
Valentin Yves Mudimbe

NIAM M'PAYA
Alle fonti di un pensiero africano

Niam M'Paya, la sobria prefazione di Alioune Diop, che introduce la *Philosophie Bantoue*¹ del Rev. Padre Placide Tempels, si presta a svariate letture. Ci si potrebbero cogliere solo parole e frasi prudenti, per inquadrare la scelta felice di un giovane editore africano trasferitosi a Parigi: pubblicare questo piccolo testo, edito in fiammingo a Elisabethville – oggi Lubumbashi – nel momento più duro della colonizzazione belga, da un francescano contestatore che proclamava a chi volesse ascoltarlo che «i Bantu hanno una filosofia»; un libro a cui i buoni uffici di un avvocato belga, Antoine Rubbens, anche lui trasferitosi a Elisabethville, consentono una traduzione francese e un pubblico internazionale, a tutto danno di qualche notevole di Santa Romana Chiesa e di un buon numero di maggiorenti della potenza colonialista. Una questione di filosofia, anzi, di ontologia; ma anche una questione politica. Nel primo capitolo della sua opera, dal titolo “ameno”, *La filosofia bantu e la nostra missione civilizzatrice*, Tempels scrive infatti: «Concluderemo che i Bantu non sono adatti alla civilizzazione? Per chi aderisce a quest'ultima opinione non c'è che un suggerimento, *eliminare sistematicamente i Bantu*², o più prudentemente, fare le valige e rientrare in Europa!»³. L'opera si rivolgeva «ai colonialisti di buona volontà»⁴ delineando, a loro uso, un campo di conoscenza fino ad allora ignorato, mostrando loro un possibile futuro per l'estensione della civilizzazione occidentale, servendosi delle culture indigene, e una via originale per una cristianizzazione profonda:

È provato che la nostra civilizzazione economica (europea), la nostra “filosofia dei soldi” si è rivelata impotente a civilizzare i bantu, a farne degli *évolués* nel senso nobile di questo termine. Di contro, non è provato, se non si sia tentato, che la filosofia e la saggezza bantu non possano servire di fondazione per innalzare una civilizzazione bantu. Ci sono anzi seri indizi che permettono di concludere che il tentativo vale la pena di esser fatto⁵.

E, per l'integrazione del cristianesimo:

Il cristianesimo, specialmente nella sua forma più alta, più spiritualizzata, costituisce la sola realizzazione possibile dell'ideale bantu. Ma è indispensabile esporre la perenne dottrina nei termini

-
- 1 P. Tempels, *Philosophie bantoue*, sul testo originale curato da A.J. Smet, *Présence Africaine*, Paris 1965; tr. it., *Filosofia bantu*, Medusa, Milano 2005, basata sull'edizione a cura di di A. Rubbens *Fa-culté de théologie catholique*, Kinshasa 1979.
 - 2 Corsivo mio.
 - 3 P. Tempels, *La Philosophie bantoue*, cit., p. 119; tr. it., cit., p.154.
 - 4 Ivi, p. 120; tr. it. cit., p. 154.
 - 5 Ivi, p. 118; tr. it. cit., p.153.

della dottrina bantu, far sembrare la vita cristiana che noi proponiamo a loro come rinforzo vitale ed elevazione vitale. La civilizzazione bantu sarà cristiana o non sarà⁶.

Questo progetto è un percorso “politico” sotterraneo che, grazie a *Présence Africaine*, può sviluppare in piena luce un ordine possibile di incontri culturali con il pretesto della filosofia. Alioune Diop l’ha accolto e lo celebra come cifra segreta di una nuova sintassi: «Questo piccolo libro è il più importante tra quelli che ho letto sull’Africa; è ciò che le mie ansie mi spingevano a sperare»⁷. Esso rispondeva infatti a dei voti silenziosi e a un’aspettativa particolare: la chiarificazione di nuove proposizioni che spiegassero altrimenti le prassi e le teorie europee in Africa. Forse è sotto questa angolatura che bisognerebbe rileggere *Niam M’Paya*, che ribadisce con insistenza la miseria del Nero negato, ridotto al silenzio della notte, per far comprendere il senso principale della *Filosofia bantu* di Tempels:

Cosa vi è dunque di più impressionante dello spettacolo della disperazione: un essere abbandonato, privato di ogni garanzia sociale, ridotto alla sua vuota libertà, alla sua impotenza originaria e consegnato al terrore del Destino? La vera e propria enormità che si sprigiona da un tale spettacolo non caratterizza tuttavia la miseria in Europa⁸.

È l’immagine ideale del Nero, dal XVI secolo al crocevia del XIX e del XX secolo, dall’epoca del crollo degli imperi sudanesi, della decadenza delle civiltà nella valle del Niger, dei conflitti al di sotto dei Tropici, fino all’instaurazione del potere coloniale. Nuove configurazioni politiche e culturali contribuirono a trasformare i Neri in “corpi docili”, quali “corpi negativi” e “servili” rispetto a quei modelli che l’Europa tematizzerà sui propri territori, stabilendo progressivamente una nuova economia dell’organizzazione sociale. Sono, in effetti, delle individualità dotate di quattro caratteristiche: a celle (nel gioco della ripartizione spaziale), organiche (rispetto alla codifica delle attività), genetiche (per il cumulo di tempo), combinatorie (per la composizione delle forze)⁹. Se si accetta l’ipotesi di Foucault, i corpi docili europei, reclusi in uno spazio sorvegliato, sono ingabbiati tra due muri:

Ad un’estremità, la disciplina blocco, l’istituzione chiusa, stabilita nei suoi confini, e tutta volta a funzioni negative: arrestare il male, interrompere le comunicazioni, sospendere il tempo. All’altra estremità il panoptismo, la disciplina-meccanismo: un dispositivo funzionale che deve migliorare l’esercizio rendendolo più leggero, più efficace, un disegno di coercizioni sottili per una società a venire¹⁰.

Si può ritenere che il consolidamento e il rafforzamento delle norme e delle regole, sorte

6 Ivi, p. 121; tr. it. cit., p.156.

7 A. Diop, *Niam M’Paya. Ou de la fin que dévorent les moyens*, ivi, p. 7. La traduzione italiana del testo di Tempels non riporta l’introduzione di Alioune Diop, che è tradotta qui per la prima volta, *infra*, p. 45.

8 Ivi, p. 8. Cfr. *ibidem*.

9 Cfr. M. Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris 1975, p. 169; tr. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1976, Parte terza, *Disciplina*, I, *I corpi docili*, pp. 147-185; cfr. in particolare la p. 156 per il concetto di spazio “cellulare” delle discipline, modellato sulle celle dei conventi.

10 Ivi, p. 211; tr. it. cit., p. 228.

dalle modalità concrete dell'instaurazione graduale della disciplina come valore di riferimento esemplare della cultura occidentale, abbiano potuto condurre alla "città delle prigioni" sognata dai Riformatori, citata nell'ultima pagina di *Surveiller et punir*? In ogni caso, interrogandosi sul "potere di normalizzazione e la formazione del sapere moderno" in Occidente, Michel Foucault ritiene che

[...] di conseguenza, le nozioni di istituzione, di repressione, di rigetto, di esclusione, di emarginazione, non sono in grado di descrivere la formazione, nel cuore stesso della città carceraria, di insidiose dolcezze, di cattiverie poco confessabili, di piccole astuzie, di processi calcolati, di tecniche, di "scienze" in fin dei conti, che permettono la fabbricazione dell'individuo disciplinare¹¹.

La miseria "negra" di cui parla Alioune Diop, miseria "lampante fino alla pura tragedia", si sarebbe verificata senza dubbio, in primo luogo e principalmente nell'incontro dell'Africa, già di per sé sbriciolata e spezzettata¹², e dell'Europa "che stava disciplinandosi", elaborando i percorsi del suo divenire, tentando di padroneggiare gli assiomi dell'applicazione di un ordine nuovo, alla fine del Rinascimento, e definendo lo statuto di tutto ciò che non era se stessa. Quindi, solo nelle conseguenze di questo incontro: tratta, saccheggio, colonizzazione. L'Europa lo vive dall'inizio tentando di annientare la differenza dell'Africa: da un lato cancellando le individualità e le identità collettive a vantaggio di un continente nero di sua invenzione, mostro oscuro, innominabile e innominato (*hic sunt leones*), che si incarica di domare, smembrare e denominare; dall'altro, con l'annullamento della memoria africana a profitto della sua retorica e della sua storia. Non sono dunque né esseri umani né etnie né nazioni¹³ ciò che l'Europa tenta di "disciplinare" secondo assetti e valori precisi che porta con sé, ma un oggetto monumentale e selvaggio su cui circolano delle "entità", a proposito di cui Pacheco Pereira, nel XVI secolo, si chiedeva se "discendessero da Adamo". Nel migliore dei casi, dunque, le testimonianze degli esploratori e dei missionari descrivono una larva, insistendo poi sull'azione occidentale per condurre queste larve alla crisalide e contando sul tempo, un tempo indefinito, per perfezionarne l'evoluzione e portarle allo stadio di farfalla. In questo progetto di conversione e promozione, l'Africa araba, l'Abissinia, la Nubia hanno generalmente uno statuto a parte: usualmente si getta un colpo d'occhio sulla loro storia per marcare meglio la loro decadenza e giustificare meglio, all'occasione, l'esercizio del disprezzo¹⁴, assimilandole o distinguendole dai Neri del continente secondo le esigenze della causa.

Tre mezzi principali hanno assicurato l'assoggettamento alla disciplina europea del continente: l'invenzione dello stato selvaggio, il processo del senso e il *quadrillage* concettuale. Mobilitati, si utilizzano efficacemente per la creazione di oggetti sottomessi alla "sorveglianza e alla sanzione normalizzatrice". Dopo il XVI secolo, l'*a priori* storico e le esigenze della classificazione delle specie e delle culture si spartiscono lo spazio che

11 Ivi, p. 315 ; tr. it. cit, p. 340.

12 Cfr. R. Mauny, *Les Siècles obscurs de l'Afrique noire*, Histoire, Paris 1970.

13 I mercanti di schiavi parlano, è vero, di razze e di etnie negre ma si tratta di mercanti di bestie.

14 Per edificazione, si può leggere, tra altre perle del genere, nella «Bibliothèque de la jeunesse Chrétienne approuvée par Mgr. L'Archevêque de Tours», i *Voyages en Abyssinie et en Nubie*, a cura di H. Lebrun, Mame et Cie, Tours 1840.