

## ***African Pyramids of Knowledge. Kemet, Afrocentricity and Africology. Capitolo 1\****

*Molefi K. Asante*

### **Il panorama intellettuale**

La rinascita africana non avrà mai luogo finché gli africani non si faranno paladini di un rinascimento fondato su un nuovo paradigma di narrazioni drammatiche della vittoria (Mazama 2003). Non critico il panorama intellettuale contemporaneo perché non si può sfuggire al fatto che esistono poche proposte di drammi illuminanti al di fuori della scuola di pensiero afrocentrica. Tuttavia, le circostanze di nichilismo, decadenza e paura sono radicate nell'incapacità dei nostri intellettuali di identificare il nostro successo in nuovi metodi di analisi.

L'antico popolo di Kemet (antico Egitto) che visse lungo le rive del Nilo approfittò di qualsiasi situazione gli si presentasse con il corso del fiume. Nel nostro tempo dobbiamo sfruttare al meglio le coordinate fondamentali definitorie (*definitional*), le condizioni critiche, storiche

\* Molefi K. Asante, *African Pyramids of Knowledge. Kemet, Afrocentricity and Africology*. Cap. 1, pp. 1-51. Brooklyn, NY: Universal Write Publications, 2015. Traduzione italiana a cura di Mattia Megli e Luca Corti.

e culturali presenti nelle nostre società. Lo studioso africano deve immergere la testa nell'eterno flusso della storia africana e analizzare ogni attività immaginabile per trovarne l'utilità e l'applicazione per le generazioni presenti e future. Devi distaccarti dall'Europa per vedere cosa hanno fatto i tuoi antenati, come ha detto Kofi Asare Opoku. Quando il fiume era pieno d'acqua, i Kemeti usavano delle grandi chiatte per far arrivare le pietre nei vari luoghi. Quando il fiume aveva poca acqua, usavano pesanti slitte trainate da centinaia di persone su rulli di legno costantemente riposizionati. Ogni giorno si prendevano decisioni nell'interesse della società. Non possiamo fare altro che recuperare la nostra posizione storica nei confronti del futuro.

Ho sostenuto che l'Occidente eurocentrico è intrappolato, anche nelle sue migliori intenzioni, dalla sua concentrazione su sé stesso, dal suo egoismo, dalla sua incapacità di tracciare un quadro più ampio e dalla sua sfrenata spinta all'avidità e al materialismo. Così è possibile che Trent Schroyer, scrivendo in *The Critique of Domination*, inizi il suo attacco alla civiltà occidentale scientificizzata con un passaggio come il seguente:

La critica della dominazione, o la critica riflessiva delle costrizioni socialmente inutili della libertà umana, è antica quanto il concetto occidentale di ragione. Nella filosofia greca classica la nozione di ragione (*nous*) è stata sviluppata in relazione alla visione dell'invisibile nel visibile, o dell'essenziale nell'apparente. (Schroyer 1973, 15)

L'enfasi di Schroyer sui Greci, che erano intellettuali figli degli africani, spiega perché il metodo afrocentrico ha un altro vantaggio rispetto ai teorici critici. Wilden, Habermas, Sartre, Marcuse e altre importanti menti dell'Occidente, alcune nemmeno europee, hanno cercato

di definire una teoria critica che fosse legata ai Greci, ma, ahimè, ci siamo distaccati da quella tradizione. Ho studiato gli autori eurocentrici come parte della mia storia intellettuale, ma da quando al contempo condivido altre tradizioni non ho motivi per restare intrappolato nel passato europeo. In sostanza, Sartre e Marcuse hanno rilevato che i fondamenti di una teoria critica associata al concetto di ragione negativa, cioè la conoscenza di qualcosa perché si conosce ciò che non è, era vaga. Boaventura de Sousa Santos intende indirizzare l'Europa verso un apprezzamento di quelle che egli chiama le "epistemologie del Sud" come modo per riaffermare l'Europa. La mia è una rivendicazione di libertà dai vincoli dell'Eurocentrismo in relazione alla teoria critica; tuttavia, non sostengo che il momento emancipatorio finale arriverà quando gli africani scriveranno un discorso completamente nuovo. Uscire dal momento storico potrebbe favorire nuove interpretazioni, nuove critiche, in definitiva l'acquisizione di nuove conoscenze. Ecco perché i recenti lavori di Kimani Nehusi, Ana Monteiro Ferreira, Reiland Rabaka, Christel Temple, Michael Tillotson, Nilgun Anadolu-Okur e Lusaka Nkala devono essere esaminati per le loro implicazioni teoriche da coloro che cercano un'altra strada (Monteiro Ferreira 2014; Rabaka 2010; Temple 2004; Tillotson 2011). Sono stato anche colpito, anche se con qualche critica, dal crescente *corpus* di Lewis Gordon intorno all'Esistenzialismo, in cui sostiene come l'esistenza e il senso siano importanti nel contesto della liberazione nera. Non c'è niente di sbagliato in questa formulazione perché gli Afrocentrici sostengono che la liberazione nera deve provenire dall'agentività (*agency*) nera; questo è l'intervento afrocentrico nella questione dell'esistenza e della liberazione.

Nehusi esplora le origini e le connessioni della lingua e della cultura nel mondo africano come un nuovo modo di affermare la nostra relazione con l'altro. Si tratta di una preziosa e utile documentazione circa il valore delle antiche lingue classiche dell'Africa. In questo lavoro, egli è affiancato dalla scrittrice congolese Lusaka Nkala. Ferreira, dall'altro lato, ha contribuito con un lavoro eccezionale sugli approcci teoretici circa la questione della conoscenza del mondo e ha avanzato l'idea che la ricerca di un'etica afrocentrica potrebbe essere la via più appropriata per la trasformazione. Christel Temple e Anadolu-Okur esplorano le dimensioni della letteratura e del teatro in relazione allo sviluppo di una risposta pratica alla cultura.

Assumendo la posizione che la riduzione dell'*agency* è il risultato pratico di coloro che cercano di impedire agli africani di esercitare i loro obiettivi legittimi, Tillotson ha scritto un trattato provocatorio sulla natura essenziale del processo. Forse nessun altro scrittore ha fatto tanto quanto lui per mettere in luce il meccanismo di prevenzione del successo dei neri. Come abbiamo parlato di privilegio bianco in termini di bianchi americani, ora possiamo parlare dell'impatto del privilegio bianco sulla *Agency Reduction Formation* per come si applica agli africani. In quasi tutte le dimensioni storiche, sociali o economiche, si vede all'opera questa situazione.

## **Dentro la storia**

Nonostante ciò, una persona esce dalla propria storia con grande difficoltà. Infatti, l'atto stesso è altamente improbabile dal punto di vista della vera coscienza storica. Non esiste un anti-luogo, poiché siamo tutti consumatori

di spazio e tempo. C'è, naturalmente, l'ignoto che presumiamo sia "là fuori" finché non lo conosciamo come "esserci" (*being-there*). Il nostro luogo è il contesto che si presenta e si ripresenta costantemente, il contesto che si presenta in evoluzione, la prospettiva, cioè, che per noi è la storia.

L'Afrocentricità è una consapevole eliminazione della dicotomia soggetto/oggetto e la consacrazione di una visione africana. Essa è necessaria per far avanzare il movimento intellettuale verso un concetto significativo di luogo. Dicendo questo, sfido l'Afrocentrico a conservare un'indagine radicata in una rigorosa interpretazione del luogo, al fine di rinnegare tutte le ingenuità teoriche razziali e mostrare l'Afrocentricità come risposta legittima alle condizioni umane. Tutta la conoscenza deriva da un'occasione di incontro nel luogo. Ma il luogo rimane una prospettiva legittimamente modellata che permette all'Afrocentrico di mettere gli ideali e i valori africani al centro dell'indagine. Se questo non avviene, allora l'Afrocentricità non esiste. Quali sono gli ideali e i valori africani? Le risposte a questa domanda offrono lo spazio per il dibattito, la discussione e lo scurimento (*endarkening*) afrocentrico. L'Afrocentrico non metterà in questione l'idea della centralità degli ideali e dei valori africani, ma discuterà su ciò che costituisce tali ideali e valori. L'Afrocentrico cerca di scoprire e utilizzare codici, simboli, motivi, miti e circoli di discussione che rafforzano la centralità del paradigma come valido quadro di riferimento per acquisire ed esaminare i dati. Tale metodo sembra andare oltre la storia occidentale per rivalorizzare il paradigma africano nell'interpretazione degli africani, continentali e diasporici. Non è un segreto che molto di ciò che si presenta come africano sia stato

interpretato solo alla luce dell'Europa, deformando così la nostra comprensione della teoria e del metodo.

Una raccolta di dati, ad esempio, per un progetto afrocentrico prenderà in considerazione sistemi cognitivi e materiali, misure di raccolta dati dirette e indirette, miti, conversazioni videoregistrate e processi di acquisizione non invasivi basati sulla cultura africana, ad esempio lo stile maschile di rivolgersi usato nei saluti calorosi, le comprensioni culturali implicite nel rapporto con gli anziani e così via. La conoscenza si riferisce in ultima analisi a qualche interesse umano, anche se si tratta solo di "vedere" la persona che concepisce un problema.

### **Impostare la questione africanista fondamentale**

Le piramidi dell'Africa, non l'*Odissea* o l'*Iliade* di Omero, sono i segni iniziali dell'indagine intellettuale umana sulla natura dell'essere. Niente cattura il momento dell'energia creativa umana con tanta intelligenza complessiva quanto la costruzione delle piramidi. Di conseguenza, nessuna figura umana del mondo antico riveste un ruolo così grande o così importante per l'inizio della nostra conoscenza come Imhotep, l'architetto e filosofo della Piramide di Sakkara. Ogni piramide era un testo imponente e una testimonianza della genialità degli africani che le costruirono lungo il Nilo. Marcus Garvey una volta disse, "Non dobbiamo mai smettere di imparare" (Garvey 1990, 1).

Di conseguenza, le piramidi, in tutte le loro sfumature e adombramenti, devono diventare la fonte centrale per le scienze e le attività sociali dell'antico mondo africano. Che si tratti di geometria o di medicina, di organizzazione o di tecniche di costruzione, di

architettura o di astronomia, nella costruzione delle piramidi si possono intravedere i racconti principali della civiltà africana e, quindi, l'inizio delle società costruite del mondo. Ecco le caratteristiche essenziali dei mattoni della conoscenza moderna.

Purtroppo gli africanisti, proprio come gli egittologi, i loro equivalenti che si occupano dell'antico Egitto, tendono a essere europei il cui interesse per l'Africa serve più agli studi europei che a quelli africani. Non sono stati in grado di vedere oltre la Grecia e i loro studi sull'Africa sono quindi tristemente inadeguati e spesso poco interessanti. Quando gli africani partecipano a queste iniziative, ad esempio sotto l'egida dell'*African Studies Association*, sono vincolati dagli stessi protocolli degli studiosi europei. Dal 1990 le conferenze annuali dell'*African Studies Association* hanno avuto meno di dieci comitati che si sono occupati di tradizioni kemetiche (egizie) o del rapporto della cultura kemetica con il resto dell'Africa. Ci si chiede: "Come possono centinaia di studiosi che partecipano a conferenze intellettuali sull'Africa non discutere dell'antico Egitto, della Nubia classica, di Beja, di Meroe o dell'impatto degli studi sulla Valle del Nilo sulla nostra comprensione contemporanea?". In effetti, la reazione dell'*African Studies Association* all'Africa antica è in linea con l'enfasi che conferenze scientifiche come l'*American Studies Association* prendono in esame i Greci e i Romani. Tuttavia, si è propensi a suggerire che gli americanisti probabilmente pongano più enfasi su queste culture classiche di quanta ne pongano gli africanisti su Kemet e Nubia. Molti studiosi che partecipano agli African Studies non si occupano *propriamente* di *African Studies*, ma di studi europei sull'Africa. Ciò ha poco a che fare

con il retroterra razziale dello studioso, ma piuttosto con la prospettiva da cui la persona esamina i dati.

### **Osservare la realtà da un luogo diverso**

Su alcuni treni pendolari metà dei sedili è rivolta avanti e metà nella direzione opposta. Sebbene ci si muova in un'unica direzione, a seconda del lato in cui ci si trova si ha una visione diversa della realtà. Nella posizione rivolta in avanti si vedono le cose che vanno. Su alcuni treni i sedili sono appoggiati ai lati della parete: in questi casi si vedono le cose che vanno e vengono. Ebbene, noi siamo così, in questo momento storico vediamo le cose da entrambi i punti di vista – in arrivo e in partenza – e ciò che vediamo in partenza sono le tracce di un sistema di dominio razziale – un sistema sbagliato in partenza – mentre ciò che vediamo in arrivo è una società postmoderna che è solidale con la diversità e si impegna per una visione plurale. Pertanto, gli studi europei sull'Africa non possono più essere considerati studi africani; il rovesciamento del canone dominante è già iniziato.

Una persona che studia l'economia della Tanzania in un dipartimento di economia e poi completa una tesi su qualche aspetto dell'economia tanzaniana non può essere considerata automaticamente un africanista. In realtà, una persona del genere è essenzialmente un economista, anche se un economista che impiega i presupposti, le predisposizioni e i metodi dell'economia al settore economico tanzaniano. L'applicazione dei protocolli della disciplina economica a una nazione africana è una questione di selezione e non di prospettiva filosofica, di temperamento e non di disciplina metodologica, di fantasia e non di prospettiva.

Ciò che è difficile da capire per alcuni esperti del settore è che gli studi afroamericani non sono semplicemente un insieme di corsi su una particolare materia che si differenzia da altri corsi per la concentrazione sui fenomeni africani. Tuttavia, in virtù del lavoro svolto sul campo, sono diventati una serie di studi umani nella continuazione del loro lavoro. L'Africologia è una scienza umana, impegnata a scoprire tutti i modi in cui gli africani cercano l'armonia nella società. A differenza della maggior parte delle scienze sociali occidentali, non esamina i dati a distanza per prevedere il comportamento. A differenza di altre discipline, non si tratta né di scienze sociali né di scienze umane, ma di una fusione dei due campi così come dell'uso di diversi approcci ai fenomeni derivanti dal paradigma afrocentrico. Mentre il sociologo e l'antropologo possono affermare che i loro campi non contengono nulla di nuovo, cioè nulla che non sia trattato in altre scienze esistenti, l'Africologo sa che i risultati della prospettiva afrocentrica sono così profondamente rivoluzionari nel campo della conoscenza da costituire praticamente una novità.

### **Tratti dell'indagine afrocentrica**

Nel libro *Kemet, Afrocentricity and Knowledge*, ho discusso gli aspetti cosmologici, epistemologici, assiologici ed estetici fanno da cornice all'impresa afrocentrica. Accetto ancora questa tesi e la ritengo valida. A questo proposito, il metodo afrocentrico persegue una voce del mondo distintamente afro-centrata in relazione ai fenomeni esterni. Non siamo in grado di raccogliere il significato del nostro *background* culturale e storico se non esploriamo tutte le dimensioni necessarie alla conoscenza.

Pur riconoscendo la natura transitoria di tutte le manifestazioni culturali di dimensione sociale, economica o politica, so anche che negli Stati Uniti e in altre parti del mondo africano, dal punto di vista culturale, c'è un movimento verso nuove forme di comprensione più cosmo-culturali. La leggendaria educatrice Susan Goodwin ha insistito sul fatto che dobbiamo esplorare dimensioni della conoscenza non necessariamente discusse in uno o due livelli di pensiero presenti nel mondo occidentale. In effetti, i nordeuropei potrebbero aver abbandonato le lezioni di Kvasir a loro discapito. In realtà il dio norreno della conoscenza era anche associato alla saggezza. Questo, ovviamente, molto tempo dopo la comparsa di Djehuty, chiamato anche Thoth. Tuttavia, il significato per l'afrocentrico nel contesto contemporaneo deve essere derivato dagli aspetti più centrati dell'essere africano. Quando ciò non avviene, la dislocazione psicologica crea degli automi, cioè dei robot, che non sono in grado di cogliere appieno il momento storico perché vivono alle condizioni di qualcun altro. Dove troverà soddisfazione emotiva e culturale la persona africana, se non nelle sue condizioni? Per "condizioni" intendo la posizione, il luogo o lo spazio. In senso kemetico, o in senso *ciKam* o *mdwKam*, intendo *djed*.

### **Questione cosmologica**

Il posto della cultura africana nei miti, nelle leggende, nelle letterature e nelle orazioni dei popoli africani costituisce, a livello mitologico, la questione cosmologica all'interno dell'impresa afrocentrica. Che ruolo ha la cultura africana nell'interfacciarsi dell'africano con il cosmo? I drammi della vita e della morte in questa tradizione si riflettono nell'analisi? Nella Diaspora l'ubiquità della danza

trova la sua espressione nella vita stessa come riflessione sui periodi della storia umana che hanno dato a un popolo i suoi miti e le sue narrazioni ancestrali. L'esplorazione della civiltà, ad esempio, è centrale per qualsiasi interpretazione afrocentrica della realtà culturale o sociale. In effetti, il fatto che la danza sia un modo di vivere nella società tradizionale è pervasivo perché ogni cosa è parte di ogni altra. L'agricoltura non è separata dalla medicina e la medicina è parte integrante di ogni altro settore della società. Non si può separare l'agricoltura dalla metallurgia o dal rituale; tutto è integrato e collegato come l'interrelazione di ogni aspetto della costruzione delle piramidi.

### **Questione epistemologica**

Il nucleo della questione epistemologica è come accertare ciò che è importante nella nostra ricerca della verità e di una versione praticabile della realtà umana e come valutare tale conoscenza dal punto di vista dell'acquisizione del valore intellettuale e della virtù. Siamo consapevoli che i popoli africani hanno affrontato ogni questione fondamentale che ci troviamo ad affrontare in epoca contemporanea nella storia dell'Africa. L'autorità politica e il rispetto morale si basano su aspetti delle relazioni umane: (1) coloro che dimostrano nella loro vita un impegno verso i valori africani e (2) coloro che possiedono un valore di scambio della personalità, come il buon carattere, l'educazione e la resistenza. Inoltre, cerchiamo di resistere all'oppressione, alla repressione sessista e all'asservimento economico, promuovendo al contempo l'esercizio dell'attività economica da parte degli africani e delle donne. La liberazione non viene mai data, ma deve essere ottenuta, presa.

## Questione assiologica

Nel regno dei valori africani cerchiamo di scoprire, come meglio possiamo, da libri, articoli, documenti e rituali il significato del valore. Qui l'Afrocentrico deve esaminare i giudizi logici dei saggi, registrare la sapienza dei saggi, offrire diversi approcci alla questione di ciò che ha valore e accertare le dimensioni della personalità nell'ambito degli scambi umani. Poiché non è una cosa o un oggetto ad avere valore, ma le persone, vorremmo scoprire quali aspetti di una persona sono apprezzati. La questione del valore è al centro della ricerca afrocentrica della verità perché le questioni etiche sono sempre state collegate all'avanzamento della conoscenza africana che è essenzialmente funzionale.

Il *bene*. Ciò che costituisce il bene è una questione di condizioni storiche e sviluppi culturali di una particolare società. Un'espressione comune tra gli afroamericani mette in relazione il bene con il bello, "la bellezza è come la bellezza fa" o "è bella perché è buona". La prima affermazione pone l'accento su ciò che una persona fa, cioè su come "cammina" tra gli altri nella società. La seconda affermazione identifica il bello in base all'azione. Se le azioni di una persona non sono buone, non ha importanza il suo aspetto fisico. Fare del *bene* equivale a essere belli. La lingua Twi usa *oni onipa paa* per indicare l'idea di bontà e umanità. La *Right Conduct*, quindi, rappresenta una categoria della questione assiologica nell'analisi afrocentrica. Nell'analisi letteraria o sociale, il metodo afrocentrico isola la condotta piuttosto che gli attributi fisici di una persona.

## Questione estetica

L'arte è una forma rappresentativa del comportamento umano. Secondo Kariamun Welsh (1985), l'estetica africana

è composta da sette aspetti che lei chiama “sensi”. Questi sensi sono: (1) poliritmo, (2) policentrismo, (3) dimensionalità, (4) ripetizione, (5) carattere curvilineo, (6) memoria epica e (7) totalità (*wholism*) (Welsh 1985). Si dice che questi “sensi” estetici esistano come elementi principali della risposta dell’africano all’arte, plastica o performativa. Il poliritmo si riferisce alla presenza simultanea di diversi ritmi principali: il policentrismo suggerisce la presenza di più colori in un dipinto o di più movimenti sul corpo di un danzatore che si verificano nel contesto di una presentazione d’arte. La dimensione è una relazione spaziale e mostra la profondità e l’energia, la consapevolezza della forza vitale. La ripetizione è il tema ricorrente in una presentazione d’arte. La ricorrenza non è necessariamente esatta, ma il tema o il concetto è presentato come centrale nell’opera d’arte. Curvilineo significa che le linee sono curve nell’arte, nella danza, nella musica o nella poesia – questo è normalmente chiamato obliquità (*indirection*) nelle forme d’arte parlate o scritte. La memoria epica porta con sé l’idea che l’arte contenga la memoria storica che permette all’artista e al pubblico di partecipare alla stessa celebrazione o allo stesso *pathos*. La totalità è l’unità delle parti collettive dell’opera d’arte, nonostante gli aspetti unici dell’arte.

## **L’Africologia e il fondamento della disciplina**

Il centrismo, il radicamento dell’osservazione e del comportamento nelle proprie esperienze storiche, dà forma alle teorie. Senza questa fenomenologia non possono esistere teorie afrocentriche efficaci. In questo modo l’Africologia si assicura il suo posto accanto ad altri pluralismi centrici senza gerarchie e senza cercare l’egemonia. Come disciplina accademica, l’Africologia è

sostenuta dall'impegno a studiare le narrazioni di vita, le culture, i valori e le possibilità del popolo africano a livello trans-nazionale e trans-continentale. Inoltre, apre le porte a interpretazioni di una realtà basata su prove e dati garantiti dal riferimento alla voce del mondo africano.

L'antiorità delle civiltà classiche africane deve essere presa in considerazione in qualsiasi indagine africologica. I riferimenti classici sono necessari come base di partenza per discutere lo sviluppo dei fenomeni culturali africani. Senza tali punti di riferimento, la maggior parte delle ricerche apparirebbe scollegata, senza continuità storica, discreta e isolata, accidentale e non organica. In effetti, non si può avere una comprensione adeguata del mondo africano senza fare riferimento, anche solo per ipotesi, alla storia classica dell'Africa. In Occidente non si penserebbe mai di studiare la letteratura senza fare riferimento ai greci, che si tratti di spagnoli, tedeschi o inglesi. Perché mai una persona dovrebbe pensare di studiare le forme letterarie o oratorie africane senza fare riferimento alle civiltà classiche?

### **Gli ambiti generali dell'Africologia**

L'Africologia comprende sette campi tematici generali: *sociale, comunitario, storico, culturale, politico, economico e psicologico*. Uno studente di Africologia sceglie un tema di ricerca che rientra in uno o più di questi campi tematici. In ogni tentativo di scoprire, analizzare, criticare o anticipare un problema, l'Africologo lavora per utilizzare metodi appropriati per l'argomento. Lo stesso vale per un esame dell'applicabilità del Pan Africanismo in una regione dell'Africa.

Esistono tre approcci paradigmatici alla ricerca in Africologia: *funzionale, categoriale ed etimologico*. Il

paradigma funzionale rappresenta i bisogni, la politica e l'azione. Nel paradigma categorico sono gli schemi, il genere, la classe, i temi e i *files*. Il paradigma etimologico si occupa del linguaggio, dei termini e dell'origine dei concetti. Studi di entrambi i tipi possono essere condotti nel contesto sociale della popolazione africana, in biblioteche e archivi o in laboratori. L'obiettivo è quello di fornire una ricerca che sia in ultima analisi verificabile nell'esperienza umana, l'autorità empirica finale.

Uno studente di Africologia potrebbe scegliere di svolgere uno studio nel campo generale della storia utilizzando il paradigma funzionale. Oppure potrebbe scegliere il campo generale della psicologia e il paradigma etimologico. Oppure si potrebbe studiare un argomento nel campo generale della cultura e utilizzare il paradigma categoriale. Naturalmente, sono possibili altre combinazioni e lo studente è limitato solo dalla sua capacità di concettualizzare correttamente l'argomento.

Gli studiosi del nostro campo sono stati spesso ostacolati nella loro ricerca di affermazioni chiare e autorevoli dalla mancanza di una direzione metodologica per la raccolta e l'analisi dei dati, la scelta e l'interpretazione dei temi di ricerca, l'approccio e l'apprezzamento degli artefatti culturali, l'isolamento e la valutazione dei fatti. Come campo sempre più consapevole, gli studi afroamericani hanno iniziato a produrre una varietà di approcci filosofici all'indagine afrocentrica. Questi studi sono serviti a sottolineare la necessità di solidi studi metodologici a livello di premesse di base del campo e sono diventati, di fatto, opere pionieristiche di una nuova prospettiva sui fenomeni. Gli psicologi afrocentrici hanno guidato la ri-concettualizzazione del campo delle teorie della personalità africana. Tra i primi leader di questo campo ci sono stati Wade Nobles, Asa Hilliard,

Na'im Akbar, Frances Cress Welsing, Kobi Kambon e altri. Inizialmente definiti studiosi "afrocentrici", questi intellettuali formati in psicologia, scienze politiche, storia, sociologia o comunicazione hanno esplorato ogni area del comportamento umano che ha a che fare con l'esperienza africana. Il loro lavoro ha favorito notevolmente le domande di ricerca dei *Black Studies*. Altri campi non hanno avuto lo stesso successo degli psicologi africani.

Il campo della sociologia è rimasto impantanato, fin dai tempi in cui Durkheim viveva in Rue St. Jacques a Parigi, in un paradigma di "problema sociale" che non permette una giusta interpretazione dei dati africani. Dai tempi di E. Franklin Frazier, il più grande dei sociologi, il campo ha vissuto una sorta di "doppia visione". Cosa fa un sociologo quando non ci sono classi o società devianti? Nel caso della maggior parte degli studiosi africani in questi campi, la conoscenza degli afroamericani o degli africani disponibile è poca. Non apprezzano né comprendono il significato della Valle del Nilo o la risposta storica all'aggressione europea per cinquecento anni. Bloccati in un paradigma marxista, non sono in grado di esaminare veramente la natura dell'Eurocentrismo da una prospettiva africana, poiché spesso credono che l'identità africana e la preoccupazione per le questioni africane riguardo alla centricità (*centeredness*) siano piuttosto "essenzialiste".

Ho sempre sostenuto che l'Africologo debba iniziare l'analisi dal primato delle civiltà africane classiche, ossia Kemet (Egitto), Nubia, Axum e Meroe. Nessuna comprensione accurata dei fenomeni africani può avvenire senza un riferimento alla cultura africana. Ciò significa che non si può scrivere in modo completo senza un tentativo consapevole di collocare l'impresa storica in un rapporto organico con la storia africana.

L'*Africologia* è quindi definita come lo studio afrocentrico di fenomeni, eventi, idee e personalità legati all'Africa. Lo studioso che genera domande di ricerca basate sulla centralità dell'Africa è impegnato in un'indagine di ricerca molto diversa da quella che impone criteri occidentali ai fenomeni. L'uso delle origini africane della civiltà e dell'alta cultura kemetica come punto di partenza classico sono le manifestazioni pratiche dei modi in cui lo studioso si assicura il centrismo quando studia l'Africa. L'Africologia utilizza il punto di partenza classico come inizio della conoscenza. Ecco perché Afrocentrico è forse la parola più importante nella definizione di Africologia sopra riportata. Altrimenti si potrebbe facilmente pensare che qualsiasi studio di fenomeni o persone africane costituisca Africologia. Solo perché una persona dice di studiare i popoli neri in Mobile, in Alabama, non significa che si stia occupando di Africologia; potrebbe occuparsi di studi eurocentrici o di studi ne\*ri. L'approccio, per essere afrocentrico, deve considerare l'*agency* delle persone africane.

### **I confini del mondo africano**

La portata geografica del mondo africano, e quindi dell'impresa Africologica, comprende l'Africa, le Americhe, i Caraibi, varie regioni dell'Asia e del Pacifico. Ovunque le persone si dichiarino africane con un impegno nella grande narrazione del mondo africano, che siano uscite di recente dall'Africa o meno, sono accettate come parte del mondo africano. Così, le popolazioni indigene dell'Australia e della Nuova Guinea sono considerate africane, anche se in età più precoce rispetto agli africani del *Middle Passage* e, quindi, in un contesto più ampio,

temi per Africologi che sostengono una discussione analitica e teorica completa dei fenomeni africani.

Sebbene le principali regioni della cultura africana siano l'Africa, i Caraibi e le Americhe, anche all'interno di queste regioni esistono diversi gradi di affinità culturale e tecnologica con la voce del mondo africano. L'Africologia si occupa degli africani in una particolare regione e in tutte le regioni. Così, Abdias do Nascimento ci ha ricordato che il Brasile in particolare, e il Sud America in generale, hanno fornito un'enorme quantità di dati culturali, storici e sociali sugli africani. In Brasile, Zumbi, il più grande dei re della Repubblica di Palmares, Luisa Mahin e Luiz Gama sono le figure principali della storia afroamericana; nella Repubblica Dominicana, Diego de Campo e Lemba sono motivo di celebrazione; in Venezuela, Oyocá, Re Miguel e Re Bayano sono i protagonisti della storia politica e sociale della regione; in Colombia, c'è Benkos Bioho; in Messico, nessun combattente per la libertà è stato più coraggioso di Yanga. L'Africologia rifiuta l'idea africanista della separazione dei popoli afroamericani in quanto miope, analiticamente vuota e filosoficamente insensata. Non si possono studiare gli africani negli Stati Uniti, in Brasile o in Giamaica senza apprezzare il significato storico e culturale dell'Africa come fonte e origine. Una posizione reazionaria che rivendica l'Africologia come "Studi sugli schiavi africani" è da respingere interamente perché scollega l'africano in America da migliaia di anni di storia e tradizione. Un modo per far progredire gli studi africani è quello di utilizzare tutti i metodi possibili per sviluppare modi utili per raccogliere dati sul popolo africano, comprese le informazioni musicali, orali, scritte e documentali. Il lavoro degli studiosi sarà enormemente migliorato dalle registrazioni orali e video che sono diventati strumenti di analisi essenziali per gli studi

contemporanei afroamericani. D'altra parte, gli studi sull'Africa antica presentano sfide diverse.

## **Documenti e prospettiva**

Gran parte dei dati utilizzati per la ricostruzione del primato egizio devono essere artefatti, poiché i documenti scritti hanno appena 6.000 anni. Anche se l'*homo sapiens* sembra essere apparso più di 250.000 anni fa, il fatto che i documenti permanenti siano piuttosto recenti è un fattore che limita la possibilità di valutare con assoluta certezza come fosse la loro esistenza nel periodo iniziale. Tuttavia, la documentazione è abbastanza abbondante in alcune aree determinate da consentire allo studioso di esaminare le origini delle civiltà africane come mai prima d'ora. Naturalmente, gli approcci afrocentrici a questi documenti, scritti o materiali, devono essere sviluppati. Per esempio, il fatto che non si trovino documenti scritti in una certa area non significa che i documenti scritti non siano esistiti. I materiali su cui si scriveva potrebbero infatti non essere sopravvissuti. Né si può dire che nelle società di scrittura sacerdotale, dove un numero limitato di scrivani aveva la conoscenza del testo, la scrittura fosse sconosciuta. Può darsi che in generale non fosse praticata e che rimanesse una funzione specifica di un piccolo gruppo di scrivani. Non è nemmeno possibile valutare con certezza l'origine della scrittura. Le risposte speculative sono euristiche ma non definitive. Pertanto, in qualsiasi discussione sulla natura dei documenti in Africa o tra i popoli africani, dobbiamo ridefinire l'approccio, forse per vedere la scrittura come una fase della storia umana, come l'introduzione della radio o della televisione.

Tutti gli autori tendono a scrivere di ciò che è accessibile, sia che si tratti di romanzieri che di studiosi.

Pertanto, l'interpretazione di Christian Thomsen del 1836, secondo cui le società passano dall'età della pietra a quella del bronzo e a quella del ferro, era applicabile alla Danimarca, il modello per il suo sviluppo, e non al Giappone o all'Etiopia. Le definizioni diventano contestuali ed esperienziali in termini di ciò che lo studioso conosce; più si apprezzano le altre società, meno provinciali dovrebbero essere le definizioni. Naturalmente, questo non è sempre vero, come dovrebbe. Oggi sappiamo che queste definizioni contestualizzate sono spesso il risultato dell'ignoranza e nessuna area è stata destinataria di questa ignoranza come l'Africa. Un tempo gli europei ritenevano che la Terra si fosse evoluta attraverso una serie di catastrofi e che gli esseri umani fossero emersi dopo l'ultima catastrofe generale. Senza una valutazione della profondità temporale della razza umana, tutti i resti materiali erano generalmente visti come il riflesso di popoli che gli europei conoscevano, come i Vichinghi e i Fenici. Gli studiosi stanno ancora cercando di riorganizzare i contributi di questi popoli marittimi. Poiché i moderni europei naviganti del XVIII e XIX secolo hanno dedicato molto tempo a scrivere sui Vichinghi e sui Fenici, hanno attribuito a questi popoli una gamma di cultura materiale più ampia di quanto fosse giustificato. Poiché oggi sappiamo che i manufatti materiali si estendono ben oltre i 6.000 anni di storia della terra, i biblisti (*biblicalist*) europei un tempo accettavano come dato di fatto, siamo in una posizione migliore per valutare l'antichità delle civiltà africane.

A Paul Tournal si attribuisce il merito di aver usato il termine *prehistorique* nel 1833 come aggettivo, ma l'idea di una disciplina è emersa solo nel 1851, quando Daniel Wilson scrisse *The Archaeology and Prehistoric Annals of Scotland*. Infatti, l'idea alla base della preistoria

sembra essere che quando i documenti scritti cessano di essere disponibili andando indietro nel tempo, si ha la preistoria. Poiché gli europei consideravano la razza come un concetto primario nel discutere di civiltà e culture, siamo spesso chiamati a risolvere il rifiuto dell'Africa che essi identificavano con la teoria della razza. In realtà, questo dovrebbe essere l'ambito degli studiosi bianchi che hanno introdotto questi concetti falsi. Naturalmente, non possiamo lasciare a loro il compito di dare un senso alla confusione che hanno introdotto. Se questo sembra difficile, è per sottolineare il problema fondamentale del punto di partenza intellettuale dell'Europa. Bisogna partire dalle piramidi come fondamento di tutta la conoscenza umana.

Qualsiasi metodologia afrocentrica deve spiegare le caratteristiche razziali in modo realistico. Per cominciare dobbiamo ammettere l'ambiguità strategica di questo termine così come viene spesso usato. Per noi la razza non è un termine biologicamente stabile, ma ciò che è possibile discutere è la continuazione di *pool* genetico per lunghi periodi di tempo. Per quanto riguarda l'Africa, ciò significa che l'intero continente geografico, dall'Egitto al Sudafrica e dal Senegal al Madagascar, ha partecipato allo stesso *pool* genetico per migliaia di anni. Gli oceani, quello dell'Africa occidentale e quello dell'Africa orientale, costituiscono le maggiori barriere alle possibilità di flusso genetico, mentre il Mar Mediterraneo e il Mar Rosso sono barriere relativamente minori. Sebbene sia possibile che il *pool* genetico si estenda in qualsiasi direzione, è molto probabile che i principali oceani fungano da confini piuttosto stagni.

Il Sahara non è e non è mai stato la barriera al commercio o all'interazione tra i popoli africani che è sembrata ad alcuni scrittori. Anzi, è esso stesso

un'arena culturalmente interattiva e in passato è stato un contesto maggiore per tale interazione. Erodoto parla dei Garamanti, la cui capitale sembra essere stata Garama nel deserto libico, come di un popolo che controllava aree del vasto deserto. Questo popolo potrebbe essere collegato ai contemporanei Tawerghans o, più probabilmente, ai Toubou della Libia centrale e meridionale. Ma molto prima dei Garamanti, anzi almeno 10.000 anni prima, africani con caratteristiche fisiche simili a quelle degli Hausa e degli Yoruba costruirono canali e villaggi nel deserto. Non si può quindi parlare correttamente di Africa a nord del Sahara o a sud del Sahara; il Sahara è Africa e numerosi popoli africani abitano il Sahara.

La definizione di società utile per la nostra discussione è un insieme interrelato di abitudini create e mantenute da esseri umani che interagiscono. Come punto di riferimento, la cultura è un concetto cognitivo su come gli esseri umani interagiscono, creano, mantengono e sviluppano le istituzioni, in quanto la cultura esiste sia nel cervello che nella realizzazione. Sebbene Christian Thomsen avesse diviso la preistoria in età della *pietra*, del *bronzo* e del *ferro*, oggi sappiamo che questa divisione era troppo arbitraria. Le società non hanno attraversato tutte le stesse fasi e, se lo hanno fatto, lo hanno fatto in modo diverso. Inoltre, la grande varietà delle società umane richiede approcci concettuali più flessibili per l'analisi. L'imposizione di concetti derivati dalla sola analisi europea tende a oscurare il fatto che tutte le società attuali hanno avuto più o meno successo.

### **Aspetti classificatori dell'Africologia**

Tra gli Africologi lo studio dei fenomeni africani è principalmente un esame delle questioni *culturali/estetiche*,

*sociali/comportamentali e politiche (policy issues)*. È generalmente accettato che queste tre aree di conoscenza, studiate con giudizio, possono essere utilizzate per esaminare tutti i fenomeni. Una letteratura crescente nel campo suggerisce che una seria ricerca in economia o teatro, storia o politica, può essere classificata in una delle aree di conoscenza. Sta emergendo letteratura intorno a ciascuna di queste aree con un interesse diretto per le questioni africologiche.

### **Culturale/estetico**

Con il concetto composto (*cluster term*) culturale/estetico si intende l'aspetto creativo, artistico e inventivo dei fenomeni umani che dimostra l'espressione dei valori, delle arti e del bene. Il bello è una sottocategoria del bene e quindi non viene evidenziato in questa definizione. Essere buono è essere bello secondo una prospettiva afrocentrica.

Riserviamo il termine culturale/estetico alla maggior parte di quelle che in Occidente vengono solitamente chiamate arti e scienze umane: musica, danza, letteratura, storia, filosofia, pittura e teatro. Ciò che studiamo in quest'area sono gli elementi significativi dei fenomeni africani, continentali o diasporici, che danno significato al carattere culturale. Per carattere culturale si intende l'essenza della storia e delle icone di un popolo in tensione armonica. Maulana Karenga ha proposto sette elementi costitutivi della cultura: storia, religione, *motif*, *ethos*, organizzazione economica, politica e sociale (Karenga 2010). La *storia* è il resoconto coerente delle conquiste di un popolo. La *religione* o mitologia è il modo rituale in cui le persone si presentano all'umanità. Il *motif* rappresenta le icone e i simboli attraverso i quali le persone si annunciano come esseri umani. L'*ethos* è il modo in cui ci si presenta al

mondo. Le organizzazioni economiche, politiche e sociali danno legittimità e potere. Per Karenga questi concetti sono centrali in qualsiasi discussione sulla cultura.

D'altra parte, Cheikh Anta Diop ha avanzato una concezione della cultura che comprende tre fattori: psichico, storico e linguistico. Secondo il suo punto di vista, visto nella *Cultural Unity of Black Africa*, il fattore psichico è un fattore mentale, quello storico riguarda i fenomeni e quello linguistico riguarda le lingue. L'intenzione di Diop è quella di dimostrare l'unità della cultura africana attraverso l'esaltazione di questi fattori (Diop 1991). Per cogliere i fattori costitutivi di Karenga senza perdere di vista i fattori tradizionali di Diop, li ho classificati come comprendenti i vivi o i morti, il rapporto con il cosmo e il rapporto con il sé. È l'area solitamente coperta nel sistema americano da campi come la sociologia, la psicologia, l'economia, le scienze politiche, gli studi urbani, la religione e l'antropologia, tra gli altri. Come si esprime nella nostra discussione dei fenomeni, il gruppo sociale/comportamentale include anche la critica delle interpretazioni eurocentriche dei fenomeni africani. Si tratta quindi di un'analisi e di una critica del modo in cui sono stati interpretati i dati sociali o comportamentali africani.

La critica deriva dalla necessità di mettere le cose in chiaro. In effetti, l'idea radicata nel pensiero europeo, in particolare nel XVII, XVIII, XIX e XX secolo, che gli africani fossero inferiori dal punto di vista sociale e comportamentale, ha contaminato la maggior parte di ciò che passa per scienza sociale in Occidente, sia dal punto di vista della definizione che da quello concettuale. Pochi sono riusciti a sfuggire al dettato di Alexander Pope nel *Essay on Man* (1733) "alcuni sono, e devono essere, più grandi degli altri" e alle sue implicazioni per il contatto e l'interpretazione europea del contatto con il resto del

mondo (Pope 1951). Stephen Jay Gould sostiene in *The Mismeasure of Man* che il determinismo biologico, l'idea che coloro che sono percepiti come inferiori siano fatti di cervelli mediocri o di geni cattivi, era un contesto condiviso dal pensiero europeo e americano sulla classificazione razziale. Infatti, Gould sostiene che se il pregiudizio razziale può essere antico quanto la storia documentata, "la sua giustificazione biologica imponeva ai gruppi disprezzati l'onere aggiuntivo dell'inferiorità intrinseca e precludeva la redenzione attraverso la conversione o l'assimilazione" (Gould 1981, 31).

La pubblicazione di *The Origin of the Species* di Charles Darwin nel 1859 e i successivi tredici anni di pubblicazioni dedicate all'espansione e all'applicazione della sua nozione di selezione naturale, che può essere dimostrata in modo persuasivo essere un ossimoro, la combinazione di due termini contraddittori senza ridurre la tensione tra di loro per formare un nuovo concetto. In effetti, Darwin lavorò all'interno del canone generale anti-africano mentre allo stesso tempo cercò di affermare una teoria dell'evoluzione che era contraria alla saggezza intellettuale dell'epoca. Così, le motivazioni sociali e razziali hanno influito sull'opera di Darwin come funzione del tormento dell'uomo europeo e contemporaneamente del tormento del medico occidentale che vuole fornire assistenza sanitaria a una famiglia afroamericana che insiste ancora sulla presenza di un sacerdote *hoodoo*.

## **I problemi del metodo**

Tutti i metodi di fare ricerca hanno radici filosofiche con presupposti specifici sui fenomeni, sull'indagine umana e sulla conoscenza. Il quadro di riferimento dell'Africanista è stato troppo spesso eurocentrico, cioè derivante da una

concettualizzazione dei popoli africani sviluppata per sostenere la versione occidentale dell’Africa. Il problema esiste perché gran parte della tradizione occidentale è saldamente fondata sulla concezione della storia di Hegel (Hegel 2003). Hegel ha elaborato tre storie o tre modi di scrivere la storia: originale, riflessiva e filosofica. La storia originale, come quella di Erodoto e Tuciddide, descrive azioni, eventi e condizioni che lo storico ha visto con i propri occhi o di cui ha ricevuto notizia da altri.

Questi storici primari si occupano di “ciò che è reale e vivo nel loro ambiente”. Una storia di questo tipo è un resoconto contemporaneo di eventi e condizioni. Nel senso di storia originaria di Hegel, alcuni sociologi o antropologi potrebbero essere definiti storici.

La storia riflessiva può essere universale, pragmatica, critica o frammentaria. Nella sua forma cosiddetta “universale” cerca di indagare un intero popolo, paese o mondo. Hegel vede dei problemi in questo metodo di storia, primo fra tutti la notevole capacità di alcuni storici di non trasferire il loro stato d’animo contemporaneo al periodo di cui stanno scrivendo in quel momento. Così, descrive una storia liviana che fa parlare i re e i generali romani alla maniera degli avvocati dell’epoca liviana e non secondo le tradizioni dell’antichità romana.

La forma pragmatica permette allo storico di scrivere di eventi passati in un tempo presente; la confluenza di eventi e condizioni, infatti, contribuisce ad annullare il passato, e quindi ogni periodo storico, suo malgrado, deve decidere all’interno e in accordo con la propria epoca. Affascinato dall’idea di spirito, Hegel non ritiene valida la storia riflessiva se non è storia impegnata a esplorare i modelli profondi di un popolo. La condanna di Hegel delle storie riflessive germaniche non è dovuta al fatto che esse non abbiano seguito l’esempio francese

di creare un presente per sé stessi e di riferirsi al passato alla condizione attuale.

La storia critica è la valutazione delle narrazioni e degli esempi storici per verificarne la verità e l'attendibilità. Il contributo chiave di questo metodo sta nella capacità dell'autore di estrarre risultati dalla narrazione piuttosto che dagli eventi. Sebbene Hegel si accontenti di isolare questa forma come parte del metodo riflessivo della storia, la critica in quanto storia. La storiografia, ad esempio, non può essere giustamente chiamata storia e la critica superiore è essa stessa sospetta a causa di ciò che Hegel considera le sue "fantasie soggettive" che sostituiscono fatti certi.

La quarta forma di storia riflessiva è frammentaria. Hegel scrive che esse "procedono sì per astrazioni, ma formano nondimeno un passaggio alla storia mondiale come storia filosofica, poiché assumono prospettive universali (per esempio la storia dell'arte, del diritto, della religione)". Lo scopo di questo tipo di storia concettuale è sempre quello di trovare la guida dell'anima interiore di un popolo. La metafisica di Hegel, principale introduzione della metafisica per il mondo occidentale, si manifesta nelle sue nozioni di guida dell'anima, l'idea è nella verità, lo spirito, la volontà razionale e necessaria. È impossibile comprendere il concetto di storia riflessiva di Hegel senza sapere che per lui la storia è davvero spirito che si forma nel tempo come la natura è idea nello spazio.

Il terzo metodo hegeliano della storia è quello filosofico. Egli trova la necessità di giustificare questo tipo di metodo storico perché, a differenza dei casi della storia originaria e di quella riflessiva, il concetto non è auto-esplicativo. Il concetto hegeliano di storia filosofica è la contemplazione riflessiva della storia sulla base dei dati della realtà. Questo concetto si contrappone a quello

della filosofia che, presumibilmente, produce le sue idee proprie a partire dalla speculazione, senza tener conto dei dati.

I critici possono ritenere che l'oggettività sia compromessa quando l'investigatore utilizza la modalità descrittiva per la ricerca afrocentrica. L'Afrocentrico è scettico nei confronti del concetto europeo di oggettività perché non è valido dal punto di vista operativo. Marimba Ani ha ragione nel valutare negativamente il concetto di "oggettività" nel suo brillante saggio sulla cultura europea (Ani 1994). Ho sostenuto che ciò che spesso passa per oggettività è una sorta di soggettività collettiva europea. Pertanto, non è utile parlare di oggettività e soggettività, poiché questa divisione è di per sé artificiale. L'Afrocentrico parla di una ricerca che è in ultima analisi verificabile nelle esperienze degli esseri umani, l'autorità empirica finale. Naturalmente, i metodi di prova si fondano sui principi di equità e apertura. Entrambi i concetti si basano sull'idea di fare qualcosa che possa essere dimostrato come equo nella sua procedura e aperto nella sua applicazione. Ciò che è inconcepibile è l'idea che, quando una persona prende una decisione, questa sia "oggettiva"; ogni decisione, anche la scelta del *software* per il proprio elaboratore di testi è umana e di conseguenza "soggettiva".

Non si può condurre un autentico dibattito sulle filosofie politiche di Jefferson, Hume o Locke senza discutere le loro dottrine di supremazia razziale, sessismo, sfruttamento di altre nazionalità, colonialismo e schiavitù. Il vero studioso deve cercare di valutare le opinioni dei teorici politici alla luce del contesto culturale, razziale, di classe e di genere. Il punto è che nessun campo della conoscenza umana può essere avulso dal coinvolgimento del suo autore come essere umano in un contesto dato.

Alcuni critici ipotizzano che il ricercatore possa affidarsi troppo alle opinioni nella raccolta di dati provenienti da un contesto sociale con il quale l'investigatore ha familiarità. Il metodo afrocentrico propone il paradigma della doppia raccolta per affrontare questo problema, in particolare per quanto riguarda i progetti di ricerca trans-culturali o trans-nazionali. Questo è importante perché in troppi casi il metodo eurocentrico permette a un singolo ricercatore di condurre la ricerca da solo. In molti casi, in Africa, studenti laureati provenienti da università americane ed europee conducono ricerche in comunità con cui hanno poco in comune e che si aspettano di poter interpretare senza supporto. Questo è probabilmente uno dei più grandi peccati dei metodi eurocentrici. Questi studenti presumono di poter assicurare "l'oggettività" e di poter dare un senso a ciò che scoprono nelle comunità africane. Se si ottengono risultati accurati è spesso in modo automatico (*by default*) e per fortuna, non grazie a un metodo oggettivo.

Due direttive vengono invocate ogni volta che il ricercatore africologico cerca di effettuare uno studio trans-culturale o trans-razziale: (1) l'uso di due ricercatori per raccogliere dati simili, almeno uno dei quali deve provenire dal contesto sociale o culturale e (2) l'accertamento dei dati da parte di due valutatori, almeno uno dei quali deve provenire dal contesto sociale o culturale. In aggiunta all'uso del modello di doppia raccolta, i ricercatori che utilizzano l'approccio descrittivo impiegheranno anche la triangolazione delle informazioni e le interviste approfondite.

Il modello nomotetico della ricerca sperimentale di laboratorio, secondo il quale il controllo e la manipolazione delle variabili sono in grado di contribuire a leggi

universali, è molto discutibile. “Universale” è ancora una volta uno di quei termini eurocentrici che hanno poco significato nel mondo reale. Le persone vivono in società e operano all’interno di culture. L’obiettivo del ricercatore descrittivo deve essere la conoscenza approfondita di un contesto socio-umano per poterne trarre un senso, apprezzarlo, vivere in pace con esso. In realtà, questo è in contrasto con il quadro sperimentale che si basa sulla logica della previsione, della guerra e del mercato. Che bisogno c’è di un’idea universale, del controllo e della manipolazione delle variabili, della capacità predittiva dei ricercatori? Sulla base del modello dei giochi di guerra, gli scienziati sociali eurocentrici si sono rivolti alle lavagne e ai computer per poter prevedere il comportamento umano in circostanze avverse. Gli interessi pubblicitari hanno utilizzato particolarmente questo modello nelle ricerche di mercato per vendere più prodotti alle nazioni africane e asiatiche. Il metodo afrocentrico deve avere uno scopo diverso; esso deve trovare la propria ragion d’essere nella missione di armonizzazione. Si tratta di un modello interattivo piuttosto che di un modello distante, sterile, astratto, isolato e senza contatto. Questo metodo trova piuttosto la sua forza nella funzione cooperativa e integrativa delle esperienze umane.

La *Ideas: General Introduction to Phenomenology* di Edmund Husserl ha suscitato un dibattito sulla questione della metodologia nelle scienze sociali europee! L’introduzione della fenomenologia da parte di Husserl ha rappresentato un grande progresso per le scienze sociali. Infatti, prendendo molte idee dalla filosofia africana continentale, Husserl proponeva una visione olistica piuttosto che una realtà distaccata, isolata e disparata. La ricerca dell’essenza da parte del fenomenologo, che mette in discussione tutti i presupposti della realtà, è simile alla

ricerca dell'Afrocentrico, che cerca l'essenza mettendo in discussione tutti i presupposti della realtà che sono radicati in una concezione particolaristica dell'universo. La distorsione della realtà sociale da parte dei metodi scientifici tradizionali eurocentrici avviene a causa della fedeltà a una serie di falsi presupposti. Questo è vero sia se chiamiamo il risultato di questo modo di vedere la realtà *post-colonialismo* o *orientalismo*.

Il metodo afrocentrico condivide alcune delle percezioni della cosiddetta "etnometodologia", ma si differenzia sia per la sua base filosofica che per la sua concettualizzazione. Ciò che condivide con l'etnometodologia è l'idea che la realtà sia un processo e che la discussione dei modelli normativi non possa essere fatta in modo intelligente se il ricercatore non comprende il contesto sociale. Ciò che mi mette in difficoltà è il fondamento eurocentrico della concezione di Harold Garfinkel. Sebbene Garfinkel abbia sostenuto correttamente che i ricercatori non dovrebbero presumere che il significato comune sia condiviso, egli ha erroneamente ipotizzato che la struttura esplicativa delle percezioni dei soggetti fosse al di sopra e al di là del significato contestuale della loro particolare cultura.

Ma il problema principale dell'etnometodologia è il suo pregiudizio eurocentrico. Cos'è concettualmente l'etnometodologia se non il ricercatore bianco occidentale eurocentrico che dice ad altri ricercatori bianchi occidentali eurocentrici: "Dovremmo studiare queste altre popolazioni a partire dai loro contesti?". Il termine "etno" deriva dall'inglese medievale "ethnic" e dal latino antico "ethica", che significa "pagano" (*heathen*). Dal momento che gli scrittori eurocentrici inizialmente non includevano i bianchi nella loro concettualizzazione si può solo ipotizzare che l'etnometodologia, come

l'etnomusicologia, fosse destinata per studiare coloro che non erano europei.

### **Una prospettiva diversa**

La nostra metodologia deve essere olistica e integrativa; la nostra epistemologia partecipativa e impegnata. L'Africologo è uno studioso impegnato nell'avanzamento della conoscenza del mondo africano. Nel perseguire una visione afrocentrica, l'Africologo raccoglie fatti sui fenomeni africani, li verifica e sottopone le interpretazioni alle misure più rigorose. L'obiettivo dell'Africologo è rendere il mondo più significativo per coloro che lo abitano e creare spazi per la comprensione umana. Il nostro compito non è come quello dello scienziato sociale occidentale che cerca di prevedere il comportamento umano per avere un controllo più diretto sulla natura, ma piuttosto di spiegare la natura umana così come si manifesta nella dimensione africana. Tutte le affermazioni su oggetti, fenomeni ed eventi sono oggetto di discussione, analisi e azione. Per essere un buon Africologo, lo studioso deve essere in grado di distinguere tra affermazioni afrocentriche e affermazioni non afrocentriche meno precise. Possiamo dire infatti che questa è la prima qualifica per un ricercatore.

Le seguenti affermazioni, con i loro ovvi pregiudizi, si trovano nelle opere scientifiche eurocentriche contemporanee.

Kenneth Clarke una volta scrisse:

[...] l'Apollo incarna uno stato di civiltà superiore a quello della maschera. Entrambi rappresentano spiriti, messaggeri di un altro mondo.... Per l'immaginazione ne\*ra è un mondo di paura e di tenebre, pronto a infliggere orribili punizioni per la più piccola infrazione

di un tabù, per l'immaginazione ellenistica è un mondo di luce e di fiducia in cui gli dèi sono come noi, solo più belli, e scendono sulla terra per raggiungere gli uomini con la ragione e le leggi dell'armonia.

Anche Adriano Rodrigues ha scritto:

*Furono costretti a sottomettere numerosi popoli ancora primitivi così come altri stati civilizzati. Due imperi, che avevano raggiunto un livello di civiltà piuttosto elevato, scomparvero all'arrivo degli spagnoli: l'impero degli Aztechi in Messico e quello degli Inca in Perù.*

In queste due tipiche affermazioni di scrittori eurocentrici si percepisce il pregiudizio nei confronti di altre culture. Kenneth Clarke, considerato una delle principali forze della cultura europea, dimostra il suo pregiudizio nei confronti della cultura africana e la sua ignoranza dell'arte africana. Sceglie di paragonare l'Apollo con la maschera, una qualsiasi maschera, piuttosto che paragonare l'Apollo con il Ramses di Abu Simbel o qualche scultura simile dell'antichità classica africana. Il suo confronto tra un mondo di paura e un mondo di fiducia rappresenta un tentativo consapevole di valorizzare l'esperienza europea al di sopra di quella africana. Il fatto è che chiunque sia in grado di manipolare il linguaggio potrebbe fare lo stesso gioco. Non si può certo paragonare lo Stonehenge con le Piramidi di Giza. L'affermazione di Adriano Rodrigues pone i suoi pregiudizi non tanto nei confronti quanto nelle omissioni, se certe cose fossero state dette, avrebbero mostrato la distruzione spagnola di altre civiltà. Per esempio, Rodrigues dice che gli spagnoli "furono costretti a sottomettere", come se una forza divina li avesse spinti ad attaccare gli abitanti del paese. Inoltre, si dice che le civiltà indigene sono "scomparse" quando in realtà qualcuno le ha fatte sparire. Dobbiamo anche esaminare la natura dell'espressione mitica ed epica.

Per esempio, lo scrittore europeo Hegel trova una “salda individualità” come unica base per la storia, che in superficie sembra così estranea alla concezione africana di comunità e storia.

Questo è fondamentalmente inaccettabile per l’Africanista. È a causa di tali formulazioni che l’incontro tra il missionario David Livingston e il mercenario Henry Morton Stanley nella foresta africana diventa storia, mentre centinaia di migliaia di persone che vivono nello stesso tempo e nello stesso spazio si dice che non abbiano avuto storia. Una disonestà intellettuale, perpetrata dagli storici razzisti, fa sì che la storia sia ciò che è accaduto a due europei in mezzo a centinaia di migliaia di africani. Situati nella valle del fiume Neckar, separati dal resto del mondo, Hegel, e più tardi Karl Jaspers, Jürgen Habermas e Hannah Arendt hanno trascorso del tempo a contemplare il rapporto dei tedeschi e della loro cultura con il resto del mondo dalla loro postazione all’Università di Heidelberg. Hegel, in particolare, si affacciava dal sentiero del filosofo e scriveva sciocchezze sui popoli africani e sulla storia africana. In termini hegeliani gli africani sono un popolo oscuro, oscuro in questo senso perché gli europei non li conoscono, ma certamente non oscuri ai loro stessi archivisti, musicisti, storici, epici, miti e cronache. Non possiamo negare le narrazioni individuali, ma devono essere collocate nel contesto della collettività.

La posizione di Hegel sulla Grecia è come quella di altri scrittori europei e americani, che considerano l’esperienza greca come una nascita verginale della propria esperienza; naturalmente, ciò che è stato presentato in numerose forme come di derivazione greca è in realtà di derivazione africana. La situazione di Hegel è ancora più complessa, perché nella filosofia dimostra un’impressionante ignoranza delle antiche civiltà

africane, collocando l'Egitto, anche in questo periodo, in fondo delle civiltà mondiali. Si trattava principalmente di una reazione eurocentrica alla civiltà africana e poiché Hegel aveva il vantaggio di leggere le opere degli scrittori e degli studiosi francesi che scrivevano della natura monumentale della civiltà africana, poteva ammettere, con riluttanza, l'antiorità dell'Egitto, ma non avrebbe ammesso, nemmeno con riluttanza, che l'Egitto fosse una cultura elevata.

Inoltre, egli è preciso nelle sue opinioni sulla supremazia dei popoli germanici: "Solo i popoli germanici sono giunti, attraverso il cristianesimo, a comprendere che l'uomo in quanto uomo è libero e che la libertà dello Spirito è l'essenza stessa della natura dell'uomo". Nella visione di Hegel della natura umana e del ruolo dello spirito del mondo nelle questioni umane è insita la convinzione che ci sia sempre "un popolo dominante" nella cui storia si svolge la fase dominante di ogni epoca. Le caratteristiche dell'etnocentrismo di Hegel sono visibili nella sua presentazione dei quattro mondi storici: orientale, greco, romano e tedesco. Egli sostiene, in effetti, che il resto del mondo serva come pubblico per la posizione centrale di ciascuna di queste culture. Non sono il primo a sottolineare la visione arrogantemente eurocentrica della storia di Hegel. In effetti, questa visione aggressivamente europea è stata riproposta in *The Clash of Civilizations* di Samuel Huntington e in *Empire* di Samuel Howe. In qualche misura è stata tentata senza molto successo in *Not Out of Africa* di Mary Lefkowitz, a causa della reazione degli studiosi neri e di altri paesi. Il loro scopo, a quanto pare, è quello di sostenere ciò che considerano come la molteplicità delle sfide al dominio occidentale di idee, concetti e realtà. Come figli di Hegel, tentano di rafforzare i muri che sono già iniziati a crollare

nel mezzo della rinascita dell'Africa e di altre parti del mondo.

La chiave per un'analisi adeguata della posizione di Hegel sulla storia è la sua la sua difesa di una prospettiva etnocentrica come se fosse universale. Sostenere, come egli fece, che l'Africa, luogo di nascita delle civiltà umane, fosse priva di moralità e di conseguenza storica, significava dimostrare sia un aggressivo eurocentrismo sia un'ignoranza dell'Africa. Premesso che all'epoca delle prime lezioni di Hegel gli europei non comprendevano appieno il significato del continente africano nell'evoluzione della società umana e della paleontologia; tuttavia, la mancanza di umiltà di fronte a questa ignoranza è indifendibile.

### **L'Africa hegeliana**

Per perseguire la malignità dell'Africa era necessario che Hegel avanzasse una falsa divisione del continente, una divisione sovrapposta alla terra, non dagli stessi abitanti del continente, ma dagli storici, antropologi e amministratori coloniali europei che dicevano che l'Africa consisteva in Africa asiatica, Africa europea e Africa vera e propria. Nella *Filosofia della storia* egli spiegava che l'Africa propriamente detta era il territorio a sud del Sahara; l'Africa europea era il territorio a nord del Sahara; l'Egitto era la parte dell'Africa collegata all'Asia. Questa divisione è arbitraria e non ha alcuna validità di fatto. A causa delle barriere naturali, l'Africa è geograficamente e culturalmente più continentale dell'Europa. Non c'è un'Africa a nord del Sahara né a sud del Sahara, come sosteneva Hegel; il Sahara è l'Africa e le popolazioni umane hanno abitato il Sahara per migliaia di anni. È inutile parlare di Africa separata da deserti,

come è inutile parlare di separazioni da foreste pluviali. Quello che Hegel e altri della sua scuola di pensiero hanno tentato di sostenere fin dall'emergere del modello ariano, è che l'Africa nelle sue aree settentrionali era in qualche modo qualitativamente diversa dall'Africa nelle aree meridionali. Per questo Hegel poteva dire dell'Africa che era "una terra d'infanzia, che giace al di là del giorno della storia autocosciente, avvolta nel manto oscuro della notte". Questo commento mostra un'estrema noncuranza per i processi storici portati avanti dagli africani in vari contesti culturali e sociali per molti millenni. In effetti, l'Egitto, la più grande civiltà dell'antichità, era necessariamente visto nella concezione di Hegel come appartenente più alle influenze arabe che a quelle africane, nonostante il fatto che la civiltà africana in Egitto fosse fiorita 4.000 anni prima dell'arrivo degli arabi.

Hegel doveva essere consapevole delle basi contraddittorie della sua discussione sulla geografia africana. Non si può sostenere la definizione di continente dell'Africa dal punto di vista geografico e allo stesso tempo cercare di negare l'unità culturale dell'Africa insistendo sul fatto che la "vera Africa" è in realtà solo una parte del continente. L'Africa europea, ovviamente, non è mai esistita ed è stata solo il tentativo hegeliano di Germanizzare (*Germanicize*) tutte quelle popolazioni che possono aver contribuito alle civiltà costiere africane. Le proposte hegeliane sul carattere europeo o asiatico dell'Africa settentrionale non possono più essere accettate o credute di quanto non possano esserlo le affermazioni di chiunque altro secondo cui l'Europa meridionale sarebbe in realtà Europa africana. Cheikh Anta Diop è il più autorevole in materia, sostenendo che un popolo nero africano occupò la parte settentrionale del continente africano fin dai tempi "preistorici".

Quanto al fatto che l'Egitto sia legato all'Asia, come sostiene Hegel senza alcuna prova, Diop è molto chiaro:

[...] se una civiltà paragonabile a quella dell'Egitto fosse fiorita lì [in Asia] [...] il suo ricordo, per quanto vago, ci sarebbe stato trasmesso dagli Antichi, che costituiscono un ramo degli Indoeuropei, i quali hanno fornito così tante testimonianze corroboranti sulla cultura ne\*ro-egiziana. (Diop 1974, 102)

Ciò che è più certo, tuttavia, è l'intima connessione dell'antico Egitto con la Nubia, Punt, la Libia e l'Etiopia poiché il fiume Nilo è l'organo principale della vita sociale, storica, civile e monumentale dell'Egitto, non è forse naturale che le civiltà della Valle del Nilo siano più strettamente legate all'antico Egitto rispetto a terre più lontane e meno accessibili?

Forse una delle dichiarazioni più rivelatrici della *Filosofia della storia* è l'affermazione di Hegel secondo cui "tra i ne\*ri i sentimenti morali sono piuttosto deboli, o più propriamente parlando, inesistenti". Una simile retorica non era probabilmente inusuale dal momento che lo spirito del tempo in Europa era di espansionismo razziale e sentimenti crescenti per la dottrina della supremazia razziale germanica. Sia nel XIX che nel XX secolo, la moralità non si sarebbe dimostrata un attributo speciale riservato ai popoli germanici.

Il posto di Hegel nell'Eurocentrismo è supremo e, accanto a Platone, è il pensatore più influente del pantheon europeo. Ma il suo idealismo speculativo nel pensiero storico ha portato ad alcuni fraintendimenti che hanno intrappolato le migliori menti d'Europa e d'America. Senza dubbio l'influenza di Hegel sulla sociologia, la storia, la politica e la filosofia rimane rilevante e insidiosa. La sua rilevanza è visibile nelle citazioni, nelle allusioni e negli esempi tratti dalle sue opere da

parte degli studiosi contemporanei; la sua insidiosità è riscontrabile nella struttura di pensiero presente negli scritti degli studiosi europei e americani. Se è vero che le idee di Hegel sull'Assoluto, lo spirito del mondo, la dialettica e l'idealismo etico hanno suscitato una certa reazione nelle opere dei marxisti, di Kierkegaard, di G.E. Moore e di altri, egli tuttavia è stato giudicato dai suoi critici o seguaci europei per le sue concezioni razziste nei confronti degli africani o degli asiatici. Inoltre, le opere di Theodor Adorno e Herbert Marcuse, pur essendo radicate nelle idee hegeliane e utilizzate per scopi molto diversi da quelli che Hegel poteva apprezzare, sono preziose per il loro sforzo di forgiare una nuova rilevanza della dialettica di Hegel. Tuttavia, è chiaro che la filosofia hegeliana è stata responsabile della crisi dello storicismo che ha portato a Marx e Kierkegaard, in contrapposizione alla serenità goethiana basata sul motivo dell'eterno ritorno. Lo storicismo stesso ha un grande debito nei confronti dell'influenza di Hegel, ma lo storicismo ha sollevato numerosi interrogativi tra i filosofi e i dibattiti che ne sono scaturiti hanno gettato luce sulla natura dell'ansia europea rispetto al metodo. Per molti versi, questo è un bene perché, come ha mostrato Yoshitaka Miike, l'idea stessa di razionalità, così come è stata presentata dagli hegeliani e dai filosofi, non è spesso fuorviante in un discorso sulla conoscenza del mondo (Miike 2007, 272-278)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Questo è un saggio brillante e puntuale di uno degli scrittori più intelligenti nel campo della comunicazione. Il punto di partenza di Miike è la cultura asiatica come dovrebbe essere e da questo punto di vista egli sostiene che numerosi filosofi antichi dell'Asia hanno enfatizzato l'idea di chiarezza rispetto all'idea di razionalità o ragione. Il suo lavoro ha suscitato alcune reazioni negative, anche da parte degli asiatici, ma ha mantenuto una posizione elegante nella storia intellettuale parlando della necessità di rivalutare l'imposizione dell'Europa su tutto.

## Lo storicismo e il dibattito sulla conoscenza

All'attacco di Karl Popper allo storicismo, l'ideologia delle leggi della storia e dello sviluppo, hanno risposto in parte i lavori di Michel Foucault e Thomas Kuhn, sostenendo che i sistemi di pensiero sono essenzialmente il prodotto di regole. Naturalmente, queste regole spesso non sono chiare ai praticanti dei sistemi e diventano evidenti solo a chi riflette retrospettivamente sul significato dello sviluppo sociale, della natura umana o delle relazioni sociali.

La mia preoccupazione è che questo dibattito approfondisca piuttosto che eliminare gli errori insiti in un'eccessiva disputa interna ai circoli intellettuali eurocentrici. Non ci possono essere posizioni "aut/aut" su ogni questione e nella scienza, nella filosofia, nella storia e nella sociologia. Su una cosa Popper ha ragione: la povertà dello storicismo che ha dato vita a dottrine perniciose e rigide che mettono in pericolo la libertà umana (Popper 1970). In effetti, come Afrocentrico, mi è chiaro che anche in Occidente c'è stato un superamento della razionalità. Ciò che abbiamo visto con la fine della razionalità con l'Olocausto, la creazione dell'*apartheid* in Sud Africa, le bombe atomiche assassine sganciate su Hiroshima e Nagasaki, il massacro dei musulmani bosniaci in Srebrenica, il genocidio dei Tutsi in Rwanda, la pulizia etnica dei Darfuriani da parte del regime islamico di Khartoum, la costruzione cristiano-americana di cemento e acciaio tra gli esseri umani e altri atti razionali! Al di là di questo, però, c'è la questione dei sistemi di pensiero rigidi che generano posizioni di "aut/aut". La vera povertà è nella tradizione che pone storicismo contro a-storicismo, strutturalismo contro decostruzione, uomini contro donne, bianchi contro neri, ecc. Queste sono illusioni costruite nei nostri schemi

di risposta dall'enfasi contemporanea sulle situazioni di "aut/aut".

Paul Feyerabend riconosce lo stato illusorio di qualsiasi tipo di quadro e sostiene che l'anarchia deve sostituire il razionalismo nella teoria della conoscenza. La sua posizione, sostenuta da un numero crescente di convertiti, è che il progresso intellettuale può essere raggiunto solo mettendo in risalto la creatività, i desideri e le intuizioni piuttosto che il metodo e l'autorità della scienza. Se da un lato sostengo che Feyerabend abbia fatto progredire il pensiero occidentale in materia di conoscenza, dall'altro non bisogna fraintendere la natura della sua significativa impresa in un contesto mondiale. L'Afrocentrico non ha mai abbandonato il postulato secondo cui la conoscenza deve essere ricercata in ogni incontro umano con il sé, la natura e il cosmo. Così, *Against Method* rifiuta semplicemente la giostra razionalista e sostiene che "la ragione si sta esaurendo", perché "l'unico principio che non inibisce il progresso è che tutto procede (bene)" (Feyerabend 1988). Da un lato, le differenze tra Popper e Feyerabend sono significative; dall'altro, la nozione di quadro (*framework*) è problematica per entrambi. In gran parte, le loro preoccupazioni hanno trovato articolazione nell'esistenzialismo di Sartre, che vede la società come assurda, crudele e senza pietà per il povero individuo solitario. Feyerabend si affretta particolarmente a disconoscere la fedeltà a qualsiasi metodo e forse la sua chiarezza gli ha permesso di abbandonare la nozione di razionalità come buona; e questo è un bene.

Al contrario, l'Africologia avanza su tutti i fronti simultaneamente. Non nega al razionalismo il suo posto storico, ma non nega ad altre forme di indagine umana il loro posto nell'acquisizione della conoscenza. L'essere umano può ragionare senza lezioni in logica e può imparare

senza essere istruito. Per far progredire la conoscenza, gli ingredienti fondamentali devono essere l'apertura a tutte le possibilità, la libertà di pensiero, la valutazione di tutti i dati ricevuti dall'uomo e l'integrazione di tutti i metodi avanzati dagli esseri umani nell'indagine intellettuale. I metodi della storia, della critica letteraria, della storia della scienza, della botanica, dell'economia, della zoologia, della biologia, della politica, della medicina e del diritto non sono necessariamente in contraddizione tra loro e non possono essere considerati privi di importanza nella ricerca della comprensione della condizione umana. Questo è il modo in cui le scienze africane procedevano prima dell'affermazione greca avanzata dalla scuola germanica. La costruzione di piramidi in tutto il continente africano e altri progetti su larga scala sono stati realizzati con combinazioni di idee, compiti e azioni. Per questo motivo è possibile affermare che l'epoca delle piramidi africane fu la prima università umana in cui tutta la conoscenza acquisita dell'umanità venne utilizzata nelle grandiose costruzioni.

Quelle che sono apparse più tardi, molto più tardi, come scienze europee devono essere criticate tuttavia per la loro esclusione dell'"altro", per la loro costruzione di un paradigma "o l'uno o l'altro" e per la loro posizione antifemminista. Così, nel contesto dell'Africologia, la maggior parte delle scienze e delle arti di derivazione europea trattano gli africani e i contributi africani come irrilevanti per l'acquisizione della conoscenza. Tale arroganza è alla base della maggior parte dei campi di studio europei. Qualsiasi esame della religione, ad esempio, mostrerà che pochi libri americani o europei sulla religione danno effettivamente peso alla religione africana come all'Ebraismo, al Cristianesimo, all'Islam, all'Induismo e al Buddismo. Nessun altro popolo ha nominato gli "dèi" prima degli Africani! Chi ha chiamato i nomi Ptah, Ra, Atomo

e Amen come onnipotenti prima degli africani? Inoltre, almeno una religione africana, la Yoruba, è diventata una religione internazionale con oltre 100 milioni di fedeli.

Per accedere alla conoscenza è spesso necessario usare sensibilità diverse; queste sensibilità conferiscono ai metodi afrocentrici una maggiore capacità di assorbimento. Se esaminiamo la storia, dobbiamo anche scartare alcuni dei modelli tradizionali di porre domande per ottenere la conoscenza. Pertanto, per determinare in che modo l'ospitalità mostrata agli europei dai membri della famiglia reale Fante del Re Ansah in Ghana nel 1482 sia stata fraintesa, lo studioso applica una molteplicità di metodi, pur mantenendo il nucleo essenziale della prospettiva afrocentrica.

In realtà, ciò significa guardare all'incontro dal punto di vista dei Fante piuttosto che dei portoghesi – relativamente poco discussi rispetto a quelli più discussi – attraverso l'esame delle tradizioni orali, della linguistica, delle trasformazioni materiali, delle pratiche di corte in Fante, dei modelli di commercio esterno come risultato dell'incontro, delle leggende, dei miti o delle voci che si trovano tra i popoli non Fante. L'Africologo si spinge oltre il momento meccanicistico e coglie il processo dinamico e ritmico con cui viviamo nel mondo. Questo vivere nel mondo diventa il terreno in cui troviamo l'autentico empirismo. In questo senso l'indagine afrocentrica è allo stesso tempo un'indagine particolare e generale. È particolare nel senso che impegna lo studioso in modo creativo come persona che vive nel mondo; è generale perché opera come un'indagine sociale che comprende le dimensioni psicologiche, culturali e mitiche della vita umana, superando così il modello meccanicistico con il suo profilo piuttosto statico.

La maggior parte degli studiosi contemporanei ha osservato solo da un punto di vista eurocentrico e questa visione è decisamente diversa da quella dell'africano che è stato vittima dell'imposizione dell'espressione eurocentrica. L'Afrocentricità è inevitabilmente la filosofia della sapienza africana in questo momento storico. Non si può trascendere fino a quando non è stata estirpata nel suo confronto con la nostra realtà. Le circostanze, l'insieme delle circostanze sono unicamente sociali, ma è solo dall'ambiente sociale che si può ricavare l'autentica esperienza empirica, altrimenti stiamo facendo dei giochetti mentali.

L'incapacità degli africanisti di ottenere un reale guadagno contro l'*ethos* bianco e occidentale dominante e dominatore, che è alla base di tanti problemi dell'Africa, è proprio dovuta alla situazione di contraddizione. Questi africanisti, siano essi neri o, come più spesso accade, bianchi, sono intrappolati in prigioni teoriche e metodologiche dalle quali possono uscire solo con grande rischio per le loro reputazioni. Dal momento che partecipano a un'impresa occidentale e cercano gli equipaggiamenti che ne derivano, devono aggiungere qualcosa al bagaglio di teoria o di metodo che costituisce l'impresa, indipendentemente dall'area di studio. Così, per l'Africanista che studia l'economia del Kenya, l'obiettivo è contribuire alla teoria e al metodo economico, un'impresa occidentale, più che contribuire alla liberazione dell'economia della nazione africana dalla morsa dell'Occidente. Lo stesso si può dire per lo storico, l'antropologo e il linguista; solo lo studioso afrocentrico si eleva a un nuovo livello di coscienza, sostenendo che è l'atto concreto di ribaltare la situazione in modo tale che l'Africa assuma una centralità che garantisca ai popoli africani una nuova concezione economica, storica o linguistica.

In effetti, noi creiamo il futuro in virtù del fatto che realizziamo nelle nostre azioni il compito oggettivo predominante per la ristrutturazione del presente. L'autentica esperienza empirica è il vivere-nel-mondo con un apprezzamento dell'individuo come forza motrice della ricostruzione sociale. Il metodo afrocentrico affronta tutti i fenomeni africani dal punto di vista della centralità africana. Naturalmente questa centralità non può essere lasciata al caso, ma deve rispondere a una cornice teorica in cui ogni fenomeno viene esaminato nel contesto dell'autentico empirismo, fondamentale per la metodologia.

Il salto di immaginazione che si riscontra nei migliori studi afrocentrici trae la sua energia dalla sensibilità estetica africana. Ciò che si ricerca in uno studio è la fusione dei fatti con la bellezza; questa diventa la ricerca creativa di un'interpretazione che "sembri buona" mentre viene spiegata. Ogni volta che uno studioso si trova in un vicolo cieco nell'interpretazione o nell'analisi, di solito è perché sta utilizzando i metodi tradizionali. Le nuove scoperte saranno fatte in modi autenticamente nuovi, al limite del rischio. Tali studi riceveranno senza dubbio una valutazione rancorosa all'inizio, ma rappresentano l'unica via di uscita da una visione del mondo eurocentrica e dominata dagli uomini. Siamo condotti all'idea afrocentrica dell'olismo: tutto è tutto, e noi siamo una parte dell'uno e l'altro è la nostra misura. Per iniziare questo pellegrinaggio verso il disaccordo, dovremo trovare percorsi intellettuali che sono stati a lungo coperti dalla sovrapposizione di idee mono-etniche come universale.

C. Tsehloane Keto, nella sua provocatoria storiografia *The Africa Centered Perspective of History*, ha scritto che "le diverse regioni del mondo che hanno sviluppato culture distinte hanno il diritto di sviluppare paradigmi basati sulle prospettive delle culture umane, delle storie e delle

esperienze qualitativamente significative della regione” (Keto 1989, 15). Direi che non solo sono “autorizzate”, ma che creano realmente a partire dai loro contesti culturali. Keto ritiene che una prospettiva chiamata “pluriversale” possa verificarsi solo “estrapolando tendenze globali piuttosto che regionali”. Infatti, Keto ritiene che “il problema attuale è che gli studi sul resto del mondo sono eccessivamente influenzati e spesso distorti da teorie e conclusioni tratte da studi basati su una minoranza delle famiglie del mondo, una minoranza delle donne del mondo, una minoranza delle strutture sociali del mondo e una minoranza delle culture del mondo (Keto 1989, 15).

Le intuizioni di studiosi come Keto forniscono la base per le teorie africologiche. A questo proposito, il lavoro di Lucius Outlaw deve essere considerato nel contesto filosofico dell'emergere dell'Africologia. Infatti, nel suo saggio fondamentale del 1987 “Africology: Normative Theory”, Lucius Outlaw spiega la necessità di regole che governano una disciplina. Egli sostiene: “le regole – le norme – per ottenere tale accordo non sono fornite dalla melanina” (Outlaw 1987, 42)<sup>2</sup>. Outlaw evidenzia la posizione che ho assunto quando ho discusso l'Afrocentricità, perché non è semplicemente una teoria basata sulla razza di qualsiasi tipo; si tratta fondamentalmente di un'agency culturale. Così come una teoria non è, né può essere, basata sul determinismo biologico. Chiunque sia disposto a sottoporsi alla disciplina dell'apprendimento dei concetti

<sup>2</sup> In questo convegno organizzato da Winston Van Horne e al quale parteciparono Maulana Karenga, Molefi Kete Asante, Patrick Bellegarde-Smith e molti altri studiosi invitati, Van Horne propose il nome di “Africologia” per il suo dipartimento. Si trattò di un importante passo avanti nel campo. Avevo usato il termine “Afrologia” nel libro *Afrocentricity* del 1980, ma accettai di seguire la guida di Van Horne nell'uso di “Africologia”.

e dei metodi può acquisire le conoscenze necessarie per l'analisi.

In un certo senso, una rivoluzione è già iniziata. Guidati da una schiera di studiosi kemetici di origine africana e con la partecipazione di diversi studiosi europei, il movimento verso la decolonizzazione dell'informazione e degli approcci all'informazione ha toccato la cronologia antica, gli studi classificatori di civiltà, gli studi letterari dell'America africana, le attività di resistenza dei popoli colonizzati e schiavizzati e la struttura stessa della conoscenza. È particolarmente importante per noi far avanzare una cronologia più ragionevole e una prospettiva reale dell'antico Egitto.

## **Bibliografia**

- Ani, M. 1994. *Yurugu: An African-Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior*. Trenton: Africa World Press.
- Diop, C.A. 1974. *The African Origin of Civilization: Myth or Reality*. Chicago: Lawrence Hill.
- . 1991. *Civilization or Barbarism: An Authentic Anthropology*. Chicago: Chicago Review Press.
- Feyerabend, P. 1988. *Against Method*. New York: Routledge.
- Garvey, M. 1990. *Message to the People: The Course of African Philosophy*. A cura di T. Martin. Dover Massachusetts: Majority Press.
- Gould, S.J. 1981. *The Mismeasure of Man*. New York: Norton.
- Hegel, G.W.F. 2003. *Lezioni sulla filosofia della storia*. A cura di G. Bonacina e L. Sichirollo. Roma-Bari: Laterza.
- Karenga, M. 2010. *Introduction to Black Studies*. Los Angeles: University of Sankore Press.
- Keto, C.T. 1989. *The Africa-Centered Perspective of History*. Blackwood New Jersey: K.A. Publications.

- Mazama, A. 2003. *The Afrocentric Paradigm*. Trenton: African World Press.
- Miike, Y. 2007. 'An Asiatic Reflection on Eurocentric Bias in Communication Theory'. In *Communication Monographs* 74-2: 272-278.
- Monteiro Ferreira, A. 2014. *The Demise of the Inhuman: Afrocentricity, Modernism, and Postmodernism*. Albany: SUNY Press.
- Outlaw, L. 1987. *Africology: Normative Theory* (Saggio non pubblicato preparato per il Symposium on Africology at the Department of Afro-American Studies, University of Wisconsin-Milwaukee, April) [Outlaw, L. 1997. 'Africology: Normative Theory'. In *On Race and Philosophy*. A cura di L. Outlaw, 97-134. New York: Routledge].
- Pope, A. 1951. *An Essay on Man*. New York: Oliver and Munroe.
- Popper, K. 1970. 'A Reply'. In *Criticism and the Growth of Knowledge*. A cura di I. Lakatos e A. Musgrave, 51-58. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rabaka, R. 2010. *Africana Critical Theory: Reconstructing the Black Radical Tradition, from W.E.B. Du Bois and C.L.R. James to Frantz Fanon and Amilcar Cabral*. New York: Lexington.
- Schroyer, T. 1973. *The Critique of Domination*. New York: Braziller.
- Temple, C. 2004. *Literary Pan-Africanism: History, Context, and Criticism*. Durham: Carolina Press.
- Tillotson, M. 2011. *Invisible Jim Crow: Contemporary Ideological Threats to the Internal Security of African Americans*. Trenton: African World Press.
- Welsh, K. 1985. 'Commonalities in African Dance: An aesthetic foundation'. In *African culture: The rhythms of unity*. A cura di M.K. Asante e K.W. Asante, 71-82. Westport: Greenwood.