

Studi postcoloniali e neocolonizzazione

Biancamaria Scarcia

(intervista a cura di Daniele Balicco)

Daniele Balicco: *Per iniziare la nostra conversazione le chiederei un giudizio sull'impatto dell'opera di Said sulla cultura araba contemporanea.*

Biancamaria Scarcia: La mia opinione sull'impatto dell'opera di Edward Said nel mondo arabo parte da una premessa. Esiste ormai una ricca bibliografia sul lavoro teorico di Said, una bibliografia importante con cui tuttavia raramente mi trovo in sintonia perché personalmente imposto il problema Said in tutt'altra maniera. Io lessi *Orientalismo* all'Istituto di Studi Palestinesi a Beirut, quando non era ancora stato pubblicato. Va detto che in quegli anni, parlo della fine degli anni '70, non era ancora così chiaro ed esplicito, nella critica letteraria e nella storiografia, un problema che invece è molto chiaro adesso. Intendo la dipendenza totale dalla produzione teorica statunitense nel veicolare e mediare gerarchie di questioni e grandi personaggi.

Pur ammettendo tutta la buona volontà del personaggio, io credo che "l'operazione Said" non abbia favorito lo sviluppo nel mondo arabo di un pensiero critico autonomo. Possiamo dire lo stesso, restando a questi ultimi anni, del successo del pensiero di Gramsci, soprattutto fra gli arabi palestinesi. Non sarebbe corretto negare la vivacità di questa riscoperta e tuttavia non può neppure essere considerato irrilevante il fatto che il loro è un Gramsci letto in inglese e interpretato attraverso modelli ermeneutici statunitensi. Questa condizione di dipendenza impedisce due cose importanti: anzitutto, l'emergere di una rielaborazione teorica autonoma dall'interno del mondo arabo, perché i mediatori sono tutti esterni e tutti appartenenti alla medesima area culturale e linguistica; in seconda battuta, ma è in realtà il problema centrale, questa condizione impedisce la conoscenza diretta dei testi. Una volta era un'idea condivisa, oggi non più e quindi dobbiamo ripeterla in continuazione: ogni traduzione è un'interpretazione. Ogni traduzione è una

mediazione culturale. Mi sembra evidente che leggere Gramsci in italiano o su una traduzione araba, ma filologicamente accurata e basata sul testo originale, non è la stessa cosa che leggere Gramsci in inglese o su una traduzione basata su una versione inglese. Questo per me è un punto dirimente.

Anni fa, quando partecipai ad alcuni gruppi di lavoro sui movimenti di liberazione per la Fondazione Lelio Basso di Roma, questo problema era ben presente. Avevamo infatti ipotizzato la formazione di un comitato editoriale per la traduzione autonoma dei testi marxisti nelle lingue più disparate. Nel mondo arabo, infatti, non esistevano traduzioni dirette dei testi marxisti, ma, del resto come in Cina, le traduzioni erano basate sulle versioni russe. Come si capisce ci troviamo di fronte allo stesso problema. Di nuovo un'altra mediazione esterna. Non mi sono mai stupita del fatto che l'elaborazione teorica dei partiti marxisti arabi fosse povera e poco innovativa perché ero e sono convinta che una delle cause principali risiedesse proprio nell'assimilazione culturale mediata da un modello esterno. Come si possono porre, infatti, in queste condizioni, anche solo elementari problemi di esegesi? E poi: esegesi di che? E con quale mediazione?

Tornando al mondo arabo, oggi si dimentica troppo facilmente che la colonizzazione culturale americana precede il colonialismo politico del secondo Novecento. La prima risale almeno agli inizi del XIX secolo e ha un'origine religiosa. Facciamo un esempio: l'Università americana di Beirut viene fondata da corpi protestanti nella seconda metà dell'Ottocento. In un primo tempo i corsi sono in arabo; poi si passa all'inglese. E quando avviene il passaggio all'inglese? Quando nella stessa Beirut i gesuiti francesi fondano l'Università francofona. Se invece prendiamo come esempio l'Iraq, i collegi gesuiti vengono fondati nella prima metà del Novecento e sono tutti collegi finanziati. E i finanziamenti non sono mai neutri. Questo per dire che il discorso sulla colonizzazione culturale è un discorso oltremodo problematico.

Oggi invece questo problema sembra irrilevante: più la mediazione si intensifica più sembra sparire. Ed è un discorso che, purtroppo, riguarda anche noi. Per questa ragione, io non dò un giudizio positivo dell'"operazione Said". Perché lo leggo come un modello di acculturazione critica che arriva dall'esterno e che, proprio per la sua provenienza linguisticamente e culturalmente marcata, non può colmare il gap culturale e nemmeno generare una trasformazione realmente innovativa del pensiero critico arabo. Quest'ultima potrà avvenire solo attraverso un'elaborazione critica autonoma ed interna.

D.B.: *Qual è il suo giudizio politico sulla figura intellettuale di Said?*

B.S.: Io credo che la figura di Said sia una figura drammatica:¹ è la storia di un intellettuale arabo che scopre – ma vivendo protetto nel Primo Mondo e lavorando, con onori e privilegi, in un’istituzione prestigiosa come la Columbia University di New York – di essere un colonizzato. E tuttavia, invece di procedere ad un doloroso lavoro di autodiagnosi, e quindi di attacco, Said lavora ad una sorta di continua autodifesa. E progressivamente quest’ultima diventa in lui lo schema principale con cui interpretare problemi storici generali. Ed è precisamente questo schema, che al proprio interno nasconde un implicito modello autodifensivo, che diventa dannoso se assimilato da chi invece è rimasto, per esempio in Palestina, e ha cercato di opporsi al dominio e alla colonizzazione culturale occidentale.

Said vuole criticare entrambi i mondi, Oriente e Occidente, senza appartenere né all’uno né all’altro. È uno sradicato. Quello che deve essere chiaro è che la sua visione implica questo presupposto di partenza, mentre troppo spesso la sua sola apparente neutralità viene fatta passare come coincidente con i fatti che descrive. Quello che descrive non sono i fatti, ma è l’interpretazione dei fatti nello sguardo drammatico di uno sradicato. Forse la chiave per interpretare le contraddizioni laceranti della sua figura intellettuale andrebbero cercate addirittura nella sua famiglia d’origine. Said è un arabo di famiglia cristiana, credo quacchera, comunque protestante. Io non so se un intellettuale di origine protestante possa sentirsi a casa sua in Palestina. Io non so come ci si possa sentire ad essere cresciuto nella religione che ha colonizzato con la violenza il luogo dove si è cresciuti.

D.B.: *Orientalismo, il libro più famoso di Said, è ormai considerato un grande classico degli studi culturali. Qualche anno fa è stato perfino venduto in edicola insieme al quotidiano «La Repubblica». Mi interesserebbe conoscere, su questo lavoro, il suo giudizio di islamista.*

B.S.: *Orientalismo* è un libro importante. Tuttavia non posso nascondere che la sua lettura mi generò da subito parecchie perplessità. Anzitutto non credo che ci si possa permettere di impostare un discorso generale e politico sulla letteratura europea eliminando del tutto la cultura italiana. E questo è un problema, purtroppo per noi, interessante. Nel campo della ricerca umanistica l’italiano non è mai stata una lingua secondaria; oggi tutto appare diverso, ma ancora alla fine degli anni Settanta, quando il libro è stato scritto, la nostra storia culturale e scientifica stava alla pari di

1 Per approfondire il giudizio di Biancamaria Scarcia Amoretti sul lavoro di Said si veda anche: B. Scarcia Amoretti, *Foreword*, in H. Mikahail, *Politics and Revelation. Mawardi and After*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1995, pp. xvi-xxix; Ead., *Nostalgia, ricordi, orientalismo. Intorno ad Alesandria*, in «Alifba. Studi arabo-islamici e mediterranei», XXI, 2007, pp. 1-8.

quella delle altre nazioni europee; per non parlare dell'inizio del secolo scorso. Le prime grandi opere di islamistica sono tedesche e poi italiane. Prendiamo per esempio una figura come quella del principe Caetani, a cui si deve ancora oggi la più importante biblioteca di islamistica in Italia, la Fondazione Caetani all'Accademia dei Lincei. Ebbene, il principe Caetani perde il seggio in parlamento nel 1911 proprio perché è contrario all'invasione della Libia. È un islamista che ha un preciso orientamento positivista ma, per esempio, non crede che Maometto sia un impostore. Un orientalista di altissimo livello. E soprattutto si oppone alla colonizzazione libica. È solo un esempio per dire che *Orientalismo* omette figure storiche e questioni culturali – un altro esempio che mi viene in mente è l'assenza di un qualsiasi riferimento alla cultura femminile – che avrebbero reso il quadro generale descritto meno superficiale.

Va detto che ogni tanto Said commette dei veri e propri errori. È stato pubblicato un ottimo articolo,² sulla rivista dell'Istituto Orientale di Napoli, di Giovanni Verardi, un indologo che però è anche uno specialista di storia della musica lirica. Come saprà, in un altro lavoro famoso di Said, *Cultura e Imperialismo*, un capitolo è dedicato all'*Aida* di Verdi. Beh, è un capitolo quasi del tutto sbagliato! Vi riporto solo un errore macroscopico, su cui Said, purtroppo, basa buona parte della sua interpretazione: la scenografia della prima dell'*Aida* non è stata approvata da Verdi, ma è stata completamente allestita in Francia!

Quando mi si chiede di discutere i problemi teorici che discendono dall'impostazione generale di *Orientalismo* cito spesso due volumi, pubblicati a Venezia, sul concetto di Oriente tra il 1700 e il XX secolo:³ per chi voglia approfondire i limiti dell'impostazione di Said questo è il lavoro da cui partire. Ma, per essere chiari, quello che a me disturba della produzione teorica di questo importante intellettuale palestinese non è tanto l'impostazione generale del suo lavoro. A me personalmente inquieta il fatto che la sua figura è diventata, nei paesi arabi, il ponte attraverso cui passa una forma di neo-subordinazione culturale apparentemente non subordinata. Nell'inglese elegante di Said, nel suo profilo di intellettuale radicale, ma consacrato da un establishment, è come se gli arabi avessero finalmente trovato una figura che li potesse vendicare, stando alla pari con i colonizzatori. Da questo gioco di proiezioni, più o meno coscienti, deriva una serie di problemi gravi che potremmo leggere, in ultima analisi, come una forma di neo-colonizzazione travestita da emancipazione.

2 G. Verardi, *On Edward W. Said's «Aida»*, in «Annali dell'Università degli Studi di Napoli "L'Oriente"». Rivista del Dipartimento di Studi Asiatici e del Dipartimento di Studi e Ricerche su Africa e Paesi Arabi», 56, 4, 1996, pp. 524-535.

3 *L'Oriente. Storia di una figura nelle arti occidentali (1700-2000)*, a cura di P. Amalfitano e L. Innocenti, Bulzoni, Roma 2007.



Lo stesso possiamo dire quando si parla di neo-femminismo islamico. Anzitutto dovrebbe essere definito come femminismo anglo-islamico, visto che, anche in questo caso, siamo di fronte ad una teorizzazione prevalentemente in lingua inglese, per lo più elaborata in America da donne che si sono o re-islamizzate, ma negli Stati Uniti, o convertite lì. Si dovrebbe parlare semmai di teologia, non di femminismo. Ma la *theory* americana, con tutte le sue etichette, confonde, forse non a caso, i piani.

D.B.: *Orientalismo è considerato il lavoro teorico da cui ha avuto origine una corrente di studi che negli Stati Uniti e ormai anche in Europa gode di prestigio e successo: i Post-Colonial Studies. Qual è il suo giudizio sul successo di questa impostazione teorica?*

B.S.: Guardi, mi sento di risponderle così: nell'attuale panorama generale di studi sono probabilmente il meno peggio. Spero solo che prima o poi la lettura del colonialismo venga fortemente rivisitata. Tanto per cominciare i colonialismi sono molteplici e agiscono tutti in modo molto diverso. Quest'estate sono stata in Siberia. Non c'è dubbio che la Siberia abbia subito una colonizzazione. Ma una colonizzazione che ha voluto esportare lì i modelli alti della cultura russa, non i più bassi – come hanno fatto invece gli Inglesi in India. Anzitutto le città siberiane sono città. Magari non c'erano alberghi, ma al centro c'era sempre un teatro. Quando sentiamo alla televisione che Obama forse rischia di perdere le elezioni presidenziali⁴ a causa dell'Ohio, dovremmo capire di cosa stiamo parlando. Se un europeo non c'è stato, non può neppure immaginare cos'è un posto come l'Ohio, è difficile perfino immaginare da qui il livello di sfacelo antropologico, la miseria culturale e ambientale di posti come questo. La Siberia invece, con tutti i problemi che sappiamo, era stata tuttavia progettata per diventare un posto umanizzato e colto.

Quindi le domande dovrebbero essere: quale colonialismo? In quale regione del mondo? Con quale impostazione politica? E poi è strano che in tutti questi studi non si rifletta mai sul punto da cui si parte, dalle condizioni di possibilità del discorso: non è mai esistita, infatti, nella storia una situazione più coloniale di quella del nostro presente. Ma non mi sembra che nella storiografia contemporanea ci sia la percezione reale di cosa stiamo vivendo. Il problema vero è che continuiamo tutti a fare colonialismo: noi occidentali che studiamo le culture orientali, asiatiche o africane; e però, nello stesso tempo, fanno colonialismo culturale anche gli intellettuali provenienti da queste culture, sulla loro stessa storia, sociale e politica.

Per tornare ai *post-colonial studies*, il problema centrale è sempre lo stesso: sono lavori che impongono una mediazione esterna, la matrice

4 Biancamaria Scarcia si riferisce alle elezioni presidenziali americane del novembre 2012.

è anglosassone. Aggiungerei però anche un altro aggettivo, non secondario: sono studi di matrice anglosassone e protestante. Le farò un esempio: i viaggiatori inglesi hanno sempre considerato l'Islam per così dire più perverso per la maggioranza di noi medievisti, quello Wahhabita, come una religione non troppo distante dal protestantesimo. Ed è un giudizio che dice molto più dell'identità anglo-protestante che di quella Wahhabita. Altro che Max Weber! Del resto, se guardiamo agli effetti pratici di entrambe le religioni almeno su un punto la somiglianza è fuori discussione: la centralità del denaro. A me piacerebbe scrivere un libro per dimostrare come tutto quanto noi oggi chiamiamo con il nome di laicità non sia altro che un effetto di colonizzazione, essendo in fondo la realizzazione dell'etica protestante. Io sono atea. Di certo non parteggio per i cattolici, ci mancherebbe. Ma andrebbe riconosciuto che almeno fino ai tempi di Gramsci qualcosa per l'arte i cattolici l'hanno fatta; oggi quanto meno la conservano. Andrebbe ricordato inoltre che a differenza del protestantesimo, il cattolicesimo insegna a pensare in termini ecumenici. Bisognerebbe riflettere a lungo sulla differenza culturale di quest'impostazione. Del resto, mi chiedo: come può un inglese protestante, se non di cultura particolarmente raffinata, anche solo comprendere l'importanza che avuto la chiesa cattolica nel medioevo per la formazione culturale europea? Bisognerebbe andarsi a rileggere le pagine di Gramsci su questo.

D.B.: *Qual è il suo giudizio sulla formazione intellettuale e politica dei nuovi studiosi di orientalistica?*

B.S.: Partiamo da una premessa. Io sono stata fortunata. Io sono un'islamista formatasi in Italia nella seconda metà del secolo scorso. Ho avuto una solida preparazione generale; sicuramente c'è chi sa l'arabo meglio di me, o il persiano, o conosce tutto il sapere specialistico su un problema singolo, su un personaggio o su un secolo. Ma la forza della nostra preparazione stava proprio nella possibilità di potersi muovere su grandi orizzonti culturali e politici.

Per di più, quando andavo in Medio Oriente, non c'era ancora turismo, né era così forte l'influenza dei media. Muovendomi come islamista e come comunista, avevo il privilegio di incontrare altri comunisti con cui interpretare le reciproche differenze partendo però da un linguaggio, da un orizzonte politico e da un nemico comuni. E non è poco. Incontravo soprattutto persone, conoscevo pezzi di realtà sociale. Magari non visitavo neppure tutte le moschee, cosa vergognosa di cui oggi mi pento, ma del resto non andavo in Iran o in Palestina per fare turismo. Viaggiavo in Medio Oriente per capire un pezzo di mondo e per fare politica.

Rispetto a questa condizione la situazione attuale mi pare di puro regresso, su entrambi i fronti, Occidente e Oriente. Ma le colpe non sono



giustamente divise. Per tornare alla domanda, quello che mi fa più rabbia di questo periodo storico è la neo-colonizzazione culturale. Non capisco perché gli arabi che vogliono imparare Gramsci non vengono in Italia a studiarsi un po' di italiano, invece che continuare a lavorare su testi tradotti in inglese ed interpretati in inglese. L'equivoco più grande di oggi riguarda proprio questa lingua: dovrebbe essere la lingua comune di tutti i non-anglofoni per poter comunicare fra di loro, ma non la lingua attraverso cui conoscere le altre culture. Ogni cultura ha la sua importanza; ogni lingua ha la propria dignità culturale. E soprattutto: lingue diverse, quando esprimono concetti simili, *non dicono la stessa cosa*.

Naturalmente in questo quadro generale particolarmente cupo, esistono, per fortuna, molte eccezioni. Sto leggendo ora un bel lavoro sulle cosiddette primavere arabe.⁵ Ed è un lavoro che consiglio a tutti perché ricostruisce i contesti e traduce analisi dall'interno. Il problema più grave di oggi è che analisi dall'interno sono molto difficili da trovare. E la maggior parte di quelle che vengono scritte sono quasi sempre attestate su una linea difensiva.

D.B.: *Nel 1995 lei e Said avete firmato due prefazioni allo studio di Hanna Mikhail Politics and Revelation. Mawardi and After.⁶ Può raccontarci la storia di questo volume e il perché della vostra collaborazione?*

B.S.: Ho sempre pensato che uno degli articoli più belli di Said sia proprio la prefazione a questo volume di Hanna Mikhail. Said scrive un'introduzione ad un libro di un suo amico, un palestinese come lui, che come lui si forma negli Stati Uniti, ma che, a differenza sua, decide di tornare in Palestina e di fare politica attiva cambiando il proprio nome con quello di Abu Omar. Una vita fino ad un certo punto parallela a quella di Said: entrambi figli di protestanti, quindi di arabi benestanti convertiti. Prima del colonialismo, infatti, puoi trovare qualsiasi forma di cristianesimo in Palestina, ma non certo i protestanti. Il protestantesimo arriva con il colonialismo anglosassone ed orienta, inevitabilmente, processi di assimilazione e di colonizzazione culturale. Hanna Mikhail, come Said del resto, veniva da una famiglia di cristiani ortodossi, poi convertiti al protestantesimo. Di solito convertirsi al protestantesimo aveva un significato politico. Può essere un segno di cooptazione. Entrambi si sono formati in America; entrambi sono diventati professori universitari; ma è nello scarto, nella presa di coscienza che costringe all'azione, che lo specchio di quell'esistenza simile e, nello stesso tempo, radicalmente differente alla sua, costringe Said ad abbandonare il solito schema autodifensivo e

⁵ *La "Primavera Araba" un anno dopo*, in «Geopolitica. Rivista dell'Istituto di Alti Studi in Geopolitica e Scienze Ausiliarie», I, 2, 2012.

⁶ Mikhail, *Politics and Revelation*, cit.

a comprendere il significato politico della sua vita di colonizzato privilegiato.

Io non sapevo che Abu Omar (Hanna Mikhail) avesse avuto un passato di studioso. Lo conobbi a Roma, durante un sit-in che avevo organizzato insieme ad altri compagni in Università. Lo presentai personalmente a Rodinson. La cosa più strana è che non parlò mai della sua esperienza accademica. Per tutti noi era solo un grande dirigente politico. Comunque sia, la storia è questa. Abu Omar ad un certo punto scomparve. Non se ne è mai trovato il corpo. Probabilmente è morto durante un'azione al largo della costa palestinese. La vedova mi ha cercato dopo la sua morte; è venuta più volte a Roma alla Fondazione Lelio Basso, siamo diventate amiche. Cercava testimonianze di orientalisti e di politici per ricostruire la storia della vita del marito. È lei che ha voluto pubblicare questo studio su Mawardi, che è un libro bellissimo, forse il più importante studio dedicato al grande interprete del problema politico del califfato, nel momento in cui il califfato come istituzione ha perso potere. Sul califfato, infatti, si gioca una grande quantità di problemi storici e politici perché il califfato, per esempio per noi medievisti, è un'istituzione soltanto laica; quando gli ottomani la riprendono la trasformano in un'istituzione anche religiosa, o meglio giocano con il fatto che l'Occidente l'ha sempre interpretata così. Mawardi mostra il conflitto delle interpretazioni su questa istituzione e spiega come dovrebbe essere rielaborata, nel caso in cui la si volesse salvare.

D.B.: *Nel 1979 Said pubblica un libro sulla storia politica della Palestina intitolato La questione palestinese. La tragedia di essere vittime delle vittime. Qual è il suo giudizio sul libro?*

B.S.: Il libro di Said sulla questione palestinese è un buon libro, un buon saggio divulgativo come sanno scrivere gli anglosassoni. Noi oggi in Italia manchiamo di buona divulgazione di questo livello. Va detto che è un libro scritto per un pubblico occidentale e per questo non è mai stato tradotto, a quanto io sappia, in arabo perché tocca gli Arabi sulla carne viva. Se scrivi un libro per gli occidentali è normale scrivere un saggio di inquadramento generale. Non mi stupisce che Sauditi e Siriani non abbiano voluto pubblicare il libro. Bisogna però anche smettere di credere che questo sia un problema politico: ci si illude se si crede che si legga più di quanto realmente si legge e che si capisca più di quanto realmente si capisce.

D.B.: *Said, anche se in modo diverso da Hanna Mikhail, ha fatto politica attiva per anni, come membro del Parlamento palestinese in esilio e come collaboratore dell'ONU per la Palestina, almeno fino agli accordi di Oslo del 1993. Mi interesserebbe conoscere, a tale riguardo, il suo giudizio di militante politico.*

B.S.: È vero, Said ha fatto parte del parlamento palestinese in esilio per molti anni. La mia sensazione è che, dopo gli accordi di Oslo, abbia di fatto ceduto le armi. Non ha combattuto davvero la battaglia politica che avrebbe potuto combattere contro Arafat. Va detto, tuttavia, che gli accordi di Oslo ci hanno preso tutti alla sprovvista: per me lo *choc* è stato così forte che ho deciso di non occuparmi più di Palestina. Ho buttato via tutte le carte che avevo accumulato in anni di lavoro politico. Un archivio enorme è finito nell'immondizia. Quando non è in gioco una questione professionale, ma una passione politica, io non riesco a fare un semplice lavoro di servizio. Del resto, come è assurdo pensare che i diretti interessati abbiano sempre ragione, nello stesso tempo è assurdo pensare di volersi mettere al loro posto: tocca a loro. Noi potevamo dare una mano, fintanto che aveva senso. Sia chiaro. Io sono contraria alla beneficenza.