Estudios Filosóficos LXXV (2026) 261 ~ 282

EL ENRAIZAMIENTO CULTURAL NEGROFARAÓNICO DE LA FILOSOFÍA AFRICANA Y EL RENACIMIENTO DEL ÁFRICA HOY

THE NEGRO-PHARAONIC CULTURAL ROOTS OF AFRICAN PHILOSOPHY AND THE RENAISSANCE OF AFRICA TODAY

Bayibayi Molongwa
Centre C. A. Diop d'Egyptologie (INADEP-EUROPE)
Universidad Nacional de Guinea Ecuatorial

Resumen: ***En este artículo, pretendo destacar la idea de que es en el Antiguo Egipto –denominado aquí BaKam o BuKam, con una lengua conocida como CiKam– donde se manifiestan la naturaleza específica y la topología de la historia de la filosofía africana; al mismo tiempo, este constituye una biblioteca global para la humanidad. La egiptología –una disciplina africana dedicada al renacimiento de África– debe establecerse dentro de la propia África. Esto es posible mediante el cultivo de una epistemología revisitacionista. Los textos más antiguos relacionados con la filosofía y la ciencia provienen del valle del Nilo. Por consiguiente, las raíces culturales e históricas de África se encuentran en esta antigua civilización.***

Palabras clave: ***filosofía africana, CiKam, CiBantu, renacimiento africano, egiptología.***

Abstract: ***In this paper, I highlight the idea that it is in Ancient Egypt –referred to here as BaKam or BuKam, with a language known as CiKam– that the specific nature and topology of the history of African philosophy are manifested; at the same time, it serves as a global library for humanity. Egyptology –an African discipline dedicated to the renaissance of Africa– must be established within Africa itself. This is made possible through the cultivation of a "revisitationist" epistemology. The oldest texts concerning philosophy and science originate from the***

Nile Valley. Consequently, Africa's cultural and historical roots lie within this ancient civilization.

Keywords: *African philosophy, CiKam, CiBantu, African renaissance, Egyptology.*

1. Enraizamiento cultural negrofaraónico de la filosofía africana

¿Cómo pueden las ciencias arraigarse en África? ¿Cómo puede abordarse la filosofía desde la larga tradición filosófica originada en el valle del Nilo? Hoy sabemos, gracias a ciencias antiguas como la arqueología, la paleontología, la historia y la epigrafía, que los textos explícitos más antiguos sobre filosofía, teología, ética, ciencia, matemáticas, etc., provienen del valle del Nilo. Por lo tanto, para abordar este tema, parto de la siguiente premisa teórica y conceptual: no hay filosofía sin una historia de la filosofía; cada filosofía se inscribe en una tradición particular, inscrita a su vez en una historia del pensamiento. La filosofía africana, con sus textos escritos más antiguos, tiene su origen en la cultura faraónica negra. Por lo tanto, para examinar las raíces de esta cultura en la filosofía africana, es esencial partir de ahí y analizar su vitalidad dentro de la filosofía africana contemporánea, así como su compromiso con un renacimiento cultural africano.

1.1. Estudio de la Historia de la Filosofía Faraónica

A la pregunta de por qué estudiar la historia de la filosofía faraónica, la respuesta es: se estudia para comprender el desarrollo de las ideas y la evolución del pensamiento humano. Nos permite comprender cómo se han abordado las principales cuestiones de la humanidad a lo largo del tiempo, nos proporciona herramientas para el pensamiento crítico y nos ayuda a contextualizar los problemas actuales. De tal manera que estudiar la historia de la filosofía faraónica proporciona una comprensión profunda de su legado intelectual, es decir, permite descubrir y analizar las ideas de filósofos del pasado y los sistemas de pensamiento que surgieron, como el maatismo[1]. Este último constituye incluso la base de la filosofía faraónica y, por lo tanto, africana.

Abordar el legado filosófico faraónico implica abordar la cuestión de su contextualización histórica. Esto nos permite comprender el contexto cultural y social en el que surgieron las ideas, ya que los acontecimientos históricos son la expresión de las ideas que las originaron. Además, desarrollamos el pensamiento crítico al proporcionar herramientas para cuestionar la tradición

[1] Concepto filosófico y ético africano que representas el orden cósmico, la justicia, la verdad y el equilibrio. La Maât (o Meyi en las lenguas CiBantu) es el fundamento y principio axiológico de la teoría ciencia y social en el pensamiento africano. Cultivar una filosofía de la prospectiva maâtica nos llevaría replantear un Nuevo Orden mundial.

y la autoridad, fomentando también la reflexión crítica sobre los problemas actuales y nuestras propias ideas. No se puede criticar un texto que no se comprende; no es serio. Es al comprender los errores y limitaciones de la razón humana a lo largo de la historia que podemos desarrollar, con humildad intelectual, una visión más cautelosa de nuestras propias capacidades.

Estudiar la historia de la filosofía faraónica es estudiar la historia de la filosofía misma. Esta filosofía, ligada a su historia, es una inspiración para el presente. En otras palabras, los sistemas del pasado pueden ser una fuente de inspiración y ofrecer herramientas conceptuales para reflexionar y abordar mejor los problemas actuales desde una perspectiva histórica. Es relevante para otras disciplinas y esencial para una comprensión más profunda de la historia civil de los pueblos, porque las acciones humanas reflejan las ideas que las impulsan.

1.2. Estudio de la Literatura Faraónica

Esto implica interpretar los textos y su naturaleza en todos los campos de estudio. Una comprensión profunda de los textos es esencial antes de realizar cualquier análisis crítico. La literatura faraónica permea todos los aspectos de la vida cotidiana y la investigación científica. Por ello, investigadores de todos los campos científicos se interesan por el Egipto faraónico. Obtener una visión general de la literatura filosófica, teológica, moral, científica y de otras formas nos permite comprender la complejidad y la riqueza de este legado.

El estudio de la literatura faraónica también nos ayuda a comprender la cultura, la religión, la sociedad y los valores del antiguo Egipto[2]. Estos textos (mitos, himnos y literatura sapiencial, por ejemplo) revelan sus creencias sobre la vida, la muerte y el cosmos. Además, ofrece una perspectiva histórica de una de las primeras civilizaciones de la humanidad y constituye un punto de referencia crucial para comprender el desarrollo posterior de la escritura y la literatura. Esto también se debe a una profunda comprensión cultural y social, que nos permite comprender el funcionamiento de la sociedad egipcia, sus ideales éticos (a través de textos de «enseñanzas» o «sátiras») y su cosmovisión.

El estudio de la literatura faraónica nos proporciona un conocimiento profundo de las creencias, ayudándonos a descifrar las ideas religiosas, los mitos, los rituales funerarios y la cosmovisión del Antiguo Egipto desde una perspectiva histórica. Es decir, ofrece una perspectiva única sobre una de las civilizaciones más antiguas del mundo y nos ayuda a comprender la evolución de la escritura y la literatura (véase la Piedra de Rosetta, los Textos de las Pirámides, los Textos de los Sarcófagos, el Libro de los Muertos, el Libro de

[2] El trabajo de Miriam Lichtheim (1973, 1975, 1980). También Allen, 2000.

Amdwat, el Libro de las Puertas, el Libro de la Vaca Celestial, el Libro de las Cavernas, el Libro de la Tierra, el Libro del Día y la Noche, las Letanías de Ra, la Piedra de Palermo, las Cartas de Amarna, la Paleta de Narmer, los Himnos Mayor y Menor de Akenatón, el Papiro Boulaq, el Papiro de Ebers, el Papiro de Edwin Smith, el Papiro de Harris, el Papiro El-Lahun, el Papiro de Prisse, el Papiro de las Leyes de Ingresos, el Papiro de Rhind, el Papiro de Westcar, el Papiro de Ani, el Papiro de Artemidoro, el Papiro de Astarté, el Papiro de Turín, el Papiro de Carlsberg, el Papiro de Ipou-Our, el Papiro de Hood, el Papiro de Amiens, el Papiro de Greenfield, etc.).

Como cualquier estudio literario, también ayuda a contextualizar ideas, comprender la complejidad del pasado y desarrollar el pensamiento crítico. Es valioso como fuente primaria, ya que proporciona información directa sobre la vida, el pensamiento y los sentimientos de los antiguos egipcios a través de inscripciones, papiros y otros documentos.

Un escrito de la Asociación Filosófica Americana describe el texto de 3200 años de antigüedad titulado «La inmortalidad de los escritores» o «Ser escritor» (circa 1200 a. C.) como un «ejemplo notable de la filosofía clásica egipcia». Este texto, que Dag Herbjørnsrud atribuye al escritor Irsesh (2018), dice lo siguiente:

> El hombre perece; su cuerpo se convierte en polvo; todos sus seres queridos regresan a la tierra. Pero los escritos lo perpetúan en la boca del lector. Un libro es más efectivo que una casa bien construida o una capilla funeraria, mejor que una villa establecida o una estela en el templo. […] Se dieron un libro como sacerdote-lector, una pizarra como hijo obediente. Las enseñanzas son su mausoleo, la pluma de caña como su hijo, la piedra de afilar como su esposa. Tanto las obras grandes como las pequeñas se les dan como a los niños, porque el escritor es el maestro.

Desde esta perspectiva, Herbjørnsrud señala que, en 2018, se lanzaron proyectos para traducir varios textos del antiguo Egipto. Ya disponemos de una amplia variedad de géneros para elegir al estudiar manuscritos desde un punto de vista filosófico: las numerosas máximas de «La enseñanza de Ptahhotep», el manuscrito más antiguo que se conserva de este visir de la Quinta Dinastía, que data del siglo XIX a. C., en el que también afirma que uno debe «seguir su corazón»; «La enseñanza de Ani», escrita por un humilde escriba de clase media en el siglo XIII a. C., que ofrece consejos al pueblo; «La sátira de los oficios» de Jeti, quien intenta convencer a su hijo Pepy de «amar los libros más que a su madre», porque no hay nada «en la tierra» comparable a la profesión de escriba; la obra maestra del siglo XIX a. C., «La disputa entre un hombre y su alma (Ba)»[3]

[3] Es una de las obras literarias más profundas y hermosas del Antiguo Egipto. Fue escrita aproximadamente en el año 1900 a. C., en el Reino Medio y se conserva en el Papiro de Berlín 3024.

fue analizada recientemente por Peter Adamson y Chike Jeffers, en su podcast «Filosofía Africana». También se puede leer a Amennakht (activo entre 1170 y 1140 a. C.), el mayor intelectual de la ciudad de Deir el-Medina, cuyas enseñanzas afirman que «es bueno completar los estudios, mejor que la fragancia de los lotos en verano» (Dag Herbjørnsrud, 2018; Mathieu, 1993, pp. 31-51).

Además de los textos ya mencionados, existen diversos textos literarios, como el Cuento de Sinuhé; el Cuento del Granjero Elocuente; el Cuento del Náufrago; las Instrucciones de Amenemhat; las Instrucciones de Kagemni; la Enseñanza para Merikare; la Profecía de Neferti; la Colección de Dichos de Khakheperreseneb; el Oráculo del Cordero de Khetba; etc.

Como puede observarse, la literatura faraónica es vasta e inagotable, hasta el punto de que su estudio requiere generaciones. Además, la arqueología continúa brindándonos aún más material; constantemente se desentierran objetos de la cultura faraónica.

1.3. Estudio de las escuelas faraónicas mediante un enfoque temático

Este es el trabajo que Bilolo Mubabinge (1986, 1987, 1988), egiptólogo y filósofo de la República Democrática del Congo, inició. Es lamentable que, por el momento, nadie esté dando continuidad a este trabajo.

El estudio de las escuelas filosóficas del antiguo Egipto, o escuelas faraónicas, nos ayuda a comprender la evolución del pensamiento humano, los fundamentos de la ética, la moral, el conocimiento y la concepción del universo dentro de esta civilización. Nos permite analizar ideas críticamente, desarrollar el pensamiento reflexivo, comprender la conexión entre las emociones y la toma de decisiones, y apreciar la influencia de su cosmovisión en las culturas africanas y occidentales posteriores (E. Amélineau, J. Assmann, Hornung, J. P. Allen, S. Quirke, M. Lichtheim, S. Morenz, H. Altenmüller, Obenga, Bilolo, Yoporeka Somet, Molongwa, Mouhamadou Nissire Sarr, Kalamba, T. A. H. Wilkinson, R. B. Parkinson, M. Bietak, Biyogo, D. K. Omotunde, Mbock, M. Bassong, etc.). El enfoque temático de las escuelas filosóficas egipcias ofrece herramientas para cuestionar, analizar y reflexionar sobre el mundo y nuestras propias convicciones. También nos permite comprender la evolución histórica del pensamiento, es decir, comprender cómo se han desarrollado las ideas a lo largo del tiempo, sentando así las bases del conocimiento actual. Por ejemplo, la reflexión sobre el UNO (W3) y lo MÚLTIPLE (HH) recorre toda la filosofía africana y occidental.

En el texto, el autor hace una profunda reflexión sobre el sufrimiento, la crisis social y sentido de la muerte. Es un diálogo entre el hombre y su Ba (alma), en el que esta última le anima a aferrarse a la vida, disfrutando del presente y aguardando la descendencia.

El enfoque temático de las escuelas faraónicas ofrece una perspectiva intercultural, como se aprecia en la obra de Um Ndigi (1997), Pfouma (2000), Dika Akwa (1985) y muchos otros autores. Nos conecta con la historia al ayudarnos a comprender los puntos de vista de otras culturas y a apreciar cómo se construyen los valores y las cosmovisiones en diferentes civilizaciones. Estas escuelas brindan herramientas para la vida diaria, fomentando la autoconciencia y la resiliencia al mostrarnos cómo los pensadores de la antigua África afrontaron sus propios desafíos. Cheikh Anta Diop (1954, 1981) enfatizó ampliamente estas ideas.

También descubrimos que los temas abordados en las escuelas filosóficas faraónicas están vinculados a los fundamentos de otras disciplinas. En otras palabras, estas escuelas proporcionan una base fundamental para comprender campos como la ética, la política, la ciencia y la metafísica, desde donde podemos iniciar estudios como:

- Arqueología, historia, papirología (C. A. Diop, Obenga, B. Sall, A. M. Lam, Manu Ampim).
- Filología y lingüística: en conexión con nuestras lenguas africanas (C. A. Diop, Um Ndigi, Obenga, Bilolo, Anselin, Mboli, etc.).
- Filosofía y teología (Bilolo, Kalamba, Bimwenyi, Biyogo, Molongwa, Y. Somet).
- Cosmología y teología (Assmann, Hornung, Bilolo, Molongwa, Somet, Luka Lusala).
- Metafísica y epistemología (Bilolo, Biyogo, Molongwa).
- Lógica y matemáticas (C. A. Diop, Th. Obenga, K. Omotunde, Malolo, Molongwa, Essoh Ngome, Mbelek).
- Geología (Mbog Bassong, J. Lull).
- Ética y Política (B. Menu, Karenga, Mpay, Assmann, Aristide Théodoridès, Tshiamalenga); lamentamos el enfoque del egiptólogo Mpay Kemboly sobre la ética egipcia; no la exploró en profundidad para el África contemporánea. Nvumbi Ngolo Tsasa y Kamwiziku han abierto caminos para interpretar la ética a través de la experiencia africana.
- Economía y Derecho: Maatocracia y Bantucracia (Menu, Théodoridès, Bilolo, Molongwa).
- Ecología y Agronomía: Pensando en la generación futura (Bilolo, Nzamujo).
- Tecnología: Inteligencia Humana e Inteligencia Artificial, el mundo digital (C. A. Diop, Omotunde, Molongwa), etc.

Esta obra enciclopédica sobre el conocimiento africano puede compararse con *Das Lexikon der Ägyptologie* (LÄ), una enciclopedia completa y exhaustiva de egiptología, publicada entre 1975 y 1992. Como se indica en el desarrollo del trabajo preliminar para el primer volumen, iniciado en 1960 bajo el impulso de Wolfgang Helck y Eberhard Otto, considerado el fundador y editor principal de la enciclopedia, el objetivo de *Lexikon der Ägyptologie* (Enciclopedia de Egiptología) es ofrecer una visión completa de la cultura y la historia del antiguo Egipto faraónico, yuxtaponiendo deliberadamente diferentes opiniones académicas en lugar de promover un punto de vista unificado, y abarcando una amplia gama de temas, desde la arqueología y la historia hasta la religión y la vida cotidiana, pero con énfasis en el período pregriego y romano.

Tras el fallecimiento de Eberhard Otto en octubre de 1974, poco antes de la finalización del primer volumen, Wolfhart Westendorf asumió la coedición. En total, se publicaron seis volúmenes en Harrassowitz Verlag, complementados con un índice y un volumen de adiciones y correcciones. Es necesario emprender un trabajo similar a nivel africano si deseamos un renacimiento auténtico y bienvenido. Creo que el trabajo iniciado por Bilolo (2011) en un diccionario temático cikam-luba, y continuado por los informáticos Mwena Tshitolo y Tshiwala Kalenga, representa un esfuerzo significativo hacia la creación de un diccionario egipcio-cibantu basado en el trabajo del *Wörterbuch der ägyptischensprache. Zur Geschichte eines großen wissenschaftlichen Unternehmens der Akademie* (WB) de Adorf Erman y Hermann Grapow, un proyecto en el que también participamos.

2. El renacimiento de África en la actualidad

2.1. BaKam, BuKam, WaKam, Bukama, también conocido como Egipto Faraónico

Nuestro punto de referencia es el Egipto Faraónico. Con él, podemos abordar todos los temas de la filosofía africana contemporánea. No necesitamos buscar en otro lugar para abordar los problemas de la filosofía en África (el principal error del debate sobre la filosofía africana en las últimas décadas). Aquí radica la importancia de la egiptología como ciencia africana. A pesar de la investigación en curso, creo que apenas estamos en los inicios de esta disciplina en África. Por ello, sostengo que la egiptología africana debe tomar el relevo de la egiptología occidental o asiática. Por ejemplo, los textos de BuKam iluminan nuestra comprensión del mundo cultural africano, por lo tanto, deben estudiarse e interpretarse desde una perspectiva cultural africana. Sin duda, la egiptología africana nos permite reconstruir la contribución africana a la restitución del BuKam/CiKam, o cultura científica y filosófica faraónica, a los africanos de hoy.

2.2. Cultivando una Filosofía Comparada

Esto nos demuestra que podemos comprender las filosofías de otros, pero este no es el objetivo principal ni la prioridad de la filosofía africana (cf. Kagame, C. A. Diop, Mveng, Luka Lusala Lu Ne Nkuka). Comparar filosofías significa ver su impacto en la historia del pensamiento. El impacto de la filosofía faraónica en la historia de la humanidad es innegable. Egipto, o BuKam/BaKam/WaKam, es y sigue siendo la biblioteca mundial de la humanidad, la Enciclopedia del Conocimiento.

2.3. Un Departamento de Filosofía Faraónica o un Instituto de Egiptología

a. Necesitamos un departamento de filosofía faraónica para desarrollar una filosofía africana hoy en día. Debemos borrar la influencia occidental, la tabula rasa (los propios europeos lo hicieron, cf. Husserl). El propósito de un departamento de filosofía es proporcionar una visión integral de las ciencias, una visión enciclopédica del conocimiento. De hecho, la filosofía es investigación fundamental. El pensamiento y la sabiduría del antiguo Egipto se consideran a menudo precursores de la filosofía, aunque no existía una «filosofía» propia, separada de la religión y la mitología, como en Grecia. Esta escuela de pensamiento se originó en la búsqueda egipcia de explicar el mundo, el universo y el lugar de la humanidad en él, a través de sus mitos, textos como las Máximas de Ptahhotep y reflexiones sobre la ética y el comportamiento. La influencia de Egipto en el pensamiento se vio impulsada por la experiencia del Nilo y la necesidad de comprender los misterios de la vida y la muerte. La filosofía faraónica nos muestra que los mitos y la cosmovisión están estrechamente entrelazados. El mito es un lenguaje filosófico o teológico utilizado para analizar principios cosmológicos como Ra, Maat/Meyi, CiDwa, Hpr, Dyalu y otros. De hecho, el pensamiento egipcio está profundamente entrelazado con su mitología e incluso con su teología, que explicó notablemente la creación del universo a partir del caos primordial (Nun) y la de la humanidad a partir de las lágrimas del dios sol. Aquí, la teología y la cosmología están intrínsecamente ligadas. Hablar de Dios en Egipto equivale a hablar del cosmos. Por ello, es fundamental destacar que abordar la filosofía o la teología africana implica necesariamente revisitar el Egipto faraónico: los conceptos de Dios, el mundo y la humanidad se abordaron allí con una profundidad sin precedentes. Dios, el mundo y la humanidad se discuten en relación con la historia.

En su ámbito espiritual, por usar la expresión de Hornung (1971), el pensamiento faraónico concede gran importancia a la ética. Y uno de sus legados más significativos es el énfasis puesto en la ética y la conducta, como lo demuestran las *Máximas de Ptahhotep*, un texto que ofrece orientación sobre cómo llevar una vida virtuosa y respetuosa. Este enfoque ético refuerza profundas reflexiones sobre la vida y la muerte. La vida después de la muerte,

la reencarnación y el juicio de las almas fueron temas centrales que reflejaban una profunda contemplación sobre el sentido de la existencia.

Además, la influencia de la filosofía faraónica en la filosofía griega es notable. Si bien algunos estudiosos afirman que la filosofía occidental propiamente dicha se originó con los griegos, la influencia del pensamiento egipcio en las civilizaciones posteriores es innegable, sentando las bases para la búsqueda de la sabiduría.

Si se desea comprender la filosofía griega u occidental actual, es necesario estudiar la filosofía egipcia, en la que encuentra sus raíces. Huelga decir que Pitágoras y otros, que residieron en Egipto, ya lo sabían. Citemos a C. A. Diop, quien afirma que, para crear un cuerpo de ciencias sociales y humanidades en África, es necesario un intercambio constante entre África y Egipto, al igual que existe un intercambio constante entre Grecia y otras naciones europeas. El patrimonio cultural faraónico se difunde por todo Occidente, al igual que los restos de Osiris se encuentran dispersos por el antiguo Egipto.

Hace tan solo 4000 años, los egipcios dominaron los conceptos matemáticos y científicos que aún utilizamos. El Papiro de Rhind y el Papiro de Moscú proporcionan información sobre las fuentes históricas de los teoremas de Pitágoras y Tales. Estos papiros fueron escritos 1600 años antes de Cristo. Hasta donde sabemos, son los primeros tratados matemáticos escritos en papiro; contienen el famoso número pi (π), 3,14, un número que aún se utiliza en la actualidad en arquitectura, matemáticas, finanzas y otros campos. Estos papiros contienen problemas geométricos y algebraicos que han desafiado a las comunidades matemáticas y lingüísticas, como el cálculo del volumen de una pirámide truncada y la medición de la tierra.

b. Los fundamentos de la filosofía egipcia se basan en la creencia en un orden cósmico universal (Maat/maa/meyi), la relación entre los dioses, la naturaleza y la humanidad, y la importancia de los mitos y rituales como medios para comprender el mundo. El pensamiento egipcio concebía un universo dualista y cíclico, regulado por Maat como principio de equilibrio y justicia, reflejado en su cosmogonía, religión y estructura social. El faraón era la figura central responsable de mantener este orden.

c. Fundamentos principales de la filosofía faraónica

- *La noción de Maat/Meyi* (orden cósmico y social) como sustento del mundo y la sociedad. Es el concepto central de la filosofía egipcia, representando la verdad, la justicia, el equilibrio y el orden cósmico. Se manifestaba en todos los aspectos de la vida, desde el orden del universo hasta las leyes y la moral. El faraón era responsable de mantener Maat en la Tierra, actuando como intermediario entre los dioses y los humanos. La relación entre teología y cosmogonía es evidente; es decir, las teologías explican el origen del universo y la creación de los seres

vivos a través de las acciones de los dioses, como el surgimiento del mundo del océano primordial (Nun) y la creación de la humanidad a partir de las lágrimas del dios sol Ra. La deificación de fenómenos naturales, como el Nilo (Hapi) y el cielo (Nut), refleja el deseo de comprender y dar sentido a su entorno.

- La filosofía egipcia concibe un mundo dualista y cíclico, donde los opuestos se integran para mantener el equilibrio. Este concepto se manifiesta en la creencia en el viaje del alma al más allá (Aalu, Aaru,  Dw3.t, CiDwa,  donde uno se convierte en Imaku [4]), simbolizado por la orientación oeste de los cuerpos en las tumbas, que representa el viaje del sol a través del reino de los muertos.

- *Los seres humanos y el lenguaje*. La filosofía contemporánea ha enfatizado la importancia del lenguaje para interpretar y comprender la realidad. Esto se debe a los estudios sobre la evolución de la lógica matemática de G. Boole y G. Frege, cuyos fundamentos fueron establecidos por Leibniz. Los estudios de Georg Cantor sobre la teoría de conjuntos, la obra matemática de De Morgan, los esfuerzos de síntesis de A. N. Whitehead y Russell con los *Principia Mathematica*, y especialmente la obra de Wittgenstein, que será la biblia del Círculo de Viena con Carnap a la cabeza, y que será ampliada por Quine, la filosofía del lenguaje ordinario de Oxford de Austin, Ryle, Strawson, la hermenéutica surgida de la fenomenología de Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Tshiamalenga, Nkombe, Okolo Okonda, Kinyongo, Beuchot, etc., llevarán a algunos autores a hablar de «inflación del lenguaje en filosofía» (Rorty, Hottois). Se puede afirmar sin dudarlo que todo el desarrollo de las teorías matemáticas y lógicas del siglo pasado y del nuestro, por Łukasiewicz, Hilbert, Bochenski, Turing, Church, Gödel, Tarski, Gentzen, Hogbe Nlend y otros, es simplemente el desarrollo de la relación entre los seres humanos y el lenguaje, los seres humanos y el mundo, y los seres humanos y el pensamiento.

Este problema de la relación entre el lenguaje y la humanidad, el lenguaje y el mundo, y el lenguaje y el pensamiento nos ha llevado a la digitalización del mundo y la sociedad (la era digital), a la tecnología y a los modos de producción o industrialización. Además de los lenguajes opcionales de los mitos y las religiones, en nuestro mundo actual hablamos de los lenguajes de la

[4] En el Antiguo Egipto, durante el Imperio Antiguo, el Imaku era un individuo que, después de su muerte, se convertía en venerable, digno, honrado ante los dioses y el faraón. El Imaku, "es un hombre que, tras su fallecimiento y por orden del faraón, se beneficia de los ritos funerarios de la inmortalidad, accediendo así al estado de «bienaventurado». Este estatus de «poseedor de una tumba» (dado que solo el faraón otorgaba una concesión funeraria) requiere haber desempeñado, durante su vida, un alto cargo en la administración del país, haber tenido descendencia que se ocupara del culto funerario y gozar de una buena reputación". Bonnamy et Sadek, 2010, p. 55).

ciencia y la tecnología. Esta relación entre el lenguaje y la humanidad también existía en el Egipto Faraónico. El lenguaje y el pensamiento se consideraban esenciales para la identidad humana. El ideograma jeroglífico Rmtw (luntu/Runtu, lumuntu, muntu/mundu: hombre) representa una figura con la mano sobre la cabeza y la boca, enfatizando su capacidad de hablar y pensar.

- *Interrelación entre religión y rituales.* El culto a los dioses, mediante rituales, sacrificios y una conducta moral ejemplar, era fundamental para asegurar su favor y mantener Maat (el equilibrio de las cosas). De igual manera, la religión y la vida cotidiana estaban intrínsecamente ligadas, y los dioses reinaban sobre todos los aspectos de la naturaleza y la vida humana. Es necesario saber interpretar la religión africana, como enfatizó Buakasa Tulu Kia Mpansu (1998; Molongwa 2024). Así, vemos aquí la importancia de la dimensión espiritual para fortalecer todos los demás aspectos de la vida. Reconectar con las propias raíces africanas, como diría Kabasele Lumbala (2005), es el primer paso para iniciar lo que entendemos por el renacimiento africano.

2.4. El Renacimiento Africano: un tema recurrente

¿Qué es el renacimiento? El renacimiento de África está marcado por su espiritualidad, su filosofía, su teología y, aún más, por su historia y política. Renacer es volver a la vida. El renacimiento africano es un tema recurrente en el África actual. Se refiere a la integración de África en la comunidad global. Algunos creen que este continente, cuna de la humanidad y la civilización, ha sido marginado, exiliado del planeta.

Fortalecer el ideal y la conciencia panafricanos en todos los ámbitos, con miras a la creación de un estado africano federal, parece ser la única manera de ofrecer a África y a los africanos una visión inquebrantable del futuro. Todos los campos del conocimiento en África giran en torno a esta visión panafricana. Pero, como señala Obenga (2007), el renacimiento de África implica necesariamente dos cosas: a) la reconstrucción de la conciencia histórica, que consiste en conocer el pasado lejano y presente de África, interpretar las dinámicas de poder que conforman la geometría del mundo, afirmar su propia experiencia histórica y abordar la historia mundial con una comprensión ilustrada; b) la creación de un gran movimiento para la renovación y restauración de la cultura africana, con el fin de transformar las mentalidades africanas y orientarlas hacia la solidaridad panafricana. El renacimiento de África es también el del mundo moderno, científico y tecnológico, para construir una nueva África y, asimismo, para repensar los desafíos de la educación, desde el preescolar hasta la universidad. El renacimiento de África presupone ideas innovadoras, emancipadoras, audaces y con visión de futuro. El futuro de África está en manos de los africanos. Esta es una convicción ampliamente compartida. Debemos aprender la

lengua faraónica y enseñarla desde el preescolar: la etnogénesis, o historia, de las migraciones africanas y la unidad cultural del Egipto Negro (Oscar Pfouma habla de la historia cultural del África Negra).

El panafricanismo debe integrarse en la enseñanza de la egiptología. El Renacimiento africano comienza con las lenguas y civilizaciones africanas (lingüística, arqueología, hechos históricos, etc.). Y según Obenga, «La dinámica del Renacimiento Africano tiene como objetivo político final el estado federal africano, que es verdaderamente, para las generaciones africanas actuales y futuras, el único camino a seguir» (Obenga, 2012, p. 74).

Quiero enfatizar que, a mi modo de ver, el renacimiento de África depende necesariamente de la espiritualidad y sus escuelas. Debemos crear escuelas específicamente africanas. El pueblo africano padece un profundo malestar espiritual, la fuente de su desgracia. Sin fuerza espiritual, no puede haber fuerza política, económica, moral ni filosófica. Toda vida humana se nutre, en diversos grados, de una profunda espiritualidad. La práctica de dos religiones es común en África, lo que confiere al calendario africano una dimensión religiosa. El miedo a la pobreza, a la vida, al prójimo, subyace a la creencia en la brujería. Ante tal situación, es comprensible que todos esperen un milagro. La pérdida de la espiritualidad genera alienación. La religión africana es la fuente de esta espiritualidad (Molongwa, 2024). El progreso de África es tanto mental como espiritual, porque la religión africana no admite dudas sobre la humanidad de los demás.

3. Hacia una epistemología revisitacionista

Creo que para hacer comprensibles las cuestiones de la filosofía antigua africana, hay que imbuirse en los vericuetos de la epistemología (Molongwa, 2017). Buscar los fundamentos científicos de África supone también fundamentar un conocimiento para la actualidad. Ahora bien, entre las cuestiones centrales que los teóricos de la ciencia o filósofos se plantean están entre otras estas: ¿qué creencias están justificadas y cuáles no? Si hay algo que podemos conocer, ¿qué es? ¿Cuál es la relación entre conocer y tener una creencia verdadera? ¿Cuál es la relación entre ver y conocer? Más aún ¿qué relación hay entre saber y opinar? ¿Qué significa realmente saber algo? O ¿qué queremos decir cuando afirmamos que sabemos algo? ¿Es lo mismo ver que creer? Cuestiones como estas gravitan en el centro de la epistemología. Aunque habría que admitir que la epistemología abraza más disciplinas en las que intenta fundamentar el conocimiento. En realidad, la epistemología aborda dos preguntas fundamentales: ¿qué tienen en común las instancias del conocimiento? Y ¿cuál es su alcance? La respuesta que se puede encontrar para estas cuestiones tiene consecuencias sociales importantes, puesto que dependemos del conocimiento para tejer la trama de nuestra vida cotidiana (Quine Ullian, 2021).

Los problemas de la epistemología se vienen planteando desde la tradición africana *(Documento filosófico de Memfis o Shabaka)* como en la tradición occidental, al menos desde Kant. El problema se hace crucial en la eclosión de la Nueva Teoría del Conocimiento que inauguró la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica, la lógica matemática, las teorías epistemológicas del Círculo de Viena, la biología molecular y evolucionistas, las ciencias cognitivas, las neurociencias, etc. Todas estas teorías reagrupadas en lo que denomino la Nueva Teoría del Conocimiento cambiaron completamente nuestra manera de aprehender lo real. Los análisis filosóficos, vistos desde esta perspectiva, se ven abocados en el ámbito de la investigación científica. Es decir, la epistemología se entiende como la fundamentación del conocimiento científico. Por eso la filosofía es, desde este enfoque, una metateoría de la teoría; es una actividad recursiva y continua con las ciencias.

3.1. La necesidad de una filosofía de los presupuestos

El problema de los presupuestos teóricos no se ha abordado en toda la investigación científica hasta la fecha. Es un error heurístico ignorar la cuestión de los presupuestos. Pero ¿es la esencia de la educación simplemente repetir lo recibido o despertar el genio creativo interior? Esta pregunta demuestra que debemos abordar el mismo tema, pero con modificaciones. Se trata de iluminar constantemente las ideas desarrolladas en la Antigüedad, como en el caso del Egipto Faraónico, y reinterpretarlas para conectarlas con el presente. Pensar siempre implica pensar de forma diferente, pensar en todo lo demás, pensar con mayor profundidad, pensar desarrollando y abriendo nuevos horizontes, nuevos pliegues o fisuras en el ámbito del pensamiento, en términos de la renovación y la mejora continua del patrimonio de todos los campos de la ciencia y la filosofía. El pensamiento de renovación que surge de la investigación científica fomentará una filosofía futura en África.

Muchos problemas científicos y filosóficos están plagados de presuposiciones incuestionables. Por ejemplo, la ontología: las nociones de ser, sustancia, desarrollo, esencia, etc., no son plausibles. Por lo tanto, debemos emprender el trabajo de una filosofía fundamental que cuestione estos postulados fundamentalmente ontológicos y, por ende, dogmáticos. El problema no son los presupuestos en sí mismos, sino aquellos que están libremente disponibles, aquellos que carecen de fundamento. El objetivo de socavar estos presupuestos libremente disponibles es desarrollar nuestra comprensión de lo real y, así, promover la paz en la Tierra. En este sentido, es necesario socavar los supuestos teóricos. Diferentes tradiciones filosóficas operan con base en supuestos culturales recibidos e inventados, aunque en el caso de la tradición filosófica africana, se han utilizado supuestos occidentales para interpretar realidades sociales e históricas. Esto ha producido un condicionamiento intelectual que es resultado de la esclavitud espiritual y la colonización.

El conocimiento es un mundo misterioso. La investigación científica no formula conocimiento, sino presupuestos que deben ser contrastados. De hecho, para estudiar los presupuestos, es necesario revisar toda la tradición filosófica y las teorías científicas tal como las hemos recibido. La formación de presupuestos surge del lenguaje, que constituye la visión particular de los investigadores. El lenguaje es la matriz fundamental de los presupuestos. Las hipótesis teóricas de la filosofía occidental tienen su origen histórico en las especulaciones filosóficas de los autores griegos, que buscaron universalizar. Otras tradiciones filosóficas, en nuestro caso africanas, las ignoran, aunque autores africanos las han utilizado en su análisis e interpretación de la enciclopedia africana del conocimiento.

La necesidad de exponer las presuposiciones debe comenzar por deconstruir la pretensión de universalidad de los supuestos ontológicos de la cultura occidental, a la vez que repensamos la posibilidad de que otros filosofen y se comprometan con los conceptos de las teorías científicas. Es decir, repensamos y reflexionamos sobre el impacto de estos supuestos en la filosofía de la realidad tal como la describen las ciencias y los marcos teóricos que se derivan de ellas. El problema de los presupuestos es uno que nadie quiere abordar. El problema de los presupuestos es el fundamento mismo, resumido y demostrado, de la filosofía como esfuerzo humano. Si desconocemos los supuestos científicos y filosóficos de una tradición dada, no lograremos nada. El conocimiento de los supuestos teóricos implica sumergirse en esa tradición particular a la luz de la teoría científica contemporánea.

3.2. La Sinnkritik *o crítica del sentido*

El problema de los presupuestos está en la base de la crítica del sentido. El rigor metodológico de un autor como Tshiamalenga se da en la apuesta por una investigación fundamental a través de la "Sinnkritik", es decir, la crítica contextual del uso de palabras y conceptos, con el objetivo de "deconstruir" el sentido recibido. Este tipo de crítica está atenta tanto a los presupuestos pragmáticos como a la autodestrucción (Tshibilondi 2006, 116). Tshiamalenga emprende una crítica pragmática del lenguaje al entender que «filosofar en África es partir de la savia de las lenguas y problematizaciones africanas». No hay filosofía sin lingüística –dirían Louis Hjelmslev *(Principios fundamentales del lenguaje)* y Alexis Kagame *(Philosophie bantu comparée)*–. Wittgenstein apostillaba en su *Tractatus* que «los límites de lenguaje significan los límites de mi mundo». Partiendo de la hipótesis de la relatividad lingüística se diría: los límites del lenguaje de mi comunidad cultural significan los límites del sistema a priori de mi filosofía. Por su parte, Tshiamalenga defiende la tesis según la cual «una filosofía auténticamente africana sólo puede hacerse a partir de lenguas y problematizaciones africanas en diálogo con otras problematizaciones

del mundo» (Tshiamalenga, 1989, p. 24). Desde luego, filosofar en África significa, entre otras cosas, partir de la savia de las lenguas y problematizaciones africanas. Ciertamente, las lenguas son instrumentos para fomentar los derechos humanos, la cohesión y el desarrollo social, la herramienta de identidad nacional. Sin embargo, las lenguas están llenas de presupuestos gratuitos. No todo está en la lengua (cf. ciencias empíricas, entre ellas, las cognitivas), la lengua no describe nada, al contrario, se basa en convenciones arbitrarias. En África ha habido una práctica del lenguaje, pero no su teorización. Este fue uno de los proyectos que llevó a cabo Tshiamalenga para descubrir los presupuestos conceptuales que enhebran las concepciones teóricas. Creo que muchos de los problemas filosóficos serían resueltos si sus presupuestos fueran manifiestos.

La crítica del sentido apuesta, entonces, por despejar una filosofía radicalmente crítica y pragmática que tiene en cuenta el papel fundamental de la experiencia cotidiana y científica. En cuanto a las condiciones de comunicación que postulan los "universales pragmáticos", a saber, la comprensibilidad *(Verstandlichkeit),* la verdad *(Wahrheit),* la sinceridad *(Wahrhaftigkeit)* y la justicia con relación a normas y valores *(Richtigkeit),* he de matizar que estas persiguen en el fondo el reconocimiento respectivo a las pretensiones de validez: el consenso. Este es el resultado tácito del uso del lenguaje, si bien no es lo único que persiguen las situaciones de verbalización. Críticamente, todo sentido pragmático del lenguaje se da siempre en una situación de verbalización. La comunicación es una realidad social, y nosotros somos los que debemos partir de la pragmática universal para identificar y reconstruir las "condiciones universales" de una posible comunicación libre de coacciones.

3.3. La revisitación crítica

¿Qué es la epistemología revisitacionista? Es un modelo teórico inaugurado por Tshiamalenga (2014) y completado por mí (Molongwa, 2021). Consiste en poner a prueba las teorías científicas, es decir, socavar los presupuestos gratuitos y peligrosos para la humanidad. Aquello supone partir de una crítica del sentido *(Sinnkritik),* de un tipo de educación en investigación científica que parte de la convicción de que todo conocimiento humano, ya sea empírico o matemático es, en realidad, históricamente un modelo teórico, una ventana que refleja un trozo de la realidad, además de ser, claro está, una opinión ampliamente compartida a falta de algo mejor. Todo conocimiento humano es solo, como ya vio Russell (2002), una parte infinitesimal del universo, una teoría provisional, siempre revisable, siempre en proceso, puesta a prueba. En efecto, es en un cierto tipo de educación y las inferencias que le llevan a aceptar tal o tal realidad. De acuerdo con Russell:

> Lo que cada hombre conoce depende, en un sentido importante, de su experiencia individual: conoce lo que ha visto y oído, lo que ha leído y lo que se le ha dicho, y también lo que ha sido capaz de inferir a partir de estos datos. Lo que está aquí en el tapete es la experiencia individual, no la colectiva, pues se necesita una inferencia para pasar de mis datos a la aceptación del testimonio. Si yo creo que existe un lugar tal como Semipalatinsk, lo creo en virtud de cosas que me han sucedido a mí; y a menos que se acepten ciertos principios de inferencia sustanciales, deberé admitir que todas esas cosas podrían haberme ocurrido sin que existiera tal lugar (Russell, 1948, p. 8).

La revisitación crítica es una propuesta epistemológica nueva que pone al descubierto la marcha real de las cosas. Revisitar es volver, obviamente, sobre las sendas de nuestra percepción de lo real como proceso multiforme, englobante, procesual y plural. Dicho con más claridad:

> El método de la re-visitación de los problemas filosóficos y/o científicos de que partimos, se propone trabajar sobre los presupuestos en ocasiones gratuitos que se han elaborado en todos los ámbitos de la investigación científica. Un presupuesto gratuito es la construcción teórica que obstaculiza nuestra aprehensión de lo real que puede no tener en cuenta el papel fundamental de la experiencia (Molongwa, 2017, p. 12).

Esta propuesta epistemológica y metodológica intenta superar las epistemologías exclusivamente empiristas o idealistas que se ha venido practicando en estos últimos decenios. Proyectos imbuidos en fundamentar los conceptos científicos llevados a cabo por Russell, Carnap, Quine, Churchland (su teoría eliminacionista), etc., se han abocado al fracaso. La creencia ocupa el lugar central en la definición clásica del conocimiento y la justificación es el elemento fundamental del conocimiento. Hay dos formas de justificación: inferencial y no-inferencial. Se pensó que era imprescindible ofrecer en la epistemología dicha justificación elaborando teorías diferentes. El Fundacionalismo, que es la teoría tradicional, sostiene que las creencias se justifican en última instancia por creencias irrefutables y fundamentales; el Coherentismo, por su parte, insiste en que una creencia puede llamarse conocimiento cuando encaja con el resto de sus creencias. La justificación no es un proceso lineal, sino más bien una colección de criterios que se unen para justificar un sistema de creencias. Susan Haack propone unir ambas teorías con lo que llama el Fundherentismo: la experiencia del sujeto es muy relevante para la justificación de sus creencias empíricas, aunque no sea necesario la existencia de creencias empíricas justificadas únicamente por la experiencia; otras creencias pueden apoyar su justificación.

Esta disputa epistemológica tiene como telón de fondo superar el argumento escéptico y su famosa pregunta "¿cómo lo sabes?", criticado por C. S. Peirce, L. Wittgenstein, W. Stegmüller, S. Kripke, etc. La justificación de

las creencias o axiomas planteó el problema que sigue vigente entre el externalismo y el internalismo. El externalismo sostiene que la justificación se caracteriza por la relación entre la creencia y el mundo. La justificación sería cuestión de un correcto ajuste entre el ambiente y los mecanismos, esto es, los procesos cognitivos y prácticos intelectuales de adquisición de creencias. Por tanto, permite atribuir conocimiento a alguien que no se lo atribuye a sí mismo. ¿Qué ventaja o desventaja tiene el argumento de error? Y en cuanto al internalismo, considera que es condición que el sujeto conozca, o pueda acceder, a los factores necesarios de justificación epistémica de una creencia. Esta da una gran ventaja al escéptico. El externalismo sería una epistemología social (como se puede ver en Tshiamalenga, A. Goldman, S. Fuller, H. Longino, Dimandja, Milala, Wiredu, Odera Oruka, Bewadi, V. Y. Mudimbe, J. M. Ela, Tshiyembe, M. Gilbert, Ph. Pettit, F. Schmitt, Sniezana Prijic Samarzija, J. Shera, M. Egan, etc.); mientras que el internalismo sería una epistemología individualista (y es la tendencia dominante). Semejantes justificaciones es lo que lleva a W.V.O. Quine a hablar de la trama de las creencias, una especie de unidad siempre sujeta a revisión: «La totalidad de lo que denominamos conocimiento o creencias, que comprende tanto aspectos sencillos de la geografía y la historia como las más complejas leyes de la física atómica o de la matemática pura y la lógica, consiste en una trama hecha por el hombre que solo afecta a la experiencia de manera marginal» (Quine, 2002, 76).

Russell, en su libro *El conocimiento humano,* atisba que el empirismo como teoría del conocimiento es inadecuado porque faltan las relaciones y éstas no son controlables (perceptibles), pero como teoría epistemológica es mejor que todas las demás. W. V. O. Quine ya certificó en el congreso de filosofía de Viena que: «hemos dejado de soñar en construir una ciencia a partir de los datos de los sentidos». Según la opinión de Rolando García, con esa afirmación, Quine firma "el certificado de defunción del empirismo" (García, 2006, p. 18). Hablar de los límites del empirismo no significa necesariamente abandonarlo, sino tener en cuenta que el empirismo no lo explica todo. La realidad es mucho más compleja que su reducción a los datos sensoriales. Tampoco cabe aquí retomar una filosofía especulativa como alternativa. El empirismo actual es el naturalismo, y es el fruto del proyecto de una epistemología naturalizada propuesta por Quine, donde esta sería un capítulo de la psicología. Es decir, la epistemología debe tener en cuenta las ciencias empíricas para la fundamentación del conocimiento. El naturalismo al que nos referimos aquí –lo que podemos denominar empirismo-naturalista– es aquella concepción teórica que postula que solo la ciencia, entendida esta como «la totalidad de los enunciados de observación», puede explicar la realidad tal cual, la única vía legítima para decirnos cómo es y cómo se comporta la realidad. Otras formas de conocimiento no tienen derechos para fundamentar nuestra percepción e imagen de la realidad. Tesis como estas pecan por su falsedad, además de hacernos entender que nuestras creencias o axiomas deberían basarse solo en

los hechos o la facticidad, al estilo del despertar kantiano del «sueño dogmático». De lo que tenemos que despertarnos en realidad es del «sueño del dogma de la ontología» y de las ideologías, que por razón de espacio no voy a tratar aquí[5]. Suponemos que el empirismo-naturalista sabe que las realidades cuánticas, por ejemplo, no son perceptibles, por tanto, no controlables, y los procesos evolutivos o la materia oscura aún menos. A pesar de ello, nadie duda de la cientificidad de la mecánica cuántica, de la biología, de la astrofísica y la cosmología, ni de los cambios de teorías que hacen avanzar la ciencia (la noción de «progreso científico» en M. Bunge, P. Kitcher o L. Laudan).

La realidad tiene mil caras, diría Putnam. Además, el filósofo norteamericano ya lo entendió cuando se dio cuenta que el mundo en el que vivimos hoy en día es un mundo de valores, mientras que el empirismo-naturalista seguía simplemente en el mundo de los hechos. Y se pregunta: ¿Cuál es el lugar de los hechos en un mundo de valores? El empirismo-naturalista, que se basa en la facticidad (hechos), no puede responder a esta cuestión. El pragmatismo es la vía que él adopta como superación del empirismo-naturalista. Markus Gabriel en el grueso de su obra hasta el presente, no hace más que recordarnos que la realidad se entiende en los «campos de sentido». Él parte de la refutación del hecho de que el concepto de "mundo" tenga un sentido unitario donde podamos tener una "imagen" o "intuición" de él. Su tesis sobre los campos de sentido es inherente a lo que llama él, un radical «pluralismo ontológico» (Gabriel, 2017, p. 190). La propuesta filosófica de Gabriel se une a nuestra crítica de sentido para entender la realidad tal cual deviene. Su propuesta filosófica es una revisitación radical crítica –si bien el autor lo entiende desde el nuevo realismo que él mismo representa–-que evita «todo intento de postular un marco homogéneo de teoría, que en definitiva incluye cuanto hay en un ámbito unitario (el mundo, el ser, la realidad, el universo, o lo que sea). Esto corresponde a nuestra experiencia cotidiana de que nos movemos a través de innumerables ámbitos de objetos, para lo que se han formado peculiares cánones epistémicos, que nos ayudan a conocer qué es el caso» (*ibid*., p. 9; Goldman, 1986). Así, la revisitación crítica o epistemología revisitacionista que proponemos, parte necesariamente de la experiencia cotidiana y científica para poner a pruebas las hipótesis y las teorías (Bunge, 1999; Dancy, 1991), al mismo tiempo que socava los presupuestos gratuitos y peligrosos que abundan en la investigación científica, filosófica, religiosa, etc. Y esos presupuestos están en la lengua que utiliza cada investigador. La lengua contiene millones y millones de presupuestos no fundados, por tanto, gratuitos.

[5] Véase B. Molongwa, Kantu-Kaluka, un sistema fluctuante. Ensayo sobre la destrucción del dogma de la ontología (en preparación).

4. Conclusión

La egiptología no es una disciplina secundaria a la filosofía o la teología, la arqueología o la historia, la filología o la lingüística, la ética o la política, la economía o el derecho, la ecología o la agronomía, la tecnología, la lógica o las matemáticas, la física o la biología, la arquitectura o la química, la cosmología, etc., sino que abarca todas las disciplinas científicas relacionadas con el Antiguo Egipto. Entre ellas se encuentra la filosofía, es decir, el estudio de los problemas y conceptos filosóficos de esta región africana. Estas filosofías no pueden entenderse fuera de su contexto africano. Esta es una condición esencial para una exégesis rigurosa de los textos faraónicos.

Desde esta perspectiva, y siguiendo a Bilolo, la filosofía puede definirse como «un intento, un esfuerzo de reflexión profunda sobre las preguntas fundamentales que se plantea la humanidad, y que pretende esclarecer, en la medida de lo posible, el misterio de Dios (teología), del mundo (cosmología) y de la humanidad (antropología)», teniendo esta última un alcance más amplio. Según esta definición, la teología y la antropología son principios rectores de la filosofía. Sin embargo, el futuro riguroso, aunque no ingenuo, de esta perspectiva requiere, en nuestra opinión, una revisión crítica. El reexamenismo atestigua la muerte de toda certeza dogmática sin una apertura crítica y perspicaz, como argumentaría el teólogo Bimwenyi Kweshi. No busca una reconciliación fácil. No teme posibles desacuerdos en el marco de la búsqueda de la verdad. El rigor científico es esencial.

El problema del conocimiento es empírico y científico. Una epistemología de la filosofía africana, comprometida con la fundamentación del conocimiento, lo entiende como una familiarización con la realidad en la que participamos. Este enfoque se encuentra en la obra de Tshiamalenga Ntumba y, en otras partes, en la obra de B. Russell, N. Rescher, el pragmatismo y las figuras más destacadas del naturalismo contemporáneo. En mi opinión, la epistemología debe ser revisitacionista, es decir, debe integrar la experiencia cotidiana y la experiencia científica mediante una filosofía de los presupuestos, el lenguaje y las ciencias empíricas (naturales y sociales). Observo que al analizar el concepto «nosotros» como una categoría lingüística, biológica, física y ética –en resumen, de lo «real como un proceso multiforme», típico de la filosofía africana– llegamos a la convicción de que la filosofía universal será revisitacio-científica o se desviará indefinidamente hacia la ideología y la barbarie.

El conocimiento y la familiarización parecen convertirse en gran parte en "procesos" empírico-sociales. Es la "Sinnkritik" la que me llevó a la "Revisitationskritik" y a la exposición de los "presupuestos gratuitos" que abundan en la filosofía, tanto científica como religiosa e ideológica.

Referencias bibliográficas

Adamson, P. /Jeffers, C. (2025). *Africana Philosophy from Ancient Egypt to the Nineteenth Century.* Oxford University Press.

Allen, J. P. (2000). *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs.* Cambridge University Press.

Assmann, J. (1984). *Ägypten: Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur.* Kohlhammer.

Bilolo, M. (1986). *Les cosmo-théologies philosophiques de l'Égypte Antique: problematiques, premisses herméneutiques et problèmes majeurs*. Publications Universitaires Africaines.

Bilolo, M. (1987). *Les cosmo-théologies philosophiques d'Héliopolis et d'Hermopolis. Essai de thématisation et de systematization.* Publications Universitaires Africaines.

Bilolo, M. (1988). *Le Créateur et la Création dans la pensée memphite et amarnienne. Approche synoptique du Document Philosophique de Memphis et du Grand Hymne Théologique d'Echnaton*, (AATAPA., Sect. I, vol. 3). Publications Universitaires Africaines.

Bilolo, M. (2011). *Vers Un Dictionnaire Cikam-Copte-Luba: Bantuïté du vocabulaire égyptien-copte dans les essais de Homburger et d'Obenga.* Publications Universitaires Africaines.

Bimwenyi-Kweshi, O. (1981). *Discours théologique négroafricaine.* Présence Africaine.

Bonnamy, Y., Ashraf, S. (2010). *Dictionnaire des hiéroglyphes: hiéroglyphes-français*. Actes Sud.

Buakasa Tulu Kia Mpansu (1998). *Lire la religion africaine,* Éditions Noraf.

Bunge, M (1999). *Las ciencias sociales en discusión: una perspectiva filosófica*. Editorial Sudamericana.

Dancy, J. (1991). *Introduction to Contemporary Epistemology.* Wiley-Blackwell.

Dika Akwa Nya Bonambela, P. (1985). *Los descendientes de los faraones en Afrique*. Osiris Africa.

Diop, C. A. (1954). *Nations nègres et culture: de l'antiquité nègre-égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui.* Présence Africaine.

Diop, C. A. (1981). *Civilisation ou barbarie: anthropologie sans complaisance*. Présence Africaine.

Gabriel, M. (2017). *Por qué el mundo no existe.* Pasado y presente.

García, R. (2006). Epistemología y teoría del conocimiento. *Revista Herramienta* 32, 113-122.

Goldman, A. I. (1986). *Epistemology and cognition.* Harvard University Press.

Erman, A. /Grapow, H. (1926). *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. Band 1. Akademie-Verlag.

Faulkner, R. O. (1962). *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Griffith Institute.

Haack, S. (1997). *Evidencia e investigación: Hacia la reconstrucción en epistemología.* Tecnos.

Herbjørnsrud, D. (2018, 17 de diciembre). The radical philosophy of Egypt: Forget God and family, write! *Blog of the American Philosophical Association*. https://blog.apaonline.org/2018/12/17/the-radical-philosophy-of-egypt-forget-god-and-family-write.

Hornung, E. (1971). *Der Eine und die Vielen: ägyptische Gottesvorstellungen.* BWG.

Kabasele Lumbala, F. (2005). *Renouer avec ses racines: Chemins d'inculturation*. Karthala.

Kagame, A. (1976). *La Philosophie Bantu Comparée*. Présence Africane.

Lichtheim, M. (1973). *Ancient Egyptian Literature, Volume I: The Old and Middle Kingdoms*. University of California Press.

Lichtheim, M. (1976). *Ancient Egyptian Literature: Volume II: The New Kingdom.* The University of California Press.

Lichtheim, M. (1980). *Ancient Egyptian Literature: Volume III: The Late Period.* The University of California Press.

Mathieu, B. /Bickel, S. (1993). "El escritor Amennakht y su enseñanza. *BIFAO*, 93, 31-51.

Molongwa, B. (2017). *Epistemología africana y concepciones teóricas: Reevaluar el impacto de los presupuestos sobre la filosofía de lo real* [Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona]. Dipòsit Digital de Documents de la UAB. https://ddd.uab.cat/record/190479.

Molongwa, B. (2021). *Bisoïté sans frontières: La critique du sens et la révisitation critique.* Publications Universitaires Africaines.

Molongwa, B. (2022). *Filosofía de lo real. El problema de los presupuestos teóricos.* Prefacio de Tshiamalenga Ntumba. Publications Universitaires Africaines.

Molongwa, B. (2024). *Breve introducción a la religión africana. Egipto faraónico en nuestros días, Prefacio de Kalamba Nsapo*. Publications Universitaires Africaines.

Obenga, Th. (2007). *Appel à la jeunese africaine: contrat social africain pour le 21e siècle.* Editions Ccinia.

Obenga, Th. (2012). *L'Etat Fédéral d'Afrique noire: la seule issue*. L'Harmattan.

Oum Ndigi, P. (1997). *Les Basa du Cameroun et l'antiquité pharaonique égypto-nubienne: Recherche de linguistique comparative historique et d'anthropologie culturelle*. Université Lumière Lyon 2.

Pfouma, O. (2000). *L'harmonie du monde: anthropologie culturelle des couleurs et des sons en Afrique depuis l'égypte ancienne*. Menaibuc.

Putnam, H. (1994). *Las mil caras del realismo*. Paidós.

Quine, W. V. O. (2002). *Desde un punto de vista lógico*. Paidós.

Quine, W. V. y Ullian, J. S. (2021). *La red de la creencia.* Tecnos.

Russell, B. (1948). *Human Knowledge: Its Scope and Limits*. George Allen and Unwin.

Tshiamalenga Ntumba (1989). Afrikanische Weisheit. Das dialektische Primat des Wir von dem Ich-Du, en Oelmüller, W. (red.), *Philosophie und Weisheit*. Schöningh. 24-38.

Tshiamalenga Ntumba (2014). *Le réel comme procès multiforme. Pour une philosophie du Nous processuel, englobant et plural*. Edilivre.

Tshibilondi Ngoyi, A. (2006). Marcel Tshiamalenga Ntumba. Un philosophe attentif à la problématique de la théologie africaine, en Bénézet Bujo et Juvénal Ilunga Muya, *African theology in the twenty first century: the contribution of the pioneers*: Vol. 2. Paulines Publications.