

Esorcizzare il fantasma di Hegel: La sfida dell’Africa alla filosofia^{* **}

Olufemi Taiwo

Chiunque abbia vissuto, lavorato e in generale frequentato la filosofia da tanto tempo quanto me e che – e questo è un elemento molto importante – abita il mondo epidermico in cui il destino si è compiaciuto di mettermi, ed è impegnato sia nella storia di quel mondo epidermico che in quella della filosofia, deve a un certo punto incontrare la presenza di un’assenza particolare: l’assenza dell’Africa¹ dal discorso della filosofia. Nelle aree basilari della filosofia (per esempio, epistemologia, metafisica, assiologia e logica) e nelle molte divisioni derivate della materia (come la filosofia di ...), una volta che si comincia a guardare, una volta che si allenano gli occhi a coglierla, si rimane colpiti dall’assenza dell’Africa dalle disquisizioni dei suoi praticanti. Ora, non voglio che mi fraintendiate, perché è molto facile far notare che l’Africa non è né l’unica regione né l’unica il cui

^{*} Olufemi Taiwo, *Exorcising Hegel’s Ghost: Africa’s Challenge to Philosophy*. *African Studies Quarterly* 1-4, 1998: 7-20. Traduzione italiana a cura di Saša Hrnjez.

^{**} Questa è la versione rivista della lezione tenuta presso Association of Students of African Descent alla Simon Fraser University, Burnaby, B.C., Canada, venerdì, il 21 febbraio, 1997.

¹ In questo articolo per “Africa” intendo il continente e la sua diaspora.

discorso non compare mai sui radar della filosofia. Si potrebbe dire che anche le filosofie indiane, cinesi, maya, inuit o indonesiane non appaiono mai. Questo è vero, ma vorrei sostenere in ciò che segue che, sebbene anche queste altre possano costituire un'assenza nel modo che ho descritto, esse fanno la loro presenza in altri modi. È sempre stato il caso di trovare riferimenti alla filosofia asiatica, alla filosofia cinese, alla filosofia indiana, alla filosofia buddista e simili nella tassonomia filosofica. Questo non è mai stato il caso della filosofia africana fino a poco tempo fa e i pochi riferimenti che esistono sono il prodotto degli ultimi venti, o al massimo venticinque anni. Anche in questo caso una buona parte dello stato dell'arte attuale si occupa troppo di questioni di pedigree. La filosofia africana è filosofia? O è la filosofia delle condizioni della sua possibilità, o qualsiasi cosa sia stata, o è una cosa del futuro? Forse altri che conoscono meglio la letteratura comparata possono dirci se domande come quelle appena identificate hanno mai fatto parte del discorso della filosofia indiana o della filosofia cinese. Peggio ancora, anche tra coloro che sono più generosi nell'uso del termine "filosofia africana", la loro visione non si estende oltre il corpus di lavori prodotti dai filosofi professionisti contemporanei. Stiamo quindi parlando di un'assenza peculiare piuttosto significativa.

Per noi lavoratori della vigna intellettuale, questa peculiare assenza è molto eloquente e stridente. Per esempio, una volta ho detto qualcosa sulla filosofia africana in una classe di filosofia del diritto del terzo anno, che insegnavo qualche anno fa, e ricordo che uno degli studenti assunse uno sguardo perplesso e disse in effetti: "Spero che non si offenda per quello che sto per dire, ma quando ha fatto riferimento poco fa alla 'filosofia

africana' è stata la prima volta che ho sentito qualcuno mettere insieme quelle due parole in una frase".

Questo incontro ebbe luogo a Chicago e fu ricco di ironie. In primo luogo, la popolazione di Chicago è distribuita in modo quasi uguale tra bianchi e neri. Pensate quindi alla presunta opinione del mio studente sulle capacità intellettuali dei suoi concittadini afroamericani. In secondo luogo, insegnavo in un'università gesuita, un ordine importante nella Chiesa cattolica. Nel frattempo, l'Africa è una delle poche aree del mondo in cui la Chiesa cattolica sta godendo della sua crescita più spettacolare, soprattutto in termini di reclutamento al ministero. Ed eccoci qua. Lo studente, che probabilmente è cattolico, non aveva assolutamente un'idea dei contributi africani alla cultura globale, compreso il fatto che il futuro della sua Chiesa può dipendere dai preti africani.

In *tutti* i settori della filosofia, sia quelli di base che quelli derivati, l'Africa è un'assenza peculiare, quasi totale. Questa assenza può essere spiegata in diversi modi. Una spiegazione potrebbe essere che gli africani non hanno filosofia o che nulla di ciò che fanno o dicono o scrivono ha qualche risonanza nella filosofia. Una tale spiegazione sarebbe controintuitiva. Se dovessimo concedere, a scopo di argomentazione, che gli africani non hanno filosofia, è assurdo suggerire che nulla nel mondo africano risuoni per o nella filosofia. È una comprensione abietta della filosofia che ricorrerebbe a una mossa così disperata per salvarsi. Eppure non si può fare a meno di pensare che le negazioni di entrambi i tipi – gli africani non hanno filosofia, o niente di ciò che gli africani fanno ha un qualche interesse per la filosofia – abbiano giocato un ruolo molto importante nell'assenza che identifichiamo.

Un'altra spiegazione potrebbe essere che la filosofia semplicemente non è interessata a ciò che quei poveri

africani pensano, dicono o fanno. Come dice un proverbio Yoruba, la bocca del povero non è meglio di un machete; l'unica cosa per cui è buona è tagliare un sentiero nella boscaglia. Qui arriviamo alla grande domanda: *Perché c'è così poco, se non addirittura nessun rispetto e, di conseguenza, interesse per i fenomeni africani e le loro risonanze filosofiche?*² Diverse risposte sono possibili. Vorrei sostenere che le radici di questa peculiare assenza possono essere fatte risalire a un evento significativo nella storia della filosofia, e che questo evento possa effettivamente essere l'ispirazione dell'assenza. Ma prima di introdurre questo singolo evento, una parola di cautela è d'obbligo.

Non suggerisco che ci sia una mega o mini cospirazione per escludere l'Africa dai discorsi della filosofia. Né sto dicendo che se chiedessimo a qualcuno che partecipa a questi discorsi, egli/ella farebbe risalire l'origine delle sue opinioni alla fonte che sto per identificare. In effetti, sostengo che l'apparenza casuale delle esclusioni che costituiscono la peculiare assenza, e il fatto che non si possa indicare alcuno studio che ne rintracci specificamente la genealogia nel modo che propongo, può ingannevolmente suggerire che si tratti di un semplice caso. Ma i casi hanno cause e l'identificazione di una di queste cause qui di seguito ha lo scopo di indurci a guardare più da vicino altri elementi della tradizione qui sotto esame.

Finora ho parlato di filosofia come termine generico. Non è stata identificata con nessuna area o tradizione particolare. È giunto il momento di identificarla. Stiamo

² Certamente, c'è un interesse per la flora e la fauna dell'Africa. Le vacanze safari sono sempre di altissimo livello. Questo interesse per la natura in Africa nell'immaginazione popolare ha la sua espressione intellettuale. Questo sarà esaminato subito.

parlando della filosofia occidentale. Questo non dovrebbe essere una sorpresa. È solo nella misura in cui la filosofia occidentale si è spacciata per filosofia universale che possiamo parlare di un'assenza peculiare. È solo nella misura in cui ci confrontiamo, o abbiamo a che fare, o abitiamo un mondo costruito dalla filosofia occidentale che siamo costretti a pensare a un'assenza e a come darle un senso. E dobbiamo affrontare la nostra assenza dalla storia di questa tradizione perché, malgrado il colonialismo e la cristianizzazione, siamo eredi e perpetratori di questa eredità. Inoltre, dato che l'“Occidente” si presenta come l'incarnazione e l'inventore dell' “universale”, dobbiamo protestare ancora più forte perché il suo universale è così particolare e il suo globale è così locale. Cioè, l'Occidente, costruendo l'universale, invece di abbracciare veramente tutto ciò che c'è, o almeno ciò che di esso può essere abbracciato, si è semplicemente espanso e ha invitato il resto dell'umanità, o il suo segmento istruito, ad essere complice di questa truffa storica.

Sostengo che una fonte per il certificato di nascita di questo falso universale si trovi nella *Filosofia della storia* di Georg Wilhelm Friedrich Hegel³. L'architettura dell'esclusione che la storia della filosofia occidentale manifesta, specialmente nella forma dell'assenza peculiare, è contenuta nell'Introduzione a quel libro che un commentatore ha descritto così: la *Filosofia della Storia* rimane il cuore e il centro della filosofia di Hegel⁴. Vorrei suggerire che questo testo è una possibile fonte per una spiegazione dell'assenza peculiare. È come se i successori

³ G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Bonacina e L. Sichirolo, Laterza, Bari 2003. (L'edizione inglese usata dall'autore è la seguente: G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, trans. J. Sibree, introduction C.J. Friedrich, Dover Publications, New York 1956).

⁴ C. J. Friedrich, “Introduction” in Hegel (1956).

di Hegel avessero in qualche modo interiorizzato le sue ingiunzioni e da allora si fossero attenuti strettamente ad esse.

Hegel è morto! Lunga vita a Hegel! Il fantasma di Hegel domina i corridoi, le istituzioni, i programmi, le pratiche didattiche e le riviste della filosofia euro-americana. L'agghiacciante presenza di questo fantasma può essere osservata nelle eloquenti assenze così come nelle sottili, e non così sottili, esclusioni nelle attività filosofiche dei discendenti di Hegel. Le assenze e le esclusioni sono da vedere nella ripetuta associazione dell'Africa con la pervasività dell'immediatezza, un'idea molto hegeliana se ce n'è una⁵. Data questa associazione, possiamo vedere perché l'Africa è dove la Natura, un'altra categoria molto hegeliana, governa nella sua furia più cieca sotto forma di carestia, o di continua recrudescenza o persistenza di malattie e pestilenze di origine sconosciuta e con gravi ripercussioni, o sotto forma di guerre "inter-tribali" che a volte lasciano dietro di sé il genocidio, o di "riproduzione" senza restrizioni, o di _____, potete riempire il vuoto⁶.

L'Africa è la terra che il Tempo ha dimenticato, un vero e proprio museo dove si trovano le reliquie della razza, cioè la razza umana: da qui interesse antropologico di andare a caccia (locuzione molto azzeccata) di pratiche esotiche, riti primitivi, costumi superati.

Secondo la leggenda, il continente africano è pieno di divinità, il solo pantheon Yoruba si dice ne abbia quattrocento più una! Eppure, curiosamente, all'Africa manca Dio. È la terra dove, alla luce della prevalenza di malattie, pestilenze e guerre, la morte è un'esperienza vissuta ma non una sfida filosofica. In definitiva, è la terra

⁵ Avrò più da dire su questo fra poco.

⁶ La stessa natura nel suo aspetto benigno, selvaggio, bello è ciò che attrae i turisti safari e anche gli studiosi safari altrettanto.

dove c'è una sovrabbondanza di Pensiero Tradizionale ma, sorprendentemente, nessuna filosofia. Ho scelto solo alcuni dei temi che sono considerati perenni nella filosofia ovunque (Natura, Tempo, Evoluzione, Rituale, Dio, Morte) per mostrare che si possono trovare alcune possibili fonti in Hegel per il modo in cui il successivo non riferimento all'Africa è arrivato ad essere inquadrato. Andiamo al testo.

Secondo il piano della *Filosofia della storia* non esiste un "mondo africano". Ma c'è l'Africa nel libro e ci arriveremo adesso. In uno stile che ormai conosciamo fin troppo bene, l'autore annuncia nell'*Introduzione*: "Oggetto di questo corso di lezioni è la storia mondiale come storia filosofica, vale a dire non riflessioni generali sulla storia, ricavate di qui e da illustrare muovendo dal contenuto storico preso solo come esempio, bensì la storia mondiale stessa"⁷.

Notate come Hegel proclama di darci il Mondo senza il minimo accenno al fatto che il suo potrebbe rappresentare solo un modo di raccontare la storia del mondo, che questo raccontare può essere vittima del *parti pris* del suo narratore che non può escludere possibili *parti pris* di altri narratori. Invece no: una tale modestia sarebbe stata sconveniente per uno scrittore che ha avuto la temerarietà di dire più avanti nello stesso testo: "La storia mondiale procede da oriente a occidente, poiché l'Europa è senz'altro la fine della storia, l'Asia è il suo inizio"⁸. L'Europa è la fine (*end*) della Storia in almeno due sensi: 1) è la fine, come il terminus, il punto oltre il quale non ce n'è un altro, il culmine di tutto ciò che l'ha preceduto; e 2) è il fine, come lo scopo, la finalità, il prodotto finale al cui raggiungimento tendevano tutti gli

⁷ Hegel (2003, 3).

⁸ Hegel (2003, 90).

sforzi precedenti. In entrambe le interpretazioni, la portata trionfalistica delle affermazioni di Hegel è innegabile. E l'oggetto della Filosofia della Storia è quello di portare al "completamento della Storia" ... il semplice pensiero della *ragione*, secondo il quale la ragione governa il mondo, e così anche nella storia mondiale le cose sarebbero andate razionalmente"⁹. Ma cos'è la Storia stessa?

Ci è stato detto che la Storia è un processo razionale, che tende verso un fine, e che l'oggetto della filosofia è comprendere questo movimento nelle sue varie tappe. Il soggetto ultimo della Storia è lo Spirito e l'essenza a cui tende, verso la cui realizzazione è diretto il suo movimento, è la Libertà. Ma per compiere questo cammino, lo Spirito si incarna nei Popoli, nelle Nazioni, nel Volk, e i popoli sono da giudicare per quanto e in che modo hanno colto in loro questa essenza dello Spirito. Questo è il modo in cui lo dice Hegel:

"In base a queste determinazioni astratte possiamo dire che la storia mondiale è il teatro della rappresentazione dello spirito, la raffigurazione del modo nel quale lo spirito elabora il sapere del suo essere in sé. Proprio come il seme reca dentro di sé l'intera natura della pianta, il gusto, la forma dei frutti, così anche le prime tracce dello spirito contengono già *virtualiter* l'intera storia. Gli Orientali non sanno ancora che lo spirito, o l'uomo

⁹ *Nota del traduttore.* Qui c'è un errore da parte dell'autore che invece di "contemplation of History" (il traduttore inglese Sibree aggiunge questa espressione, inesistente tra l'altro nel testo di Hegel) scrive "completion of History". Abbiamo tradotto questo errore per rimanere fedeli al testo di Taiwo - errore che può essere una svista, un refuso oppure il sintomo di una lettura frettolosa. Il testo di Hegel nella traduzione italiana in effetti dice questo: "L'unico pensiero [*der einzige Gedanke*] che la filosofia porta con sé è però il semplice pensiero della *ragione*, secondo il quale la ragione governa il mondo [...]" (Hegel (2003, 10).

¹⁰ Hegel (2003, 10).

in quanto tale, è libero in sé; poiché non lo sanno, essi non sono liberi. Gli Orientali sanno soltanto che uno solo è libero, ma proprio per questo una libertà siffatta è solamente arbitrio ... Perciò questo individuo unico nel suo genere è soltanto un despota, non un uomo libero. Solo fra i Greci è sorta per la prima volta la coscienza della libertà e per questo essi sono stati liberi: ma i Greci, come anche i Romani, sapevano soltanto che alcuni sono liberi, non l'uomo in quanto tale. Non lo sapevano nemmeno Platone e Aristotele. Di conseguenza, non solo i Greci hanno posseduto schiavi, così che la loro vita e l'esistenza della loro bella libertà furono vincolate alla schiavitù, ma anche la loro libertà in parte fu solo un fiore spuntato per caso, effimero e stentato, in parte fu insieme dura servitù dell'uomo, della natura umana. Solo le nazioni germaniche sono giunte alla coscienza, nel cristianesimo, che l'uomo è libero in quanto è uomo, che la libertà dello spirito costituisce la natura più propria dell'umanità"¹¹.

Da qui la conclusione: "La storia mondiale è il progresso nella coscienza della libertà – un progresso che dobbiamo conoscere nella sua necessità"¹².

A questo punto dobbiamo andare avanti velocemente. Anche se i passi che ho citato promettono delle analisi feconde, non è questa l'occasione per farle. Tuttavia, si possono trarre alcune conclusioni. Per esempio, per Hegel, solo alcuni popoli sono quelli che egli chiama popoli "storici del mondo". Si tratta di popoli che possono essere giustamente considerati come appartenenti alla Storia e che partecipano alla sua marcia verso il raggiungimento del suo fine ultimo. Gli "orientali" hanno intravisto lo Spirito e quindi hanno fatto la storia solo attraverso il despota. I greci e i romani lo videro un po' di

¹¹ Hegel (2003, 17-18).

¹² Hegel (2003, 18).

più ma hanno fallito nelle opere. A quanto pare, grazie al cristianesimo, solo i tedeschi o gli europei del nord hanno visto lo Spirito nella sua piena gloria e come risultato si sono assicurati un brevetto sulla libertà.

Il quadro non è ancora completo. Lo Spirito di un popolo è il soggetto della Storia. Ma lo Spirito ha anche bisogno di uno spazio in cui dispiegarsi e mettere in scena il suo dramma. In questo senso, nell'ambito della Filosofia della Storia, dobbiamo interessarci alla sua "Base geografica". "Di conseguenza, non ci interessa conoscere il terreno come località esteriore, bensì il tipo naturale della località, che coincide giustappunto con il tipo e il carattere del popolo che è figlio di quel terreno. Tale carattere dei popoli altro non è che il loro modo d'intervenire nella storia mondiale, di prendervi posizione"¹³. Anche se Hegel continua ad avvertire che non dobbiamo dar troppo peso alla Natura, egli insiste sul fatto che "il tipo della località" rimane intimamente connesso con quanto e in che modo gli uomini percepiscono la libertà:

Nelle zone estreme l'uomo non può arrivare a muoversi in maniera libera; freddo e arsura sono qui forze troppo potenti per permettere allo spirito di edificare un mondo per sé. Già Aristotele afferma: "Una volta appagata l'indigenza del bisogno, l'uomo si rivolge a qualcosa di universale e superiore" (Metafisica, I, 2). Ma in quelle zone estreme l'indigenza non può mai cessare, né può mai esser prevenuta; l'uomo non può far altro che dedicare di continuo la sua attenzione alla natura, ai raggi incandescenti del sole e al gelo dei ghiacci. Il vero teatro della storia mondiale è perciò la zona temperata, invero la sua metà settentrionale, poiché la terra è come un continente e ha un ampio seno, come dicono i Greci.¹⁴

¹³ Hegel (2003, 70).

¹⁴ Hegel (2003, 71).

Questo completa l'esposizione della natura della Storia, il suo studio filosofico e le sue condizioni di realizzazione. Avendo mostrato perché il Nuovo Mondo non poteva essere considerato parte della Storia – a quel tempo – Hegel procedette ad esaminare “i tre continenti ... tre momenti si evidenziano in maniera più o meno significativa: l'Africa ha come principio fondamentale l'altopiano, l'Asia il contrasto fra le regioni fluviali e l'altopiano, l'Europa e la mescolanza fra queste differenze¹⁵. Da questo punto in poi, e per le nove pagine successive, siamo messi di fronte a un'arringa, un libello collettivo contro l'Africa che, insisto, ha anticipato anche se non ha inaugurato le diverse esclusioni e mostrato i possibili antecedenti nell'*Introduzione* di Hegel.

Molti di coloro che leggono hanno familiarità con le frasi: “Africa a sud del Sahara”, “Africa subsahariana”, “Africa nera”. Probabilmente sanno anche che l'Egitto non è in Africa; è nel “Vicino Oriente” o nel “Medio Oriente”. Il “Nord Africa” non è proprio l'Africa. E in quello che va mantenuto come un incredibile gioco di prestigio geografico, il Sudafrica è diventato improvvisamente un paese “africano” nell'aprile 1994 con l'elezione di Nelson Mandela e il rovesciamento del regime bastardo dell'apartheid. Alcune conseguenze comportamentali derivano da queste identificazioni. Dirò di più su di esse tra un momento. Per ora torniamo a Hegel.

Secondo Hegel, “L'*Africa* è da dividere in tre parti: l'una è la parte posta a sud del deserto del Sahara, l'Africa vera e propria, l'altopiano quasi del tutto ignoto con esili ratti di costa sul mare; l'altra è quella posta a nord del deserto, per così dire l'Africa europea, un territorio

¹⁵ Hegel (2003, 80).

costiero; la terza è la ragione fluviale del Nilo, l’unica pianura fluviale dell’Africa, che si congiunge con l’Asia”¹⁶.

Il lettore può cominciare a vedere quale piano Herr Hegel avesse in mente nel ricorrere alla tassonomia contenuta nel passo appena citato. Ricordiamo che prima aveva detto che nelle “zone estreme l’uomo non può arrivare a muoversi in maniera libera” e che “il vero teatro della storia mondiale è perciò la zona temperata”¹⁷. Se il Nord Africa fosse stato incluso nell’Africa, Hegel avrebbe dovuto negare che la Storia vi avesse trovato una fermata. Ma una tale negazione si sarebbe dissolta in presenza di prove incontrovertibili delle numerose civiltà che vi avevano avuto sede per millenni. Avrebbe significato negare la gloria che fu dell’Egitto, di Cartagine, della Cirenaica, e così via. Non era disposto ad arrivare a tanto. Allora perché non riconfigurare la geografia in modo che l’Egitto sia intellettualmente escluso dall’Africa e renderlo sicuro per la Storia? E ci sono indicazioni nel testo che questa fu la strada che Hegel fu costretto a prendere: “La seconda parte dell’Africa è ... l’Egitto: destinato a divenire un grande centro di cultura indipendente, se ne sta, perciò, così isolato e separato in Africa come appare l’Africa stessa a confronto degli altri continenti. La parte settentrionale dell’Africa, che possiamo chiamare la regione costiera per antonomasia – poiché l’Egitto è stato spesso respinto dal Mediterraneo verso l’interno –, si affaccia sul mar Mediterraneo e sull’oceano Atlantico, una splendida striscia di terra, dove sorgeva un tempo Cartagine e dove ora si trovano il Marocco, Algeri, Tunisi e Tripoli. Questa parte meriterebbe di essere attirata verso l’Europa”¹⁸.

¹⁶ Hegel (2003, 80)

¹⁷ Hegel (2003, 71).

¹⁸ Hegel (2003, 81).

Non ci viene detto cosa intendesse Hegel con la sua affermazione che la parte settentrionale dell'Africa doveva "essere attirata verso l'Europa". Hegel non aveva dubbi che questo lavoro meritasse di essere completato e che quella parte dell'Africa dovesse essere attirata verso l'Europa. E da allora è rimasta attaccata all'Europa. Le frasi che ho delineato prima fanno vedere questa separazione dell'Egitto dall'Africa e il suo attaccamento forzato all'Europa nell'immaginazione sia di Hegel che dei suoi discendenti. Ci sono altre manifestazioni di questo attaccamento. Per esempio, il Royal Ontario Museum di Toronto, Canada, per molto tempo non ha avuto un padiglione africano. Eppure questo non gli ha impedito di avere un'esposizione assai impressionante di manufatti dell'antico Egitto come parte del padiglione "Vicino Oriente"!

Avendo separato l'Egitto dall'Africa e rendendolo sicuro per la Storia, Hegel era libero di concentrarsi su ciò che chiamava "l'Africa vera e propria" e di sottoporla a una diffamazione estremamente maligna, i cui contorni, se non l'esatto contenuto, hanno continuato a strutturare la comprensione dell'Africa nella coscienza e nelle istituzioni dei discendenti di Hegel. Secondo Hegel,

l'Africa vera e propria, è rimasta chiusa al contatto con il resto del mondo, almeno fin dove risale la storia; è il paese dell'oro, concentrato dentro di sé, è il paese dell'infanzia, avvolto nel colore nero della notte al di qua del giorno, al di qua della storia cosciente di sé. La sua chiusura non dipende soltanto dalla sua natura tropicale, ma in maniera essenziale dalla sua costituzione geografica.¹⁹

Possiamo ora vedere perché era così importante per Hegel escludere l'Egitto dall'Africa. Sarebbe stato

¹⁹ Hegel (2003, 80).

non solo inadeguato ma anche falso dire di un'area che racchiude nei suoi confini l'Egitto, Cartagine e così via che essa "è il paese dell'oro, concentrato dentro di sé" o che essa è "al di qua della storia cosciente di sé"²⁰. L'Egitto deve essere separato in modo che l'attacco razzista che segue abbia una patina di rispettabilità. Quanto sia forte questa patina può essere visto nella persistenza di questa visione dell'Africa nell'immaginazione e nei discorsi dei discendenti di Hegel.

Va notato che Hegel aveva già scritto che "l'Africa vera e propria, [è] l'altopiano quasi del tutto ignoto". Eppure questo non gli ha impedito di proclamare che l'Africa vera e propria "è avvolta nel colore nero della notte"²¹. A Hegel non sarebbe venuto in mente, e ancora non viene in mente ai suoi discendenti, che non c'è nulla di africano nel "colore nero della notte" che essi osservano, ma che è il nero della loro stessa ignoranza. E mentre questa ignoranza poteva essere scusabile ai tempi di Hegel, ora è odiosa. Ma scrivendo sotto questa oscurità, Hegel continua a informarci su questi africani veri e propri: "E' difficile, dunque, afferrare il carattere africano vero e proprio, poiché, per farlo, siamo costretti a rinunciare del tutto alla categoria sottostante a ogni nostra rappresentazione, all'universalità"²².

Dato il piano che Hegel aveva, non c'era modo che egli potesse giungere a una conclusione diversa sul carattere africano. Se si fosse avvalso del materiale disponibile in Europa all'epoca in cui stava scrivendo riguardo alle conquiste africane, sarebbe stato costretto a una conclusione radicalmente diversa. Ancora più

²⁰ Hegel (2003, 80).

²¹ *Nota del traduttore*. Nella traduzione inglese troviamo l'espressione "dark mantle of the Night", in italiano invece è "il colore nero della notte". Cfr. Hegel (2003, 80).

²² Hegel (2003, 81).

significativo è il fatto che, coerentemente con la pratica che ancora domina il discorso sull'Africa in Euro-America, a Hegel sfuggì completamente il paradosso di aver espanso la sua particolarità in un'universalità e che può essere davvero necessario rinunciare al principio, all'universalità, che naturalmente accompagna tutte le loro idee, cioè quelle europee, se il mondo africano deve essere trattato con il necessario rispetto per la sua integrità ed eteronomia. Trattare l'Africa con rispetto per la sua integrità ed eteronomia non si traduce nel tipo di ragionamenti che Hegel ha fatto sulla situazione africana. Esaminiamone alcune.

Secondo Hegel, agli africani manca la categoria di Universalità. Ciò emerge dal fatto che sono un tutt'uno con la loro esistenza; sono fermi nell'immediatezza. Ciò significa che non si sono separati dalla natura. "Il ne*ro", scrive Hegel, "incarna l'uomo allo stato di natura in tutta la sua selvatichezza e sfrenatezza"²³. Come tale, l'africano è scevro dell'idea di un sé separato dai suoi bisogni e, contemporaneamente, non ha conoscenza di "un'essenza assoluta, diversa e superiore rispetto all'esistenza individuale"²⁴. Secondo questa concezione, centrale per la religione è l'idea di trascendenza²⁵, l'idea che ci sia una qualche realtà che è al di là di noi, al di là della nostra comprensione, davanti alla quale ci sottomettiamo in supplica; in breve un *Mysterium*. Questo *mysterium*, comunque sia concepito, è un compito della teologia e della filosofia della religione rivelarlo, dargli un senso, come condizione per dischiudere il posto dell'uomo all'interno dello schema delle cose. In altre parole, si suppone che agli africani manchi un *Theos* alla cui

²³ Hegel (2003, 82).

²⁴ Hegel (2003, 82).

²⁵ Per le vedute contrarie, si veda Wiredu (1997).

rivelazione è dedicata la filosofia. Per Hegel, i *ne*ri* sono impantanati nella stregoneria, nel culto delle immagini scolpite che sono facilmente deperibili e nel culto dei morti²⁶. Non possiedono un *mysterium*, manca loro la trascendenza e sono senza un *Theos*, il cui Logos avrebbe potuto costituire una filosofia da rivelare.

Questo era Hegel. Come stanno le cose con i suoi discendenti?

Sarebbe difficile trovare un testo di Filosofia della Religione standard²⁷ in cui siano rappresentate le religioni africane. Né si troverebbero troppe antologie e manuali sulle religioni del mondo in cui le pratiche religiose africane abbiano una menzione significativa, se non alcuna. L'assenza è una manifestazione di quel tipo di assenza inaugurata da Hegel. La ragione principale è che per la maggior parte degli scrittori in questione, anche quando non si può dire che siano stati direttamente influenzati da Hegel, la sua razionalizzazione per negare lo status religioso alle pratiche religiose africane è conforme²⁸. Per la maggior parte il ragionamento è che ci sono quelle cose di cui Hegel ha già parlato e alcune altre che rappresentano, nel migliore dei casi, ulteriori spiegazioni delle sue affermazioni. La religione africana è liquidata come *culto degli antenati* o *culto degli spiriti*.

Questo non dovrebbe sorprenderci. Nella tradizione che ha inquadrato le postulazioni teoriche di Hegel, l'astrazione è privilegiata e altamente rispettata; i fenomeni storici attraggono poca importanza spirituale. Ma nella religione Yoruba, gli antenati, che si suppone siano i destinatari della preghiera, vanno dagli antenati nella

²⁶ Hegel (2003, 83).

²⁷ Mi dovrò limitare alla situazione in filosofia.

²⁸ Per quelli che sono interessati, si veda la discussione in E. Bolaji Idowu (1962, 1973), Mbiti (1969), Olupona, J.K, e Ray, Parrinder (1954).

remota antichità al genitore recentemente scomparso. Una tale tradizione, in cui coloro che sono vissuti di recente sono considerati meritevoli di venerazione, non può aspettarsi che la sua pretesa di status religioso sia presa sul serio da un'altra che considera questa pratica come priva di trascendenza o mysterium.

Correlata a questo è l'idea che gli dei africani siano infinitamente sacrificabili e vulnerabili al baratto. Infine, si sostiene che la proliferazione di divinità, il politeismo, nelle culture africane sia un segno di arretratezza dell'Unico Mysterium, l'Essere di cui nulla di più grande può essere concepito! Grazie a questa mentalità, ogni volta che un/a intellettuale africano/a scrive sulla "religione africana" egli/ella è chiamato/a a giustificare la congiunzione dell'epiteto "africano" col sostantivo "religione". Siamo invischiati nelle discussioni sul pedigree che, dovrebbe essere ovvio, non possiamo vincere.

La ragione è semplice: le argomentazioni sul pedigree hanno sempre uno scopo imperialista. La persona che esige di essere convinta che ciò che il suo interlocutore sta esaminando meriti di essere ammesso negli spazi consacrati che portano il nome di "religione", o qualche altro equivalente, presuppone già che la sua caratterizzazione non sia problematica, non sia particolare, bensì universale, e quindi, fornisca la misura con cui tutti gli altri devono essere misurati. Anche quando non è intenzionale, soprattutto quando non è intenzionale, questo tipo di richiesta sa del tipo di Universalità bastarda che abbiamo già incontrato in Hegel all'inizio della sua impresa. Inoltre, né Hegel né molti dei suoi successori che si affrettano a liquidare la religione africana possono dire di conoscere dall'interno i fenomeni che liquidano con tanta foga. In assenza di un'indagine approfondita sui significati delle pratiche in

questione, sulla logica che le anima e sulle analisi teoriche offerte dagli intellettuali della cultura in questione, non si potrebbe dire se la distruzione delle icone delle singole divinità sia interpretata o meno come la distruzione delle divinità stesse. È come se si accusassero, come hanno fatto molti africani quando hanno incontrato per la prima volta il cristianesimo, i cristiani di cannibalismo ogni volta che partecipano all’eucaristia.

Nella sezione finale di questo articolo, fornirò alcune analisi che dimostrano che gli intellettuali Yoruba non pensavano che i loro dei e le icone in cui sono rappresentati fossero una cosa sola. Purtroppo, lo stesso atteggiamento di Hegel continua a dominare la mentalità dei suoi successori: pronunciare un giudizio sulla base di prove inadeguate o inesistenti o prima di indagare le prove. Che negli ultimi anni del ventesimo secolo noi discendenti di coloro che sono stati diffamati da Hegel siamo ancora sfidati dai discendenti di Hegel a dimostrare *solo in termini accettabili per loro* che siamo parte della cerchia dell’umanità è un indicatore di quanto forti rimangano le mani fredde di Hegel più di un secolo dopo la sua morte.

Un’idea con ciò strettamente connessa che è rimasta saldamente radicata nella coscienza e nelle pratiche dei discendenti di Hegel è che l’africano non possiede una conoscenza dell’immortalità dell’anima. Né mostra alcuna consapevolezza o rispetto per la giustizia e la moralità. Hegel ha di nuovo impostato il tono per i suoi discendenti. Secondo lui, poiché l’africano è privo della coscienza o del riconoscimento di un “essere superiore” che gli avrebbe ispirato un autentico rispetto²⁹, egli pone se stesso come entità suprema, in possesso del potere di “giudicare i vivi e i morti”. “I ne*ri possiedono quel completo *disprezzo* per

²⁹ Cfr. Hegel (2003, 83).

gli uomini che forma propriamente la loro determinazione fondamentale dal lato del diritto e della morale. Non c'è nemmeno un sapere dell'immortalità dell'anima, sebbene i morti appaiano come fantasmi"³⁰. Da questa mancanza derivano le molte manifestazioni di questo disprezzo per l'umanità, il cannibalismo è la più offensiva.

Ci sono molte risposte possibili a queste accuse. Una è quella di cercare di avanzare prove che confutano le affermazioni di Hegel e minano i suoi argomenti. Ma farlo significherebbe piegarsi a un'arroganza intellettuale e a un imperialismo insopportabile che si sono già impadroniti di una superiorità che determina i contorni dell'essere umano e si limitano a sfidare il pensatore africano a dimostrare che lei e il suo popolo meritano di essere ammessi nella cerchia dell'umanità. Questo avrebbe potuto essere un modo proficuo di rispondere alla sfida se questa fosse venuta dalla prospettiva privilegiata della conoscenza e dell'approfondimento dei fondamenti e delle complessità delle culture che venivano denigrate, in modo che si potesse dire che la sfida nasceva da uno studio approfondito e si basava su una genuina delusione per il fatto che, dopo una seria ricerca, non si era trovato nulla di valido. Sfortunatamente, questo non fu il modo in cui Hegel arrivò alla sua sfida. Il massimo che possiamo dire per lui è che dove sembrava aver citato qualche prova, abbiamo motivo di considerarla di dubbio valore. Le lezioni su cui si basava il libro furono scritte in un'epoca in cui il continente africano rimaneva in gran parte sconosciuto agli europei e l'oscurità che li avvolgeva nella loro ignoranza sull'Africa era proiettata sul continente nel suo soprannome prediletto: "Il continente oscuro". Quindi molto di ciò che scrisse era fantasia.

³⁰ Hegel (2003, 83-84).

Ma supponiamo, ai fini della discussione, che Hegel avesse accesso a informazioni archeologiche, storiche e altre informazioni rilevanti sull'Africa. Alla luce dello stato della conoscenza europea dell'Africa a quel tempo, una tale supposizione è plausibile. In effetti, a questo proposito, egli rappresentava un serio progresso rispetto ai suoi successori. Si potrebbero almeno trovare nella sua opera riferimenti al "Dahomey" (anche se la pratica che egli attribuiva al regno era in realtà quella di Oyo), e "Ashantee" (Asante), un'occorrenza rara negli scritti dei suoi discendenti.

Il possesso di informazioni rilevanti sarebbe insufficiente; bisogna offrire delle interpretazioni. Per quanto riguarda le interpretazioni, le glosse dilettaistiche di Hegel sulle informazioni a sua disposizione sono imbarazzanti. Le intricate giustificazioni delle pratiche contro le quali egli inveiva, le sfumature delle lingue in cui si esprimevano le idee di trascendenza, o di immortalità dell'anima, o di giustizia e moralità, e la complessità della vita e del pensiero dei popoli africani, alcuni dei quali avevano creato degli imperi, non erano certo a sua disposizione. Cercare quindi di rispondere alle farneticazioni dei disinformati significa inavvertitamente conferire un'ingiustificata rispettabilità a ciò che in discussioni più rispettabili sarebbe considerato spazzatura.

Una risposta diversa alla sfida di Hegel è condizionata dal bisogno di coloro che vogliono seriamente conoscere l'Africa e che, pur non conoscendo le tradizioni intellettuali del continente, non presuppongono *a priori* la loro assenza. E per queste persone l'aiuto è facilmente disponibile. La presenza di tali cercatori di conoscenza dentro e fuori l'accademia in Nord America è una buona ragione per guardare seriamente a quali danni vengono fatti dalle pratiche contemporanee dei discendenti di

Hegel. Come attualmente stanno le cose rispetto alle riflessioni sull'immortalità dell'anima, il rispetto per l'umanità e il suo rapporto con la giustizia e la moralità? In che misura i discendenti di Hegel prendono sul serio le riflessioni degli africani sulle questioni appena menzionate?

Come in altri ambiti, l'assenza peculiare si afferma. È difficile anche ora, nonostante i recenti progressi, trovare antologie in cui si faccia qualche sforzo per includere materiali di africani o sulle risposte africane alle questioni sollevate dall'immortalità dell'anima, dalla giustizia e dalla moralità. Quando tali sforzi sono fatti, sono timidi, simbolici, o così sommari che a volte ci si chiede perché il materiale sia incluso. In altri casi, sono convenientemente raggruppati insieme ad altri in una sorta di raccolta degli indesiderati o dei marginali. Mentre non è più di moda affermare che gli africani sono privi della conoscenza dell'immortalità dell'anima, e così via, rimane poco da offrire agli avidi cercatori di questa conoscenza nelle accademie euro-americane, specialmente in filosofia.

La nuova forma in cui la peculiare assenza si manifesta è nel consegnare a settori come l'antropologia, le scienze politiche o il folklore ciò che è disponibile in materiale africano. Quando questo non è il caso, i prodotti del sapere africano sono consegnati alla dubbia disciplina degli "Studi Africani". Negli *African Studies* la metafisica della differenza è suprema e regnante, con sforzi a volte grotteschi per scollegare la realtà africana dal resto dell'umanità – un modo *back hand* per affermare la non appartenenza dell'africano alla cerchia dell'umanità senza dover affrontare le accuse di razzismo. Così l'africano rimane ai margini della città dell'umanità. Di conseguenza, è improbabile che i manuali di etica, diritto e metafisica contengano capitoli sull'Africa o

riferimenti a risposte africane alle domande perenni che essi sollevano.

Quel che è peggio, anche la limitata presenza sotto forma di diffamazione che i membri della generazione di Hegel rappresentavano nei loro scritti è stata espunta dai loro contemporanei: da qui la peculiare assenza. L'Africa non è condannata apertamente come ai tempi di Hegel; è semplicemente ignorata o fatta soffrire dell'insulto finale di non essere riconosciuta. È giusto chiedersi se non sia peggio essere diffamati che essere passati sotto silenzio. Troppo spesso, quando gli studiosi africani rispondono alle domande della filosofia, sono chiamati a giustificare la loro pretesa di status filosofico. E quando questo status viene conferito a malincuore, le loro teorie sono consegnate a servire da appendici alle discussioni principali dominate dalle perorazioni della "tradizione occidentale".

Dopo aver esposto i molti modi in cui si suppone che l'africano sia al di sotto della gloria dell'uomo, Hegel conclude: "Da tutti questi tratti addotti in vario modo risulta che è la sfrenatezza a contrassegnare il carattere dei ne*ri. Questa condizione è incapace di sviluppo e di cultura; i ne*ri sono sempre stati così come li vediamo oggi. L'unico legame essenziale che hanno avuto, e ancora hanno, con gli Europei è quello della schiavitù"¹.

Da quanto ho argomentato finora dovrebbe essere ovvio che, sebbene i discendenti di Hegel non affermino più sfacciatamente la varietà di razzismo che Hegel abbracciava nel loro atteggiamento verso la produzione intellettuale africana, una varietà di razzismo più benigna ma non meno perniciosa continua a permeare il rapporto tra Euro-America e Africa. Di maggiore rilevanza per la nostra affermazione che Hegel ha creato la cornice in cui

¹ Hegel (2003, 86).

l'Africa è percepita e relazionata dai suoi discendenti è la sua dichiarazione riguardante il posto dell'Africa nel discorso della storia mondiale. La mia argomentazione è che la continua incapacità di accogliere l'Africa, senza qualificazione, nella cerchia dell'umanità nei modi in cui questo è stato fatto per l'Asia, per esempio, illustra il continuo impatto della portata del fantasma di Hegel. Ecco il finale di Hegel:

Con ciò abbandoniamo l'Africa, per non farvi più cenno in seguito. Non è un continente storico, un continente che abbia da esibire un movimento e uno sviluppo; quanto vi è accaduto, vale a dire quanto è accaduto nella sua estremità settentrionale, appartiene al mondo asiatico ed europeo. Colà Cartagine fu un momento importante, seppure transitorio; tuttavia, come colonia fenicia, spetta all'Asia. L'Egitto sarà esaminato in occasione del passaggio dello spirito umano da oriente a occidente, ma non appartiene allo spirito africano. Per Africa in senso vero e proprio intendiamo quel mondo privo di storia, chiuso, che è ancora del tutto prigioniero nello spirito naturale, e qui dovevamo solo presentarlo sulla soglia della storia mondiale².

Ammettiamo che l'ignoranza e la crudezza di Hegel riflettano in parte lo stato della conoscenza europea dell'Africa di allora. Come si spiega ora il comportamento dei suoi discendenti? Solo recentemente i discendenti di Hegel hanno cominciato a tornare in Africa. Finora, infatti, è come se la filosofia euroamericana fosse rimasta nella fredda morsa del fantasma di Hegel. Ci sono molti modi in cui la peculiare assenza riflette la dichiarazione hegeliana di lasciare l'Africa, per non parlarne di nuovo. Per esempio, tutte le locuzioni riguardanti "l'Africa a sud del Sahara", "l'Africa subsahariana", "l'Africa nera" riflettono, in modi diversi, l'insistenza hegeliana che le

² Hegel (2003, 87).

aree così designate sono “l’Africa vera e propria” che deve essere considerata di nessun interesse per la storia mondiale. A questo proposito, si può citare l’acrimonioso dibattito in corso sul carattere epidermico dell’antica civiltà egizia.

Io sostengo che *tutti* gli sforzi per dimostrare che l’Egitto non era una civiltà africana sono orientati ad affermare una o tutte le seguenti tesi: (a) l’Egitto non era in Africa e quindi, *prima facie*, non poteva essere una civiltà africana; (b) anche se l’Egitto fosse stato un paese africano, geograficamente parlando, i principali costruttori della sua civiltà erano popoli amitici che non erano originari dell’Africa. Se questo è vero, allora Hegel aveva ragione che “l’Egitto non appartiene allo spirito africano”; (c) una combinazione di (a) e (b). Ma il dibattito illustra un altro aspetto della peculiare assenza. L’occasione immediata per le attuali scoperte folgoranti sulla paternità della civiltà egizia è stata la pubblicazione di *The Afro-Asiatic Roots of Greek Civilization*³ di Martin Bernal. Un precursore simile e più originale, basato su un’indagine di prima mano delle prove condotta da un egittologo africano preparato, Cheikh Anta Diop, era stato pubblicato in precedenza⁴. Diop è stato respinto e in questo paese si è prestata poca attenzione alle sue proposte. Cioè, Diop non è stato nemmeno considerato degno di essere confutato – ha subito l’insulto di essere passato sotto silenzio. C’è voluto Bernal, che sembra il tipo giusto, per generare una tempesta di proteste sulla paternità della civiltà egiziana. Poco importa che Bernal abbia costruito il suo lavoro da fonti secondarie – non è un egittologo. Ma non ha solo attirato l’attenzione, è riuscito a generare un’intera nuova industria dedicata a

³ Bernal (1987).

⁴ Cheikh Anta Diop.

confutare la sua tesi che la civiltà occidentale ha radici afroasiatiche.

La dichiarazione che la condizione dell'Africa "è incapace di sviluppo e di cultura e sono sempre stati così come li vediamo oggi" inquadra tutti i discorsi in cui l'Africa è presentata come non storica, come se la sua storia fosse una rete senza interruzioni senza periodizzazione o nessuno dei normali alti e bassi del tempo storico che sono caratteristici di altre aree del mondo. Da qui la prevalenza, nei discorsi sull'Africa, di shibboleth teorici come "Africa tradizionale", "Africa precoloniale" e così via, dove ciò di cui si parla si estende, in un caso, dall'inizio dei tempi a quando il primo uomo bianco ha messo piede in Africa o quando il colonialismo è stato imposto.

Fino a poco tempo fa i discendenti di Hegel hanno fatto meglio del loro antenato. Poiché il Sudafrica è stato per tanto tempo sotto l'apartheid, hanno mantenuto la pretesa che il Sudafrica non fosse parte dell'Africa o non fosse considerato un paese "africano"! Troviamo la peculiare assenza nelle ripetute disgiunzioni che si trovano tra: "culto degli antenati" (africano) e "religione" (il resto del mondo); "tribalismo" (africano) e "nazionalismo" (il resto del mondo); "pensiero tradizionale" o "modi di pensiero" (africano) e "filosofia" (il resto del mondo); "società semplici" (africane) e "società complesse" (il resto del mondo); "divisione in lignaggi" (africane) e "divisione in classi" (il resto del mondo); "ordine dei costumi" (africane) e "stato di diritto" (il resto del mondo); ecc.⁵

⁵ Ho indagato le conseguenze di questo modo differenziale-dominante di inquadrare i discorsi sull'Africa per le possibilità di un apprendimento genuino attraverso le divisioni culturali in *African and Africanist Scholars, and Knowledge Production in African Studies* (in preparazione).

Abbiamo detto che i discendenti di Hegel cominciano a tornare in Africa. Per la maggior parte stanno tornando, non perché sono arrivati a riconoscere la piena appartenenza dell'Africa alla cerchia dell'umanità, come testimoniano le precedenti divisioni appena abbozzate, ma perché molti all'interno della tradizione euro-americana hanno iniziato a fare pressione sulle forze dominanti della società, specialmente quelle dell'accademia, per iniziare a dare un po' di sostanza al loro tanto decantato impegno per l'educazione liberale. Tuttavia, non dovremmo fare l'errore di pensare che l'Africa dovrebbe essere nel curriculum perché gli studenti di origine africana chiedono che anche le loro storie siano riconosciute o perché alcuni elementi fuorvianti nella cultura dominante insistono sull'apprendimento di altre culture. Anche altri nell'accademia al di fuori di queste categorie dovrebbero essere grati che gli studenti di origine africana abbiano scelto di favorire la realizzazione della promessa dell'educazione liberale. Se rimane vero, e penso che lo sia, che l'obiettivo di un'educazione liberale è quello di mettere davanti ai suoi destinatari lo studio dell'umanità e delle sue conquiste ovunque l'umanità risieda, e di creare laureati a cui è richiesto di imparare il più possibile di tutto ciò che c'è da sapere di tutti i temi disponibili per l'indagine, allora la situazione attuale in cui permettiamo al fantasma di Hegel di infestare le sale dell'accademia contemporanea deve essere considerata inaccettabile.

Concludo offrendo alcuni suggerimenti su come il fantasma può essere esorcizzato⁶. Devo avvertire che questo è un fantasma cattivo che sarà difficile da esorcizzare. In passato, quando era di moda essere razzisti, c'erano molti che celebravano apertamente gli

⁶ Questo ho fatto in dettaglio in Taiwo (1993).

avvistamenti del fantasma come un promemoria molto gradito che gli africani dovevano conoscere il loro posto e rimanerci. Come sono cambiati i tempi! Il fantasma si è ormai insinuato nei recessi più reconditi dell'accademia ed è più probabile che ora i discendenti di Hegel invocino considerazioni pragmatiche sul perché la peculiare assenza persista. Una tale spiegazione probabilmente smusserebbe il bordo delle nostre critiche perché, come tutti sappiamo, questi sono tempi di magra e dobbiamo impiegare risorse limitate in vista della massima utilità. Si può vedere come il fantasma continua a perseguire il presente: il presupposto tacito è che l'Africa non offre un ritorno abbastanza buono da giustificare l'impiego di risorse nel suo studio. È una strategia diversa ma il risultato è lo stesso.

Un altro modo in cui il fantasma influenza il presente è il suggerimento ripetuto che non ci sono testi appropriati o che nessuno è abbastanza buono per occupare le nostre energie filosofiche. Ricordiamo che anche Hegel sapeva che l'Africa non si era mai sviluppata anche se riconosceva che l'area era "quasi interamente sconosciuta [a lui]". Come si fa a sapere, senza leggere o trovare i testi, se sono buoni o cattivi? Questo sovverte un principio cardine della razionalità scientifica: non si esprime un giudizio prima di aver pesato le prove.

Mi sono astenuto in questo articolo dalla solita risposta di sventolare davanti a voi ciò che gli africani hanno fatto. Finché non si darà per scontato che l'Africa fa parte della Storia, che lo studio di qualsiasi cosa non può essere completo se non comprende questa parte significativa del mondo, nessuna quantità di ripetizioni su ciò che gli africani hanno fatto smuoverà le vittime del fantasma di Hegel. Finché non si libereranno della voce del fantasma hegeliano che sussurra nel loro orecchio

interno che l'Africa non vale e non ha nulla di valido da offrire, continueranno a rovinare la sfida che l'Africa pone alla filosofia.

Bibliografia

- Bernal, M. 1987. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Vol. I, *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. London: Free Association Books; New Brunswick: Rutgers University Press.
- Bolaji Idowu, E. 1962. *Olodumare, God in Yoruba Belief*. London: Longmans.
- . 1973. *African Traditional Religion: A Definition*. SCM Press.
- Hegel, G.W.F. 1956. *The Philosophy of History*. Trad. ing. J. Sibree, introduzione di C.J. Friedrich. New York: Dover Publications.
- . 2003. *Lezioni sulla filosofia della storia*. A cura di G. Bonacina e L. Sichirollo. Bari: Laterza.
- Mbiti, J. S. 1969. *African Religions and Philosophy*. London: Heinemann.
- Olupona, J.K., Ray, B. *Concepts of God in Africa*.
- Parrinder, P. 1954. *African Traditional Religion*. London: Hutchinson.
- Taiwo, O. 1993. 'On Diversifying the Philosophy Curriculum'. *Teaching Philosophy* 16(4) 287-299.
- . In preparazione. *African and Africanist Scholars, and Knowledge Production in African Studies*.
- Wiredu, K. 1997. *Cultural Universals and Particulars*, Indiana University Press, Bloomington.