

Nicolao Merker e l’Africa. Una testimonianza

CARLO CARBONE

1. Nei periodi di preparazione e in quelli successivi alla nascita dei due libri cui qui prevalentemente mi riferisco, *Il sangue e la terra* (2001) e *Europa oltre i mari* (2006)¹, le chiacchierate con Nicolao si erano intensificate. Sotto la superficie di quelle lunghe discussioni, nelle quali gli argomenti emergenti erano l’*ethnos* e la nazione, c’era la sua (e la mia) idea di una storia, per così dire, una e indivisibile, ma del tutto incomprensibile se non letta con gli occhiali adatti a seconda che l’oggetto fosse vicino o lontano, in luce o in ombra o – come succede per lo più – che fosse in penombra. Dal momento che, come studioso di rapporti etnico-politici, ero sommerso dalle discussioni sull’esistenza storica delle etnie – paradossalmente più accese fra gli storici che fra gli antropologi – quindi sulla possibilità concreta e sulla legittimità scientifica dell’analisi della loro ‘eventuale’ storia, chiedevo aiuto allo storico della nazione, proprio della nazione intesa come la intendiamo qui, nel nord del pianeta (e in quella parte del Sud che, per così dire, fa parte del Nord).

Due importanti studiosi dell’Africa centro-orientale, Jean-Pierre Chrétien e Gérard Prunier, avevano dato a una raccolta di studi da loro curata un titolo volutamente, credo, ambiguo: *Les ethnies ont une histoire*². L’avevano fatto non per significare, come sembrava ovvio, che, al pari di tutti i gruppi umani, le etnie nascono, evolvono ed eventualmente si dissolvono, ma per dire *quasi* il contrario, cioè che esse hanno solo un segmento di passato, quello più recente; più precisamente che non hanno una storia precedente il sopraggiungere degli europei perché sono nate dalla loro testa. In buona sostanza, dice quel titolo, è il concetto di etnia africana ad avere una storia, non il gruppo umano che con quel concetto definiamo. Era una questione plausibile ma anche un facile gioco sulla storicità. La grande risonanza che la questione (e il gioco) ebbe anche al di fuori del mondo degli specialisti significava però – questo, almeno, è il mio modo di vedere la cosa – che i tempi erano maturi perché si rimettesse mano allo studio delle comunità africane,

ai clichés sui loro caratteri e al peso che tali caratteri avevano avuto e continuano ad avere sulla loro capacità di resistere all'impatto con la cosiddetta 'modernità' o di plasmarvisi. Da qui alla sentenza di condanna di quelle comunità – giudicate, proprio per questa supposta inconsistenza storica, responsabili dell'incapacità di resistere o di adeguarsi – il passo era lungo ma fu fatto. Mi serviva pertanto aiuto per trovare un ancoraggio teorico alle ipotesi, improvvisamente fuori moda, che facevo mie e che, per dirla a sciabolate, non concordano con quelle sulle cosiddette «comunità immaginate», le nazioni³, e/o inventate, le etnie.

Per chi non ne avesse consuetudine, ricordo che per un certo tempo le teorie che negano l'esistenza storica delle etnie e l'artificialità delle stesse 'nazioni' hanno dilagato nel nord del pianeta, arrivando a costituire addirittura una moda intellettuale. Se, nel 1983, la raccolta *The Invention of Tradition*, curata da Hobsbawm e Ranger⁴, costituiva ancora un'avanscoperta, importante e innovativa ma isolata, a partire dalla contestazione di quella speciale tradizione che è la tradizione etnica i fenomeni e le realtà umane attaccati e messi in discussione, magari solo metaforicamente, erano diventati folla: negli anni '80 e '90 furono decine i titoli che contenevano i termini «costruzione», «creazione», «immaginazione» e, soprattutto, «invenzione». Il richiamo culturale e commerciale fu tale che, fra questi titoli, il libro di Jean-Loup Amselle e Elikia M'Bokolo – da cui, per l'Africa, mosse il diluvio – che pure, nell'edizione originale, non conteneva quest'ultimo termine, finì per vederselo inflitto nella traduzione italiana⁵.

Per me non si trattava solo di stabilire qualche punto fermo sui dati storici che

mettono in discussione quelle comunità ma di sfuggire al ricatto della viscosità dello stesso termine che le indica (la cui origine non potendosi più europea, era quindi percepita come intrinsecamente colonialista) e che ha contribuito ad acuire la contrapposizione fra i sostenitori dell'una e dell'altra tesi. L'incidentale e quasi automatica tendenza a riportare la questione a parametri europei – per esempio a fare impropri paragoni con l'etnicismo pantedesco – ha, infatti, annubiato la prospettiva analitica. A complicare poi le cose e, secondo me, a confonderle definitivamente, si aggiunga che la teoria, per così dire, 'conservatrice' (esistenza storica di nazioni e etnie) sembra più 'di sinistra' a chi, pur riconoscendo l'esistenza delle etnie, le tratta però alla stregua delle classi sociali. L'abbaglio di questo marxismo meccanicista ha finito per favorire l'aggravarsi delle cose sul terreno: se le etnie sono classi sociali, quelle maggioritarie, al di là delle fanfaluche degli antropologi, hanno diritti di decisione politica cui le minoritarie devono rinunciare per adeguarsi alle scelte della maggioranza; se non lo fanno la repressione o addirittura lo sterminio che ne può conseguire (che qua e là nella seconda metà del Novecento ne è conseguito) sarà (è stato) giustificato.

Nicolao mi lanciava dunque ciambelle interpretative di salvataggio a sostegno della rigorosa idea di una maniera unica per studiare la storia degli uomini: relativizzare ovvero contestualizzare. Si discuteva su elementi storici molto concreti: il colonialismo, la decolonizzazione e – assunto che qualunque discorso scientifico sull'Africa presuppone indagini specifiche sulla sua storia precoloniale – sul peso che questi macrofenomeni, assorbenti e deformanti, hanno avuto sulla storia postcoloniale. Un

discorso storico, dunque, in cui, una volta soppesata la drammatica rottura costituita dal periodo coloniale, esso non sia isolato da quello precoloniale e da quello postcoloniale.

Su alcuni di questi aspetti l'informazione di Merker era di una qualità che poteva sorprendere in un non specialista. Naturalmente una delle sue due lingue madri giocava un qualche ruolo sulle zone geografiche alle quali sembrava più interessato ma non si trattava che di una condizione occasionale perché la sua capacità di valutazione gli consentiva di guardare oltre le ex colonie tedesche: fra noi due, per esempio (e non poteva essere che così, vista la mia 'specializzazione'), si parlava soprattutto di Congo, di Burundi e di Rwanda.

2. Cosa passava della letteratura storiografica di Merker a studenti di storia? Ebbene, se ai miei studenti di Storia dell'Africa per un paio d'anni ho consigliato la sua *Europa oltre i mari*, per così dire per l'argomento del titolo, a quelli di Storia contemporanea ho proposto lo stesso libro per i contenuti del sottotitolo: *Il mito della missione di civiltà*. A dimostrazione che il discorso di Merker funzionava alla perfezione, l'accoglienza del libro era molto buona in ambedue i contesti. Lo stesso, del resto, dovrei dire degli altri volumi che molti dei miei studenti di storia contemporanea hanno letto: *Il sangue e la terra*, con la sua storia di *Due secoli di idee sulla nazione*, e il *Karl Marx* e il *Nazional-socialismo* e le *Filosofie del populismo*. Non ho fatto in tempo a invitarli a leggere quel formidabile strumento per la storia del relativismo religioso che è *La guerra di Dio*⁶ perché ho lasciato l'insegna-

mento poco prima della sua uscita. Uno dei motivi di questo gradimento stava certamente nel fatto che, dopo l'indigestione di storia economica del secondo dopoguerra – indispensabile, certo, ma con la sgradevole tendenza a essere esclusiva – era emersa la necessità di ricollocare i fatti in reciproco rapporto con le culture e le ideologie.

Quanto, in particolare agli africanisti, i libri di Merker li interessano non perché parlino direttamente degli africani, va da sé: ma perché parlano anche di loro nella misura in cui parlano di tutti noi, di come siamo fatti, di come pensiamo quello che pensiamo degli altri. Parlano dei motori economici, dei moventi culturali, dei sistemi del pensiero politico espansionistico, dell'organizzazione del consenso, e persino delle giustificazioni dell'ingiustificabile secondo 'democrazia', 'religione' e 'valori', mostrandoci così la paradossale circostanza che la *nostra democrazia*, la *nostra* religione, i *nostri valori* sono abilitati a giustificare la loro stessa contravvenzione. Presso di noi tutto sembra essere ineluttabilmente ricondotto a una visione del mondo. Non 'una' articolo indeterminativo ma 'una' aggettivo numerale: l'unica visione del mondo, la nostra. Non dunque l'una, l'altra e l'altra ancora di quelle possibili, tanto numerose quante sono e sono state le sue civiltà. In questo e nella rinuncia a trovare un unico comune denominatore che non sia il nostro, quello individuato in questa parte del pianeta, sta il carattere razionale, quindi relativista, della ricerca storica di Merker e la natura di testo storiografico di questi libri.

Ma, per fermarsi alle relazioni Nord-Sud, non bisogna farsi sfuggire che al concetto di «colonialismo» Merker accompagna quello di «nazione». Sono connessioni

consuete per quelli che si occupano direttamente di storia dell’Africa, un po’ meno per chi studia la storia moderna e contemporanea delle civiltà europee, piuttosto marginali, invece, per le consuetudini degli studi di storia del pensiero politico del Novecento. Il rapporto è biunivoco perché se agli studiosi di storia europea interessa per la circostanza che proprio gli Stati-nazione si sono lanciati nelle avventure coloniali, per gli africanisti dell’età della decolonizzazione (non più per tutti, oggi) l’idea di decolonizzazione tendeva a coincidere con l’idea di «nazionalismo». Si immaginava che il puro e semplice abbattimento del sistema coloniale avrebbe liberato dal giogo nazioni in qualche modo *naturaliter* preesistenti anche in Africa e la cosa, considerata un valore in sé, era garanzia di progresso e di successo. Fragile garanzia, che veniva da un dato ‘universalizzato’, quindi astorico.

Merker ne ha studiato le relazioni e gli ambiti, per così dire ‘interni ed esterni’. Da una parte, cioè dalla parte della dottrina della nazione, la storia contemporanea – e per una certa parte anche quella moderna – del pianeta *non può essere analizzata senza farvi diretto riferimento, non foss’altro che per la circostanza che è con lo ‘Stato-Nazione’ che si è soliti far nascere la Storia moderna.* Dall’altra, accanto a questo ambito ‘interno’ c’è poi da definire quello ‘esterno’, quello dell’espansione nazionale che ha trasformato alcune nazioni in imperi e, per così dire, *ribaltato* il nazionalismo in imperialismo. È l’ambito della «nazione colonizzatrice» e qui, se si vuole analizzare la realtà esterna all’ambito della nazione (e ovviamente i rapporti fra i due ambiti), sarà necessaria una certa cautela metodologica. Ancora non sappiamo con chiarezza in quale misura ambedue quei concetti, na-

zione e colonialismo, abbiano influenzato momenti e settori cui non siamo abituati ad attribuire valenze ‘nazionali’ o ‘coloniali’. Qual è, per esempio, il peso delle ideologie nazionaliste europee in questa o quella espansione coloniale? E viceversa qual è il peso dell’eredità coloniale (o ‘nazionalcoloniale’) nella costituzione di *Stati* postcoloniali? E, quanto a quest’ultimo punto, come mai questi Stati non sono divenuti *Nazioni* postcoloniali? Non lo sono, comunque, *ancora* divenuti, ammesso che questa sia la prospettiva? Qui la storia dell’Africa subsahariana ancora balbetta. E poco si sono rivelate utili e profetiche le ipotesi di automatismi evolutivi, siano state esse di matrice liberale o marxista.

Oltre ai confini della sua applicazione, Merker tratteggia la complessa natura della micidiale miscela culturale ed economica di nazione ed espansione e il suo vario modularsi a seconda dei tempi e dei luoghi. Il difficile obiettivo è quello di fornirci un quadro concettuale plausibile di una vicenda *globale*. La plausibilità non è scontata perché per un verso si manifestano tali elementi di attraente uniformità e di apparente omogeneità da renderli ‘autoesplicativi’ in maniera sospetta; per il verso opposto appaiono così rilevanti elementi di contraddizione da far saltare i paradigmi finora elaborati e far apparire, nell’un caso e nell’altro, l’analisi storica insoddisfacente: che sia per eccesso di semplicismo o per banale miopia.

3. Merker, insomma, ha risposto al bisogno di un lavoro di sintesi teorica che fornisca un quadro di riferimento, per l’appunto filosofico – o quanto meno metodologico – a tanto tema. In più occasioni

egli parla di «cinque secoli di colonialismo moderno»⁷ e ne parla in maniera indifferenziata. Al di là delle ovvie esigenze di contestualizzazione, mi pare opportuno non sottovalutare i tratti comuni al colonialismo in America – cui si accompagna la tratta transatlantica – e a quello otto/novecentesco, perché sia nel primo che nel secondo periodo all'originaria giustificazione filosofico-religiosa (i popoli extraeuropei *devono* essere assoggettati per sottrarli al loro passato e, ancor più, al loro futuro di bestiale arretratezza spirituale) se ne aggiungono altre di natura laica. Nel Settecento, per esempio, quando ne viene avanzata una più moderna: quella della Nazione destinata a espandere i suoi benefici a chiunque *voglia* coglierli (per la prima volta appare qua e là nei pensatori illuministi e proto-liberali il barlume di un'idea della opportunità del consenso) associandosi alla Civiltà europea; e nell'Ottocento, quando l'idea di progresso cui associare gli esclusi diventa una nuova religione del cui vangelo si deve incaricare, ancora una volta, il portatore della Civiltà per antonomasia, addossandosi "il fardello dell'uomo bianco".

Rispetto a ciò che succede per il rapporto fra nazionalismo e colonialismo, frequentato più dagli storici che dai filosofi, avviene l'inverso per l'idea di «civiltà» nel rapporto fra i gruppi umani. Tanto è noto fra gli studiosi di storia del pensiero, quanto sostanzialmente ignoto nelle aule di storia generale, che all'origine dell'idea post-illuministica di una divisione degli umani in gruppi che 'sono entrati nella storia' e gruppi che 'non vi sono mai entrati' – gli europei essendo gli unici che appartengano ai primi e gli africani quelli che più perfettamente rappresentano i secondi – siano, fra il 1822 e il 1831, le *Lezioni*

sulla filosofia della storia e l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, un Hegel completato e, per così dire, aggravato, dagli interventi di Croce degli anni '40⁸. Qualunque studente ha avuto, direttamente o indirettamente, consapevolmente o inconsapevolmente, esperienza psicologica e culturale di questa idea. Ora, io trovo importante che un filosofo abbia messo nero su bianco, in un testo non destinato solo a filosofi, qualche considerazione sulla portata di queste idee e di tutte quelle che ne discendono. E io stesso ho cercato di seguirlo su questa strada.

Trovo piuttosto confortante che a farlo sia stato proprio uno studioso in cui la cultura 'germanica' ha un peso considerevole, ammesso che a uno studioso della sua formazione si possa attribuire una qualche nazionalità filosofica. Per quello che ho capito, non connoterei Merker, infatti, in maniera esclusiva per un suo debito germanico, e del resto bisogna pur dire che egli non è tenero con i suoi connazionali. Prendiamo il nucleo della sua rappresentazione dell'ideologia espansionistica: l'eurocentrismo e l'etnicismo come strumenti ideologici del colonialismo. Al culmine del processo di eurocentrizzazione e etnicizzazione, c'è il pieno sviluppo della teoria della superiorità della razza bianca, e in particolare di quella 'caucasica' – teoria che nella prima età moderna si era appena affacciata sulla scena della cultura europea – e quindi, ancora, il pieno dispiegarsi ottocentesco del razzismo per così dire 'scientifico'. Ebbene Merker sferza così: «I filosofi coccolarono quest'empiria ideologica come se fosse l'espressione di una sacra legge dello spirito»⁹.

Da un punto di vista teorico, del resto, la questione della razza si era venuta mescolando a una teoria dello sviluppo delle società europee ancora prima dell'espansione

sione colonialista ottocentesca, rimanendo poi saldamente ancorata alla sua ideologia e permeandone persino le vittime. Alla «ricerca dei primordi» di Schlegel che approda a «lidi etnico-razziali»¹⁰, cioè all'affannosa ricerca delle radici dell'albero della civiltà, finisce per aderire in maniera speculare anche certa ricerca africana. Se ne può vedere un esempio clamoroso in Cheik Anta Diop e nel suo allievo Theophile Obenga¹¹ che, sostituendo i bantu agli indo-europei di Schlegel e all'*Urvolk* di Fichte¹², nella loro visione 'albero-genealogica' della civiltà umana, ne fanno l'origine della civiltà faraonica e, a cascata, di tutte le altre. E tale incolpevole misconoscenza della pluralità delle origini – che la genetica ha accertato solo negli ultimi decenni – ne fa dei razzisti alla rovescia.

Ma, introdotto, con Marx, qualche scientifico dubbio sulla natura non altruistica dell'espansione capitalistica e della sua espressione coloniale, chi, e quando, oltre che a dubitare, cominciò a opporsi a tutto ciò? Insomma quando appare l'anticolonialismo, e qual è la sua storia? Quell'anticolonialismo e quella storia – che oggi circolano senza ostacoli tramite i nostri veicoli culturali: periodici, aule universitarie, ecc. – che ancora poco più di quarant'anni fa, quando in Italia si iniziava a insegnare la Storia dell'Africa (invece che la storia dell'Europa in Africa) faceva tacciare chi la professava di 'propaganda politica'?

Qui le cose sono veramente complicate e Merker appare quanto mai utile. Fra l'Ottocento e i primi anni del Novecento è piuttosto *l'umanitarismo*, non *l'anticolonialismo* a far breccia sia fra i liberal-democratici che fra i socialisti i quali, gli uni e gli altri, ricorda Merker, condividevano alcune idee di matrice illuminista. S'è anzi parlato

di 'movimenti umanitari di massa', il cui primo caso è stata la difesa, sponsorizzata da Gladstone, dei cristiani di Bulgaria – la cui rivolta dell'aprile 1876 aveva ricevuto in risposta la sanguinosa repressione effettuata dal regime ottomano – con una campagna che sarebbe stata poi d'esempio alla difesa dei congolesi dal regime di Leopoldo II¹³. Non ancora anticolonialismo, dunque: anche nel campo socialista, alla metà dell'Ottocento l'opposizione di un Blanqui all'esportazione della Civiltà, foss'anche stata questa di natura socialista, rimaneva un'eccezione. Quanto ai liberali, Merker ci ricorda che Stuart Mill non va al di là della perorazione di un qualche 'dispotismo coloniale illuminato' in funzione di pedagogia politica (che, sia detto fra parentesi, prevedeva persino il lavoro forzato). E tale atteggiamento non è, in realtà, molto diverso da quello di Antonio Labriola che a metà degli anni '80, nello stesso torno di tempo in cui si svolgeva il più importante evento di politica internazionale coloniale, il Congresso di Berlino, indicava con una battuta tagliente e perentoria la questione dell'educazione morale di un papuano: «Provvisoriamente lo farei schiavo e questa sarebbe la pedagogia del caso»¹⁴.

4. Ma la menzione di Labriola m'induce a tornare un po' indietro nel tempo e segnalare i paragrafi di Merker sul marxismo e sui marxisti. All'acutezza delle analisi dei grandi teorici del materialismo storico sui territori metropolitani e sulla civiltà capitalistico-industriale, non corrisponde certo per i territori e le civiltà assoggettate altrettale lungimiranza. Bastano a Merker poche asciutte frasi per denunciarlo. L'ot-

tica è quella europeo-metropolitana, ben nota e oggetto dei più svariati commenti: non pensano per nulla a distaccarsene perché, sulla base del 'paradigma evolutivo', tutte le società devono attraversare tutte le fasi, quella capitalistica compresa. Non di molto cambiano le cose con la Seconda Internazionale che ribadisce la «sostanziale superiorità etico-civile dei paesi industriali borghesi». La differenza sta soprattutto nella diversa possibile opzione rispetto al passaggio al socialismo: l'evoluzione in quel senso dovrà attraversare tutte le tappe o se ne potrà saltare quella capitalistica?

Né cambierà la visione eurocentrica (o piuttosto, per così dire, 'industriocentrica') nell'Unione Sovietica. Una volta condivisa tale visione dall'URSS, anzi, le sue conseguenze tenderanno ad aggravarsi. Per un verso, infatti, verrà irrigidita la scelta meccanicamente legata alla qualità intrinsecamente rivoluzionaria del proletariato industriale, scelta considerata, anche qui come nel mondo capitalista, valida per l'universo mondo, con la conseguenza collaterale del rafforzamento del pregiudizio 'sviluppista'. Per l'altro, in ragione della posizione di favore che la patria del comunismo ricoprì per un lungo periodo presso un drappello importante e fertile di intellettuali dei paesi coloniali, per quanto, si badi bene, solo fra di essi, le cosiddette masse rimanendovi sostanzialmente indifferenti, quando non ostili ove le politiche economiche che ne conseguivano intaccavano il rapporto fra il coltivatore e la terra.

Il discorso sul mondo del socialismo reale e, più in generale, sui movimenti socialisti, invita ad un'ultima considerazione sul loro rapporto con l'acuto problema, cui ho accennato all'inizio, sorto a partire dagli anni '50 soprattutto in Africa, quello che si

può riassumere col titolo di uno degli ultimi paragrafi di *Europa oltre i mari*: «Etnicità, etnie, etnocentrismo», problema allo stesso tempo teorico, ideologico e drammaticamente politico. Si tratta, innanzitutto, dell'equivoco, consapevolmente o inconsapevolmente coltivato, sulla necessità di applicare rigidamente il principio di maggioranza, nato per le società liberali e socialiste, articolate in classi socio-economiche, al governo delle società multietniche, società che sono state senza classi fino all'inizio del lento processo di diversificazione sociale introdotto dall'economia coloniale e postcoloniale. La conseguenza immediata è stata di favorire 'oggettivamente' la repressione o lo sterminio delle minoranze (quello del Rwanda e del Burundi – utilizzato al suo sorgere, negli anni '50, a fini di repressione antinazionalista¹⁵ – è ormai un caso di scuola).

In secondo luogo c'è da individuare l'*ubi* storico, sociale e teorico in cui collocare queste famose etnie. In nessun luogo, perché pura invenzione coloniale? Dappertutto, come realtà immanente e asfissiante? Strumento di esclusione? Esempio di convivenza? Come s'è detto, le risposte non sono univoche, e, per quanto attenuate, le polemiche non sembrano placate. Queste non solo non meravigliavano Merker, ma mettevano in evidenza una vitalità della ricerca storica che ho avuto l'impressione rallegrasse anche lo storico Merker.

In buona sostanza il tempo che era passato dal nostro primo incontro, a Messina nel 1965, aveva consolidato l'opinione che me ne aveva dato un collega filosofo di spigliato linguaggio che lo conosceva da prima di me: questo tipo, mi aveva detto, ti piacerà, è uno storico.

- ¹ N. Merker, *Il Sangue e la terra*, Roma, Editori Riuniti, 2001; Id., *Europa oltre i mari*, Roma, Editori Riuniti, 2006.
- ² J.-P. Chrétien, G. Prunier, *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 1989.
- ³ B. Anderson, *Immagined Communities*, London/New York, Verso, 1983; trad. it. *Comunità immaginate; origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma, Manifestolibri, 1996.
- ⁴ E.J. Hobsbawm, T.O. Ranger (ed. by), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; trad. it. *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987.
- ⁵ J.-L. Amselle, E. M'Bokolo (dir.), *Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985; trad. it. *L'invenzione dell'etnia*, Roma, Meltemi, 2008.
- ⁶ N. Merker, *Filosofie del populismo*, Roma-Bari, Laterza, 2009; Id., *Karl Marx. Vita e opere*, Roma-Bari, Laterza, 2010; Id., *Il nazional-socialismo. Storia di un'ideologia*, Roma, Carocci, 2013; Id., *La guerra di Dio. Religione e nazionalismo nella Grande Guerra*, Roma, Carocci, 2015.
- ⁷ Merker, *Europa oltre i mari*, cit., p. 15 e passim.
- ⁸ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Bonacina e L. Sichirollo, Roma-Bari, Laterza, 2003; Id., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, con le aggiunte a cura di L. von Henning, K.L. Michelet e L. Bouman. Parte terza: *Filosofia dello spirito*, a cura di A. Bosi, Torino, UTET, 2000; B. Croce, *Filosofia e storiografia*, Bari, Laterza, 1949.
- ⁹ Merker, *Europa oltre i mari*, cit., p. 173.
- ¹⁰ Merker, *Il sangue e la terra*, cit., p. 56.
- ¹¹ Cfr. C.A. Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, Editions Africaines, 1954; T. Obenga, *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Khepera/L'Harmattan, 2001; F.-X. Fauvel-
- Aymar, J.-P. Chrétien, C.-H. Perrot (dir.), *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Paris, Karthala, 2000.
- ¹² Merker, *Il sangue e la terra*, cit., p. 59.
- ¹³ Campagna iniziata e sostenuta dai britannici Edmund Dene Morel e Roger Casement. Si veda: E.D. Morel, *King Leopold's Rule in Africa*, London, Heinemann, 1904; Id., *Red Rubber. The Story of the Rubber Slave Trade Flourishing in the Congo in the Year of Grace 1906*, London, T. Fisher Unwin Adelphi Terrace, 1906; R. Casement, *Correspondence and Report from His Majesty's Consul at Boma respecting the Administration of the Independent State of the Congo, Presented to both Houses of Parliament by Command of His Majesty*, February 1904, London, Harrison and Sons, 1904.
- ¹⁴ Merker, *Europa oltre i mari*, cit., pp. 235-236.
- ¹⁵ Cfr. C. Carbone, *Etnie e guerra fredda. Una storia dell'Africa dei Grandi Laghi*, Pisa, ETS, 2015; trad. fr. *Ethnies et guerre froide. Pour une histoire de la région des grands lacs d'Afrique*, Préface de Nicolao Merker, Postface de Bogumil Jewsiewicki. Paris, L'Harmattan, 2016.