

GRAMSCI, GLI ARABI E L'APPROPRIAZIONE DELLA STORIA. INTERVISTA A ABDESSELAM CHEDDADI

a cura di Arianna L'Abbate

Interessandosi alla cultura islamica come a una delle fonti del mondo moderno, Gramsci è tra i primi a rompere con l'idea che la modernità sia un fenomeno solo europeo. L'obiettivo di uno Stato nazionale, il superamento del retaggio tribale. L'islam viene spesso visto come una realtà metastorica, errore che serve a giustificare e moltiplicare incomprensioni e pregiudizi. Perché la riappropriazione della storia è vitale per le società arabe e musulmane.

Gramsci si è interessato al mondo musulmano nei suoi Quaderni da un doppio punto di vista: storico, a proposito delle origini filosofiche, culturali e di civilizzazione araba della prima modernità europea; e politico, in rapporto con l'attualità. I primi Quaderni (1 e 2), estendendo a livello internazionale la «questione meridionale», allargano e arricchiscono la tesi della necessità politica di un «fronte unito» in senso leninista (e bukariniano) fra la «città» e la «campagna» in senso largo, cioè fra il proletariato operaio e le masse contadine. In questo quadro, Gramsci considera la possibilità di uno sviluppo autonomo dei movimenti popolari nelle campagne musulmane di cui sottolinea la potente coscienza religiosa; allo stesso tempo, in analogia con la situazione dei contadini italiani, prende in esame la difficoltà di separare questa coscienza dal controllo esercitato dai dirigenti religiosi. D'altro canto, Gramsci notava che presso i dirigenti musulmani vi era un legame specifico fra le funzioni religiose e quelle politiche (cosa che considerava un fattore positivo in rapporto con la questione nazionale), ma non sul piano della politica sociale ed economica. Ciò che maggiormente colpisce nella posizione gramsciana è la sua convinzione che il mon-

do musulmano si avvicini progressivamente alla modernità e, nello stesso tempo, l'importanza che accordava al fatto che non bisognava dimenticare le particolarità sociali, culturali e religiose delle masse contadine musulmane. Pensa che queste analisi siano ancora oggi valide?

Nonostante ci sembri appartenere ad un altro tempo, oggi dimenticato o nascosto, la intuizione generale di Gramsci rispetto alle realtà del mondo musulmano e alcune delle sue analisi mi appaiono di grande attualità. Alla base del pensiero gramsciano vi era una concezione secondo la quale l'unità dell'uomo è il fondamento della costruzione del mondo moderno, concezione connessa peraltro al pensiero di Marx e a tutte le visioni progressiste a partire dalla Rivoluzione francese. Questa concezione, sostenuta dai grandi antropologi del XX secolo, è divenuta da qualche tempo il bersaglio della destra conservatrice e bellicista negli Usa e nel resto del mondo. La destra brandisce la teoria dello «scontro delle civiltà» supponendo, rispetto alla concezione progressista, una divisione e una opposizione quasi *ab imis fundamentis* dell'uomo e delle cul-

ture. La visione progressista si pone al servizio della pace nel mondo, mentre la visione conservatrice tenta di giustificare una politica di tensione e di guerra.

Interessandosi alla cultura islamica e alla sua storia come a una delle fonti del mondo moderno, Gramsci è uno dei primi pensatori del XX secolo a rompere con l'idea che la modernità sia un fenomeno unicamente o essenzialmente europeo. Questo approccio, che consiste nell'affermare l'unità del genere umano e nel considerare lo stato attuale del mondo come la risultante di un'evoluzione globale dell'umanità a cui tutte le civiltà e le culture, la cultura islamica come le altre, hanno contribuito, ciascuna a modo proprio, è fondamentale per l'avvenire del mondo stesso. Da una parte, consente di riscoprire tutta la ricchezza e la diversità delle esperienze umane del passato ovunque e in tutte le epoche e, d'altra parte, conferisce di nuovo dignità agli uomini ovunque essi si trovino. Infatti è la *conditio sine qua non* della stessa pensabilità dell'avvenire umano. Poiché da quando l'uomo esiste, come gli studi antropologici, hanno evidenziato, il suo primo obiettivo, in ogni società, è sempre stato quello di proclamarsi *uomo*, di rivendicare la propria *umanità* in modo assoluto.

Senza dubbio l'aspetto più rilevante è che Gramsci non si ferma a una semplice petizione di principio. Quando esamina lo sviluppo delle società, ragiona per le altre parti del mondo come per l'Italia. La tesi dell'*internazionalizzazione* della «questione nazionale», precedentemente ricordata, ne è un'ottima manifestazione. Gramsci esamina la stessa evoluzione sociale e politica per il mondo, ma sforzandosi di tener conto, quanto più strettamente possibile, delle condizioni particolari di ogni società e cultura. Le sue note sui movimenti contadini nei paesi musulmani e sull'atteggiamento dei dirigenti religiosi sono giuste. La coscienza religiosa avrebbe potuto avere un ruolo importante nell'acquisizione di una coscienza nazionale, e uno degli ostacoli sulla strada della formazione delle nazioni arabe è stata la connivenza dei dirigenti religiosi e politici con le potenze coloniali europee.

Stato e tribù

Tuttavia, oggi ci si deve rendere conto di due fattori. Innanzitutto, l'insieme del processo di formazione delle nazioni arabe va studiato nel contesto globale della dominazione imperialista e coloniale europea. Le potenze europee hanno fatto di tutto per contrastare il processo di formazione delle nazioni arabe come nazioni moderne, perché ciò sembrava contrario ai loro interessi. Invece di aiutarle a svilupparsi come *nazioni*, si sono sforzate di mantenerle in forme arcaiche di organizzazione sociale e di coscienza politica, di frenare lo sviluppo delle loro *élites* intellettuali e del loro sistema educativo e culturale. Le *élites* sociali, politiche e religiose che le potenze coloniali hanno permesso si sviluppassero, le hanno volute arcaiche per tenerle in stato di subalternità. In questo contesto, l'alleanza fra contadini e proletariato urbano che Gramsci auspicava non aveva alcuna speranza di realizzazione nei paesi arabi e musulmani, in quanto la realtà storica dell'epoca era prima di tutto quella della dominazione coloniale, che faceva leva su un'élite locale asservita, e della resistenza e dell'opposizione a tale dominazione. Le lotte contadine, come quelle condotte dall'embrione del proletariato delle città, erano inesorabilmente stroncate sul nascere. Negli anni venti e nei primi anni trenta del XX secolo, Gramsci non poteva di certo prevedere che la lotta futura sarebbe stata quella per la liberazione nazionale.

In secondo luogo, l'evoluzione delle società arabe e islamiche verso un'organizzazione politica di tipo moderno, ossia quella dello Stato-nazione democratico, ha come base due condizioni: l'abolizione delle strutture tribali maggioritarie nella maggior parte di quei territori e l'adozione di una nuova cultura conforme agli ideali e alle norme di un'organizzazione politica democratica. Le potenze coloniali, allo scopo di amministrare e di rendere sicuri i territori da loro occupati, hanno distrutto ovunque in modo definitivo, al termine di un periodo di tempo più o meno lungo, in genere qualche decennio, le strutture tribali nel mondo arabo e musulmano. Se ancora si parla di una persistenza qui o là di «tribù» o di «spirito tribale», ciò

va inquadrato o da un punto di vista ideologico o da un punto di vista politico, ma non in senso sociale. Tutto quello che riguarda l'organizzazione tribale in senso sociale stretto è irreversibilmente abolito. Ma, né durante il periodo coloniale né dopo la conquista delle indipendenze, nulla ha dato forma alla miriade di individui scaturita dalla distruzione della tribù, della famiglia allargata, della corporazione, o della confraternita di una volta.

Nonostante la cultura islamica, come ha notato Ernest Gellner, uno dei maggiori conoscitori delle società musulmane contemporanee, abbia alcune affinità con la modernità per il fatto che favorisce l'emergere dell'individuo, essa ha mostrato fin qui l'incapacità di produrre una visione, delle norme di comportamento e delle forme di organizzazione adatte alle nuove condizioni delle società arabe e musulmane in grado di condurle fuori dal caos in cui esse disperatamente si dimenano. La forma che assume la politica degli Stati Uniti e dell'Europa, nel contesto dell'accelerazione della globalizzazione, consistente nella promozione di un liberalismo economico selvaggio e nell'ignoranza pressoché totale delle realtà sociali e culturali, specialmente nei paesi arabi e musulmani, è il segno di una cecità o di un cinismo apportatori di grandi pericoli per il futuro dell'umanità. Fare della «lotta contro il terrorismo» una priorità planetaria, quando il problema fondamentale è quello dei cambiamenti sociali e culturali, divenuti inderogabili nei paesi cosiddetti «sottosviluppati», è ad un tempo una grossa farsa ipocrita e una soluzione di comodo, che paghiamo a caro prezzo e le cui ripercussioni sono imprevedibili.

L'islam non è fuori dalla storia

Nel suo libro Les arabes et l'appropriation de l'histoire (Parigi, 2004) sembra eclissarsi, a causa della propria inconsistenza, la necessità di una critica a una supposta «ragione araba» (per riprendere la problematica del filosofo marocchino Al Jabri), mentre è la storia, con i suoi processi e con le sue strutture organizzative, a emergere come terreno di riappropriazio-

ne egemonica di un sé e di una responsabilità individuale e collettiva. Qual è il senso, in un simile contesto, di una «appropriazione araba» della storia e quali sono le potenzialità che permette di evidenziare?

Parlare di una «ragione araba» significa a un tempo dar prova di ingenuità sul piano filosofico e fare il gioco dei sostenitori della divisione del genere umano e dello scontro delle civiltà. Quando si parla della «ragione greca», si evoca *metaforicamente* un momento cruciale dello sviluppo della filosofia e delle scienze al quale, peraltro, si collega il progresso delle scienze nell'epoca classica araba, progresso che si è distinto particolarmente grazie a un movimento di traduzione senza precedenti e all'affermazione dell'universalità della scienza e della ragione. Parlare di «una ragione araba» è non soltanto privo di consistenza, ma pericoloso, in ragione del rischio di isolamento a livello mondiale che questo discorso comporta per la cultura araba.

Bisogna comprendere e farsi una ragione della situazione difficile in cui versano i paesi arabi e musulmani. Spesso si cede alla troppo facile tentazione di caricare tutto sulle spalle della religione, facendone un'essenza ontologica all'origine di ogni cosa, quasi una realtà astorica. Di qui sintesi, compendi, semplificazioni e riduzionismi. Compagno in esergo false verità e pregiudizi duri da cambiare: la violenza, la tirannia, la misoginia, la repressione della donna, l'intolleranza fanno tutt'uno con l'islam. Nessuno si chiede di quale islam si tratti, di quale epoca, di quali contesti particolari. Nessuno tiene a mente che tutte le società, tutte le culture e tutte le epoche hanno presentato in un modo o nell'altro, in certi momenti, aspetti di violenza, di tirannia, di misoginia, di repressione della donna e dell'uomo. Nessuno vuole molto semplicemente prendere in considerazione il fatto che le società e le culture arabe e musulmane sono società e culture come le altre, messe a confronto con gli stessi problemi che costituiscono il fondamento dell'umanità e ai quali hanno apportato forme d'espressione e soluzioni particolari. In una parola, non si vuol compiere quello sforzo che consenta di considerare le società e le culture arabe e musulmane

come società *storiche*, di comprendere la loro situazione attuale riconducendola alla *storia*, ai processi interni ed esterni di cui essa è la risultante.

Dunque, l'aspetto fondamentale del pensiero e della coscienza moderna è senza dubbio la storicizzazione di ogni realtà fisica e umana, di ogni forma di esistenza. Oggi pensare significa innanzitutto pensare nella storia. La storia nel senso più ampio e più completo, che implica i modi di funzionamento e i processi evolutivi sia fisici che psicologici e sociali, nel contesto e nell'ambiente più vasti. Questa dimensione storica dell'apprendimento del reale, diventata in qualche modo costitutiva del modo di essere, di riflettere e di conoscere nelle società occidentali (o occidentalizzate), fa fatica a diffondersi nel resto del mondo. Con la globalizzazione in corso, l'economia e la tecnologia moderne sono sul punto di conquistare tutte le società. Finché il pensiero storico moderno non avrà fatto lo stesso percorso, una vera globalizzazione non sarà compiuta.

Intendiamoci: l'Occidente, appropriandosi della propria storia nel senso appena descritto, si appropria della storia del mondo come suo ambiente naturale. È in questo modo che può pensare il mondo; e attraverso questo mezzo può modificare, finché è umanamente possibile, il corso della storia mondiale. Se oggi possiede una certa superiorità, ebbene, essa risiede proprio in questo. Ma è una situazione che non può e non deve durare, in quanto il mondo culturalmente unificato verso il quale tendiamo irreversibilmente non sarà realizzabile finché tutte le società che lo compongono non avranno acquisito la capacità di pensare se stesse pensando il mondo e di pensare il mondo pensando se stesse.

In ciò consiste «l'appropriazione della storia» in senso moderno. La crisi delle società e delle culture arabe e musulmane si misura dalla loro incapacità di *pensare se stesse storicamente*. Credono di poter conservare una sorta di continuità spontanea con la loro storia e le loro tradizioni, idealizzate in modo eccessivo. Infatti, sono immerse in un immediato incontrollabile in quanto non ricollegato in modo elaborato e creativo al loro passato, del quale hanno una visione riduttiva ed imbalsamata, e al passato del mondo, che

non conoscono. L'essenzializzazione dell'Islam, comunemente praticata dall'Occidente, come il mantenimento da parte dell'America della politica mondiale in una specie di presente eterno finalizzato al rafforzamento della vocazione che essa si dà di potenza imperiale, contribuiscono a chiudere quelle società nell'ambito di questa visione e le privano di un'autentica capacità di intelligibilità di sé e del mondo. Ne scaturisce un caos sia sul piano sociale e politico sia su quello della cultura e dei valori etici e religiosi. Il radicalismo islamico, con le sue forme violente, non ne è che una delle molteplici manifestazioni che ha come *pendant* il vuoto del pensiero e della creazione intellettuale, la negazione della perdita di sé, l'ambivalenza dei sentimenti nei confronti di chi è esterno.

La riappropriazione di sé, la riappropriazione della storia è perciò vitale per le società arabe e musulmane. Implica una rilettura della loro cultura passata con gli strumenti teorici e il linguaggio moderni, al fine di ristabilire un legame vivo con se stesse; significa un'apertura effettiva alla cultura moderna, considerata nel processo storico che le ha dato origine, al fine di imbastire legami solidi con le altre società. Soltanto a questa condizione le società arabe e musulmane potranno rivelarsi a se stesse, spiccare il volo e avere relazioni paritetiche con le altre società.

L'argomento della responsabilità e della appropriazione della storia, nel contesto attuale, pone in primo piano una questione cruciale: l'educazione. Si tratta, mi pare, di un problema molto complesso che interessa senza eccezioni tutto il mondo arabo, dal Medio Oriente al Maghreb, e che riguarda non soltanto la sconfitta di un sistema educativo incapace di formare un'élite intellettuale e una tecnologia moderna, ma anche il fallimento di una politica della lingua che non è riuscita a porre le basi della formazione di una lingua nazionale riformata e moderna, in grado di rielaborare in termini di progresso il passato culturale arabo e di pensare, quindi, la modernità. Può chiarire ulteriormente queste questioni?

La riappropriazione della storia è un'operazione in cui l'azione e la volontà intese come assunzione

di decisioni rivestono un'importanza fondamentale. Essa infatti passa attraverso uno sviluppo intenso della ricerca nell'ambito delle scienze umane e sociali, specialmente la storia, attraverso la capacità di assorbire i prodotti della ricerca che si effettua altrove, nello stesso settore, e attraverso l'organizzazione di un sistema educativo performativo, che possa diffondere le conoscenze acquisite. Ma affinché tutto ciò possa realizzarsi in modo corretto, bisogna anzitutto avere a disposizione e sviluppare in continuazione lo strumento primordiale della lingua. Il Marocco, e così gli altri paesi arabi, non vogliono rendersi conto di essere in presenza di una crisi drammatica sul piano linguistico. O, più precisamente, fanno finta di niente davanti al problema a loro posto dalla lingua, adottando piuttosto un atteggiamento di negazione e di rinuncia.

La questione linguistica, nei paesi arabi, è molto complessa. Storicamente la lingua araba è stata la lingua dell'amministrazione e dell'*élite* religiosa, staccata dal popolo, che ha sviluppato dall'alto Medioevo una lingua volgare costituita spesso da un misto fra l'arabo e le lingue che lo hanno preceduto nella regione. Una tale situazione, che era normale all'epoca degli imperi e dei regni centralizzati politicamente, ma che tolleravano una grande libertà intellettuale su scala locale, e dove l'alta cultura era strutturalmente ridotta, oggi non è più accettabile. Infatti, la struttura dello Stato-nazione, come le esigenze dell'economia e dell'amministrazione moderne, fanno dell'unità linguistica una necessità funzionale. Tale unità è stata realizzata in Europa nel corso di un processo durato diversi secoli. Invece di comprendere l'importanza e la necessità di un'unità linguistica in rapporto con ogni Stato arabo, le società arabe vivono nell'ossessione di perdere un'unità linguistica riportata al mondo arabo che è puramente formale ed esangue, e che pone più problemi di quanti ne risolveva. Non vogliono ammettere di essere di fronte alla necessità di forgiare ciascuna la propria lingua, adattata alle proprie singole condizioni e in grado di esprimere la propria singola realtà, pur mantenendo l'arabo classico e medievale in una funzione di salvaguardia e studio del patrimonio arabo comune. Titubanti

da oltre un secolo di fronte alla necessità di operare una simile seppur dolorosa revisione, non fanno che aggravare una diglossia dannosa tanto all'educazione quanto alla fioritura di una cultura e di un'economia moderne.

Ma le difficoltà non sono tutte qui. Ignorare l'importanza e la funzionalità di una lingua araba unificata a livello di ciascuno Stato-nazione arabo si unisce a due debolezze, entrambe di particolare gravità. Da una parte, lo stesso patrimonio arabo, che dovrebbe costituire normalmente una grande fonte di ispirazione e di creazione per la cultura moderna se studiato e presentato secondo metodi appropriati, se ritradotto in qualche maniera in una lingua comprensibile alle generazioni del presente, è usato in modo selettivo, riduttivo e arcaico. Dall'altra parte, alla lingua araba non è stato consentito di far propria e di assimilare attraverso la mediazione della traduzione che una parte minima dei lavori moderni di ogni genere che si sono accumulati nel corso di più di cinque secoli.

Tutto ciò ha un'enorme ripercussione sullo sviluppo del sistema educativo, sulla maturazione della personalità, sulla capacità di affrontare gli altri. Si indietreggia davanti alle difficoltà che si accumulano giorno dopo giorno, si affrontano le questioni più prossime trascurando quelle di fondo, si è sempre meno in grado di impostare delle riforme che abbisognano di budget sempre più onerosi. È questo circolo vizioso, più della povertà o del sottosviluppo economico, a rappresentare un grande pericolo per le società e gli Stati nazione arabi. Di certo, nulla è umanamente impossibile se si mettono in gioco la volontà e l'intelligenza necessarie. Resta l'esigenza di individuare con precisione gli attori interessati e di mettere insieme le condizioni utili a una loro collaborazione. In questa prospettiva, penso che gli Stati occidentali siano interessati quanto quelli arabi, specialmente in un'ottica euro mediterranea.

A fronte di una strategia globale del capitale mondiale, l'Europa, ancora imbevuta del pregiudizio coloniale della «missione civilizzatrice» e della democrazia da esportare, fatica nell'acquisire la coscienza

di un mondo davvero policentrico. Tuttavia, l'innesto a volte traumatico e violento di culture altre, favorito dai processi di immigrazione sempre più massiccia e il fallimento dei modelli di integrazione finora praticati (il laicismo francese e il multiculturalismo britannico) impongono uno sconfinamento del pensiero e delle politiche nazionali e continentali.

Partendo da qui, può il Mediterraneo diventare un laboratorio politico e culturale in grado di portare l'Europa fuori dall'Europa, a ricercare la sua identità fuori di sé, nell'incontro e dialogo con le altre culture, dando così vita a ciò che si potrebbe definire, con Edward Said, un «umanesimo della convivenza»?

La storia della modernità, a partire dal XV secolo circa, o fors'anche uno o due secoli prima, ha fatto emergere ad un tempo e per la prima volta nella storia dell'umanità una promessa concreta di unificazione e la più grande possibilità di frattura fra le culture e le società. Nella loro logica profonda, gli elementi che potremmo definire «materiali» della modernità, ciò che riguarda la scienza, l'economia, la comunicazione sono veicoli di unificazione. La ragione umana, la scienza e la tecnologia sono universali – lo hanno dimostrato i Greci e subito dopo gli Arabi – e l'economia, nelle condizioni demografiche, ecologiche e di disponibilità delle risorse naturali, non può essere che mondiale. Qui sta la promessa di unificazione. Ma l'organizzazione sociale e politica degli uomini dipende da un'altra logica, più complessa e imprevedibile. Qui alberga il pericolo di frattura.

Non è questione di «civiltà», di essenze differenti o opposte, come pretende Huntington. Gli storici possono dimostrare proprio il contrario. Si tratta piuttosto di qualcosa legato al funzionamento delle società umane in generale. Le condizioni «materiali» che si muovono nell'ottica dell'unificazione dell'umanità non garantiscono tale unificazione sul piano sociale e politico. È necessario dunque definire una strategia e operare scelte precise nel tentativo di andare oltre il livello di una semplice unificazione «materiale»; e questo, oggi, non può farlo nessuna potenza imperiale al posto delle altre.

La nostra storia presente è il risultato di tutta la storia dell'umanità: è un'evidenza ardua da verificare sul piano pratico. Implica stessa dignità e uguali diritti per tutti gli uomini. Esige che la strategia da definire per l'avvenire e le scelte precise da operare siano tali da parte di tutti gli uomini e di tutte le società. Siamo giunti a un punto in cui le pretese di una «missione civilizzatrice» dell'Europa o di chicchessia, o di una religione o di una cultura, non sono più credibili; e la tendenza del liberalismo a voler definire una strategia globale sotto l'egida del capitale mondiale non è più ammissibile ed è smentita dai fatti.

Quanto detto resta puramente teorico finché un certo numero di società non occidentali, in primo luogo quelle musulmane, non avranno compiuto quei cambiamenti culturali che consentono loro di avere accesso allo stesso linguaggio e allo stesso tipo di pensiero scientifico, soprattutto nel campo delle scienze umane e sociali, delle società occidentali. È il nodo di tutte le difficoltà presenti e di quelle che si profilano all'orizzonte. Ma questo non giustifica né le strategie semplicistiche del tipo lotta al terrorismo – che è in realtà un terrorismo di Stato contro le società civili ovunque nel mondo – né la tendenza a egemonizzare, come fanno gli americani o gli europei, qualunque sia la bandiera sotto la quale tale tendenza si schieri. L'atteggiamento più ragionevole e più conforme alla tendenza della globalizzazione oggettiva in corso dovrebbe consistere nell'abbinare la prosperità economica attuale – la più avanzata che il mondo abbia mai conosciuto – a un'autentica espansione culturale, sociale e politica mondiale, unificata a un tempo sul piano dei concetti fondamentali su cui poggia, come la razionalità, la democrazia, i diritti umani, e rispettosa delle tradizioni culturali di ogni sfera culturale, revisionate ed espresse in modo adeguato per mezzo della lingua moderna. Ciò presuppone, com'è evidente, di porre al bando ogni visione etnocentrica, ogni forma di unilateralismo e ogni azione di imposizione per mezzo della forza di una dottrina politica o culturale. In pratica, ciò deve realizzarsi, come suggerito, attraverso lo sviluppo di un mondo policentrico e attraverso l'elaborazione di un nuovo umanesimo, un «umane-

simo della convivenza», come quello proposto da Edward Said.

Non è facile mettere in atto una simile visione. Si cozza contro le strategie imperiali e di dominio ancora largamente preponderanti nel mondo, e soprattutto, contro l'ignoranza, contro le diverse forme di fondamentalismo e di razzismo che sono spesso consapevolmente tenute in vita. Ma è la sola in grado di rispondere ai bisogni delle donne e degli uomini d'oggi e la sola in grado di evitare le guerre «di civiltà» che ci vengono promesse dagli ideologi della destra mon-

diale. Il Mediterraneo potrebbe effettivamente giocare un ruolo importante in questa prospettiva. Come già detto, potrà diventare un laboratorio politico e culturale nel quale l'Europa, ma anche le altre regioni dell'area, potranno essere portate fuori da se stesse per plasmare una nuova identità nel dialogo e nell'incontro con gli altri, per costruire una convivenza che sia in linea con le nuove condizioni della terra e degli uomini.

(Traduzione di Lelio La Porta)