



Sara Hejazi

Il senso della specie

Perché la cultura planetaria
è il destino dell'umanità

IM

Il Margine



«La maggior parte dei gruppi che resistono o si oppongono alla cultura planetaria non sono, in realtà, consapevoli del fatto che non stanno reagendo alla modernità, ma si stanno opponendo alla nascita di una civiltà multiculturale, all'interno della quale le persone, diverse tra loro per colore della pelle, credo e gruppo etnico, condividono lo stesso senso della specie».

In un mondo dove si continuano a perseguire persone perché diverse culturalmente c'è da sperare, come sostiene l'autrice di questo agile saggio, che si tratti oramai solo degli ultimi rigurgiti di violenza prima del tramonto definitivo dell'«io sono migliore di te», che per millenni ha caratterizzato l'interazione tra gli esseri umani.

Il sequenziamento del genoma umano, la ricerca di una riproduzione artificiale della vita, la sfida alla morte caratterizzano la ricerca di senso attuale. L'umanità si sta plasmando culturalmente su basi molto simili da un angolo all'altro del pianeta, spinta fondamentalmente dalla necessità di affrontare o trovare soluzioni per le stesse identiche sfide e trasformazioni: i cambiamenti climatici, le pandemie, l'avvento dell'intelligenza artificiale, solo per citare quelle più evidenti in questo primo scorcio di XXI secolo.

Sara Hejazi

1978

Cittadina italiana e iraniana, ha conseguito un dottorato di ricerca in Antropologia culturale ed Epistemologia della Complessità. Accademica, scrittrice, giornalista, collabora con molte università e fondazioni italiane oltre a scrivere su diverse testate.

Ha pubblicato i saggi *L'Iran s-velato. Antropologia dell'intreccio tra identità e velo* (2008), *L'altro islamico. Leggere l'Islam in Occidente* (2009) e *La fine del sesso? Relazioni e legami nell'era digitale* (2017).

Il Margine è un marchio Erickson

IN COPERTINA *Picture spot*, Sammy Slabbinck, 2019

PROGETTO GRAFICO Bunker

€ 13,00



Premessa

Dinanzi ai grandi cambiamenti e alle sfide globali sembriamo tutti uguali, noi umani.

Chini sui nostri smartphone, alla costante ricerca di una rete a cui connetterci, attraversiamo deserti e montagne da sud a nord, da est a ovest, con corpi, credenze, tradizioni e generi diversi, ma siamo accomunati da un bagaglio culturale ormai planetario: la mela morsicata della Apple, il doppio arco giallo di McDonald's, lo «swoosh» della Nike... Simboli che riusciamo a riconoscere ovunque, che ci si trovi nelle steppe dell'Asia centrale o al Tropico del Cancro.

Siamo accomunati anche da alcune grandi certezze che animano il nostro tempo: tra queste, quella che per ottenere qualsiasi cosa — salute, dignità, diritti, felicità — ci vuole il denaro. E che per il denaro bisogna essere disposti ad attraversare, appunto, deserti e montagne.

Ma gli aspetti che ci uniscono non sono tutti qui.

Oltre il 60% di noi si è ormai insediato nelle grandi aree urbane e non ha esperienza diretta dell'agricoltura. Dunque siamo più di cinque miliardi a consumare alimenti prodotti dall'industria alimentare, i cui meccanismi sono un grande mistero per chi non lavora in questo settore.

Inoltre, stiamo diventando sempre più simili anche nel nostro modo di riprodurci: non siamo più una specie molto fertile anche se siamo davvero numerosi. Siamo passati dall'aver molti figli per sopravvivere, a sperare di sopravvivere perché scegliamo di non fare molti figli.

Anche le lingue che parliamo si assomigliano sempre di più. Ci sono parole come «web», «Internet», «wi-fi», «CRISPR», «call» che sono usate praticamente in tutti gli idiomi; se ne estinguono parecchi ogni settimana, quando muoiono gli ultimi esseri umani in grado di parlarli. Alcune lingue, invece, come l'inglese, il russo e il cinese mandarino, continuano a conquistare terreno, a divenire fondamentali per un numero sempre maggiore di persone.

Sono tante, quindi, le cose che abbiamo in comune.

Eppure, oggi si può ancora morire a causa di un credo religioso, di un muro o un mare che separa due diverse nazioni. Si muore perché non

si ha un passaporto, per il colore della pelle, per il proprio sesso biologico o per il proprio genere.

La cultura planetaria in cui siamo immersi non ci rende dunque uniti, né immuni dalla discriminazione o dai complessi di inferiorità o superiorità culturale; non ci rende liberi di viaggiare e di scegliere dove risiedere, né pronti a immaginare progetti davvero globali.

Laddove è penetrata la tecnologia — a braccetto con il mercato — nei quattro angoli più remoti del pianeta, la cultura sembra invece tergiversare, attaccandosi a certezze del passato ormai prive di valore.

Il risultato è per certi versi un paradosso: più ci somigliamo, più ci sentiamo frammentati, isolati e profondamente divisi.

Ma la realtà è che siamo in balia di forze contrapposte: da una parte ci spinge una enorme forza centripeta, che è quella della globalizzazione, una cultura planetaria a cui nessuno può resistere, fatta di simboli e rituali comuni in cui sempre più esseri umani si riconoscono. Dall'altra, però, ci trattiene la forza centrifuga delle nostre identità, che sembrano faticare a trovare orizzonti di senso comuni in grado di accompagnare le trasformazioni già in atto nei nostri stili di vita. Da una parte, alcune culture spariscono o sono in fase di estinzione; dall'altra si reinven-

tano, si mescolano, muoiono per poi riproporsi in versione planetaria.

E allora noi umani, sempre più omologati, sempre più frammentati, viviamo come se non ci fossero confini all'utilizzo delle risorse di questo pianeta, mentre continuiamo — imperterriti — a confinarci in categorie sociali, economiche, etniche, sessuali, religiose e politiche ormai obsolete, un po' come se usassimo un vecchio computer Commodore del 1980 per progettare la più avanzata versione di intelligenza artificiale: abbiamo espanso le nostre conoscenze, ma le strutture mentali che impieghiamo non sembrano essersi ancora aggiornate rispetto alla mole di sapere accumulato, che potrebbe farci fare un vero e proprio salto evolutivo.

Questo libro vuole essere dunque un'esortazione.

È arrivato il momento di prendere atto che i confini culturali a cui costantemente facciamo riferimento, spesso anche per giustificare la disuguaglianza sociale e la povertà globale, sono la pesante e ingiusta eredità di un passato obsoleto in un mondo completamente nuovo e in precario equilibrio, nel quale tutto ciò che è confine — geografico, culturale, spaziale, temporale — non è solo superato, ma, molto probabilmente, non contribuisce in alcun modo a migliorare le

nostre possibilità di sopravvivere e di superare le grandi sfide planetarie che ci attendono.

Alcune di queste sfide le stiamo attraversando proprio ora: la pandemia, il cambiamento climatico, l'inquinamento; altre sono davanti ai nostri occhi, ma non al centro dei nostri pensieri e delle nostre scelte politiche, come ad esempio l'ingiusta distribuzione delle risorse e delle conoscenze, e la concentrazione della ricchezza globale in mano all'1% degli esseri umani; altre ancora ci attendono di qui a breve, come le possibilità offerte dalla manipolazione del DNA, la riproduzione della vita realizzabile anche fuori dal corpo umano, l'intelligenza artificiale...

Queste sfide pongono una serie di questioni fondamentali che nessuna cultura può evitare né affrontare da sola, al di fuori di una rete globale di scambi costanti, limitandosi esclusivamente ai riferimenti della propria tradizione.

È arrivato il momento di smettere di immaginarci come appartenenti a una nazione, a un popolo, a un'etnia, a una religione, a un genere. È necessario e impellente pensarci come parte di un'unica specie: *Homo sapiens*, un mammifero abilissimo nella manipolazione della natura e dell'ambiente, che ha progressivamente rinunciato alla propria biodiversità pur di controllare l'intero pianeta.

Perché dunque continuare ad appellarsi a una presunta «biodiversità» in nome del mantenimento di uno status quo, che, di fatto continua a fare della differenza culturale il pretesto più usato per saccheggiare, escludere, restringere l'accesso alle risorse a pochi rappresentanti della specie, peraltro scelti arbitrariamente?

I vecchi sistemi di significato basati su differenze tra razze, nazionalità, etnie, generi, appartenenze religiose devono lasciare spazio a nuovi orizzonti di senso in grado di rispondere alle domande che, dopotutto, non abbiamo smesso di porci fin dalla nostra comparsa sulla Terra: che significato vogliamo dare al nostro passaggio su questo pianeta? Siamo solo predatori intelligenti e infestanti o c'è dell'altro in noi?

È un senso della specie che deve essere comune, condiviso e coeso, guardando oltre le categorie che in passato ci hanno definito.

Questo libro si propone di indagare gli elementi della cultura planetaria in cui siamo immersi, mettendo in luce come — nonostante i discorsi basati sull'odio, la costruzione negativa dell'«altro», l'esclusione su base razziale — l'unificazione culturale della nostra specie è un cammino ormai intrapreso, ed è in fondo l'unico che potrà salvarci.

I.

La ricerca comune di un senso

Noi cogitiamo, a differenza delle scimmie

Le cose capitano. E fin dagli albori della nostra specie, abbiamo maturato una certa consapevolezza degli eventi e della nostra impotenza di fronte a essi. Eppure, questa consapevolezza non ci ha portati ad accettare ciò che ci capita così come viene, come farebbero un gatto, un cane o persino un orango.

Prendiamo la morte, ad esempio. Molti esseri viventi mostrano una forma di sofferenza dinanzi a lei, ma nessun'altra specie ha costruito piramidi, templi, mausolei, affreschi e dipinti al fine di darle un senso. Per noi esseri umani, eventi come la nascita, la morte, la malattia, la calamità o anche fortunate combinazioni come la fertilità, l'abbondanza, la bellezza e la felicità hanno rappresentato da subito un *problema di senso*.

Siamo «apparsi» su questo pianeta circa 150.000 anni fa ponendoci questioni che non

hanno toccato, ad esempio, i nostri cugini primati. Nessun'altra specie ha sviluppato una forma di linguaggio articolato e astratto, accompagnato da manufatti come il pallone da calcio, i bigodini per i capelli o i francobolli, anch'essi frutto di un pensiero astratto. Le scimmie possono disquisire riguardo a un casco di banane che si trova davanti a loro, ma non possono fare ipotesi su cosa succederà loro una volta che saranno morte.

Noi, invece, abbiamo sentito la necessità di spiegare le cose trovando uno scopo, una colpa o un merito, spesso ricorrendo all'idea di una volontà superiore o a qualche forma di trascendenza che le avrebbe generate; abbiamo, insomma, cercato il senso degli eventi e delle cose, comunicandolo ed esprimendolo attraverso forme di arte e tecnologie avanzate, sviluppando un linguaggio articolato che ha poi dato il via alla nascita di numerose religioni e forme di credo e di culto, sorte a tutte le latitudini a partire da almeno 50.000 anni fa.¹

Da allora, abbiamo classificato, categorizzato, ordinato e messo a sistema l'esistenza e il suo

¹ A tutt'oggi le ricostruzioni basate sui reperti in nostro possesso indicano che le prime testimonianze di prodotti culturali dell'*Homo sapiens* sono collocabili intorno a 50.000 anni fa, anche se è probabile che alcune forme di culto siano esistite anche prima.

misterioso ciclo dando prova di una complessità culturale assolutamente trasversale. Abbiamo trovato soluzioni, risposte e spiegazioni estremamente diversificate agli stessi eventi della vita e al mistero dell'esistenza: dalle società totemiche all'universo divino dell'antico Egitto, dall'invenzione del bene e del male delle religioni manichee e dello zoroastrismo all'invenzione di una ricompensa o di una punizione eterna da godere o scontare in Paradiso o all'Inferno, dal culto delle dee madri a quello di un unico Dio paterno e irascibile.

Pensiamo a quante divinità, quanti riti iniziatici, quanti cibi puri o impuri, quanti luoghi sacri e templi, quante pratiche corporee, quanti tipi di calcoli e osservazioni astronomiche, quanti tipi di famiglie, quante sessualità, quante lingue e quante usanze diverse ci hanno caratterizzato nel nostro percorso evolutivo. E quante ne abbiamo conosciute, da quando abbiamo iniziato a studiare noi stessi attraverso discipline come la storia, l'archeologia, le scienze umane, l'antropologia, l'informatica, la scienza dei dati, la medicina... Considerando che siamo parte di un'unica specie, questa complessità è davvero notevole ed è una delle cose che più ci caratterizza come *sapiens*: la continua ricerca di senso da un lato, la sua «messinscena» dall'altro. In-

fatti il senso non solo lo cerchiamo, ma siamo anche costantemente occupati a esprimerlo, dividerlo e diffonderlo all'esterno.

Raccontata così, quella dell'*Homo sapiens* sembra una bella favola, con tanti tipi di umanità diversi che, impegnati nella propria ricerca di senso, condividono pacificamente le numerose risorse e insidie del pianeta, come in un banchetto pieno di persone provenienti da vari paesi ma tutte ugualmente desiderose di conoscersi e scambiarsi opinioni e storielle. Purtroppo per noi, però, le cose non stanno proprio così.

La nostra multiforme umanità non si è incontrata a un festival per disquisire sul diverso senso attribuito agli eventi, ascoltare buona musica etnica e bersi una birra (analcolica se si è musulmani). L'incontro tra i molteplici tipi umani è stato infatti più simile a una guerra che a una festa. Noi *sapiens* abbiamo manifestato la tendenza a interpretare la differenza di senso come un buon motivo per sopprimere, soggiogare e in certi casi cancellare dalla faccia della terra i nostri simili. La ricerca di senso che ci ha contraddistinto non ha portato, infatti, all'apprezzamento del senso altrui. Anzi. Questa bella storia dei *sapiens* che alzano lo sguardo al cielo cercando di capire se stessi e l'universo ha un lato oscuro, rappresentato anche dalla

tendenza ad alzare le armi contro gli altri, decimandoli, schiavizzandoli o cambiandone per sempre il destino.

La lotta per l'esistenza

Ogniqualevolta si sia presentata l'occasione di un confronto tra gruppi umani diversi — di un «incontro con l'altro», come lo chiamano gli antropologi — è sorta anche la convinzione, la velleità, o semplicemente la speranza, che il proprio gruppo fosse portatore dell'unico sistema di senso valido e veritiero. Come provare la propria verità? Con la persuasione, l'inculturazione, la schiavizzazione... O con la violenza nuda e cruda. In molti casi è stato come se l'incontro con l'altro, invece di ampliare la definizione di «umano», la restringesse, de-umanizzando e confermando solo un tipo di umanità a discapito di tutte le altre possibili.

Quando abbiamo cominciato a credere all'esistenza di un «Noi» di gran lunga superiore a un «Loro»? Da quanto tempo tendiamo a de-umanizzare gli altri rappresentanti della nostra specie e conseguentemente a relegarli a esseri *subumani*? Difficile dirlo. Secondo l'antropologo Marvin Harris (1991) si tratta di un

atteggiamento molto antico, determinato dal fatto che inizialmente ci siamo evoluti attraverso la competizione tra gruppi per le risorse in un dato spazio. Harris fa questo esempio. Quando il mio gruppo si espande numericamente, mi serve un territorio più ampio; decido allora di attaccare i territori vicini, che sono occupati da un gruppo diverso dal mio. E nel concepire un attacco *fisico*, concepisco anche l'*idea* di un nemico, «l'altro», che sarà un concentrato di caratteristiche negative: inetto, inferiore, barbaro. Subumano. In questo modo, giustifico la distruzione dell'altro e, al contempo, riesco ad accaparrarmi gli spazi (o le risorse) che mi servono.

Questo è stato lo schema più ricorrente nelle competizioni che si sono succedute storicamente tra i vari gruppi umani con sistemi di senso differenti. Eppure, non tutti i gruppi umani hanno dovuto combattere tra loro: laddove l'abbondanza delle risorse o la scarsità numerica lo hanno permesso, i *sapiens* non hanno necessariamente sviluppato la caratteristica di sentirsi superiori agli altri. È il caso ad esempio dei !Kung San del Kalahari, spesso citati dagli antropologi perché considerati la prova che la nostra specie sarebbe in grado di vivere in pace e in armonia con l'altro: loro ci sono riusciti per

almeno 20.000 anni, senza mai sviluppare armi o strategie di guerra (Barnard, 2007).

In effetti negli anni Settanta del Novecento, quando si sono moltiplicate le ricerche sui !Kung San e su altri popoli di cacciatori-raccoglitori dell'Africa Occidentale, l'antropologia ha iniziato a smentire una grande narrazione come quella dell'uomo «violento per natura». Io ho iniziato ad amare questa disciplina proprio perché era in grado di smantellare completamente certezze come questa. I !Kung San e le loro etnografie permettevano di conoscere nuovi modelli di umanità dal carattere pacifico, spingendoci a immaginare come potremmo essere.

Purtroppo, però, l'antropologia ha dovuto riconoscere che l'esistenza di gruppi umani poco inclini alla guerra e alla distruzione dei «diversi» non cambia l'*innegabile verità*: la nostra storia è costellata di distruzione, disprezzo, razzia e schiavitù basata sulle narrazioni della diversità culturale — cioè dell'inferiorità — dell'altro.

Già quasi 500 anni prima di Cristo, ad esempio, lo storico Erodoto nelle sue *Storie* descriveva il nemico persiano come una forza oscura, incivile e guerrafondaia; i Persiani sembravano l'esatto opposto degli Ateniesi, che rappresentavano invece il bene, il mondo libero, la civiltà, la giustizia e la pace. Nel cosiddetto mondo

occidentale — in cui io mi trovo a scrivere — le *Storie* di Erodoto sono ben note e fanno parte di un bagaglio culturale condiviso; Ma dall'altra parte del mondo, ovviamente, i Persiani hanno raccontato la *loro* storia.

Nel cilindro di Ciro il Grande (risalente al v secolo a.C.), scoperto alla fine del XIX secolo tra le antiche rovine di Babilonia (nell'attuale Iraq), un verso parla del regno «di pace e giustizia» creato dai Persiani. Riferendosi all'imperatore, il verso recita:

Egli fece in modo che la terra di Guti e tutti gli eserciti in essa contenuti si prostrassero ai suoi piedi, mentre lui amministrava nella giustizia e nella rettitudine il popolo dalla testa nera.

Nella seconda parte del cilindro Ciro parla in prima persona, e si autodefinisce come colui che è stato...

... capace di far vivere tutte le terre in pace.

Chi erano i veri guerrafondai, i Greci o i Persiani? Non lo sapremo mai. Io tifo per i Persiani, ovviamente.

A ogni modo, ciò che ci preme sottolineare è come la costruzione di un'identità di gruppo abbia sempre coinciso, per noi *sapiens* — gli instancabili cercatori di senso — con la creazione

di miti, simboli e soprattutto valori in grado di distinguerci dagli altri umani. Imprese epiche, genealogie d'eccellenza, miti fondanti, qualità ineccepibili sono stati il pane quotidiano delle nostre identità di gruppo, e servivano anche a confermarci quanto fossimo stati fortunati a nascere in quel preciso momento, in quel preciso luogo e ad appartenere a una stirpe tanto gloriosa, nobile, vittoriosa... e *superiore* alle altre.

Questo è stato un tratto universale di tutte le culture umane esistite dall'anno 150.000 a.C. fino a poco fa, cioè fino all'avvento del colonialismo.

Io meglio che tu

Il colonialismo fu l'apoteosi dell'affermazione del «Noi» sul «Loro», o dell'«io» sul «tu».

Fu la celebrazione della supremazia di un sistema di senso su tutti gli altri, e influenzò a tal punto la scala dei valori mondiali che per almeno due o tre secoli gran parte dei popoli colonizzati, invece di rappresentarsi come appartenenti a grandi stirpi dal passato glorioso, come avevano fatto fino ad allora, si sono sentiti dei «perdenti». Un po' come quando a scuola arriva il bullo di turno. Se un prepotente impone le

proprie regole a tutti, umiliando e provocando o rubando la merenda, le sue vittime non interpretano questa situazione per quello che è, ovvero un sopruso, ma tendono a sentirsi inette o incapaci, e ad attribuirsi la colpa del loro «fallimento».

Così ha funzionato anche con il colonialismo. Chi era stato invaso, sfruttato, convertito, schiavizzato, decimato, derubato si sentiva e veniva rappresentato come l'unico responsabile del proprio destino: il più forte aveva vinto, il debole soccombeva. Questo tipo di credenza culturale sopravvive ancor oggi pressoché ovunque, e costituisce una delle eredità del colonialismo che ha imbevuto ogni angolo del pianeta. Le sue tracce sono particolarmente evidenti anche nelle maggiori città d'Europa: più ci si allontana dai cosiddetti «centri» di città come Madrid, Parigi, Monaco, Roma, più il colore della pelle degli abitanti si fa scuro e i quartieri si fanno poveri.

Facendo un giro a Sevràn, comune della periferia parigina a 25 km dal centro della capitale, ti accorgi che di colpo i «francesi bianchi» sono spariti dalle strade e ti ritrovi in uno scenario insolito, molto più simile a Kinshasa che a Parigi. Per qualche strana ragione, pare che la raccolta della *poubelle* (l'immondizia) non si

faccia: è tutta riversata per le strade. Autobus e servizi? Saltuari e trasandati.

Qualcosa di simile succede anche a Torino. Quando da piazza della Repubblica si procede verso nord, allontanandosi dal centro storico, ti sembra di varcare una soglia immaginaria che ti conduce all'improvviso in uno spazio urbano indefinito, un po' mediorientale stile Beirut, un po' nordafricano stile Rabat. Proseguendo verso la periferia, le strade diventano sempre più sporche e trasandate, bottiglie di birra e di altri alcolici sono abbandonate agli angoli, gli autobus sembrano sparute navi che attraversano acque pericolose.

Lo schema si ripete in così tante città europee che è difficile non considerarlo una sorta di naturale destino delle realtà urbane e delle loro popolazioni. Il «non bianco», cioè l'erede delle ex colonie, si trova, ancora, al di là e al di fuori dei quartieri più ricchi o dei «centri» tirati a lustro, riservati ai bianchi. E questo aspetto è talmente reale e reiterato, che si finisce per considerare l'intreccio tra tonalità della pelle, mancanza di servizi, periferie e degrado come qualcosa di naturale. È la legge del più forte incarnata negli spazi urbani contemporanei.

L'organizzazione delle città riflette l'organizzazione del mondo, in cui la maggior parte dei

«non bianchi» si trova — o sembra destinata a trovarsi — al margine: ai margini del centro urbano, ai margini della politica, ai margini delle attività economiche, dell'istruzione, della salute. Tutto fa pensare che l'unico sistema di senso valido sia ancora quello del colonizzatore e che, secondo questa convinzione culturale ancora molto potente, tutti gli altri, gli «sconfitti» che ora condividono con il colonizzatore gli stessi spazi urbani, siano deboli, sbagliati e dunque destinati a soccombere, secondo la lotta darwiniana per l'esistenza.

«È la selezione naturale, bellezza», avrebbe detto il noto autore de *L'origine delle specie*.

The man who sold the world

Poi qualcosa è cambiato.

Non solo i movimenti di indipendenza hanno posto fine alla colonizzazione, almeno ufficialmente; l'*Homo sapiens* ha fatto anche quello che gli viene meglio: si è adattato. In fondo, è stato in grado di adattarsi ad ambienti gelidi o desertici, perché non avrebbe dovuto farlo con il dominio coloniale?

Così si è impegnato a forgiare nuovi strumenti culturali per riflettere ed elaborare il trauma

coloniale, scorgendo persino delle opportunità nella devastazione e delle possibilità di rinascita nella fine di un mondo — come solo l'*Homo sapiens* sa fare. Ciò che è scaturito da quattro secoli di dominio culturale europeo sul pianeta è stato, così, un movimento di ridefinizione, composto da un groviglio complesso di reazioni che comprendevano una gamma di comportamenti e idee: dall'accettazione e adozione della legge del più forte, alla pura imitazione del dominatore (sfociata in azioni mimetiche² quasi teatrali), alla resistenza armata, alla rassegnazione, all'articolata teorizzazione di strategie di liberazione dal dominio culturale occidentale e alla disperata ricerca di autenticità.

In questo senso, gli anni Sessanta del Novecento sono stati un periodo formidabile. In ogni angolo del pianeta sono sorte forme di revival culturale e religioso, teorie politiche, lotte armate, movimenti indipendentisti. Si è affermato così il postcolonialismo, il tentativo di decostruire le narrazioni eurocentriche.

Fu in questo quadro culturale che nacque, ad esempio, l'islam politico. Teorizzato da filosofi e

² Per mimetismo intendo ciò che si riferisce alla teoria del desiderio mimetico di René Girard. Si veda, a questo proposito, il suo testo, ormai divenuto un classico, *La violenza e il sacro* del 1980.

politologi del calibro di Said Qutb (Algar e Hardy, 2000) e Ali Shariati,³ esso sosteneva la necessità di opporre al dominio politico europeo una «terza via», cioè quella della politica fondata sulla religione, l'unica forma di pensiero in grado di garantire la realizzazione di una giustizia sociale sulla terra. Così la religione islamica è divenuta utopia politica.

Nel dibattito globale di quegli anni, l'attenzione era focalizzata su alcune parole chiave implicate nel processo di colonizzazione, ovvero *modernità, innovazione, civiltà, arretratezza*. Erano questi i concetti che venivano utilizzati per misurare le culture dominate in rapporto alle potenze europee. Considerando il grado di modernità o arretratezza, civiltà e innovazione, i vari paesi venivano posizionati nella gerarchia planetaria, dove vi erano falliti e vincenti.

A un certo punto è apparsa addirittura la classificazione per «mondi»: il primo, il secondo e il terzo mondo. Io sono cresciuta pensando che i mondi fossero tre, non uno solo. Erano i ruggenti anni Ottanta. Poi, quando il secondo mondo finì nel 1989 con la simbolica caduta del muro di Berlino, anche il primo e il terzo sono stati liquidati e si è cominciato a parlare di «Paesi in via di

³ Delle oltre duecento opere scritte da Ali Shariati, cito qui *Marxism and other western fallacies* del 1980.

sviluppo». Cosa si intendeva (e si intende ancora oggi) con questa definizione? Le ex colonie, fondamentalmente.

Modernità e arretratezza, civiltà e innovazione erano dunque idee utili per classificare e dare senso al nuovo sistema-mondo, sempre più complesso. Se infatti il paradigma assoluto di modernità era rappresentato dagli europei prima e dagli americani poi, le ex colonie erano arretrate di default. La modernità era una forza innovatrice, rivolta al futuro e in costante movimento; l'arretratezza invece era statica e ripeteva nel tempo abitudini obsolete, con lo sguardo rivolto al passato. Molti elementi culturali sono stati vittime di questa visione dicotomica del mondo e dunque considerati obsoleti, antimoderni, negativi: il velo, lo sciamanesimo, la medicina tradizionale, per citare solo i più noti. Di fatto, però, il concetto di modernità ha acquisito per tutti, vincitori e vinti, un valore intrinsecamente positivo.

Neanche il già citato e famigerato «islam politico» ha resistito al fascino della modernità. Laddove l'islam politico giunse al potere, infatti, si sforzò per trasformare la società in senso moderno: così accadde in Iran a seguito della rivoluzione islamica (1978-1979), quando vennero istituiti il sistema nazionale di istruzione

obbligatoria, potenziate le reti ferroviarie e stradali e l'industria automobilistica. L'islam politico, pur ponendosi come il grande antagonista dell'Occidente, ne era a tutti gli effetti un prodotto.⁴

Cosa c'era di così allettante nella modernità?

Fondamentalmente, racchiudeva in sé una possibilità (o forse una promessa) di ricchezza, intesa non solo e non tanto come disponibilità o abbondanza di denaro. Si trattava, piuttosto, di una ricchezza in senso metaforico, che riguardava nuovi modi e stili di vita. La modernità apriva la possibilità di consumare di più e prodotti più nuovi, di godere delle innovazioni tecnologiche introdotte sul mercato e ormai divenute vere e proprie aspirazioni e desideri di massa: gli anni Sessanta hanno visto entrare in molte case la televisione, la lavatrice, il telefono e *last but not least* la pillola anticoncezionale (si veda Hejazi, 2017b).

⁴ La bibliografia su questo tema è davvero vasta e ha occupato gran parte della produzione saggistica dei dipartimenti di orientalistica dell'accademia europea e americana a partire dagli anni Novanta del Novecento. Qui io faccio riferimento in particolare all'opera intellettuale di Hamid Dabashi e al suo testo *Theology of discontent* del 1993, in cui vengono affrontati i temi cruciali che hanno promosso la nascita dell'ideologia islamista proprio all'interno delle aule universitarie francesi durante gli anni Sessanta del Novecento.

La modernità presentava all'*Homo sapiens*, per la prima volta nella sua breve storia, la possibilità di uno sviluppo infinito. Lo solleticava con la promessa del futuro, come la pubblicità che usa i calciatori per vendere shampoo e che ci induce a pensare che usando quel prodotto diventeremo belli e ricchi come loro.

La modernità diceva al mondo: «Guarda come sono diventati potenti, i popoli che mi hanno abbracciato. Prima o poi potrebbe toccare anche a te, se ti comporti bene!».

In ogni parte del mondo sono stati introdotti valori nuovi e inediti, anche a discapito della diversità culturale che ci aveva caratterizzati. I numerosi modelli familiari che l'antropologia aveva raccontato in lungo e in largo hanno iniziato a scomparire uno dopo l'altro. La prima a estinguersi è stata la poliandria, la famiglia composta da una donna e più mariti: un modello davvero problematico per i canoni europei. La poliginia, l'uomo con più mogli, è la forma che ha resistito più a lungo, anche perché era molto più diffusa rispetto alla poliandria. Ormai il modello di famiglia prevalente a livello mondiale è quello nucleare.

Sono scomparse lingue e religioni, etnie e popoli. Sono apparsi il turista e i souvenir. Si è iniziato a vendere e comprare più o meno qualsiasi

cosa. A ben guardare, l'*Homo sapiens* bianco che aveva colonizzato tutti gli altri *sapiens* non bianchi aveva fatto, fondamentalemente, una cosa: aveva «venduto il mondo», per dirla con David Bowie prima e Kurt Cobain poi.

Addio, Pico della Mirandola

E così siamo precipitati nel presente. Un tempo in cui gran parte del «senso» che avevamo costruito nel corso degli ultimi tre o quattrocento anni è stato smantellato. La certezza che il sistema di senso dei vincitori nella competizione colonialista fosse davvero superiore agli altri, o almeno universalmente valido, è ormai svanita, perché la modernità non ha mantenuto la sua promessa di realizzare un sistema-mondo giusto, democratico, libero e felice per tutti.

A ogni modo, bisogna riconoscere che la modernità ha fatto grandi cose per noi umani. Siamo 7,8 miliardi di persone. È un gran bel numero: quando abbiamo iniziato (letteralmente) a camminare su due gambe eravamo molti di meno. Solo diecimila anni fa, oscillavamo tra i 3 e 10 milioni di individui. Eravamo davvero in pochi, insomma. All'inizio del XIX secolo avevamo raggiunto il traguardo di poco più di un

miliardo di individui. In duecento anni abbiamo spinto sull'acceleratore della crescita demografica. Questo ci conferma che la modernità ha introdotto stili di vita e conoscenze che ci hanno evidentemente permesso di proliferare e vivere più a lungo. Qualche malizioso dice che ci ha consentito di «infestare il pianeta». Di fatto, abbiamo trovato strategie globali più efficienti per sopravvivere, e questo è innegabile. Ma pensare che siamo una delle specie mammifere più numerose del pianeta (e quindi quella che rischia meno l'estinzione) non basta a fornirci il nostro tanto agognato sistema di senso.

Si sa che all'*Homo sapiens* piacciono le spiegazioni trascendentali, i grandi miti e i simboli; ama le narrazioni, è affascinato dall'astrazione. Ecco, pur essendo più forti che mai come specie, il nostro lato simbolico, al contrario, sembra entrato in crisi.

Il mito della modernità è stato superato dal postmodernismo; il mito del colonialismo dal postcolonialismo; il mito dell'umanità come specie intelligente dal postumanesimo (Bostrom, 2018). Persino la Storia ha perso il suo appeal, da quando Francis Fukuyama (1992) ne ha decretato la fine. Abbiamo attraversato quattro o cinque decenni di smantellamento di senso diventando sempre più simili gli uni agli

altri, anche se non siamo comunque giunti a godere tutti delle stesse opportunità ed effettive possibilità di vivere a lungo e nel migliore dei modi possibili.

Fino a qualche decennio fa, la via dello sviluppo sembrava segnata con chiarezza, quasi come i percorsi all'Ikea, con le impronte che ti guidano verso le casse. Ma poi è diventato evidente come il percorso evolutivo che credevamo lineare, fatto di un costante miglioramento, di gradini per salire sempre più in alto, si è rivelato contorto, pieno di saliscendi, arresti improvvisi, crolli inesorabili, cadute rovinose.

Soprattutto, non si è capito *dove* dovesse portare, questa scala.

Se oggi volessimo provare a chiederci: «Qual è il nostro sistema di senso, ora?», potremmo rispondere in modo postmodernista, dicendo che è: «La frammentazione in mille diverse narrazioni». Oppure potremmo dare una tipica risposta postcoloniale: «È un senso ancora invischiato in dinamiche di potere ereditate dal dominio dei colonizzatori sui colonizzati». O, ancora, potremmo rispondere facendo riferimento al postumanesimo: «Il senso è superare i nostri limiti spazio-temporali con l'aiuto della tecnologia, diventando una nuova specie». Tutte queste risposte sono ugualmente vere e false,

perché non funzionano veramente come sistemi di senso. Non ci aiutano per niente.

La verità è che, globalmente, domina un disorientamento sensoriale: come se tutto quello in cui abbiamo creduto finora si fosse rivelato del tutto inutile alla nostra sopravvivenza e, soprattutto, alla sopravvivenza dell'intero pianeta, dell'ecosistema. Improvvisamente abbiamo capito che la vita sulla Terra potrebbe proseguire tranquillamente senza di noi, come d'altronde ha fatto prima della nostra comparsa, per milioni di anni. Eravamo convinti di essere degli eletti, di avere un destino, come ci hanno raccontato gli svariati sistemi di senso che abbiamo adottato.

Poi, però, il miglioramento delle nostre conoscenze sulla natura di noi esseri umani, del nostro pianeta e poi dell'universo, ci ha costretti ad affrontare l'amara realtà: il tempo in cui stavamo seduti al vertice della scala evolutiva di Pico della Mirandola (1489), «la posizione dell'uomo» al di sopra di tutte le altre specie, al centro dell'universo, a due passi dal divino, sembra essere ormai finito. Nel *Discorso sulla dignità dell'uomo*, persone e cose sono rappresentate secondo una gerarchia di valori ben precisa: in un'immagine di poco successiva che sintetizzava tale scala è chiarissima la supe-

riorità di un certo tipo di umano — maschio, nobile, istruito (ha in mano un libro) e bianco — rispetto ai suoi simili e agli altri esseri in generale.⁵ La rappresentazione di Pico rifletteva le idee che accompagnarono l'inizio di un'era di dominio di una cultura su tutte le altre, considerata l'unica «veramente umana»; quella che oggi va sgretolandosi davanti ai nostri occhi.

Verso la coscienza di specie

Oggi le informazioni viaggiano da un punto all'altro del mondo in tempo reale. Tutti dipendiamo in modo più o meno marcato dai nostri telefonini, divenuti computer portatili che ci intrattengono, informano, orientano e offrono infiniti altri servizi, oltre che fornirci narrazioni a uso e consumo del presente. D'altronde sono mezzi davvero potenti: uno smartphone di oggi è più efficiente del computer della NASA nel 1967, quello che ha mandato l'uomo sulla luna, per intenderci.

⁵ Si fa riferimento a un'illustrazione presente nel *Liber de sapiente* di Charles de Bouelles (o de Bovelles) (1509). In quest'opera, De Bouelles, facendo riferimento a Pico della Mirandola e a Niccolò Cusano, proseguiva il discorso della centralità dell'uomo nel mondo [ndr].

Oggi conviviamo. Non vi sono veri e propri limiti geografici alle culture. Un tempo un territorio era quasi sempre associato anche a uno specifico gruppo umano. Ma questo non vale per le grandi metropoli del mondo, che non sono solo Londra e New York, ma anche Hong Kong, Sydney, Dubai, Istanbul, Shanghai, Delhi, Singapore, Buenos Aires. *Ovunque c'è chiunque*. Chiamateli *expat*, migranti, rifugiati, cervelli in fuga, *visiting fellows*, *exchange*, *au pair*... Di fatto si tratta di consistenti gruppi di persone che vivono a migliaia di chilometri di distanza dal proprio paese d'origine.

Consideriamo anche l'università, che viene utilizzata dall'*Homo sapiens* per fornire a se stesso un'istruzione avanzata. Le università del mondo fanno parte di una rete globale, con una comune letteratura di riferimento e una rete comune di studiosi. Se sei in Kazakistan e studi scienze religiose ti imbatteai negli studi di Mircea Eliade, come qualsiasi studente greco, francese o nigeriano. Attualmente i corsi più gettonati dai giovani riguardano le «scienze dure» come informatica, medicina e ingegneria. Stiamo assistendo a un lento ma inesorabile allontanamento dall'umanesimo verso la conoscenza tecnico-scientifica, che è poi quella che costituisce l'ossatura delle nostre vite, in qualsiasi parte

del mondo: il funzionamento dei nostri corpi, dei nostri organi, dei nostri computer.

Tutti questi elementi ci indicano che stiamo diventando una specie con sistemi di senso se non proprio identici, per lo meno ricorrenti.

Purtroppo questo non implica la fine delle narrazioni sull'inconciliabilità tra culture o sull'idea di scontro tra civiltà. Si costruiscono muri e si negano ingressi sulla base di nazionalità e identità, anche in questo preciso istante. Si continuano a perseguire persone perché diverse culturalmente. Ma si tratta, ormai, solo di canti del cigno, ultimi sprazzi prima di un tramonto definitivo dell'«io meglio che tu».

L'umanità si sta plasmando — culturalmente — su basi molto simili da un angolo all'altro del pianeta, spinta fundamentalmente dalla necessità di affrontare o trovare soluzioni per le stesse grandi sfide e trasformazioni: cambiamenti climatici, pandemie, avvento dell'intelligenza artificiale, per citare solo le più elettrizzanti.

La ricerca di un senso all'esistenza è ora solleticata dal sequenziamento del genoma, dalla riproduzione artificiale della vita, dallo spostamento dei limiti della nascita e della morte. La scienza è senza dubbio la protagonista assoluta o la parola chiave del nostro presente: è lei a guidare le scelte dei governi e dei singoli, è lei,

ora, la padrona del processo di innovazione. Per la nostra specie, aumentare esponenzialmente le conoscenze scientifiche, andare su Marte, esplorare l'universo, produrre carne artificiale, significa in realtà perdere la propria centralità e importanza: significa rimpicciolire.

La ricerca di un senso guarda ormai oltre l'umano, verso lo spazio, verso la vita stessa. Non cerchiamo più il senso per sentirci parte di una comunità, come collante sociale, o per conquistare altri popoli e territori. Ora il senso ci serve per tenere insieme le varie parti che ci compongono: corpo e anima, cellule e colonie di batteri.

Adesso che sappiamo che il corpo è un ecosistema di carne e ossa, fatto di miriadi di altri organismi viventi, esattamente come lo sono gli ecosistemi che abbiamo abitato per migliaia di anni, la ricerca di senso è rivolta a capire cosa lo tiene insieme, cosa lo definisce e lo anima.

Cosa ci rende, insomma, al contempo così speciali e così fragili.