

Leda Rafanelli: un anarchismo islamico?

Enrico Ferri

ABSTRACT

Leda Rafanelli nella storia del movimento socialista ed anarchico del XX secolo occupa un posto di rilievo e per certi versi unico perché riuscì a conciliare, nell'arco di circa 70 anni, la sua militanza rivoluzionaria con la fede e la pratica religiosa musulmana. L'anarchismo fu la sua fede politica, un anarchismo caratterizzato in senso individualista, seppure privo degli eccessi di certi seguaci di Stirner e Nietzsche, impegnato nel sociale, nella lotta sindacale ed in chiave anti-colonialista. Allo stesso tempo, Leda Rafanelli si convertì giovanissima, durante un soggiorno in Egitto, all'Islam, vivendo in modo profondo questa appartenenza, rafforzata dallo studio dell'arabo, della religione e della cultura islamiche. Appare originale e per più versi attuale la sua critica al colonialismo ed a un certo orientalismo che forniva al primo giustificazioni ed alibi. Questa critica, sviluppata

soprattutto in racconti e romanzi come "L'Oasi", è sostenuta da argomenti in cui si combinano in modo suggestivo elementi della dottrina socialista e libertaria con una visione dell'Oriente, a volte romantica e non priva di stereotipi, ma pure capace di rappresentare un modello di vita, una religione ed una cultura, degni di interesse e rispetto.

PAROLE CHIAVE

ANARCHISMO;
INDIVIDUALISMO; COLONIALISMO;
ISLAM; LIBERTÀ; SINDACALISMO;
RELIGIONE; OCCIDENTE;
ORIENTE; MONDO ARABO.

Nella storia del movimento anarchico del XX° secolo la figura di Leda Rafanelli ha un posto singolare e per più versi straordinario. All'inizio del secolo scorso, si può verosimilmente credere, essa aderì negli stessi anni all'anarchismo ed alla fede islamica: ad una dottrina apertamente atea ed a quella che i suoi seguaci considerano la fede per eccellenza, la "vera religione". La Rafanelli mantenne, per più di 70 anni, senza apparenti contraddizioni, questa duplice appartenenza.

Tutto ebbe inizio a vent'anni, all'inizio del secolo, quando la Rafanelli, per imprecisati motivi, si recò in Egitto, ad Alessandria, dove rimase diversi mesi. Qui incontrò Luigi Polli, un

1 Nel 1897, su "L'Avvenire sociale" di Messina, periodico anarchico aperto alle varie tendenze del movimento, troviamo i primi scritti di una giovanissima Leda Rafanelli. Di qualche anno successivo è il suo viaggio in Egitto e la conversione all'Islam.

libraio di simpatie anarchiche che sarebbe poi diventato suo marito, oltre alla cultura e alla religione di quel paese: l'Islam. Non ci sono documenti e testimonianze chiari – la stessa Rafanelli non ce li ha forniti – che ci diano informazioni sui modi e sulle origini di questa conversione; quali incontri l'abbiano favorita, quali aspetti dell'Islam abbiano suscitato un particolare richiamo, quali letture abbiano propiziato o accompagnato tale conversione. Sappiamo solo che la Rafanelli torna in Italia dall'Egitto musulmana e anarchica e che tale resterà per tutta la vita.

Viene, innanzitutto ed ovviamente, da chiedersi che tipo di Islam sia quello di cui Leda si sente seguace; la stessa questione si pone rispetto alla seconda "fede" a cui aderì: quale anarchismo fu quello della Rafanelli? La terza domanda che ricomprende le prime è la seguente: Leda Rafanelli

riuscì a conciliare l'anarchismo all'Islam sul piano dottrinario e/o esistenziale, ad elaborare una sorta di anarchismo islamico o una dottrina islamica con forti valenze anarchiche?

Questioni non di poco peso, se non altro perché la conciliabilità di anarchismo ed Islam, o un semplice confronto teorico-dottrinale, alla ricerca di eventuali punti di contatto, o di quelli assolutamente inconciliabili, non mi sembra siano mai stati considerati seriamente. In uno scritto, in cui Leda Rafanelli dà una versione romanizzata del suo incontro e della sua breve relazione sentimentale-sessuale con Carlo Carrà, si legge: "Quasi tutti ignoravano che appartenevo all'Islam, per costume, discendenza e Religione"².

La Rafanelli sosteneva di essere musulmana per discendenza, in quanto suo padre sarebbe nato da una relazione clandestina di sua nonna con uno zingaro musulmano di passaggio a Pistoia. Se tale affermazione avesse avuto un fondo di verità, del quale, però, è lecito dubitare, Leda Rafanelli sarebbe stata una musulmana per discendenza, poiché l'appartenenza all'Islam si trasmette per via paterna: i figli di padre musulmano entrano naturalmente e obbligatoriamente a far parte della *umma*, la comunità dei credenti. Tra i molti pseudonimi che la Rafanelli usò, dagli inizi del '900 alla sua morte, quello di "zingara anarchica" fu uno dei suoi preferiti, forse perché in quest'endiadi sembravano fondersi le sue due fedi.

Sulla appartenenza di Leda Rafanelli all'Islam "per costume" è più difficile dire. Questo punto si lega strettamente all'altro, quello della religione. Nell'Islam, come pure in altre grandi religioni, esistono almeno due modi per intendere la tradizione. In senso forte e pieno la tradizione è ciò che deve – come il nome stesso indica – essere trasmesso perché conforme ai principi della fede, perché rivelato direttamente da Dio, come regola e sentiero per avvicinarsi a Dio (*sharia*), per vivere in modo degno e conforme al disegno di Dio per l'uomo. Esiste anche un senso debole per intendere la tradizione: come

² Leda Rafanelli-Carlo Carrà, *Un Romanzo. Arte e politica in un incontro ormai celebre*, a cura di Alberto Ciampi, Centro internazionale della grafica di Firenze, 2005, p. 64. Cfr. Leda Rafanelli, *Memorie di una chiromante*, a cura di Milva Maria Cappellini, Cuneo, 2010

costume, abitudine, comportamento consolidato nel tempo.

Nell'Islam l'uomo per vivere in modo conforme al volere di Dio (Allah, in arabo) deve attenersi al Corano ed alla *sunna*. Il Corano è la parola di Dio rivelata a Muhammad in "arabo chiaro"³. La *sunna* è l'insieme dei detti, comportamenti, atteggiamenti del Profeta, trasmessi attraverso la testimonianza dei fedeli a lui più prossimi (i compagni) o dei suoi contemporanei. In altri termini la *sunna* è l'insegnamento del Profeta lasciatici attraverso le parole e i comportamenti, che sono alla base dell'imitazione del Profeta, secondo l'esplicito dettato del Corano (LIX, 7). La *sunna* è complementare al Corano, nel senso che ne completa la rivelazione fornendone la più attendibile interpretazione e la migliore applicazione. Se la quintessenza dell'Islam è data dalla *shahada*, la formula che sintetizza ed esplicita la professione di fede islamica – "Non c'è Dio al di fuori di Dio e Muhammad è il suo profeta" – (cioè il dogma dell'unicità di Dio, *tawhid*), le regole essenziali per essere un buon musulmano, precetti che ovviamente si deducono dalla rivelazione, sono compendiate in un *hadith* attribuito ad Omar ibn al-Khattab, il secondo Califfo (Vicario del Profeta) dell'Islam. In esso si riferisce che Muhammad, interrogato dall'angelo Gabriele sulla natura dell'Islam, abbia risposto: "L'Islam è che tu testimoni che non c'è altro Dio all'infuori di Allah; che tu compia la preghiera rituale; versi la *Zakat* [tassa legale]; digiuni il mese del *Ramadan* e faccia il pellegrinaggio alla Casa [Mecca] se ne hai la possibilità"⁴.

Sono in tal modo enunciati quelli noti come i "cinque pilastri" (*arkan*) della fede; i cinque doveri fondamentali per ogni musulmano.

Leda Rafanelli, ad eccezione del quinto precetto, lo *hagg*⁵, che consiste nel recarsi alla Mecca alme-

³ Così si legge nel Corano, XVI,103

⁴ An-Nawawi, *Quaranta hadith*, Roma, 1982, p. 42

⁵ Tale obbligo investe, come si legge nel Corano, III, 97, solo quanti "hanno la possibilità di fare quel viaggio", cioè le persone con adeguate risorse ed in salute. Chi, pur avendo una sufficiente disponibilità economica, per impedimenti giustificabili non può compiere lo *hagg*, può farlo per procura, incaricando un sostituto. Poiché il pellegrinaggio alla Casa ha come fine principale quello di purificare il pellegrino, tema ricorrente, soprattutto nella mistica islamica,

no una volta nella vita, rispettò nel corso della sua esistenza tutti i doveri fondamentali di un buon musulmano: la preghiera rituale (cinque volte al giorno), l'elemosina; il *sawm*, il digiuno durante il *ramadan*, il nono mese dell'anno lunare.

Dall'età di vent'anni fino alla morte la Rafanelli si professò musulmana. Quest'appartenenza fu sempre relegata nella sfera privata: relegata ed accentuata da una serie di abitudini: nel vestire, nel mangiare, nell'arredare gli ambienti in cui viveva, nell'uso di profumi ed incensi, secondo uno stile di vita arabo ed orientale, non privo di tratti personali e folklorici.

Leda Rafanelli aveva appreso l'arabo, lo parlava e lo scriveva. Lo studio e la conoscenza dell'arabo da parte di un musulmano non arabo sono concepiti come una pratica devozionale, perché il Corano, "parola di Dio", è scritto in arabo ed in arabo va recitato, tanto nella preghiera individuale che in quella collettiva. La pratica religiosa della Rafanelli, nello stesso tempo, era, per così dire, assai personalizzata. In più occasioni sostiene di seguire la "legge dello Yoga", o di essere "fedele del metodo Yoga"⁶; ricorrenemente mostra di credere nell'idea di destino propria al buddismo, nel *Karma*, o di avere una "fondata fede nella reincarnazione"⁷. Idee e principi assolutamente estranei all'Islam.

Nel leggere la vastissima produzione letteraria della Rafanelli, fatta di novelle, romanzi e racconti, si ha l'impressione che religione islamica, cultura orientale e mondo arabo, siano usati e considerati come sinonimi. La Rafanelli sembra inoltre avvertire una particolare attrazione nei confronti dell'Egitto, delle piramidi e dello sfinge (per usare un suo

nel sufismo, è quello del viaggio interiore. Scrive Jalal-ud-Din Rumi, in *Fihi-ma-fihi*, trad. it., *Il libro delle profondità interiori*, Milano, 1996, a p. 204: "La ka'ba è come il cuore dei profeti e dei santi, che è il luogo della rivelazione di Dio; la ka'ba [fisica] ne è l'accessorio. Se non vi è un cuore, a che serve la ka'ba?" Leda Rafanelli, da quanto riportato da alcuni suoi familiari, espresse più volte il desiderio di recarsi a Mecca e solo motivi di ordine economico glielo impedirono.

6 Leda Rafanelli-Carlo Carrà, *Un Romanzo*, cit., p.13; cfr. "Serena", "Settimanale di vita femminile", Roma, anno1, n.40, 19 nov. 1953, p.9, *L'amica araba di Mussolini precisa*, a firma Leda Rafanelli, consultabile presso l'Archivio famiglia Berberi- Aurelio Chessa di Reggio Emilia

7 Leda Rafanelli, *Una donna e Mussolini*, Milano, 1975, p.44

modo di esprimersi), verso un mondo che l'Islam considera come l'esempio per eccellenza della condizione pre-islamica: l'epoca dell'ignoranza e dell'idolatria, di cui la figura del Faraone rappresenta l'emblema e l'eroe negativo per eccellenza⁸. A ciò si aggiunga che la Rafanelli sembra considerare (visto il ruolo preminente assunto da tali personaggi in alcuni dei suoi romanzi, come *L'Oasi*) figure popolari come quelle del marabutto o della chiromante, espressioni autentiche della religiosità islamica, detentori di un sapere ispirato dalla divinità. In realtà, figure come quelle del marabutto, presenti soprattutto nel Maghreb, sono derivazioni della cultura popolare e contadina del mondo pre-islamico, sempre visti con diffidenza nell'Islam ortodosso, ostile alla divinazione, alle pratiche magiche e a qualsiasi figura che si ponga come intermediaria fra l'uomo e Dio. Nella seconda parte della sua vita, a partire dagli anni Trenta, la stessa Rafanelli un po' per assecondare l'immagine che amava dare – almeno nel privato – di sé, quale donna musulmana, orientale e misteriosa, un po' per sbarcare il lunario, si mise a fare "la chiromante", a leggere le carte ed interpretare le linee delle mani, un modo in fondo dignitoso per guadagnarsi da vivere. Per più versi, grazie al rispetto portato ai principi della fede musulmana, Leda Rafanelli può considerarsi una musulmana, se non per discendenza, almeno per costume e religione, sotto altri aspetti la sua interpretazione della *sharia* appare assai elastica e spesso piegata alle sue scelte personali. Gran parte delle sue non poche relazioni sentimentali, o semplicemente basate sull'attrazione fisica, le ebbe con persone non musulmane, comportamento severamente vietato dalla legge islamica, come quello di fare un figlio con un non credente, come Monanni, o di avere un amante ebreo, come nel caso di Adem Surur, un falasca etiope. Che queste relazioni fossero interdette

8 Tema ricorrente nel Corano, dove il Faraone è spesso rappresentato come il prototipo della superbia e dell'orgoglio umani. Si veda, ad esempio, *Corano*, XXVIII, 1-6; LXXIX, 15-26, ecc.; cfr., Mirkond, *Rawzat-us-Safa*, ovvero *Il giardino della purezza*, trad. it., *La Bibbia vista dall'Islam*, Milano, 1996, p. 124 e ss.

te ad una fedele musulmana e severamente censurate dai suoi correligionari, la Rafanelli ben lo sapeva e lei stessa in diversi romanzi, a partire dal più conosciuto, *L' Oasi*, descrive relazioni fra donne musulmane ed uomini occidentali come nate sotto una cattiva stella, sempre destinate al fallimento⁹.

L'aspetto originale e per più versi paradossale della doppia identità, islamica ed anarchica, di Leda Rafanelli si evince anche dal nome arabo che si diede: Djali, senza peraltro abbandonare quello originario. Coloro che si convertono all'Islam in genere adottano un nome arabo che ha sempre forti valenze religiose, spesso quello di un personaggio, uomo o donna che sia, che ha un ruolo importante nella religione e nella storia dell'Islam. Non è un caso se il nome maschile più diffuso sia Muhammad e tra quelli femminili più ricorrenti si trovino i nomi delle donne più care al profeta come la prima moglie Kadhigia, o la figlia Fatima, oppure Miriam, la madre del profeta Isa (Gesù). Leda Rafanelli, invece, sceglie come nome arabo Djali, che vuol dire, pressappoco, "di me stessa", ed in un breve testo del 1948, dal titolo *Diali* e a firma Leda-Diali, così esordisce: «Mi sono donata questo nome, oltre il bel nome che porto, / poi che Diali vuol dire: di me stessa, / ed io ho sempre appartenuto solo a me stessa»¹⁰. L'idea che si possa appartenere solo a se stessi è del tutto estranea all'Islam: la parola Islam significa "sottomissione alla volontà di Dio"; deriva dal verbo *salama* che significa, appunto, sottomettersi. *Muslim*, participio di questo verbo, sta ad indicare colui che si sottomette, obbedisce. Il musulmano si sottomette a Dio, a lui appartiene, poi

9 Come avviene nella novella inedita *Ho ucciso una donna*, dove Fatma si innamora di un giovane ufficiale della Legione straniera, Jullot, un "rumi" che non la ricambia, e muore nel patetico tentativo di seguire nel deserto la carovana in marcia della Legione. Il personaggio femminile di *Birichissa*, Warda, condivide molti tratti simili con la protagonista de *L'Oasi*: come lei tunisina, come lei innamorata di un francese che commercia in sughero, come lei destinata ad essere abbandonata, a subire quello che è considerato il tipico comportamento dello straniero colonizzatore. Queste due novelle, inedite, sono consultabili presso l'Archivio Famiglia Berneri-A. Chessa di Reggio Emilia

10 L. Rafanelli-C. Carrà, *Un Romanzo*, cit., pp. 19-21

alla comunità dei credenti – *umma* – e solo in ultima istanza a se stesso¹¹.

Il nome Djali sembra piuttosto evocare l'anima anarchica di Leda Rafanelli, espressa alla maniera "orientale" e divenuta un tutt'uno con essa, secondo una sintesi per lei naturale.

Prima di indagare più in dettaglio sulla visione che Leda Rafanelli ha dell'Islam, può essere utile considerare l'altra dimensione della sua vita, del suo impegno militante e della sua vocazione esistenziale: il suo anarchismo.

All'inizio dello secolo scorso, l'anarchismo italiano si divise in due tendenze principali: i socialisti, o comunisti anarchici, eredi diretti dell'Internazionale dei lavoratori¹² e i cosiddetti individualisti anarchici, o anarco-individualisti, a seconda che si volesse mettere in risalto il primo o il secondo momento. Gli individualisti rappresentavano una serie di tendenze, a volte assai differenziate, unite però nella polemica contro i primi su almeno due questioni principali: la prima di ordine teorico, seppure con immediati risvolti di tipo ideologico e sociale, che riguarda il rapporto individuo-società; la seconda che concerne la tattica politica, la questione dell'organizzazione di quanti si opponevano alla borghesia ed al governo dell'epoca, come pure dell'organizzazione di un "nuovo ordine".

Per i "socialisti" la società è una realtà che garantisce le prerogative individuali e che quindi va salvaguardata come e più degli individui che ne fanno parte. L'individuo che non ne rispetta le regole va censurato o messo ai margini. Ogni individualista, invece, condivide la nota asserzione di Stirner, secondo il quale "la società non può mai produrre l'unico", cioè l'individuo in senso pieno.

Come per Stirner, così per gli individualisti la società è una *fictio*, non è diversa dagli in-

11 E' sorprendente e, almeno per un libertario, inquietante la frequenza con la quale si presenta, nel *Corano*, il rapporto Dio-uomo come relazione fra padrone- servo. Tutto il creato (spiriti, natura ed uomini) , sembra porsi nei confronti del creatore in un rapporto di servo a padrone.

12 Si veda, ad esempio, lo scritto di Errico Malatesta su "Le origini del movimento anarchico in Italia", prefazione a Max Nettlau, *Bakunin e l'Internazionale in Italia*, Ginevra, Il Risveglio, 1918; cfr. G. Woodcock, *L'Anarchia. Storia delle idee e dei movimenti libertari*, Milano, 1979, p. 286 e ss.

dividui che la formano e ne rispecchia i caratteri. Singoli trasformati produrranno società migliori, non il contrario. Il nesso di interdipendenza individuo-società per i “socialisti” si forma a partire dalla società, per gli “individualisti” a partire dall’individuo.

L’organizzazione del “partito” anarchico per i “socialisti” è fattibile su basi non autoritarie, con metodi non coercitivi, che non ridimensionino la libertà individuale. Gli “individualisti”, invece, come notò polemicamente Malatesta, finiscono con il credere «che non sia possibile organizzare senza autorità- e con il preferire, ammessa quella ipotesi, rinunciare a qualsiasi organizzazione che accettare la minima autorità»¹³.

Gli anarchici comunisti si associano attraverso strutture organizzate, con organi di collegamento, decisionali, con obiettivi vincolanti per tutti i membri. Gli individualisti anarchici privilegiano lo spontaneismo, l’azione individuale, a volte assunta a simbolo, “esemplare”, si organizzano attraverso unioni fluide e cangianti. Ma fatta salva questa distinzione di massima fra le due correnti dell’anarchismo, resta da sottolineare che l’individualismo-anarchico, o anarco-individualismo, non si presenta come una corrente unitaria, né ideologicamente omogenea. Sugli stessi orientamenti di fondo, come ad esempio sull’esigenza del riconoscimento e del rispetto di una morale comune fondata sui principi dell’anarchia, quali la libertà, l’uguaglianza, la solidarietà, ci sono divergenze, ci sono posizioni come quelle di Paolo Schicchi e di Libero Tancredi (alias Massimo Rocca) che permettono e tentano di giustificare (in nome del diritto di soddisfare i propri bisogni e del dovere di attaccare la società borghese) l’omicidio e il furto. Anche il furto tra compagni, anche lo sfruttamento di altri uomini, perfino il lenocinio. Sono posizioni influenzate e risultato di letture nietzsciane, letture non attente e non in grado di cogliere la complessità ed il ruolo di Nietzsche nel pensiero moderno, che si limitavano ad estrapolare passaggi ed espressioni nietzsciane senza volere e senza essere in grado di ricostruirne

13 Errico Malatesta, *L’organizzazione*, in “L’agitazione”, Ancona, 4 giugno 1897

il pensiero nelle sue coordinate e molteplici articolazioni. Aspetti fondamentali del pensiero di Nietzsche come la dottrina dell’ “eterno ritorno” (Zarathustra è “il profeta dell’eterno ritorno”), non vengono neanche presi in considerazione. Sulla questione intorno alla legittimità di coinvolgere e quindi colpire degli innocenti attraverso attentati terroristici, ci sono personaggi come Paolo Schicchi, “con uno o più grani di follia”¹⁴, che in nome dell’anarchia, cioè del mondo nuovo e dell’uomo nuovo, negano persino alcuni dei principi della civiltà giuridica europea ed umana, quelli che riconoscono l’intangibilità dell’innocente, il principio di responsabilità personale (che non può estendersi arbitrariamente ad altri sulla base del vincolo di sangue o della simpatia ideologica), arrivando a concepire in un lucido, almeno nella forma, delirio retorico, che persino i figli in fasce dei borghesi andassero eliminati in quanto portatori, come fosse una malefica eredità genetica, di tutte le nefandezze della loro classe d’origine e di appartenenza¹⁵.

14 Pier Carlo Masini, *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta (1862-1892)*, Milano, 1972, p. 235

15 Scrive, ad esempio, in una sorta di delirio letterario, che per fortuna rimase in gran parte sulla pagina, lo Schicchi: « Poiché la rivoluzione sociale trionfi completamente bisogna distruggere per intero questa razza di ladri e di assassini che chiamasi borghesia. Donne, vecchi, bambini, tutti devono essere affogati nel sangue. [...] Nel nostro caso, del resto, si tratta anche d’una esigenza imperiosa della legge di selezione. Bisogna purificare l’umana famiglia e liberarla da questa genia corrotta e malvagia, imputridita e crudele, che nell’umanità fa le stesse funzioni del dente velenoso nella vipera. Alcuni ingenui ci dicono: ‘ Ma i bambini li educeremo noi. Le donne, i vecchi e i borghesi superstiti dovranno adattarsi fatalmente al nuovo ambiente per vivere, a che adunque essere feroci?’. Feroci? Vedete quei marmocchi allevati tra le piume e i gingilli dorati, dalla faccia di scimmiettini intisichiti, che a tre anni sono già prepotenti e pretendono che il cameriere dia loro dell’eccellenza? Quelli lì, crescendo saranno un impasto d’odio: odio di classe che portano dalla culla, odio per le perdute ricchezze, odio per i parenti, che sono stati scannati; e assieme all’odio porteranno la vendetta e con la vendetta la ribellione». In *Tattica rivoluzionaria*, pubblicato in tre puntate su “ Pensiero e dinamite”, le prime due e, la terza, su “La Croce di Savoia”, nel 1891. Ora si può leggere in *Pensiero e dinamite, gli anarchici e la violenza*, a cura di Pietro Adamo, Milano, 2004, pp.123-138.

Anche su questioni come la partecipazione ed il sostegno alla guerra del 1914-18, nel movimento anarchico, in particolare all'interno della componente individualistica, ci sono posizioni opposte: dagli interventisti, favorevoli alla guerra, ai pacifisti. Un'altra differenziazione di fondo tra gli individualisti era presente tra quanti ponevano l'accento sulla necessità di privilegiare la formazione di un nuovo tipo d'uomo, perché una nuova umanità sarebbe potuta sorgere solo attraverso individui radicalmente diversi, e tra altri piuttosto preoccupati di distruggere il vecchio ordine sociale. Quasi che, secondo un'istanza diffusa nel nichilismo russo, l'annichilimento dell'esistente fosse la *conditio sine-qua-non*, necessaria ed in buona parte sufficiente per edificare un mondo realmente, integralmente nuovo¹⁶.

Il carattere eterogeneo dell'individualismo anarchico, messo in rilievo da Amedeo Bertolo¹⁷, discende anche dal fatto che tale componente non ha una struttura organizzativa definita: è fatta di individui, piccoli gruppi, personaggi capaci di catalizzare in certi momenti, su certe questioni, simpatie e seguito. Si esprime attraverso riviste, periodici, opuscoli, a volte dibattiti sui giornali anarchici o vicini a posizioni anarchiche, non di rado con polemiche verso gli anarchici "socialisti", spesso accusati di burocratismo, di "bizantinismo" dice Schicchi, di irrisolutezza, di cedimenti. Si tratta di una galassia eterogenea e in continuo movimento, trasformazione. Al suo interno coesistono tendenze anche radicalmente diverse: da posizioni educazioniste ed essentialiste a quelle terroristiche ed esaltatrici di "un egoismo come pura tirannia dell'indi-

16 Si ricordino, ad esempio, le parole conclusive del saggio di Bakunin, *Die Reaktion in Deutschland. Ein Fragment von einem Franzosen* (pubblicato con lo pseudonimo Jules Elisard), sui "Deutsche Jahrbücher", nell'ottobre del 1842: «Abbiamo dunque fiducia nello spirito eterno che non distrugge e non annienta se non perché esso è la fonte inesauribile ed eternamente creatrice di ogni vita. La volontà di distruggere è nello stesso tempo una volontà creatrice».

17 M. Antonioli, P.C. Masini, *Il sol dell'avvenir. L'anarchismo in Italia dall'origine alla prima guerra mondiale*, Pisa, 1999, p.55 e ss.

duo forte"¹⁸, di un sedicente super-uomo che ha solo il culto del suo io, che si ritiene al di sopra del "gregge" rimirato con disprezzo.

Leda Rafanelli fa parte di questa complessa realtà, appartenenza che gli valse anche critiche ingenerose, come quelle di Gino Cerrito¹⁹. Il nume tutelare degli individualisti anarchici, della componente più intellettuale di questa tendenza, era Max Stirner ed il suo libro *L'Unico e la sua proprietà*. Un testo pubblicato nella Prussia del 1845, assai influenzato da un dibattito filosofico polemico nell'ambito degli interpreti in chiave rivoluzionaria di Hegel, tra gli hegeliani di "sinistra"; poi ripubblicato integralmente da Bocca, in Italia, nel 1902, in un contesto sociale, intellettuale e storico assai diverso da quello in cui fu concepito. Il libro di Stirner, che è essenzialmente un testo filosofico dove il riferimento alla realtà, seppure presente ed importante, è sempre in una logica storica di tipo hegeliano, è di assai difficile intelligenza senza una profonda conoscenza della filosofia hegeliana e del dibattito filosofico-politico nella Germania dei primi decenni del XIX° secolo, in particolare in quel decennio caratterizzato dalla "sinistra hegeliana": dalla pubblicazione de *La via di Gesù* (1835) di David Strauss fino agli scritti di Feuerbach su *L'essenza del cristianesimo* e di Stirner su *L'Unico* (1845).

Il 1907 è l'anno in cui esce il primo numero di "VIR", rivista redatta dal Leda Rafanelli e Giuseppe Monanni. Un "mensile individualista" il cui titolo, "VIR", sembra alludere ad ascendenze nietzsciane e stirneriane²⁰.

18 Si veda l'introduzione di Leda Rafanelli al testo di Armando Borghi, *Il nostro e l'altrui individualismo*, Brisighella 1907, da cui è tratto il giudizio riportato.

19 G. Cerrito, *Dall'insurrezionalismo alla settimana rossa. Per una storia dell'anarchismo in Italia* (1881-1914), Firenze, 1977, parla di "provocazione individualistica", delle "cialtronerie degli individualisti", dell'individualismo come di un "fungo malefico", arrivando a sostenere: "L'estetismo rivoluzionario venne portato a Milano da Leda Rafanelli e Giuseppe Monanni i quali fecero al movimento anarchico italiano più danno di un Nicotera e di un Crispi", *ivi*, p.106.

20 Sul collegamento di Nietzsche e Stirner con l'individualismo e con il pensiero anarchico, all'inizio del novecento, rinvio al mio *Stirner, Nietzsche e il 'pensiero anormale': l'individualismo come nichilismo*, in *La città degli unici. Individualismo, nichilismo, anomia*, Torino, 2001,

Nell'editoriale del secondo numero, dal titolo "Anarchismo", Oberdan Gigli sintetizza la concezione che dell'anarchismo hanno i redattori del mensile. Già nella definizione di anarchismo si intravede l'influenza di Stirner: è la negazione di ogni ordine prestabilito o stabilito: "è la negazione di ogni idea-fissa: di Patria, di Stato, di Religione, di Morale, di Proprietà, di Diritto". Chi conosce il libro di Stirner, non può non cogliere le similitudini con la definizione di egoista ed egoismo che Stirner dà già nelle prime battute del suo testo. Pure nella terminologia di "Idea-fissa" c'è il rinvio ad una tipica e ricorrente categoria del lessico filosofico stirneriano, quella di *fixe Idee*, appunto. "Nella politica è la rivolta del singolo": anche qui si fa riferimento alla "rivolta" che Stirner contrappone alla rivoluzione, in quanto "riforma" di un vecchio ordine che prospetta nella sostanza un nuovo ordine, lasciando immutata la condizione di dipendenza e subalternità dell'individuo²¹. Sempre nello stesso testo si legge che l'anarchismo "Nella morale è la risultante del sano mutualismo di Kropotkin col serio individualismo di Stirner". Affermazione curiosa, la sintesi di Oberdan Gigli, considerando la grande distanza che separa in ambito etico Stirner da Kropotkin, che non a caso, nell'ultima pagina del suo saggio su *L'etica*, definisce come "concezione superficiale della morale" quella del teorico dell'egoismo.

Elemento tipicamente stirneriano è la critica del socialismo "inteso come esaltazione della società a detrimento dell'individuo", vero punto di crisi nel confronto fra la teoria "sociale" di Stirner e quella dei maggiori teorici dell'anarchismo moderno, di Proudhon,

pp.227-239. Sul rapporto Stirner-Nietzsche, si veda il noto studio di Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, riedito nel 2006 dall'editore Stalker di Parigi.

21 Mi sono occupato di questo tema in *Dimensioni della rivolta in Max Stirner*, in AAVV, *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*, Bologna, 1993, pp.89-114 e in *La rivolta stirneriana contro il mondo moderno*, in AAVV, *Max Stirner e l'individualismo moderno*, Napoli, 1996, pp.149-190. Sul tema della rivolta stirneriana non si può non ricordare il fondamentale libro del compianto amico Giorgio Penzo, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Bologna, 1971

Bakunin, Kropotkin. La società, per Stirner, non può essere un'alternativa allo Stato, perché è un ordine fondato su principi ed interessi collettivi, che stabiliscono per l'individuo una posizione sempre subordinata, funzionale, accessoria. Su questo aspetto, come più sopra ricordato, Stirner è categorico: "la società non potrà produrre mai l'unico"²².

Altro elemento stirneriano è la critica della "religione umana", espressione polemica ricorrente ne *L'Unico*, rivolta all'antropologia di Feuerbach (che per Stirner non è un'alternativa alla teologia ma una nuova religione) e a tutti i sostenitori di una nuova visione della vita fondata su "L'uomo" e i "diritti dell'uomo", cioè su un "fantasma", perché non esiste "l'uomo", ma soltanto gli individui; un fantasma che rivendica, come il vecchio Dio, nuovi diritti che sono nuovi doveri e nuove catene per gli uomini reali, per il singolo.

Anche il rinvio alla potenza ha assonanze stirneriane, quando, a proposito dell'anarchismo, scrive Oberdan Gigli: "Ma parla soprattutto di potenza: chi non sa, non arriverà a nulla: i poveri di spirito rimarranno eternamente oppressi". La potenza intesa come conoscenza sta a significare non mera erudizione o approfondimento intellettuale, scolastico, ma sviluppo della coscienza di sé, maturazione, mutamento di coscienza, nel segno della libertà, dell'autonomia, dell'auto-determinazione individuale. Questo è un vero *topos* della filosofia di Stirner e dell'individualismo anarchico: la centralità dell'individuo tanto nel momento dell'opposizione al vecchio ordine, che nelle nuove forme associative che deve promuovere, le quali devono sempre avere il carattere di associazioni, o "unioni" di singoli, non di realtà che hanno "vita propria", "autonoma sussistenza", realtà "che non crei tu", che sono altro dai singoli che ne fanno parte, che vi partecipano solo in via subordinata, come "membri", come parti di un tutto. Nel breve testo ci sono pure concessioni agli anarchici socialisti, con riferimenti al "collettivismo industriale" e al "comunismo agrario".

22 Ho analizzato questo aspetto in *La città degli unici*, cit., nella parte su *La relazione individuo-società in Stirner e nel pensiero anarchico*, pp. 267-400.

Elementi eterogenei, in ultima istanza, almeno sul piano teorico, che per certi aspetti rinviavano alla eterogeneità dell'individualismo anarchico, esito quasi obbligato di una teoria e di una prassi politica che pongono come veramente essenziali la centralità e il valore dell'individuo, di un uomo non concepito come categoria, ma essenzialmente come singolo, individuo²³. In tal modo la definizione di una teoria generale dell'individuo appare impossibile, perché mortificante l'originalità individuale, vero dogma di ogni individualismo anarchico. Ne è una riprova il fatto, più volte notato, che su questioni che riguardano caratteri, limiti, doveri e morale dell'individuo, le posizioni teorico-politiche all'interno dell'individualismo sono assai differenziate. Sempre nel 1907, l'anno in cui esce "VIR", il mensile individualista promosso dalla Rafanelli e da Monanni, la prima scrive una presentazione al libello di Armando Borghi *Il nostro e l'altrui individualismo*, dove esprime la sua concezione dell'anarchismo, del suo gruppo milanese, che lei stessa definisce come una via di mezzo tra il socialismo anarchico e certe posizioni individualistiche, ritenute estremizzazioni inaccettabili, degenerazioni, per i caratteri amoralistici e superomistici che le contraddistinguono. Leggiamo nell'introduzione della Rafanelli: "Il Borghi, affrontando la questione vitale dimostrando la degenerazione della concezione anarchista nella corrente organizzatrice e la esagerazione dell'egoismo stirneriano, porta la sua opinione leale alla luce [...] mi sembra già di sentire l'aspra critica dei compagni di estrema nemici acerrimi di tutto ciò che ha l'apparenza di stare tra la destra e la sinistra senza battere una via propria. Ma dal momento che la via da noi seguita ci sembra la via più dritta, logico è per noi lasciare la tortuosità di una organizzazione di partito che fa ai pugni con l'indole essenziale indipendente dei singoli anarchici, come pure di fuggire le esagerazioni delle teorie del forte pensatore Stirner - le quali teorie, - mentre

23 Nella sua opera maggiore Stirner sottolinea che quando parla di individuo, non lo fa alla maniera di Fichte, concependolo come una categoria, ma in quanto singolo originale ed irripetibile.

possono avere un gran valore come potenzialità intellettuale e originale di un individuo, adattate alle lotte sociali e battezzate per la più pura concezione dell'anarchismo verrebbero ad essere una nuova tirannia e una nuova imposizione esercitata dall'individuo forte, a danno dell'individuo debole, istituendo una nuova legge - non sancita dai codici, ma imposta dalla volontà individuale di chi non vuole conoscere confini alla propria libertà".

La via mediana seguita dalla Rafanelli è tanto distante dalla tesi e dalle prospettive organizzatrici, definite una "degenerazione", che dall'"amoralismo" dei seguaci estremi di Stirner, del suo egoismo, definito un'"esagerazione", perché disconosce il dato essenziale dell'uguaglianza e, ancor più, della solidarietà, estremizzando il dato della libertà e della volontà individuali, che finisce per diventare una "nuova tirannia", in quanto impero di una forte volontà su una volontà debole, quindi relazione di dominio.

Leda Rafanelli, pertanto, mostra l'esito non-anarchico, anti-anarchico, di un preteso individualismo puro ed estremo. Sul terzo numero di un'altra rivista fondata da Leda Rafanelli e G. Aretino (alias Monanni), la Rafanelli definisce l'imperialismo, visto nella logica della mera potenza, come una "degenerazione dell'individualismo anarchico". Nello stesso articolo chiama "veramente anarchica" la formula programmatica del comunismo in materia di produzione e redistribuzione della ricchezza: "Da ciascuno, a seconda delle proprie forze, a ciascuno a seconda dei propri bisogni"²⁴.

Leggiamo in *Una donna e Mussolini*, che quando l'allora direttore dell'"Avanti!" le chiese se la sua fede islamica non fosse in contrasto con la sua militanza anarchica, lei rispose: "Per me, no. I miei compagni sono atei, e padroni di esserlo. Io sono credente. In tutte le questioni sociali siamo in armonia"²⁵.

Senza considerare, per il momento, che il diritto di essere atei per l'Islam è inconcepibile, poiché l'ateo in *dar al-Islam*, in terra islamica dove vige la *Sharia*, ha solo un dovere, convertirsi, e chi non lo fa ne paga le conseguenze con la vita, sicu-

24 Si tratta del terzo numero di "Sciarpa nera", dell'ottobre del 1909.

25 Op. cit., p. 42.

mente con l'inferno dopo la vita mortale. Senza considerare questa posizione personale, assolutamente distonica con la tradizione, la *sunna*, ciò che vale sottolineare è il fatto che Leda Rafanelli sostiene di essere sulla stessa linea degli altri anarchici per quanto riguarda "tutte le questioni sociali". Infatti, pur partendo da posizioni accentuatamente individualiste, Leda Rafanelli condivide le linee politiche più consolidate nel movimento anarchico. Non è contraria al sindacalismo, anche se su basi spontaneistiche ed anti-organizzatrici, seppure critichi quelle che considera tendenze alla burocratizzazione delle strutture operaie, come le Camere del lavoro, o tema la ritualizzazione di eventi come il primo maggio. Contraria ad ogni tipo di militarismo e di guerra, contraria all'interventismo nel conflitto scatenatosi in Europa nel 1914, come pure al colonialismo europeo ed italiano, nodi teorici e, innanzitutto, politici che sedussero settori marginali ma significativi del socialismo e dell'anarchismo italiani, coinvolgendo migliaia di militanti, un numero significativo dei quali finì nel fascismo e nei suoi sindacati.

E' favorevole ad un femminismo che leghi la questione delle donne a quella sociale, considerando la prima risolvibile solo attraverso e dopo la rivoluzione sociale. Esclude la partecipazione di donne borghesi al femminismo di tipo socialista e disconosce l'utilità delle rivendicazioni delle borghesi progressiste, ai fini di una reale emancipazione delle donne.

Ciò che però meraviglia, non può non meravigliare, è che la musulmana Leda Rafanelli, tale "per costume, discendenza, religione", anche nel giudizio, espresso nei suoi scritti sociali e politici, sulla religione, sul suo ruolo nella vita dell'uomo, esprima posizioni assai nette e critiche rifacendosi esplicitamente e fedelmente alla tradizione ed alla filosofia atea e materialista dell'anarchismo.

Già sulla questione fondamentale dell'origine dell'uomo e del divino, la Rafanelli riprende le tesi che stanno alla base dell'umanesimo ateo di Feuerbach, che non l'uomo è una creazione di Dio, ma Dio un prodotto della mente umana, che se lo rappresenta, in modo incosciente ed alienato, con i caratteri di absolutezza e perfezione tipici dell'uomo, inteso non come

singolo ma come specie. Questa concezione viene sintetizzata nella formula di Feuerbach "...il mistero della teologia è l'antropologia"²⁶.

Nel suo scritto *Contro il dogma*, la Rafanelli sostiene la necessità di fondare la propaganda anticlericale non tanto su episodi di cronaca che vedevano persone del clero coinvolte in situazioni riprovevoli, ma sulla critica delle basi positive della religione, del dogma e della stessa esistenza di Dio: "Tutte le religioni sono assurde leggende, rivestite di strana poesia, basate su esseri inesistenti e dotati di tutte le virtù e le potenze soprannaturali, misteriose e perciò non discutibili. E per un individuo che abbia un'intelligenza sana ed attiva poco ci vuole a comprendere quale abisso di menzogne si stende sotto i mistici veli"²⁷.

In un altro scritto di propaganda, *A l'Eva schiava. Religione*, la Rafanelli osserva: "... in molti opuscoli dedicati alle donne si legge [...] che la questione della religione è affare privato, intimo, personale", ciononostante, aggiunge la redattrice del testo, "E' tempo una buona volta che noi spieghiamo alle nostre donne che l'ateismo, il materialismo, è la base della nostra idea positiva, convinti che tutte le religioni altro non sono che la menzogna e l'inganno ipocritamente celati, sotto un leggendario e mistico velo"²⁸. Davvero curiosa questa musulmana "materialista" ed "atea", che alla fine del testo riprende un assioma tipicamente bakuniano, l'incompatibilità tra Dio e libertà umana: "Ogni fede nel soprannaturale non può vivere insieme al potente pensiero dell'uomo libero, non può essere tollerata insieme alle idee rivoluzionarie che noi propugniamo".

26 L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, Milano, 1971, p. 223

27 L. Rafanelli, *Contro il dogma*, Rafanelli-Polli & C., Firenze, s.d.

28 L. Rafanelli, *A l'Eva schiava (Religione)*, Firenze, Libreria Rafanelli-Polli e c., senza data. In una informativa a firma del Prefetto di Firenze, con data 4 agosto 1908, leggiamo: "La Rafanelli è propagandista attiva anche nel campo antimilitarista ed anticlericale e fu tra gli iniziatori a Firenze del 'Circolo anticlericale di porta al Prato' che raccoglie intorno a sé gli elementi più spinti dei partiti socialista ed anarchico nella lotta per la demolizione del principio religioso", in Massimo Lunardelli, *Dieci pericolosissime anarchiche*, Torino, 2012, pp. 54-55.

Che dire di questa donna che nella sua attività militante, di pubblicitista, conferenziera, agitatrice, predica materialismo e ateismo e che, tra le mura domestiche prega cinque volte al giorno, rivolta alla Mecca, che pensare di questa raddomante “positivista”?

Sembra che la Rafanelli tracci uno iato, una separazione tra sfera pubblica, sociale, ed ambito privato, personale, di esclusiva pertinenza individuale, e che confini la possibilità della fede religiosa in questa dimensione chiusa all'esterno. Ma è possibile, viene da aggiungere, vivere in armonia con una società atea, materialista e positivista, completamente desacralizzata e secolarizzata, quale dovrebbe essere quella anarchica, e poi coltivare privatamente una fede, la religiosità, la preghiera, la credenza in una rivelazione divina, nella profezia di Muhammad? Ci deve essere un momento di sintesi, un momento d'incontro fra Islam ed anarchismo. Proviamo a vedere prima in che cosa consista per la Rafanelli questa *liaison*, questa compatibilità e, poi, a fare un confronto tra il modo di concepire nell'anarchismo e nell'Islam i principi di libertà, uguaglianza e solidarietà, i principi della Rivoluzione francese, ma pure dell'anarchismo.

Più sopra notavo come nella vasta ed eterogenea opera scritta dalla Rafanelli manchi un confronto sistematico tra i suoi due diversi principi e valori di riferimento: Islam ed anarchismo. Questo è vero solo in parte: se non esiste sul piano filosofico e nella forma del saggio, esiste però su altri piani (della *Weltanschauung*, della psicologia, esistenziale, di civiltà, ecc.) e nella forma del romanzo, del racconto, attraverso il confronto di tipi psicologici e prassi esistenziali differenti. In una lettera del 23 ottobre 1967, a Gianni Bosio, Leda Rafanelli gli chiede, ai fini di una eventuale pubblicazione, di leggere *L'Oasi*, “Romanzo arabo” pubblicato in prima edizione nel 1929 da Monanni. Lo scritto venne presentato come opera di un autore sconosciuto, Etienne Gamalier, tradotta da Leda Rafanelli. A Bosio la Nostra scrive: “Lì ci sono io con le mie idee”²⁹ e nel risvolto di copertina della copia inviata all'editore si legge una dedica: “A
29 *L'Oasi*, cit., p.15.

Sidi Gianni Bosio, l'autrice di questo romanzo, dove vive la sua anima musulmana”.

In una lettera di due anni prima, ad Aurelio Chessa, la Rafanelli parlando del suo romanzo *L'Oasi*, scrive: “...è un dramma che descrive una vicenda che rivela l'abisso che esiste, in ogni azione della Vita, tra Oriente ed Occidente: Due mondi”³⁰.

Sono molteplici le chiavi di lettura de *L'Oasi*, proposte attraverso contrasti, coppie antitetiche escludentesi a vicenda, tutte riconducenti, però, alla contrapposizione Africa-Oriente-Islam ed Europa-Occidente-Modernità, all'interno delle quali si sviluppano le altre: donna-uomo, colonizzati-colonizzatori, vita reale- letteratura coloniale.

Il romanzo della Rafanelli è per più versi uno scritto anticolonialista, pubblicato, peraltro, in un anno, il 1929, in cui l'Italia fascista era impegnata in una cruenta “normalizzazione” in Libia, dopo la campagna militare. La Rafanelli, che ambienta il romanzo in Tunisia, ha l'accortezza di non far mai riferimento all'Italia ed alla sua politica coloniale. Si parla solo del colonialismo inglese, francese e spagnolo, ma non si fa certo distinzione, alla maniera dei fascisti e dei nazionalisti, fra un colonialismo civilizzatore, cioè “buono”, il loro, ovviamente, ed un colonialismo depredatore, cioè “cattivo”, quello degli altri. È il colonialismo in quanto tale che si denuncia e condanna: il tentativo da parte dell'Europa di imporre all'Africa, sinonimo di Oriente ed Islam, un modello – che appare come un giogo – di civiltà, cultura, sistema di vita, all'interno del più generale sistema di sfruttamento economico dei paesi colonialisti. Resta ancor oggi difficile spiegare come il romanzo della Rafanelli, nel 1929, sia riuscito ad attraversare indenne le maglie della censura fascista.

Prima di tentare un'analisi di alcune caratteristiche de *L'Oasi*, vale la pena di soffermarsi brevemente su uno degli elementi più interessanti del romanzo. Il confronto – scontro fra Europa ed Africa viene rappresentato principalmente attraverso l'incontro, sempre problematico e potenzialmente conflittuale, tra coppie di personaggi che rappresentano opposti tipi psicologici, sostanzialmente ir-

30 L. Rafanelli-C. Carra, *Un Romanzo*, cit., p.11.

riducibili prassi di vita, valori di riferimento incompatibili ed alternativi. Tutto ciò avviene, però, richiamandosi, quasi fedelmente, al modello di uomo arabo ed islamico presente nell'immaginario dell'Europa di quegli anni. Il principale tipo di carattere europeo che si descrive nel romanzo, attraverso il protagonista Henry Nattier, è quello di un uomo fra quelli che "si dicono amici dell'islam"³¹, apparentemente interessato al mondo in cui si trova, ma rispetto al quale, tanto nelle relazioni private che nel lavoro di giornalista-orientalista, si pone con i pregiudizi, lo spirito di superiorità, le prospettive psicologiche tipiche dell'uomo e della mentalità colonialisti che Henry Nattier accetta e giustifica.

Se Leda Rafanelli fa suoi i clichè a cui la prevalente cultura europea dell'epoca fa ricorso per rappresentare il suo confronto con l'altro arabo-musulmano, lo fa solo per stravolgerne il giudizio mostrando per un verso come dietro principi e valori apparentemente nobili si celi tutt'altro e come attitudini orientali che all'europeo appaiono esiziali, in realtà siano espressione di un più alto, civile e compiuto modo di vivere.

Nel romanzo della Rafanelli assistiamo ad un confronto dialettico, che spesso diventa uno scontro, tra i caratteri ed i valori dell'*homo europeus*, considerati come speculari a quelli della sua civiltà, e quelli dell'*homo islamicus* che riflette, nei suoi sentimenti e comportamenti, lo spirito dell'Oriente e dell'Islam. Sono "due mondi" diversi, "due razze" che si confrontano. I due diversi modelli culturali ed esistenziali sono rappresentati da tre personaggi, tutti francesi di origine, ma con attitudini diverse nel modo di valutare il colonialismo e l'Islam.

Il protagonista Henry Nattier è "l'infedele", il francese che si era stabilito "provvisoriamente", è fatto rimarcare, in Tunisia per motivi di studio e per commercio, che "scriveva articoli e novelle intorno alla vita dei nomadi, intorno ai loro costumi, al loro carattere, cercando di avvicinarsi ad essi"³². Nonostante parli abbastanza bene l'arabo e mostri simpatia ed interesse per il mondo in cui si trova, resta per mentalità estraneo alla cultura ed ai valori della gente

31 *L'Oasi*, cit., p.196.

32 *Ivi*, p.157.

araba e musulmana. Non sa andare al di là di una visione paternalistica e mistificante del colonialismo, che è riuscito "a dare a questa gente uno scopo, l'amore per il lavoro, delle idee razionali sull'igiene e la morale, con l'esempio e l'istruzione"³³. Henry si presenta con queste parole: "Io credo alla devota sottomissione degli indigeni. Essi sono lieti e orgogliosi di essere guidati, comandati, da noi"³⁴.

Henry Nattier, "come tutti gli Occidentali, anche nell'amore, era un cerebrale"³⁵, abituato ad analizzare sentimenti e comportamenti, inquieto, attratto da il tipo di donna che ha fortuna in Occidente", la donna scaltra, mutevole, che ama eccitare il desiderio, in un gioco di avvicinamento-allontanamento. E' un personaggio che pur vivendo in un mondo di cui riesce ad ammirare certi caratteri come "la felicità facile"³⁶, la "nobiltà di razza", arrivando persino ad intuire "con un certo dispetto" la loro "serena superiorità"³⁷, resta sostanzialmente estraneo a quella realtà.

Egli ama una giovane beduina, Gamra, che gli è devota e sottomessa come una schiava, ma similmente a tutti gli europei ama solo "per sfuggire la noia" e come "rimedio alla solitudine"³⁸. Il loro amore è destinato a non durare, quasi simbolo dell'impossibilità di far convivere "due razze", due mondi diversi.

I due personaggi attraverso cui Leda Rafanelli esprime le sue posizioni sono Janne e François. La prima è una donna "forte e serena"³⁹ che parla arabo e si era "fatta musulmana"⁴⁰, una "creatura semplice" che ama un giovane musulmano, Abdallah, che è per lei marito, servo, amante⁴¹. Semplicità e serenità sono per la Rafanelli due tratti tipici della mentalità e dell'esistenza "orientali". Il terzo personaggio, per certi versi il più interessante, è un francese

33 *Ivi*, p.171.

34 *Ivi*, p. 9.

35 *Ivi*, p.93.

36 *Ivi*, p.96.

37 *Ivi*, p.101.

38 *Ivi*, p.53.

39 *Ivi*, p.19.

40 *Ivi*, p.75.

41 *Ivi*, p.74.

François Marcel, che è diventato arabo “nell’animo” e “nell’aspetto”. Parla arabo, condizione necessaria, ma non sufficiente, secondo la Rafanelli, per dirsi arabo; ha pure cambiato nome: lo chiamano Sidi-el-Kerim, che vuol dire “Signore Generoso”. Al- Karim, Il Generoso, Il Nobile, è uno dei novantanove “tra i nomi più belli” dati a Dio nel Corano. I suoi attributi sono le caratteristiche che la cultura araba, a partire dall’epoca pre-islamica, ha sempre considerato prerogative essenziali del principe⁴².

Sidi - el- Kerim, in Tunisia, fra musulmani, in terra d’Islam, ha acquisito “una nuova coscienza, una più libera comprensione della vita, una visione di civiltà più umana”⁴³. Era diventato un “uomo nuovo” che si era rinnovato per sua virtù, consapevolmente⁴⁴, che attribuisce a questa nuova vita l’aver ritrovato “la pace, la fede, la serenità”⁴⁵. Un uomo pacificato con se stesso, ma non con la realtà storica e politica della sua terra d’adozione, con la Tunisia “francese”, colonizzata da quelli che considera “stranieri”.

La sua critica al colonialismo, mossa da prospettive diverse, è tanto aspra quanto efficace. Ad Henry appare subito “ un indigeno intransigente e ribelle contro la penetrazione europea”⁴⁶, che ha gioco facile a ridicolizzare “l’azione civilizzatrice”⁴⁷ della Francia, di cui parla Henry, e a mostrare i veri obiettivi che la “protezione” francese persegue in terra d’Africa. Quello che era stato un noto medico francese e che ora si abbiglia, parla e pensa come un uomo del deserto, non è tenero neppure con la letteratura coloniale, con “la poesia falsa” d’atmosfera di certi europei che sanno vedere solo “Deserti infiniti, donne velate, giovanetti affascinanti”⁴⁸ e , ancor più, se la prende con “l’ipocrisia dei propagandisti letterati”: “Voi volete far credere a chi vi legge che questi popoli si piegano con gioia sotto il giogo, che si entusiasmano ad ogni nuova legge, che la sola vo-

42 A. Scarabel, *Pregghiera sui nomi più belli*, Genova, 1996, p. 124.

43 *L’Oasi*, cit., p.199

44 Ivi, p.206.

45 Ivi, p.193.

46 Ivi, p.179.

47 Ivi, p.192.

48 Ivi, p.181.

stra presenza li conquista al lavoro, all’attività, alle vedute vostre. Sapete bene che non è così e allora li opprimete”⁴⁹. Ma l’indigeno, commenta Sidi-el-Kerim, “non si cura di voi”, “non vi ammira”, rimane distante, separato, “come una goccia d’olio in un bicchiere d’acqua”⁵⁰.

Attraverso le parole di Janne, di Sidi- el -Kerim, come pure tramite i discorsi di altri personaggi minori, come il vecchio veggente, la fattucchiera, lo zio e la sorella di Gamra, espressioni secondo la Rafanelli della tradizione popolare dell’Islam, abbiamo un quadro della visione che l’anarchica pistoiese ha dell’Islam e , per contrasto, del modello di vita europeo.

Gli europei sono “infedeli” perché non tengono mai “fede all’amore”⁵¹: l’infedele è tale perché “ama solo se stesso”⁵². L’Europeo è costituzionalmente inquieto, insoddisfatto, bramoso di conoscenza, possesso e guadagno. Così parla la voce della saggezza popolare per bocca di Nigma, la sorella maggiore di Gamra: “Sento dire che i Rumi non si fermano mai, non riposano mai, e che cercano sempre di guadagnare di più, poi che pensano solo al domani, e si rodono la vita perché vorrebbero avere sempre altre cose. E’ certo che Allah li ha così condannati per gastigo (sic!) per essere degli infedeli”⁵³: Gli Europei sono una “razza maledetta”, senza pace, che vuol “sempre sapere, conoscere”⁵⁴.

A questo tipo d’uomo e di vita la Rafanelli oppone “la serenità”, “la pace” dell’arabo, modello di uomo interiormente pacificato, in armonia con il suo ambiente. Quelli che in Occidente appaiono vizi per la Rafanelli sono virtù, tratti spirituali: il musulmano “ama l’amore e la bellezza, l’ozio e il sonno, il sonno specialmente, poi che l’avvicina a Dio”⁵⁵. Mentre l’amore dell’europeo è “solo menzogna”, tra gli arabi “la passione è assoluta”, la dedizione all’amato pure. L’arabo è sereno

49 Ivi, p.187. Per una visione d’insieme sul tema, Giovanna Tomasello, *L’Africa tra mito e realtà. La letteratura coloniale italiana*, Palermo, 2004.

50 Ivi, p.190.

51 Ivi, p.10.

52 Ivi, p.228.

53 Ivi, p.153.

54 Ivi, p.185.

55 Ivi, p.198.

perché “accetta il suo destino”, l’europeo è irrequieto perché insegue sempre il domani.

Inquietudine costante, egocentrismo, brama di novità, sete di conoscenza e guadagno, tensione verso il futuro, amore del mutevole e del diverso, iperattività: questi sembrano i tratti essenziali del carattere europeo. Nell’uomo islamico troviamo invece serenità, accettazione del destino, capacità di vivere nel presente, giorno per giorno, di essere fedele al di là dei comportamenti dell’altro, la costanza nei sentimenti, una povertà dignitosa e libera. Il modello di uomo arabo che Leda Rafanelli rappresenta come il modello d’uomo *tout court*, un uomo che vive una condizione di “libertà e amore”, formula anche usata da Malatesta per definire la condizione anarchica⁵⁶. Nella prefazione del suo romanzo la Rafanelli scrive che l’Oriente “è la sola terra dove si possa correre in piena libertà l’avventura della vita”.

Un tipo d’uomo, quello descritto dalla Rafanelli, che vive in un mondo di ampi spazi, una realtà semplice, premoderna, priva di tensioni, dove la questione sociale non esiste, dove la tecnologia non ha nessun ruolo importante, privo di industrie, di fabbriche, di proletari⁵⁷. Una realtà fuori dal tempo, dove vive senza ansia un presente che la tradizione contribuisce costantemente a confermare.

E’ questo per la Rafanelli il modello di uomo e società anarchici? Difficile rispondere, per certo le critiche che la Rafanelli, per bocca dei suoi personaggi, muove all’uomo ed alla cultura europei sono le sue stesse critiche.

Anche l’anarchismo prospetta un modo di vita semplice, sereno, non “alienato”, una relazione armonica con l’ambiente, rapporti solidali. Ma l’anarchismo è insito nella modernità, espressione del positivismo, del materialismo,

56 “Noi vogliamo il trionfo della libertà e dell’amore”, scrive Malatesta in *Un po’ di teoria*, “En dehors”, 21 agosto 1892; in *Errori e rimedi*, apparso nel numero unico “L’anarchia”, si legge: “noi vogliamo l’amore fra tutti, la libertà per tutti”. Ora in P. Adamo, *Pensiero e dinamite*, cit.

57 Sembra riecheggiare l’anarchica (Nigma, la sorella di Gamra) che a proposito della condizione delle donne europee, dice: « Non è vero che i Rumi non fanno lavorare le loro donne: le donne povere lavorano come noi e non solo sotto il comando del loro padrone, ma sotto il comando di padroni sconosciuti, in locali chiusi che chiamano fabbriche», in *L’Oasi*, cit., pp. 151-2.

dell’umanesimo ateo, nato in sincronia con la grande industria, con lo sviluppo scientifico e tecnologico, tutto proiettato verso il domani.

Alcuni caratteri che la Rafanelli descrive come esecrabili vizi dell’uomo occidentale sono visti, nella cultura e nella filosofia europee, spesso con un giudizio di segno opposto, che lo stesso anarchismo, attraverso la voce di alcuni suoi teorici, condivide.

Mi riferisco, tra l’altro, a quella che la Rafanelli denuncia come l’“inquietudine” dell’uomo europeo, il suo insaziabile desiderio di conoscere, la sua tensione verso il futuro.

L’inquietudine, ad esempio, è per Hegel e tutti gli hegeliani, il risultato della distanza, avvertita come mancanza da colmare, tra il soggetto (individuo e popoli) e la sua sostanza, tra esistenza ed essenza. L’alienazione, che è coscienza di questa differenza, produce inquietudine⁵⁸ e con essa lo sforzo per superare qualsiasi condizione data non conforme all’essenza, al razionale. E’ questa l’“immane potenza del negativo”. Il futuro, in questa prospettiva, è sinonimo di sviluppo, perfezionamento, superamento. L’ansia di conoscenza è indice di coscienza di sé, sviluppo di tale autocoscienza; la cultura è superamento della propria natura organica⁵⁹.

Anche nell’anarchismo, a partire da Godwin, è presente la convinzione della perfettibilità umana, la fede nel progresso, nel miglioramento dell’uomo attraverso lo sviluppo della sua coscienza di essere libero, attraverso la ragione, con l’aiuto della scienza.

Kropotkin scrive *La scienza moderna e l’anarchia* per dimostrare la compatibilità dei risultati della scienza moderna e delle prospettive di vita dell’anarchismo. In tutto l’anarchismo moderno è forte la tensione verso il futuro, il “sol dell’avvenire” che illuminerà un “mondo nuovo”, un’umanità trasformata, pacificata, “nova”. La vicenda, insieme politica ed esistenziale, di Leda Rafanelli “anarchica e mussulmana”, come si scriveva all’epoca, può rappresentare un punto di partenza per riconsiderare, da diversa prospettiva, un confronto dei diversi principî che sono alla base dell’Islam e dell’anarchismo, a partire da quest’ultimo.

58 F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, Firenze, 1985, p. 29.

59 Ivi, p. 23.

L'anarchismo è un movimento che si ispira e discende da una filosofia e una dottrina che si pongono come fine ultimo e radicale, quello di creare fra gli uomini una condizione di giustizia ed armonia fondate su principi realizzati di libertà: libertà del singolo, libertà dei gruppi e delle comunità viste come società di individui, dove il singolo conserva una sua autonomia fondamentale e non è mai fagocitato dall'insieme. È una società di "liberi ed uguali". L'uguaglianza è intesa secondo almeno tre essenziali parametri: ogni uomo, a prescindere dalle sue qualificazioni e particolarità etniche, culturali, sessuali, nazionali, ecc., condivide con gli altri uomini una pari dignità, dalle quale discendono almeno due fondamentali conseguenze: ognuno ha il diritto di vedere rispettata tale dignità, non in senso astratto, ma in tutti i momenti e gli ambiti della sua vita di relazione, a partire dalla sua infanzia, dalla sua educazione e formazione. Tale diritto comune comporta un dovere, altrettanto netto ed essenziale: il dovere di rispettare l'altrui dignità, contribuendo ad edificare una società ed un mondo dove ognuno, in ogni condizione e fase della sua vita, possa viverla concretamente.

Il terzo principio dell'anarchismo è la solidarietà, sviluppo evidente della libertà e dell'uguaglianza. Solo tra uomini liberi si è uguali: il personale sviluppo dell'individuo è tutelato dalla società, come condizione a tutti estesa. I tre principi libertà-uguaglianza-solidarietà sono, evidentemente, gli stessi della Rivoluzione francese. Con i principi, le idee, la cultura e la storia della Rivoluzione francese si sono confrontati tutti i filosofi ed i teorici dell'anarchismo "classico": da Godwin a Kropotkin, da Stirner a Bakunin e a Proudhon. Pur nei limiti di una drastica sintesi e semplificazione, possiamo dire che i pensatori dell'anarchismo classico espressero sulla Rivoluzione francese un giudizio sostanzialmente e profondamente positivo. "La Grande Rivoluzione, che ha tutto sommosso, tutto rovesciato", per usare le parole di Kropotkin, ha fatto piazza pulita del vecchio mondo feudale ed autocratico, luogo dell'arbitrio, dell'ineguaglianza, dell'ingiustizia. La rivoluzione ha affermato nuovi principi, opposti a quelli del

vecchio mondo, ma tanto sul piano teorico, che in quello delle attuazioni socio-politiche, questi nuovi principi appaiono prospettare e sviluppare in modo incompleto, parziale, insufficiente i principi affermati, dai quali, inoltre, sono escluse ampie fasce di popolazione e di umanità, costrette dal bisogno alla non libertà e dalla discriminazione socio-economica alla disuguaglianza.

L'anarchismo si presenta, per più versi, come un tentativo di portare a compimento, di sviluppare e diffondere i principi dell' '89. Una delle anime dell'anarchismo è figlia della Rivoluzione francese e si sviluppa sulla scia della corrente di idee della rivoluzione.

L'altra corrente di idee che influenzò in modo determinante la filosofia dell'anarchismo fu l'idealismo tedesco, in modo particolare e determinante la filosofia di Hegel: la sua filosofia della storia, soprattutto, l'idea che la storia è un processo-progresso che porta al "Regno di Dio in terra", cioè ad un'umanità perfettamente pacificata, armonica, giusta. Marx sintetizzerà questa condizione con una formula: "soluzione dell'enigma della storia", "conciliazione tra esistenza ed essenza"⁶⁰. La natura dell'uomo, la sua essenza, l'esistenza quotidiana, non sono più in contrasto perché l'uomo può vivere in una condizione in cui le sue naturali aspirazioni, i bisogni, le attitudini, le potenzialità e le vocazioni, trovano conferma, sviluppo e pratica attuazione nella vita di tutti i giorni.

Occorre dire che tanto la filosofia della Rivoluzione francese che la filosofia di Hegel, almeno nell'interpretazione che ne danno i filosofi della "sinistra hegeliana" (tra i quali ci sono Stirner e Bakunin), tanto la prima che la seconda sono filosofie atee, dove non c'è posto per il Dio della tradizione europea, quello dell'Antico e del Nuovo Testamento. Lo stesso Dio che sta alla base dell'Islam, il Dio unico di Abramo, il Dio di Mosè e Gesù Cristo. L'ateismo è rivendicato e, per certi versi, esaltato nella teoria anarchica.

Sulla scia della interpretazione che Feuerbach dà del fenomeno religioso ne *L'essenza del cristianesimo* del 1841, si sostiene che Dio non è il

⁶⁰ Karl Marx, *Manoscritti economico- filosofici del 1844*, Torino 1978, p. 111

creatore della vita e dell'uomo, ma è piuttosto una creazione umana: di un uomo alienato e sfruttato, che proietta in Dio e in una vita dopo la morte le possibilità di una piena realizzazione. Se tali possibilità di sviluppo completo saranno realizzate nella storia, sulla terra, dall'uomo, non ci sarà più motivo di inventare Dio e il paradiso. Se nell'anarchismo esiste una religione, è quella fondata sulla fede nell'uomo. Di un uomo senza Dio, che è Dio a se stesso.

Nell'anarchismo permangono elementi religiosi e non di poco conto. Il primo è quello che più sopra definivo la "fede nell'uomo", l'"ottimismo antropologico" dell'anarchismo. Si pensa all'uomo come ad un essere capace di autogovernarsi, naturalmente inserito nella società, capace di solidarietà e di stabilire relazioni sulla base della cooperazione, del mutuo appoggio, dell'aiuto reciproco, del rispetto dell'altro.

Lasciare libero l'individuo significa, essenzialmente, lasciare libere queste attitudini e vocazioni di manifestarsi ed attuarsi. Niente è più lontano dall'anarchismo della visione hobbesiana dello stato di natura come condizione di guerra fondata sulla lotta di tutti contro tutti. Kropotkin, quando nell'*Etica* deve commentare la teoria di Hobbes, sulla naturale e diffusa aggressività umana, così come, ad esempio, la esprime nel *De Cive*, quando nota che i presunti sostenitori della socievolezza dell'uomo (Aristotele), sono gli stessi che viaggiano armati e chiudono sotto chiave i propri beni; Kropotkin, si diceva, commenta questa tesi ne l'*Etica*, definendola sommariamente "superficiale interpretazione della natura umana"⁶¹.

Questa fede che gli anarchici hanno nell'uomo è, però, la fede di un uomo senza Dio, perché non ha bisogno di avere da un Dio estraneo le leggi che ha dentro di sé, leggi puramente umane. Un uomo che non ha bisogno di un futuro regno di Dio, perché nel presente è capace di realizzare il regno dell'uomo. L'altro elemento religioso, che caratterizza tanto l'anarchismo che il comunismo, è costituito dalla prospettiva escatologica, per certi aspetti messianica: quella di una "umanità nova" e di un "mondo nuovo", di pace, giustizia e libertà. Questa nuova umanità e questo nuovo mondo sono però senza

⁶¹ Op. cit., p. 149.

Dio, senza templi. Sarà una realtà, quella della società anarchica, dove fra le molte libertà ci sarà anche quella di religione. Una realtà, però, dove saranno venute meno le condizioni che sono alla base del fenomeno religioso, la stessa necessità di pensare Dio. Come se fosse un'ipotesi priva delle condizioni della sua pensabilità.

Già da quanto emerso, appare evidente la difficoltà di conciliare teoria anarchica e fede islamica, poiché si pone l'incompatibilità di anarchismo e fenomeno religioso, quale esso sia. Se il riferimento polemico degli anarchici è essenzialmente nei confronti del cristianesimo, altrettanto chiaro è il rifiuto del principio divino, poiché storicamente visto come un tutt'uno con il principio di autorità. Se l'uomo è e può essere libero, dice Bakunin, nella sua vita non c'è posto per Dio.

L'Islam non è una dottrina politica, non nasce nell'Europa moderna. E' una religione che si sviluppa nei primi anni del '600 in Arabia. Il suo profeta, Muhammad, si presenta come l'ultimo profeta, "il sigillo della profezia": della rivelazione monoteistica abramitica, che si è sviluppata attraverso precedenti rivelazioni ed attuata attraverso gli ebrei e poi i cristiani. Il dogma per eccellenza predicato da Muhammad, l'essenza stessa della religione musulmana, è il *tawid*, il dogma dell'unicità di Dio. La *shahada*, la professione di fede per eccellenza, il primo dei cinque pilastri della fede, consiste nell'affermazione, intimamente partecipata, che c'è un solo Dio e che l'unicità e l'onnipotenza di Dio sono state rivelate nel modo più completo e definitivo attraverso Muhammad, che per questo è il profeta per eccellenza: è colui che conferma ed inverte le precedenti rivelazioni⁶².

⁶² Sulla figura di Muhammad esiste, come si può immaginare, una letteratura enorme. Mi limito a segnalare quattro testi, il primo è la nota biografia del grande storico musulmano Tabari, tradotta in italiano da Paolo Branca nella silloge che ne fece il persiano Bal'ami : *Biografia del profeta Maometto*, Milano, 1990, con un'introduzione di Francesco Gabrieli. Un testo che si rifà alla ricca tradizione esistente sulla vita del Profeta dell'Islam è quello di Henry Delaporte, *Vita di Maometto profeta dell'Islam*, Milano, 1998; uno studio che mette in luce alcuni aspetti problematici della

Come più sopra ricordato, Islam è un sostantivo che deriva dal verbo *salama* sta ad indicare la “sottomissione alla volontà di Dio”. Esiste anche una seconda sfumatura di questo verbo, che “è legata al senso di accedere alla pace, che è evidente nella parola *salama, salima* [...] Queste due sfumature sono legate intimamente [...] Il riconoscimento di Dio procura all'uomo la pace interiore”⁶³. La pace, però, si conquista e si mantiene grazie al “riconoscimento di Dio”, della sua rivelazione all'uomo, la pace appare come uno, neanche il più importante, dei risultati del sottomettersi e dell'affidarsi a Dio⁶⁴.

Per il musulmano, per colui che si sottomette completamente alla volontà divina, Dio è tutto, “Dio è il più Grande”. Si legge nel Corano, “parola di Dio”, che Dio è il Primo (*Al-Awwal*) e l'Ultimo (*Al-Ahir*), Colui che fa vivere (*Al-Muhyi*) e Colui che fa morire (*Al-Mumit*). Dio è Colui che ha dato la vita ad ogni cosa (*Al-Mubdi*), attributo che viene spesso citato con quello che lo definisce come “Colui che richiama a sé”. Entrambi significano che Dio è fuori dal tempo, prima del tempo (umano) e al di là del tempo. E', insieme, il creatore del tempo, colui che è

predicazione e della figura di Muhammad: Maxime Rodinson, *Maometto*, Torino, 1995. Infine segnalo la chiara ed informatissima biografia di Claudio Lo Jacono, *Maometto*, Roma-Bari, 2011.

63 T. Ramadan, *A proposito dell'Islam*, Imperia, 2006, p.11 e ss.

64 Non per nulla secondo l'Islam il mondo si divide in due parti: *dar al-islam*, “la casa dell'Islam”, o della fede, e *dar al-harb*, “la casa della guerra”, o della miscredenza. Con tale espressione non si intende solo uno spazio da conquistare e convertire alla “vera religione”, ma pure un territorio dove non regna la pace di Dio, ma la disarmonia che discende sempre, tanto nella sfera interiore, che in quella pubblica e istituzionale, dalla non conoscenza ed accettazione dell'ultimo stadio della rivelazione divina. Sull'altro aspetto, sul turbamento che provoca la vicinanza di Dio, esiste un'ampia scelta di testi, tanto poetici che letterari (i due generi spesso si confondono) di mistici sufi. Vi sono spesso evocati la tristezza, la nostalgia, l'ansia, il desiderio frustrato, il rimpianto, lo sconforto, il patimento, in breve la tensione, la passione dell'amante verso l'amato. Accanto a questo aspetto c'è quello, complementare, della pace e della gioia realizzate grazie alla presenza di Dio, all'unione mistica. Questa stretta interconnessione viene evocata da Rumi anche attraverso la poetica immagine dell'unità data dalla rosa e dalla spina: “la rosa ha avuto il profumo in accordo con la spina”, in Rumi, *Canzone d'amore per Dio* (*Rubai'iyat*), Torino, 1991.

all'inizio e alla fine del tempo umano, colui che richiama a sé la sua creatura, che ha come suo destino quello di tornare, dopo la contingenza della vita terrena, all'unico vivente, a Dio, nell'“ultimo giorno”, nel “giorno del Giudizio”.

Ibn Arabi, che tra i maestri spirituali è considerato “il più grande”, nel suo *Trattato dell'unità* scrive: “Nulla che non sia Lui ha esistenza”, e così commenta: “Se così non fosse sarebbe stata necessaria la creazione di qualcosa di nuovo (e diverso da Dio), che non sarebbe compreso nella sua unicità, il che sarebbe assurdo”⁶⁵. Nella Sura aprente, la *Fatiha*, Dio è definito *Rabb al-'alamin*, il sovrano di tutti i mondi possibili.

Unicità ed unità sono una cosa sola e stanno essenzialmente a significare che Dio è tutto e il creatore di ogni cosa. Egli, in quanto creatore è al di sopra di tutte le sue creature e nella terza sura si dice che Dio non ha bisogno dell'uomo, anche se, in tale occasione, come negli altri passi coranici dove si afferma lo stesso concetto, ci si riferisce a coloro “che rifiutano Dio”.

Scrivono Alessandro Bausani: “La giurisprudenza coranica è anch'essa deocentrica. La ‘comunità’ non è sentita come originata né da un contratto sociale, né da vincoli naturali e razziali, non è né *physei* né *thesei*. La comunità è un complesso di uomini oggetto di un piano personale di Dio e a Lui uniti da un patto. [...] L'idea di una separazione tra politica e religione, tra sacro e profano, è nettamente estranea al Corano. Dio è il capo dello Stato. Quindi tutti i membri della comunità di Dio sono fratelli ed uguali [...] La legge non è la norma di diritto sancita dal popolo, ma è la parola di Dio”⁶⁶.

Ogni aspetto della vita del musulmano è segnato dalla presenza di Dio: il padre mormora nell'orecchio del figlio appena nato la formula della *shahada* e, con le stesse parole sulle labbra, il musulmano esala l'ultimo respiro: “Non c'è Dio al di fuori di Dio e Muhammad è il suo profeta”. Il tempo dell'esistenza storica del musulmano è vivificato dall'esistenza di Dio: attraverso la preghiera, individuale e comunitaria, diurna e notturna, nel rispetto delle norme alimentari e delle leggi che Dio gli ha dato.

65 Ibn Arabi, *Il trattato dell'unità*, Losanna, 1986, p. 61.

66 Nell'introduzione a *Il Corano*, Milano 1990, da lui tradotto e curato, a p.24.

La principale pratica devozionale è il ricordo e la lode di Dio: con la mente, con il cuore, con la parola, con le azioni. Questa tensione verso Dio è stata rappresentata in modo mirabile dalla grande letteratura filosofica, narrativa e poetica della mistica sufi.

Il sufismo è una dottrina ed una pratica finalizzata all'avvicinamento a Dio, all' "amico", all' "amato". Secondo Gazali, come per tutto il sufismo, l'ultimo grado della realizzazione spirituale si ha quando, colui che cammina sulla via, "nello stato di annientamento e di disprezzo dell'io è completamente immerso in un essere unico, dove non sussiste più alcuna distinzione"⁶⁷. In una poesia che ha un titolo emblematico, "Il ritorno", Rumi scrive, a proposito dell'unione: "E' il tempo dell'unione e della visione; è il tempo della resurrezione e dell'eternità". E' il tempo della "luce di Dio"⁶⁸. Se il primo dovere del musulmano è la fede in Dio e nel piano che Dio ha predisposto per l'uomo (come singolo ed in quanto parte della *umma*), il dovere che immediatamente ne discende è quello di portare dove manca, in *dar al-harb*, nella "casa della guerra", la parola e la presenza di Dio. E' lo sforzo per la diffusione della fede, il *jihad*: innanzitutto dentro di sé, "il grande *jihad*", poi all'esterno, nel mondo, "il piccolo *jihad*". Il primo *jihad* è condizione del secondo, il secondo completamento del primo⁶⁹.

Nella battaglia di Badr, considerata la prima grande vittoria militare del Profeta, nel 624, secondo anno dell'Egira, in cui viene attaccata una carovana di 1000 cammelli di mercanti della Mecca guidati da Abu Sufyan, non si parla più di razzia ma di *jihad* ed i musulmani caduti in battaglia prendono il titolo di *shahid*, martire.

67 Al-Ghazali, *L'unicità divina e l'abbandono fiducioso*, Il Cerchio, 1995, p.10 e p.27.

68 Rumi, *Poesie mistiche*, Milano, 1988.

69 Oggi prevale, soprattutto nell'Islam europeo, una lettura del *jihad* che, alla maniera dei mistici, mette in risalto soprattutto lo sforzo contro il male dentro di sé, che ne fa una sorta di lotta interiore. Un esempio tra i molti può essere il testo di Tariq Ramadan, *Jihad, violenza, guerra e pace nell'islam*, dove si presenta una visione irenica del tutto de-storicizzata del problema. Cfr. *Storici arabi delle crociate*, a cura di Francesco Gabrieli, Torino, 2007 e Bernard Lewis, *La crisi dell'islam*, Milano, 2005, p. 37 e ss.

Nelle pagine precedenti ho ricordato come i principi della Rivoluzione francese siano gli stessi dell'anarchismo, che li approfondisce e li estende, con l'obiettivo di dare loro una reale ed universale attuazione. Ma prima di vedere in cosa differiscono ed, eventualmente, cosa abbiano di simile i principi di libertà ed uguaglianza nella prospettiva anarchica ed in quella musulmana, spendiamo qualche considerazione sul giudizio che nel mondo islamico si diede della Rivoluzione francese.

C'è un testo, riportato da Bernard Lewis nel suo *The Muslim Discovery of Europe*, che offre un'efficace sintesi del giudizio dei musulmani sulla Rivoluzione francese. Si tratta di un decreto diffuso dalla Sublime Porta, scritto in turco ed in arabo, ed indirizzato ai sudditi musulmani del sultano, nel periodo dell'invasione napoleonica dell'Egitto.

"La nazione francese (possa Iddio portare la rovina sulle loro dimore e abbattere i loro vessilli, poiché sono tirannici infedeli e sediziosi malfattori) non crede nella unicità del signore del cielo e della terra né nella missione di colui che intercederà il giorno del giudizio, avendo abbandonato ogni religione e negato l'esistenza dell'aldilà e delle sue pene. Essa non crede nel giorno della resurrezione e sostiene che solo il tempo ci distrugge⁷⁰ e che non vi è nulla al di fuori del grembo che ci emette e della terra che ci ingoia e che oltre questo non vi è resurrezione né giudizio, né esame né punizione, né domanda né risposta. Sostiene che i libri portati dai profeti sono palesemente erronei e [...] che tutti gli uomini sono uguali nella loro umanità e simili in quanto esseri umani [...] e che ciascuno dispone della propria anima come vuole ed è artefice della propria esistenza in questa vita"⁷¹.

La libertà per il musulmano non è un valore in sé e per sé: più o meno positivo può essere l'uso

70 Tale espressione riprende alla lettera un passo del *Corano*, XLV,24: «E dicono: 'Non esiste che questa vita terrena: moriamo, viviamo, e solo ci stermina il Tempo!'» Il Tempo, *Dahr*, rappresenta, come spiega Bausani in nota, "il corso fatale delle cose", ed i *dahri* sono sinonimo di materialisti.

71 B. Lewis, *I musulmani alla scoperta dell'Europa*, Milano, 1991, pp.190-1.

che l'uomo fa della sua libertà. Il libero arbitrio e la libertà di coscienza che sono, in ambito religioso, le due articolazioni principali della libertà, stanno ad indicare che per un musulmano ogni uomo, anche quando nasce musulmano, cioè come parte della *umma*, della comunità dei credenti, deve confermare con la sua adesione personale, libera, tale appartenenza. Una libertà più che altro apparente: chi nasce da padre musulmano (condizione necessaria e sufficiente per appartenere, come *status* originario all'Islam) e rifiuta la fede islamica, così come viene sintetizzata dalla *shahada*, è considerato un apostata, condizione che, ancor oggi, in certi contesti islamici può avere conseguenze gravissime. Il precetto coranico che recita "non ci sia costrizione nella fede"⁷² è stato tradizionalmente interpretato come il divieto di costringere il non musulmano con la forza ad aderire all'Islam, che la conversione all'Islam non può essere il frutto della coercizione.

L'idea che l'uomo sia libero di darsi da solo (grazie alla sua ragione umana ed alle sue capacità meramente umane) la regola di vita, cioè di auto-determinarsi, tale idea, come si è visto, è del tutto estranea all'Islam. Se l'uomo si pone fuori del piano di Dio, fuori della rivelazione coranica, la libertà appare essenzialmente come possibilità di auto-distruzione. La libertà religiosa nell'Islam non è riconosciuta, se non in due limitate accezioni: sono tollerati e per più versi protetti ebrei e cristiani, con i loro discendenti, che si trovano in territori conquistati da

72 In realtà, dal punto di vista dottrinario, tale ammonimento sembrerebbe valere solo per "I popoli del Libro", coloro che hanno ricevuto una rivelazione autentica, anche se incompleta ed in seguito, su aspetti essenziali, corrotta. Sembrerebbe riferirsi a giudei e cristiani in quanto il politeismo è severamente condannato e ci sono passi del Corano estremamente duri, ad esempio nel quinto versetto della "Sura della conversione", si legge: «Quando saran trascorsi i mesi sacri, uccidete gli idolatri ovunque li troviate, prendeteli, circondateli, appostateli ovunque in imboscate. Se poi si convertono e fanno la Paghiera e pagano la Decima, lasciateli andare perché Dio è indulgente, clemente». Nella stessa sura c'è un riferimento a varie categorie di miscredenti, tra i quali i cristiani e gli ebrei, e si chiede di combatterli, "finché non paghino il tributo uno per uno umiliati". Sul tema, le opinioni dei dotti musulmani, sono state spesso controverse. Per un primo orientamento, Michael Cook, *Il Corano*, Torino 2001, p. 35 e ss.

musulmani, a condizione che ne riconoscano l'autorità, accettino di pagare una capitazione e si attengano alle norme che sanciscono il loro statuto di minoranze religiose, con i numerosi divieti che comportano⁷³. La seconda forma di libertà religiosa, che meglio sarebbe definire diritto di non essere costretto con la forza ad aderire all'Islam, vale, naturalmente, per quanti non nascono musulmani, cioè da padre musulmano, con i limiti a cui si è accennato.

Uno dei principali motivi di risentimento dei Qurayshiti, degli uomini della tribù meccana di Muhammad, derivava dal fatto che il Profeta aveva dichiarato che coloro che adoravano le divinità pagane erano condannati al fuoco eterno dell'inferno.

La libertà ha un senso pienamente positivo solo se intesa come libera, volontaria adesione ai precetti divini, come sforzo dell'uomo per assecondare la "natura primordiale" (*Fitra*⁷⁴), che è stata definita "una rivelazione prima delle Rivelazioni"⁷⁵, un anelito naturale verso Dio, un soffio intimo che il creatore ha "insufflato" nell'uomo, una "luce" originaria ed interiore che precede e prepara la luce della rivelazione, succedutasi nel tempo, dei Profeti, e che, nello stesso tempo, si lega come complemento alla stessa.

Fatto salvo il precetto, fondamentale da un punto di vista teologico, che tutto il creato è

73 W. Montgomery Watt, *Cristiani e musulmani*, Bologna, 1991; J. Bouman, *Il Corano e gli Ebrei. La storia di una tragedia*, Brescia, 1992; B. Lewis, *Semiti e antisemiti*, Bologna, 1990.

74 Con *Fitra* si intende la dottrina sulla natura umana originale o primordiale che, seppure ha dato luogo a una vasta ed eterogenea letteratura esegetica, è esposta in maniera estesa in un solo passo del *Corano*, XXX, 30: "Rivolgi il tuo volto alla religione come puro monoteista [hanifan], natura originaria che Dio ha connaturato agli uomini; non c'è cambiamento nella religione di Allah, ma la maggior parte degli uomini non sa". Cito dall'edizione a cura di Hamza R. Piccardo, Roma, 2005. Al Profeta viene fatto risalire il detto: "Ogni bambino nasce musulmano, sono i suoi genitori che ne fanno un israelita, un cristiano o uno zoroastriano (adoratore del fuoco)". Per un'approfondita messa a punto delle questioni relative alla *Fitra*: Geneviève Gobillot, *La conception originelle, ses interprétations et fonctions chez les penseurs musulmans*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 2000. Sui passi citati, *ivi*, p.14 e ss.

75 T. Ramadan, *A proposito dell'islam*, cit., p.24.

opera di Dio, che ogni uomo è chiamato all'Islam, che ogni uomo deve rispondere della sua vita e delle sue azioni davanti a Dio nel giudizio finale, fatti salvi questi precetti fondati su un universale principio e sugli obblighi che ne derivano, occorre sottolineare che nell'Islam sono contemplate almeno tre differenze essenziali: tra libero e non libero, tra uomo e donna e, una terza, la vera essenziale e discriminante, fra credente e non credente. Anche se può sembrare paradossale per la mentalità occidentale, si può sostenere che per l'Islam il non credente, l'infedele, colui che vive nell'ignoranza, colui che non conosce e non pratica l'Islam, ha un solo, vero diritto: quello di conoscere la rivelazione coranica e di attenersi alla sua verità e alla sua legge. La conoscenza profonda dell'Islam è considerata la premessa necessaria e sufficiente per aderire all'Islam⁷⁶. Il non credente che però vuol rimanere quello che è, altro dall'Islam, non ha diritti fondamentali: non può rivendicare un diritto all'ignoranza; anche se riconosciuto, tale prerogativa non è contemplata come legittima e fondata, ma accettata, o meglio, tollerata come manifestazione del libero arbitrio, come una colpa della quale si dovrà rispondere davanti a Dio. La salvezza è riservata essenzialmente, se non esclusivamente, a coloro che "credono ed operano il bene"⁷⁷, che, cioè, hanno fede nella "vera religione" ed operano in modo conforme e conseguente.

In più di un passo coranico si fa riferimento al carattere salvifico dell'operare il bene. In tutti questi passi, però, la premessa discriminante e necessaria è il "credere in Dio e nell'ultimo giorno", o giorno del giudizio universale, con un preciso riferimento a cristiani ed ebrei, a due popoli che sono "popoli del Libro", hanno cioè avuto una rivelazione autentica, anche se parziale.

L'idea che cristiani ed ebrei possano avere in premio delle loro buone azioni il Paradiso, non è comunemente accettata dai musulmani, grazie, soprattutto, a vicende storiche assai note.

76 Può bastare la lettura o l'ascolto di qualche passo del Corano per colpire e spingere alla conversione, come nel caso di Omar, un meccano politeista, acerrimo nemico del Profeta, che diventerà uno dei più famosi califfi dell'Islam.

77 Corano, IV, 69.

Anche la solidarietà, in senso vero e completo, intesa come un comune e cosciente riconoscimento di avere una stessa origine, una stessa via da seguire e un comune fine da perseguire con gli altri uomini, anche la piena solidarietà che nasce da tali premesse, si può prestare solo al credente, al musulmano: tanto come cooperazione attiva in sostegno dell'attuazione dei precetti della fede, che in difesa della fede contro attacchi esterni. Ai musulmani è proibito di combattere tra di loro, come di allearsi ad un infedele per combattere altri musulmani. Nella vicenda storica della vita del Profeta si hanno esempi di alleanze con ebrei⁷⁸ o cristiani⁷⁹, con esiti diversi, e comunque solo contro i politeisti della Mecca. Le alleanze di musulmani con cristiani, da un punto di vista storico effettivamente verificatesi, sono state giustificate come eccezionali, provvisorie, legate a fattori contingenti, comunque finalizzate all'espansione e alla salvaguardia dell'Islam.

Queste considerazioni sarebbero assai incomplete se non facessi riferimento alla grande tradizione della mistica islamica, alla sua più consistente espressione, il sufismo. L'ideale di fratellanza e solidarietà è centrale nella mistica sufi, come è centrale l'elemento sentimentale, l'amore per Dio e le sue creature. In un racconto di Attâr si dice che Muhammad la notte della sua ascesa in Paradiso, vi incontrò una prostituta, che seppure fosse stata una "donna dai costumi depravati, peccatrice, impudica, insudiciata", fu salvata perché un giorno si prodigò per dare da bere ad un cane assetato. Così conclude Attâr: "se un solo istante consoli il cuore di un altro, avrai come ricompensa il più grande dei mondi"⁸⁰. Ma tale slancio e solidarietà

78 E' il caso del patto fra Muhammad e le tre tribù di ebrei di Yathrib (al-Madina), poi finito, per gli Ebrei, tragicamente, con l'esilio o la morte, in quanto accusati di simpatie e di comunanza di intenti con i politeisti meccani nemici di Muhammad.

79 La prima Egira, nota come "La piccola Egira", si ha nel 615, quando il Profeta consiglia ad un gruppo di suoi seguaci di cercare riparo ed aiuto presso il Negus, nell'attuale Etiopia, emigrazione che attestava la simpatia tra musulmani e cristiani.

80 In *I mistici dell'Islam. Antologia del sufismo*, a cura di Eva de Vitray-Meyerovitch, Parma, 1991, p. 219. Questo racconto è diffuso anche presso altri autori.

non è tanto per le creature in quanto finite ed immanenti, per i loro caratteri contingenti, è fratellanza per le creature in quanto creature di Dio, parte del suo creato, quindi, attraverso le creature, per Dio.

Da quanto pur sommariamente esposto appaiono evidenti alcune sostanziali differenze di principi, metodi e tradizioni che fanno apparire non solo radicalmente diversi, ma per molti versi inconciliabili Islam ed anarchismo. L'anarchismo è un umanesimo ateo che pone l'uomo come principio, strumento e fine di se stesso. E' una dottrina che considera la presenza del fenomeno religioso come il principale segno di un'umanità e di un uomo schiavo, incapace di realizzare la sua umanità, le sue potenzialità umane.

L'immagine dell'Islam più diffusa nell'Europa colta dal XVI° al XIX° secolo è stata quella legata all'impero ottomano: di un potere autocratico per eccellenza, che vedeva contrapposto un despota ad una massa di servi, di un potere fondato su una religione altrettanto dispotica ed intollerante⁸¹. Questo era un *topos*, sicuramente un pregiudizio, diffuso a livello continentale, anche tra i filosofi dell'anarchismo; lo ritroviamo come una costante in Proudhon, Stirner, Bakunin, ecc.

Il grande prestigio di cui godette nell'anarchismo la Rivoluzione francese fu dovuto anche al fatto che questo evento rappresentò il passaggio da un mondo segnato dal primato e dalla presenza di Dio, un primato che serviva anche a legittimare l'asservimento dei più, ad un mondo senza Dio, senza schiavitù. Quindi, non solo incompatibilità, ma pure ostilità tra i due principi: l'uomo religioso per gli anarchici è la rappresentazione principe dell'uomo alienato, ignorante, incompiuto, addomesticato. Altrettanto drastica è la differenza che separa l'Islam da una dottrina fondata su un uomo concepito solo nella dimensione immanente, naturalistica, priva del divino.

In conclusione, potremmo dire che il tentativo della Rafanelli di coniugare anarchismo ed islam sia riuscito solo a metà: se dal punto

di vista della scelta personale riuscì ad essere musulmana (in privato) ed anarchica, come militante, secondo la linea comune a tutti gli anarchici, ripudiò quel Dio che venerava tra le pareti domestiche.

Il punto di contatto tra le due diversi "fedi" della sua vita fu costituito dalla visione di società anarchica e di modello di vita orientale, o almeno dalla concezione che ebbe di quel mondo, visto per molti versi come un'anticipazione ed un annuncio di una società fondata sulla libertà e l'amore.

Enrico Ferri, professore associato presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università delle Scienze Umane Niccolò Cusano-Telematica

⁸¹ Sull'origine e il timore europei per i Turchi, si veda il bel libro di Giovanni Ricci, *Ossessione turca. In una retrovia cristiana dell'Europa moderna*, Bologna, 2002.