló una tercera clase de ser, hecha de los otros dos. En lo que concierne a las naturalezas de lo mismo y de lo otro, también compuso una tercera clase de naturaleza entre lo indivisible y lo divisible en los cuerpos de una y otra. A continuación,



tomó los tres elementos resultantes y los mezcló a todos en una forma: para ajustar la naturaleza de lo otro, difícil de mezclar, a la de lo mismo, utilizó la violencia y las mezcló con el ser. Después de unir los tres componentes, dividió el conjunto resultante en tantas partes como era conveniente, cada una mezclada de lo mismo de lo otro y del ser..."(Idem, p. 178-179. Idem, p. 124).

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

Aquí habría que hacer tres observaciones:

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

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

3) Esta segunda creación a partir de una mezcla de lo indivisible y de lo "divisible que deviene en los cuerpos", complica el acto de la primera creación efectuada por el dios eterno, en la que el alma aparecía en su estado de pureza independiente del cuerpo. Por el contrario, esta vez su esencia integra un componente corporal. Las sucesivas combinaciones que resultan de la mezcla de distintos elementos, de este esfuerzo creador, carecen de una clara denominación ontológica, porque sólo son números. El intento de proyectar una luz sobre su posible denominación lleva a Luc Brisson a llamar "ser intermediario", a la primera mezcla, el "mismo intermediario", a la segunda, y "otro intermediario", a la tercera (*Timée, Critias*, o. c. p. 283, Anexe I, "les mélanges d'où résulte l'âme du monde"). Aun con eso, parece que nos encontramos todavía ante seres amorfos. Cualquier lector de la obra platónica podría pensar fácilmente que, con estas operaciones, el filósofo nos introduce definitivamente en la *diánoia*, cuyos objetos eran precisamente los entes matemáticos, el nivel del conocimiento anterior a la *nóesis*. Pero, se desconcertaría al comprobar que lo que en principio parecía creación se reduce a una ordenación matemático-geométrica que, al operar con "elementos resultantes" difíciles "de mezclar", como lo reconoció el mismo Platón, hace también difícil, por no decir imposible, la conceptualización lógica o metafísica que correspondería a la abstracción de sus entes...

La incertidumbre va en aumento a medida que el demiurgo se esfuerza en dividir la última mezcla de los tres elementos anteriores, para concluir su tarea:

“Comenzó así la división: primero, extrajo una parte del todo; a continuación, sacó una porción el doble de esta; posteriormente tomó la tercera porción que era una vez y media la segunda y tres veces la primera; la cuarta, el doble de la segunda, la quinta, el

triple de la tercera, la sexta, ocho veces la primera, y, finalmente, la séptima, veintisiete veces la primera.” (*Diálogos VI, Filebo, Timeo, Critias*, o. c. p. 179. *Timée, Critias*, o. c. p. 124). Esto es, en otros términos: 1, 2, 3, 4, 9, 8 y 27. De acuerdo con eso, aquí le salen perfectamente dos progresiones geométricas. La primera, a razón de 2 (1, 2, 4, 8) y, la segunda, a razón de 3 (1, 3, 9, 27). El demiurgo une o suma las dos para lograr una tercera progresión, cuya operación arroja este resultado: 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27. Como se observa, ha invertido el orden de los términos 8 y 9 sin explicar el porqué. En mi modesta interpretación, entiendo que, si el 9 va antes que el 8, esto significa que hay una absoluta prioridad de los números impares a los pares. Si se extrae los números pares de esta última progresión, es decir si se extrae el 2, el 4 y el 8, tendríamos: 1, 3, 9 y 27, que sería igual a la segunda progresión geométrica. Ni el mismo Platón, ningún otro filósofo o investigador de la civilización occidental ha podido explicar este cambio. Para salir del laberinto habría que recurrir a la filosofía africana, en concreto a la antigua concepción del mundo de los Woyo, una raza que habita en el Sur de la región de Katanga y en el norte de Zambia... Estos, en su cosmogonía han empleado las mismas progresiones geométricas. Para ellos, el número 27 juega un papel especial porque corresponde de alguna manera a la super trinidad de la *eneada* egipcia:  $3 \times 9 = 27$  (Ch. Anta Diop, *Civilisation ou barbarie* o. c. p. 402). Una mirada retrospectiva al discurso platónico nos revela que este filósofo ha hecho un uso demasiado incoherente de esa super trinidad sin tener en cuenta su causa esencial original. Las composiciones sucesivas hechas de diversos elementos para crear el alma del mundo demuestran que ha invertido el proceso por el cual el dios *Râ* había hecho surgir de sus entrañas a sus criaturas más inmediatas: el *Schú* y el *Tefnut*. La confusión de la tercera progresión -no se sabe bien si es de razón aritmética o geométrica- indica que opera en Platón la necesidad o la fuerza con la que aquella Trinidad extendió hasta el infinito su obra de la creación del universo...

Estas fueron las consecuencias negativas de la defectuosa adaptación a la filosofía griega de la doctrina de la cosmogonía egipcia, sin mencionar ni siquiera su fuente original. Por eso, el *Timeo*, al "no ser una teología completamente elaborada, puede ser interpretada, según la disposición del intérprete, como una especie de teoría de la procesión o como una doctrina de la creación todavía confusa y mal desarrollada. Aparece en el pensamiento de Platón muchas inspiraciones diferentes a las que él no supo o no quiso remitir" (Albert Rivaud, *Platon, Oeuvres*, tome 10, *Timée, Critias*, Les Belles Lettres, Paris, 1956, notice, p. 39).

Si la filosofía occidental se consolida con la teoría del ser de Parménides de Elea, influido por el concepto de la eternidad del *Noun* egipcio, si Aristóteles efectúa de forma definitiva la sistematización de esta metafísica bajo la sombra de esta influencia y, si Platón intentando hacer una reproducción matemático-geométrica inexacta, quizás confusa, de las infinitas manifestaciones de los Devenires del dios *Râ*, el verdadero demiurgo de la cosmogonía egipcia, es considerado como un filósofo insuperable, entonces habría que corregir la interpretación tradicional y casi dogmática reinante en todo el Occidente, que reconocía a la ciudad de Mileto como el centro de donde surgió la filosofía, y aceptar de una vez para siempre que esta nació en Egipto.

En eso coinciden los grandes egiptólogos del siglo XX... Emile Amélineau (1850-1915), reconociendo que "si ciertas ideas de Platón han sido oscuras, es porque han dejado de referirse a su fuente egipcia, por ejemplo, el caso de las ideas sobre la creación del

mundo por el Demiurgo", afirma que "los sistemas más famosos de Grecia, fundamentalmente los de Platón y de Aristóteles tuvieron origen en Egipto. He observado que el buen genio de los griegos supo conservar las ideas egipcias de forma incomparable, sobre todo en Platón; pero he pensado que el mérito que hemos otorgado a los griegos, no debe ser un demérito para los egipcios. En nuestros días, cuando dos autores colaboran juntos, la gloria de su obra común pertenece a ambos indistintamente: no veo por qué la Grecia antigua guarda el honor de las ideas que había tomado de Egipto" (*Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne*, o. c., Introduction, p. 8 et 9. Ch. A. Diop, *Nations nègres et culture II*, o. c., p. 407-408. Eugenio Nkogo Ondó, *Síntesis sistemática de la filosofía africana*, Centro de Estudios Africanos, Universidad de Murcia, 2001, pp. 44 y 49).

En el ámbito científico o de la filosofía de la ciencia, los intelectuales más honestos del mundo clásico griego echaron en cara a sus compatriotas de haber plagiado a sus maestros egipcios. De la misma manera que el egipcio plasmó su saber filosófico en el gran volumen del *Libro de los muertos*, expuso sus teorías científicas en otra serie de Papiros. El Papiro egipcio ha sido, por decirlo de alguna manera, objeto de negocio y ha circulado entre gente muy extraña en toda Europa. El que haya leído la colección de los *Cuentos del antiguo Egipto, historias de dioses, hombres y sabios*, hecha por el egiptólogo Gastón Maspero, puede fácilmente darse cuenta de la enorme variedad de estos Papiros. Se puede enumerar una serie de más de 20 Papiros que, en un principio, cayeron en manos de profanos de la materia y fueron posteriormente rescatados, descifrados e interpretados por diversos egiptólogos...

Independientemente de los que ha manejado Maspero en su libro, aparecen en otros contextos o en estudios diferentes otros Papiros que tienen un gran valor filosófico o científico. Estos se ordenan así: *The Rhind Mathematical Papyrus* (cuya inexistente versión española sería, *El Papiro Matemático Rhind*), publicado por T. Eric Peet, en The university Press of Liverpool, en 1923, y el *Mathematischer Papyrus des Staatlichen Museum der Schönen Künste in Moskau* (el *Papiro de Moscú*), publicado en *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik*, en Berlin, 1930. Estos dos primeros fueron escritos más o menos hacia el 2.600 a. C. Tras ellos, siguen el *Adwin Smith Medical Papyrus* (el *Papiro médico Adwin Smith*), escrito hacia el 1.400 a. C. y el *Papiro demótico Carlsberg I a 9*, del 144 d. C.

El *Papiro de Moscú* se compone de 14 problemas. De entre ellos, el filósofo de la historia nos ha traducido el texto íntegro del problema nº 10. En él se trata de averiguar el cálculo exacto de la superficie de una semicircunferencia y, al mismo tiempo, de la circunferencia. El valor del  $\pi$  descubierto hasta entonces era de 3,16, próximo al 3,14. A partir de múltiples operaciones lograron el cálculo de un cilindro exinscrito en una circunferencia cuya altura era igual al diámetro de esta. El problema nº 14 trata del cálculo del volumen de una pirámide truncada y de un cono. Se sabe que 2.000 años más tarde, Arquímedes atribuyó dicho invento a Eudoxo después de haber atribuido el resto a sí mismo. En su tratado *Del método*, comunica a su amigo Eratóstenes que "su método mecánico (de los pesos y de las figuras geométricas)" era la "única fuente de sus principales descubrimientos". En esta misma línea, en sus obras *De la circunferencia y del cilindro* o *De la medida del círculo* no menciona ninguna fuente egipcia, ni siquiera compara su valor del  $\pi$  3,14 con el 3,16 de los egipcios. En su tratado *Del equilibrio de*



*los planos o de su centro de gravedad*, se olvida totalmente de que, "en cuanto a mecánica, los egipcios tenían más conocimientos de lo que podríamos imaginar" y de que "Los planos de los egipcios son tan exactos que los de los ingenieros modernos". En su epitafio descubierto por Cicerón en Siracusa, afirmó con elogio que su descubrimiento más importante había sido el cálculo de la superficie de una circunferencia inscrita en un cilindro con una altura que medía igual al diámetro de aquella, sin tener en cuenta que los egipcios lo descubrieron miles de años antes de él. Por último, mientras Diodoro de Sicilia cree que Arquímedes inventó el torniquete durante su viaje a Egipto, Estrabón atribuye el mismo invento a los egipcios sin mencionar ni siquiera a Arquímedes. Por eso, Arquímedes ha sido acusado de falta de honradez por haber guardado silencio de estas "vías que seguimos hoy todavía, pero que él ha borrado cuidadosamente la huella de sus pasos" (Paul Ver Eeke, *Les Oeuvres complètes d'Archimède*, Albert Blanchard, Paris 1960, p. XLIX), y Ch. A. Diop, *Civilisation ou Barbarie*, o. c. p. 298, 301, 307 y 310).

El *Papiro Matemático Rhind*, este es el más extenso, en él se plantea y se resuelve por medio de complicadas operaciones matemático-geométricas más de 80 problemas. En el problema nº 53, se demuestra que el teorema atribuido a Tales de Mileto, por el que "haciendo coincidir el extremo de la sombra de un bastón puesto verticalmente con el extremo de la sombra de la gran pirámide se podía construir" una figura, de distintas progresiones geométricas, fue descubierto 2.000 años en el Egipto de la Negritud antes de su nacimiento. El nº 46 explica el origen del teorema falsamente atribuido a Pitágoras de Samos, siendo este menor que el anterior, es obvio que el teorema en cuestión fue descubierto muchísimo antes de que él fuera concebido. Así, Plutarco, uno de sus compatriotas, confirma que "Los Egipcios consideran que el triángulo más bello es el triángulo rectángulo puesto que es comparable a la naturaleza del universo. También Platón se sirve de él en la *República* para representar el matrimonio de forma rectilínea. Este triángulo el cateto vertical está representado por 3, la base lo es por 4, y la hipotenusa por 5, cuyo cuadrado equivale a la suma de los cuadrados de los otros dos lados. Al cateto vertical, por consiguiente, cabe compararlo con el macho, la base con la hembra y la hipotenusa con el hijo de ambos, y de este modo Osiris es el primer principio, del que Isis recibe la influencia, y Horus es el resultado de la operación conjunta. En efecto, 3 es el primer número impar perfecto; 4 es el cuadrado 2, primer número par; y 5 es semejante a la vez a su padre y a su madre, puesto que está compuesto de 3 y de 2. Y *panta* (el todo, el universo) deriva de *pente* (cinco), así como el verbo *pempazô* significa "contar con los cinco dedos". Además, 5 elevado al cuadrado da un número igual al de las letras del alfabeto egipcio y al número de años que vivió el buey Apis." (Plutarque, *Isis et Osiris*, Traduit du grec par Victor Bétolaud, Éditions Paleo, La Bibliothèque de l'Antiquité, 2020, p. 76, [56. Suite]. Plutarco, *Isis y Osiris*, Nota Introductoria y traducción de Francesc Gutiérrez, José J. Olañeta, Editor, Barcelona, 2013, p. 121-122; 56). Debido a esas circunstancias, Heródoto, uno de los grandes intelectuales griegos muy honesto "tilda a Pitágoras de simple plagiario de los egipcios". La segunda parte del mismo problema desarrolla el cálculo de la cuadratura del círculo. En los problemas que van del nº 24 al 38 se expone las operaciones correspondientes a las ecuaciones de primero y de segundo grado. Entre el 41 y el 43 se desarrollan las fórmulas para hallar los volúmenes del cilindro, del paralelepípedo y de la circunferencia y, del mismo modo, en los que van del 49 al 52, se amplía el cálculo para las superficies del rectángulo, triángulo y el trapecio. Los incluidos entre los números 57 y 60 tratan de calcular la pendiente o inclinación de

una pirámide, "a partir de las líneas trigonométricas habituales: seno, coseno, tangente o cotangente". Los que caen entre los números 64 y 79 tratan del álgebra, de todas "las series matemáticas", del análisis de los *gnomons*, del *tetractus* o *la tétrada* de Pitágoras, y de su empleo de los signos jeroglíficos egipcios, etc. (T. Eric Peet, *The Rhind Mathematical Papyrus*, University Press of Liverpool, 1923, p.78, 80-82, 93-94 y 121-122. Y Ferdinand Hofer, *Histoire des Mathématiques*, Lbr. Hachette, Paris, 1895, (4e éd) p. 99, 129-130; citados por Ch. Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, o. c. p. 300-309, 310-328, 329-331, 335-338, 340-345).

El *Papiro médico Adwin Smith* plantea el tema "de la investigación de las funciones del cerebro". Este descubrimiento se remonta a 1400 años antes de Demócrito de Abdera, a quien se lo atribuyeron en Grecia. El mismo documento presenta unos 48 casos de "cirugía ósea y de patología externa": se trata, por ejemplo, del "descoyuntamiento de la mandíbula, de las vértebras, de las espaldas, de la perforación del cráneo, de la fractura de la nariz, de las clavículas, de la fractura del cráneo sin rotura de meninges, etc." Esta fue el resultado de la práctica realizada por los cirujanos egipcios que vivieron 2000 años antes de Hipócrates (Gustave Lefebvre, *La Médecine égyptienne*, p. 39. Jean Vercoutter "Rubrique" in *La Science antique et médiévale*, P.U.F. Paris, 1957, p. 50. Citados por Ch. Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, o. c. p. 360-362).

En este mismo sentido, en el *Papiro demótico Carlsberg n° 4*, se describe el diagnóstico y las fórmulas de la terapéutica tradicional egipcia y su posterior adaptación por Hipócrates.

El *Papiro demótico Carlsberg 1 a 9*. El n° 1 recuerda las leyendas que giran en torno a las significaciones de las "décadas". En la antigua astronomía egipcia el año se dividía en principio en 36 décadas o períodos de 10 días. Inventaron después el año compuesto de 12 meses de 30 días cada uno, que en total arrojaban una cifra de 360 días, más los cinco días correspondientes a sus dioses: Osiris, Isis, Horus, Seth y Neftis. Según esto, el año se dividía en 3 sesiones de cuatro meses, el mes tenía 3 semanas de 10 días y 24 horas. Se dieron cuenta de que "a este año le faltaba un cuarto de día para corresponder a una revolución sidereal completa". Por fin, a partir de 4.236 a. C., inventaron el último calendario, llamado astronómico "civil", en el que se incluía "el retardo o cambio de tiempo de un cuarto de día al año" para obtener 365 días. Por último, el *Carlsberg n° 9* describe los métodos "de las determinaciones de las fases de la luna". Aquí se demuestra una clara conexión con la tarea emprendida por los Ishango en la zona de los Grandes Lagos. Estas investigaciones astronómicas serán bien heredadas por los Dogon, en la República de Malí.

Junto a estas ciencias, los egipcios reinventaron la geometría, iniciada por los Blombos en África del Sur, e inauguraron una arquitectura geométrica (la de las pirámides) que todavía no ha sido superada por las técnicas más avanzadas de los últimos siglos. Inventaron la Química y la "metalurgia del hierro". Se sabe que la palabra "química" procede de la palabra egipcia "kemit" ("negro"), que hasta hoy se conserva en la lengua wolof con la misma significación, con ella aludían "a la larga duración de la fusión y de la destilación habituales en los laboratorios para extraer los productos deseados" (Ch. A. Diop, Idem, p. 353-354, 358, 360, 362-365 y 436).

De acuerdo con lo expuesto hasta aquí, la filosofía y la ciencia del Egipto de la Negritud alumbró a la filosofía y a la ciencia griega.

"Lejos de la idea de que Arquímedes y los griegos, en general, que llegaron tres mil años después que los egipcios, no hayan avanzado más que estos en los distintos campos del saber, sólo quisiéramos subrayar que, como sabios, deberían haber indicado claramente lo que ellos heredaron de sus maestros egipcios y lo que realmente aportaron. Pues, casi todos han fallado en cumplir esta norma elemental de honestidad intelectual"(Ch. A. D. Idem, p. 310). Eratóstenes, "en sus escritos a Batón" nos aporta un nuevo caso similar al de Arquímedes y revelador de la actitud de muchos griegos: mientras él mantiene que Eudoxo, quien junto con Platón permaneció 13 años en Egipto, compuso *Diálogos cínicos*, otros afirman "que los habían escritos los egipcios en su lengua, y que él no hizo más que traducirlos al griego" (Diógenes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, tomo 2, Libro VIII, Ediciones Teorema, 1985, p. 169). El hecho de que la mayoría de los helenos no fueran sinceros consigo mismos y con sus maestros egipcios constituye la fase o la dimensión que yo he llamado esotérica u oculta de la filosofía griega y, evidentemente, de toda la filosofía occidental...

Martin Heidegger, uno de los pensadores más profundos de la filosofía europea del siglo XX, nos dice: *Das Bedenklichste ist, daß wir noch nicht denken* ("Lo que más hace pensar, es que todavía no pensamos") (*Was heisst Denken?*, Fünfte, durchgesehene Auflage, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1997, p. 2). Con este enunciado, el filósofo alemán se refiere al "olvido" del pensar en la filosofía griega y yo, en una dimensión totalmente distinta, lo aplico, en mi libro, *La pensée radicale*, a la perplejidad en la que se ve inmerso el filósofo de nuestra época ante la incapacidad de precisar el objeto de su reflexión. Para una breve alusión a la pregunta ¿Que es pensar?, habría que recordar que Heidegger señala 4 modos de plantear el tema, cuyo orden es el siguiente:

1)Qué significa la palabra "pensar". 2) Cuál ha sido la denominación tradicional del pensamiento. 3) Qué condiciones son necesarias para pensar de forma adecuada. Y 4) Qué es lo que nos llama a pensar (*Was heisst Denken?*, p. 79-80). Lo mismo que Kant, al hacer las cuatro preguntas tan conocidas: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me es permitido esperar? y ¿Qué es el hombre? había afirmado que respondiendo a la última se respondía a las demás, Heidegger también empieza por responder al cuarto modo de plantear el tema. Para él, lo que nos llama a pensar esta vez ya no es el mismo Ser, como ocurría en *El Ser y el tiempo*, sino más bien su palabra, su morada, es la que nos invita a guardar o salvaguardar la esencia de su significado. Esta invitación implica el ejercicio de una actividad que, por su esencia, se concreta en dos misiones distintas, en la medida en que el que salvaguarda algo "no sólo lo esconde sino también lo protege contra un peligro". El peligro consiste en que lo "guardado" puede caer en el "olvido". Desde esta perspectiva ambigua, el filósofo reconoce con cierta sorpresa que "la historia del pensamiento occidental no empieza", como se podría suponer en un principio, "por pensar lo que más hace pensar" sino, al contrario, por su "olvido" (Idem, p. 97 y 98).

A partir de esta respuesta, analiza desde el primero pasando por el segundo hasta llegar al tercer modo de responder a la pregunta "¿Qué es pensar?". El primero intentaba averiguar qué significa la palabra "pensar". Pues, con este término se designa tanto el

pensamiento como lo pensado, tanto el recuerdo o memoria como el reconocimiento, un reconocimiento profundo, del alma, próximo al "corazón que tiene sus razones que la razón no conoce" de Blaise Pascal. Por eso la memoria es el recuerdo "del pensamiento fiel". El segundo modo de la pregunta interrogaba por qué la doctrina tradicional del pensamiento había tomado el nombre de "Lógica". Desde el punto de vista etimológico, su nombre viene del verbo *léguein* que significa decir, "pre-dicar": en la "predicación" el sujeto y el predicado tienen que ser compatibles (*Was heisst Denken?*, p. 87, 99, 100, 101, 102). En esta compatibilidad se fundará el "Descubrimiento" o lo que los griegos denominaron *Alétheia*: la verdad. El tercer modo de plantear el tema se refería a las condiciones posibles que nos permiten pensar de forma adecuada. La principal de esas condiciones es, como se ha confirmado, "estar a la escucha" del mensaje que nos transmite el Ser, y no sólo saber interpretar su significado sino también guardarlo o conservarlo: "o escuchamos lo que dice la palabra que forma el título que es la medida del pensamiento europeo-occidental, lo que dice *èón* ("lo que es (pre-sente) o está siendo"), o no lo escuchamos" (Idem, p. 140, 141 y 142).

En su mirada siempre profunda y reflexiva al saber helénico, Heidegger se dio cuenta, en último término, de que "sabemos poco del primer pensamiento de los griegos", porque poseemos de él sólo unos fragmentos, fragmentos susceptibles de interpretaciones diversas (Idem, p. 104). No obstante, por medio del poema de Parménides: *Jré to léguein te noein t'èón émmenai* ("Es necesario decir y pensar que lo que existe es") (Idem, p. 105, 108, 110-113) dio finalmente con lo que tanto anhelaba, es decir se encontró con la primera respuesta, mediante la "predicación", a "lo que nos llama al pensamiento". Con este descubrimiento, distinguía perfectamente entre el origen y el comienzo de aquel pensamiento. Aunque mencionara el tema del origen de la filosofía occidental en algunos de sus seminarios (*Der Anfang der abendländischen Philosophie: Anaximander und Parmenides*, por ejemplo), es evidente, sin embargo, que se trataba de estudios dedicados exclusivamente a los primeros filósofos griegos y no al origen de su filosofía.

Tras haber estudiado su obra, pienso que su actitud no sólo fue incomprensible sino también injustificable, porque a pesar de que este gran pensador había dedicado más de 60 años de su vida a la investigación de la filosofía griega (oficialmente, desde su primer curso de Parménides en 1915 hasta su último seminario en 1973), no fue capaz de interrogar la formación filosófica de los griegos. Es curioso que, a pesar de haber insistido tantas veces en que Platón no sólo es el más grande de los filósofos griegos sino también el más grande de los filósofos occidentales (Idem, p. 112), no haya leído su escrito que lleva el título de *Fedro* (en el que el autor certifica que fue el dios egipcio *Theuth* o *Thoth*, el inventor del número y del cálculo, de la geometría y de la astronomía, el juego de damas y los dados y también las letras (274 B-E). Es curioso que Heidegger no haya leído el *Timeo*, diálogo en que el mismo filósofo pone en boca de Critias la experiencia de uno de sus parientes maternos, el viejo Solón, quien después de llegar a la región Saítica, aunque se percató rápidamente de que los egipcios sabían de los griegos más de lo que se pensaba, no obstante, juzgó que era una de sus mejores oportunidades para entablar conversación con ellos y demostrarles su talento. Se puso a contarles los hechos más antiguos de Atenas, las historias de Foroneo, a quien creen ser el primer hombre, de Níobe, narró cómo Deucalión y Pirras sobrevivieron después del diluvio, etc. Cuando quiso calcular el tiempo transcurrido desde entonces, le interrumpió uno de los viejos sacerdotes con estas palabras:

“¡Ay! Solón, Solón ¡los griegos seréis siempre niños!; ¡no existe ningún griego viejo!”, a lo que este preguntó:

“¿Qué quieres decir con esto”? Su interlocutor respondió:

“Tenéis almas de jóvenes, sin creencias antiguas transmitidas por una larga tradición de boca al oído, carecéis de conocimientos encanecidos por el tiempo.” (Platon, *Timée, Critias*, o. c. p. 107. Platón, *Diálogos VI, Filebo, Timeo, Critias*, o. c. p. 163). Probablemente, Heidegger tenía un buen conocimiento de estas fuentes primarias, pero prefirió guardar silencio como lo hiciera Arquímedes de todo lo que había aprendido de los egipcios.

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

© *Eugenio Nkogo Ondó*  
León, 13 de febrero de 2004.