

Il dibattito delle idee

Sessant'anni, di famiglia indiana trasferitasi a Zanzibar e poi a Dar es Salaam, la capitale della Tanzania dove è nato e cresciuto, emigrato in Canada nel 1979, Faisal Devji è non a caso uno tra i maggiori esperti di storia globale. Dal 2009 è professore di Storia dell'India presso l'università di Oxford, dove è anche fellow del St. Antony's College. Si trasferirà dopo l'estate al Balliol College per assumere la prestigiosa cattedra Beit of Global and Imperial History. Uscirà allora, il 26 agosto negli Usa per Yale University Press, il suo nuovo libro *Wanting Crescent. The Rise and Fall of Global Islam*. Il volume racconta la parola dell'islam globale emerso dopo la caduta degli imperi safavide in Persia, moghul in India e ottomano, poi affermatosi nel quadro della guerra fredda durante il Novecento e ora, secondo l'autore, in fase calante. «La Lettura lo incontra presso il St. Antony's College per dialogare sulle sue tesi.

§

Il titolo. Cosa intende con «mezzaluna calante»?
«Il titolo mi è stato imposto dall'editore. Avrei preferito "Fine dell'islam", ma l'editore lo ha trovato troppo controverso».

E cos'avrebbe voluto indicare con «fine dell'islam»?

«Entrambi i significati della parola fine. Il fine, l'obiettivo, e la fine, il compimento. L'islam che descrive, quello che a partire dal XIX secolo diviene il protagonista della storia, implica entrambi i significati. È diventato un soggetto globale perché aveva un fine da perseguire e al contempo, così definitosi, si è esposto alla possibilità della sua propria sconfitta».

Non è male, però, il titolo preferito dalla casa editrice americana.

«In fondo mi sono trovato d'accordo. Perché, al termine del XIX secolo, è proprio dal timore del declino dell'islam che nasce la spinta verso nuovi progetti per la sua ripresa. Una luna calante è anche una luna crescente».

Prima della fase calante, va compresa l'ascesa di quello che lei definisce «islam globale».

«La questione che pongo nel libro è la seguente: come l'islam diventa un agente della storia e con quali conseguenze?».

Tutto comincia con la fine degli imperi islamici e la necessità per i pensatori musulmani di ridefinire l'islam sotto il dominio coloniale.

«Anche l'islam, come tutte le tradizioni religiose in quel periodo, dovette identificarsi con una civiltà. Ma l'islam non poteva basarsi su un'istituzione religiosa, come il cristianesimo con la chiesa, e neppure su uno Stato, come si può ipotizzare sia accaduto per l'induismo con lo Stato indiano. Allora, per diventare un soggetto della storia, l'islam prese la forma di un sistema astratto che nessuno può possedere, di cui nessuno in particolare reclamarsi titolare».

Questo avviene nel XIX secolo.

«Quando "islam" diventa il nome di una civiltà. Nel XX secolo, poi, dopo la nascita dell'Unione Sovietica, l'islam viene sempre più visto come un'ideologia. Sempre un sistema astratto, come una civiltà, ma più coerente e più orientato ad un fine. Dunque l'islam come agente della storia si presenta in queste due versioni: la civiltà e l'ideologia».

L'islam globale si pensa come l'umanità nel suo insieme.

«Come si concepisce un soggetto globale, come agisce, come viene rappresentato? Domande reali, serie, cui l'islam si trova a dover rispondere. Come se fosse l'umanità stessa nella sua universalità. Pensiamo al riscaldamento globale, alla catastrofe nucleare, che riguardano l'umanità nel suo insieme, non un popolo in particolare. Infatti i musulmani immaginano l'islam come esso stesso un rappresentante dell'umanità e



L'islam globale? Mezzaluna calante

da Oxford (Regno Unito)
MARCO VENTURA

pensano che questo sia anche il suo fine, rappresentare la razza umana, parlare a suo nome. Ma per un soggetto siffatto è molto difficile, se non impossibile, diventare un agente consapevole, un agente politico».

La coincidenza di politica e religione è ciò che spaventa gli occidentali nell'islam contemporaneo. Ma lei sostiene, al contrario, che nell'islam globale le due dimensioni divengono marginali.

«Mi oppongo all'idea comune che l'islam riassuma politica e religione. Naturalmente non intendo dire che non vi sia politica nelle società islamiche. Ma voglio dire che la politica pone un problema fondamentale all'islam in quanto soggetto globale, come avviene per tutti i soggetti globali, fino all'umanità stessa».

Oltre a questo problema strutturale, secondo lei vi è anche un più specifico rigetto della politica da parte dell'islam globale.

«L'islam diventa un soggetto globale al tempo del-

l'imperialismo europeo, quando Stati e sovrani musulmani vengono privati del loro potere, il che riguarda tanto le figure politiche come i re quanto le autorità religiose. In questo contesto di perdita politica l'islam assume il nuovo status. Da un lato allora l'islam cercherà di rivendicare il potere politico perduto, ma dall'altro sarà esso stesso il prodotto di quella perdita».

L'islam globale ha il problema della sovranità. Che appartiene solo a Dio.

«Ci troviamo di fronte a un paradosso. Proprio mentre gli altri movimenti anticoloniali rivendicano una sovranità, i musulmani la ripudiano, la vedono come un modo di appropriarsi illegittimamente del potere divino. È una critica radicale della politica moderna incarnata nell'Occidente e nelle società coloniali. Si suggerisce invece la possibilità di una società che funzioni in un modo non politico, quasi anarchico».

In autunno lei diventerà Beit Professor of Global

«La guerra è una struttura culturale con basi evolutive. Si combatte in funzione del rapporto tra costi e benefici»

SEGUO DA PAGINA 3

dietro tanti adattamenti evolutivi utili nel passato, per esempio in campo alimentare, che ora ci fanno male».

GIANLUCA SADUN BORDONI — La guerra è molto rischiosa, bisogna capire perché resta tuttora un'attività frequente. Di solito la si intraprende quando si ritiene che il rapporto costi-benefici sia vantaggioso per quanto riguarda la conquista di territorio, risorse, opportunità riproduttive. Qui risiede la razionalità della guerra. Tutto cambia se si passa dalle bande di cacciatori-raccolitori alle società stanziali, che costruiscono fortificazioni e sono in grado di sostenere conflitti prolungati. Però rimane un dato strutturale: i capi militari tendono ad approfittare dell'asimmetria di potere, della possibilità di attaccare a sorpresa con forze superiori. A tal proposito si possono commettere anche clamorosi errori di valutazione, ma decisivo resta il venir meno della determina, che sembra funzionare da detonatore sia per gli scontri tra bande preistoriche sia per i conflitti attuali.

TELMO PIEVANI — L'analogia vale anche per gli scimpanzé, dediti a compiere raid cruenti sui gruppi rivali. L'analisi contenuta nel libro di Sadun Bondoni sulle vicende storiche, circa la deterrenza e il fallimento delle ambizioni pacifiste, mi pare convincente. Chiedo però: è necessario cercare una conferma di queste tesi realistiche, di per sé solide, nell'evoluzione biologica? In che senso possiamo tracciare una continuità tra una banda di cacciatori-raccolitori e uno Stato moderno, con tutte

le differenze immense che esistono tra le due realtà?

GIANLUCA SADUN BORDONI — Ho messo insieme le due parti del saggio — quella storico-politica e quella paleo-anropologica — perché a mio avviso stanno crollando assieme l'assetto politico e quello culturale del dopoguerra. Nella prima parte cerco di dimostrare come si sia dissolvendo l'illusione di una pace post-storica, coltivata soprattutto dopo il crollo dell'impero sovietico. E nella seconda illustro come stia svanendo il mito della pace preistorica. A mio avviso i due fenomeni si tengono insieme nel confermare la guerra come dimensione costante dell'esperienza umana.

C'è chi però ha teorizzato il declino della violenza.

GIANLUCA SADUN BORDONI — Lo psicologo Steven Pinker ha osservato che il tasso di omicidi è crollato negli ultimi secoli e le nostre società sono molto più pacifiche rispetto al passato. Se abbiamo ridotto la violenza tra individui, ha concluso, supereremo anche quella tra gli eserciti. Ha interpretato le due guerre mondiali come il rigurgito di un passato destinato a scomparire. Ma è stato smentito, perché la diminuzione della violenza all'interno di vari Paesi si deve all'azione repressiva dello Stato, ma nelle relazioni internazionali non c'è un'autorità mondiale capace d'imporvi alle singole nazioni e di farla da pacificatrice. Il fatto che la guerra tra grandi potenze si ripresenti come un'eventualità possibile mi ha spinto a esplorare le radici remote del fenomeno.



Alla radio di Federica Manzitti

una certa cultura o da una certa lingua e può trovarsi in qualsiasi tradizione. Si riteneva ad esempio che Ali, il primo imam scita, fosse la reincarnazione di Vishnu e che il Profeta stesso fosse la reincarnazione di Brahma».

Ha un retroterra religioso particolarmente ricco.

«Sono anche andato a scuola dai gesuiti. Nel retroterra di gente come me è impossibile separare ciò che è indù da ciò che è musulmano e ciò che è indù e musulmano da ciò che è cristiano».

Oltre che poco politico, l'islam globale di cui lei traccia il ritratto è anche poco religioso. In che senso?

«Bisogna essere precisi. I pensatori islamici che studio sono religiosi, credenti e spesso praticanti. Ma non possono definire religiosamente, o solo religiosamente, il soggetto globale islam che è divenuto una civiltà e a maggior ragione nel XX secolo una ideologia esplicitamente comparata al comunismo. Una civiltà può solo in parte, in modo molto attenuato, essere connessa a un ragionamento teologico o a una pratica spirituale. È dunque per la sua natura globale che l'islam minimizza la religione al suo interno. Proprio come deve fare per la politica. Sicché i pensatori scrivono in un modo tale che una persona non religiosa e non musulmana possa essere d'accordo. E non perché cerchino di persuadere, ma perché l'islam come soggetto globale non può che essere così».

Cosa vuol dire in pratica?

«Nei testi islamici di cui parlo Dio non c'è perché l'islam ha preso il suo posto. Quando il Profeta è menzionato, ciò avviene in termini secolari: niente miracoli, nulla di soprannaturale, è ridotto a una figura non teologica, a un uomo ordinario».



Come lei spiega nel libro, ciò rende il Profeta particolarmente vulnerabile.

«Questa riduzione lo rende particolarmente vulnerabile agli insulti, agli attacchi. Di conseguenza ha bisogno di essere difeso in modi straordinari, in modi nuovi. Ma anche quella difesa è priva di un linguaggio religioso o teologico».

I musulmani contemporanei non tollerano la blasfemia.

«È un linguaggio che nasce a metà del XIX secolo in India e poi viene globalizzato al tempo dei Versi satirici di Salman Rushdie più di un secolo dopo. È un linguaggio privo di elementi teologici, viene dal codice penale dell'India britannica del 1860 che sostituisce la blasfemia con l'oltraggio ai sentimenti, con la diffamazione».

Ciò che lei descrive come un islam globale senza religione arriva fino ad al Qaeda e all'Isis?

«Sì. Assistiamo ad uno straordinario sforzo per eliminare termini, categorie e ragionamenti teologici, rimossi i quali restano solo la pura passione e la pura violenza che esplodono nelle controversie sulle caricature del Profeta e sui corani bruciati».

È un ragionamento difficile da seguire per un pubblico occidentale a cui i musulmani appaiono invece molto religiosi.

«Non dico che chi protesta non sia religioso. Noto però che l'elemento teologico è assente e che è sostituito dalla passione e dalla violenza. E attribuisco la cosa al costituirsi stesso dell'islam come soggetto globale».

La donna islamizzata acquista un ruolo premiante.

«Se l'islam è così sospettoso della politica e se il musulmano ideale deve essere in un certo senso anti-politico, cioè deve rigettare la sovranità umana e deve battersi soltanto sulle leggi che sono già state date, allora

Il sogno calabrese di Fofi

A Lamezia, dove da 30 anni arrava rifugiarsi e scrivere, Goffredo Fofi (1937-2025) avrebbe voluto dar vita a una radio. Solo un sogno, ma limpido nell'idea di dare voce alle cose in grado di cambiare la Calabria: il lavoro

della Comunità Progetto Sud di don Giacomo Panizza, la consapevolezza dei ragazzi rom, la forza degli educatori, le storie dei migranti: un Mezzogiorno in cui credeva, accendendo non una radio, ma una prospettiva.



il soggetto musulmano ideale diventa la donna che tradizionalmente non ha goduto di alcun tipo di sovranità ed è vista come qualcuno che obbedisce e non ha vocazione alla leadership nella società. Ciò che sfavoriva le donne in passato, perché asservite e obbedienti, ora fa sì che vengano idealizzate».

Vi è però il problema di identificare la donna islamizzata.

«L'islam è una civiltà o un'ideologia per la quale contano solo convinzioni e idee. L'universalità dell'islam dipende dal suo rigetto di tutto ciò che è razza, etnia, nazione, lingua, cioè di ogni particolarità naturale o storica. Ora, se si viene da questa posizione, la differenza di genere diventa molto problematica. Come mostro nel libro è allora che forme esterne di differenziazione relative all'abito indossato o allo spazio occupato diventano più importanti della distinzione biologica nel definire il genere. L'indumento sul vestito (*ride del gioco di parole*) diventa cruciale».

La sua analisi arriva fino alle ultime forme di «militanza» islamica di questo scorci di millennio, da al Qaeda all'Isis.

«Distinguo militanza e islamismo. Sono due cose diverse. L'islamismo appartiene alla guerra fredda. È un'ideologia, un'ideologia sistematica, tesa alla rivoluzione, all'instaurazione di uno Stato ideologico, di una società utopica. Le forme di militanza del XXI secolo sono post-guerra fredda. Non si crede più nella rivoluzione e negli stati ideologici. Sono forme più frammentate e individualiste».

Lei sottolinea il nichilismo dei movimenti più recenti.

«A questi movimenti non interessa più educare, indottrinare individui affinché mutino la loro interiorità, come si faceva al tempo della guerra fredda. La radicalizzazione è un processo molto rapido che non dura più anni e anni di formazione. Nel contesto in cui viviamo, i social media producono personalità private di introspezione, di profondità, in questo senso vuote, superficiali, ma non perciò incapaci di impatto, anche di impatto violento».

Qualcosa di nuovo, secondo lei, si intravede nelle primavere arabe, quelle che gli arabi hanno chiamato rivoluzioni, e nelle proteste delle donne in India e in Iran.

«Questi movimenti hanno portato in strada milioni di persone, sono stati di gran lunga i movimenti islamici più popolari del nostro tempo. Ma in essi l'islam inteso quale soggetto globale non gioca alcun ruolo. Anche se molti tra i partecipanti sono profondamente religiosi».

E questo cosa può significare?

«Forse che la politica è tornata nella vita dei musulmani, che non deve più essere minimizzata nell'islam in quanto soggetto globale. E forse che lo stesso avviene per la religione».

L'islam globale è davvero calante?

«Non esiste più tutto ciò che definì l'islamismo nella guerra fredda. I movimenti a esso connessi sono tutti crollati, resta davvero poco. Idem per gli Stati della guerra fredda. La Siria è l'ultimo a essere caduto».

L'islam globale lascia comunque una sua traccia.

«Continua a porre la domanda: come è possibile essere un soggetto globale? Cosa significa esserlo? E ancora, cosa può esserci oltre la politica tradizionale? Lo abbiamo visto con lo sforzo nelle primavere arabe di creare nuove relazioni sociali, nuovi tipi di società».

Qual è la lezione della sua «mezzaluna calante»?

«L'islam ha una storia, dotata di una sua specificità eppure intrecciata alla storia di tutti. Non c'è nulla, del fenomeno chiamato islam, che sia immutabile».

© RIPRODUZIONE RISERVATA

Faisal Devji, cattedra a Oxford, è uno dei grandi studiosi del mondo musulmano, «dove nulla è immutabile». Con «la Lettura» anticipa i temi del suo nuovo saggio

and Imperial History all'università di Oxford.

«La cattedra è stata creata nel 1905 come cattedra di storia coloniale grazie ad una donazione di Alfred Beit, che aveva fatto fortuna con il commercio dell'oro in Sudafrica. Si tratta di un curioso ritorno in Africa, per me» (sorride).

In Africa, dove è nato.

«Da una famiglia del Kutch, nel nord del Gujarat, di madre lingua kutchi, una lingua priva di una propria grafia e che può essere scritta in vari modi. È una piccolissima parte dell'India, ma con una grande diaspora in Africa, in Europa e in Nord America».

Che rapporto personale ha avuto con l'islam?

«La mia famiglia appartiene a una confessione sciita ultraeretica, ismaelia, una comunità tradizionalmente mischiata all'induismo. Non per semplice sinccretismo, ma per una posizione filosofica esplicita secondo la quale la verità non può essere sequestrata da

Però non tutti gli studiosi sono concordi sulle origini biologiche della guerra.

GIANLUCA SADUN BORDONI — Nell'antropologia postbellica ha prevalso a lungo l'indirizzo di Margaret Mead secondo cui la guerra è solo una «cattiva invenzione culturale», tesi ribadita anche da una dichiarazione dell'Unesco: chi dissentiva era considerato eretico. Ma da trent'anni gli studi hanno registrato una svolta, soprattutto grazie al lavoro di Lawrence Keeley uscito nel 1996, per cui oggi si ritiene che i conflitti bellici abbiano radici nella storia naturale di *Homo sapiens*.



TELMO PIEVANI — In effetti Pinker ha sbagliato molte previsioni. Quanto all'orientamento degli studi, se l'antropologia era sbilanciata nel senso di ritenere l'uomo una specie pacifica, la biologia evoluzionista ha invece oscillato molto fra tesi opposte, *Homo sapiens* di volta in volta scimmia assassina o scimmia empatica.

Sadun Bordoni scrive nel libro che la guerra è radicata, ma non innata. C'è speranza di superarla?

TELMO PIEVANI — Di certo la guerra non è un istinto, non è scritta nel Dna. Si modula in base alle circostanze ambientali. Ciò vuol dire che il confronto armato di gruppo è una struttura culturale umana che ha delle basi evolutive. Il fatto è che noi *Homo sapiens* di oggi, a parte bi-

sogni primari come il sesso e il cibo, non abbiamo più schemi comportamentali innati con una base genetica definita. La guerra si può considerare una propensione naturale: un retaggio evolutivo che ci fa preferire certi atteggiamenti, ma non è scolpito nella pietra una volta per tutte. Si può reprimere e contenere.

Ma come?

TELMO PIEVANI — Qualche anno fa la neuroscienziata Elizabeth Phelps ha monitorato il cervello di persone a cui veniva mostrato all'improvviso su uno schermo il volto di un individuo di etnia diversa. In tutti scattava l'amigdala, che si attiva quando si avverte un senso di minaccia. Subito dopo scattavano le aree corticali che interagiscono con l'amigdala, razionalizzano la situazione e attenuano l'allarme. Poi è stata introdotta una variante: il volto che veniva mostrato era sempre di etnia diversa, ma apparentemente a una persona famosa, uno sportivo o un musicista. In quel caso l'amigdala non reagiva. La differenza tra il primo esperimento e il secondo è culturale, ma in grado di produrre effetti biologici. Questo è il punto: la propensione alla guerra è naturale, ma nella storia della specie si mescola a elementi ambientali e culturali che possono contenervi. Anche Darwin ipotizzava che la solidarietà di gruppo si potesse allargare all'intero genere umano, anzi a tutta la biosfera, ma temeva anche che qualcuno potesse riattivare sotto la cenere la brace del tribalismo conflittuale.

GIANLUCA SADUN BORDONI — Se scomparissero la cause più frequenti dei conflitti cruenti — dispute territoriali, scarsità di risorse, minacce di vario tipo — probabilmente la guerra sparirebbe. Invece se venissero meno le fonti alimentari di certo non svanirebbe la fame, anzi moriremmo d'inedia. E quindi evidente la differenza tra un istinto incoeribile come la fame e la guerra, che è sempre legata a un calcolo costi-benefici.

C'è quindi il modo di eliminarla?

GIANLUCA SADUN BORDONI — L'ipotesi di superarla integralmente a me sembra irrealistica. È molto improbabile che scompaiano tutte le sue ragioni. Immagine Kant sperava nella pace, ma non nella nascita di uno Stato mondiale, che a suo parere avrebbe determinato un dispotismo assoluto e si sarebbe poi frammentato in entità rivali. Se la divisione del pianeta in una pluralità di Stati non risulta superabile, è ben difficile che si possano eliminare le guerre. La cultura può aiutare, ma non dimentichiamo che un Paese civile e colto come la Germania ha prodotto il nazismo. Ciò non significa che non ci sia nulla da fare. Ma a me pare che l'unico modo di limitare la guerra sia assicurare la determina. La pace non è una condizione naturale di convivenza tra gli uomini, va costruita rendendo il costo della guerra superiore ai suoi possibili benefici.

Antonio Carotti

© RIPRODUZIONE RISERVATA