

POSSIBILI LEGAMI TRA ISLAM RADICALE E IDEOLOGIA ANARCHICA

VALENTINA COLOMBO

Il mondo islamico ha conosciuto, sin dalla morte di Maometto, la spinta centrifuga dettata dal desiderio di anarchia rispetto ai successori del Profeta dell'islam, guida religiosa e politica al contempo. Per questa e per altre ragioni le vie dell'islam e dell'anarchia si sono spesso incrociate nel corso della storia. Tra Ottocento e Novecento alcuni anarchici europei si sono convertiti all'islam mistico nel quale hanno trovato un anelito a Dio che, nella sua forza, talvolta sfiorava il rifiuto di altre autorità. In epoca contemporanea, l'Egitto post-Mubarak ha assistito alla nascita di due vie all'anarchia: quella a connotazione religiosa, legata al movimento dei Fratelli musulmani, e quella a connotazione marcatamente ideologica che si esprime attraverso i neo-Black Bloc egiziani.

Un

dei graffiti rivoluzionari che, dal gennaio 2011, hanno letteralmente tappezzato i muri del Cairo e di altre città egiziane reca la A cerchiata del movimento anarchico e la scritta 'Egitto islamico' (*masr islamiyya*). La scritta risale alla seconda metà del 2013, più precisamente al periodo successivo all'allontanamento del presidente islamista Mohammed Morsi nel mese di luglio, e si riferisce al rifiuto totale da parte dei membri della Fratellanza musulmana di obbedire ai rappresentanti del 'colpo di stato militare' (*al-inqilab al-'askari*), illegittimamente al potere. Non è questa la sede per approfondire e valutare l'avvicendamento alla guida del paese dei Faraoni ufficializzato dal generale al-Sisi il 3 luglio 2013, bensì quel che qui preme analizzare è in prima istanza il rapporto apparentemente, ma solo apparentemente illogico e innaturale tra anarchia e islam e, in seconda istanza, accennare al rapporto tra ideologia anarchica e i Black Bloc egiziani che, da un lato, sono stati una delle tante fazioni che ha voluto la caduta di Mohammed Morsi, dall'altro rappresentano una novità nel panorama dell'opposizione egiziana.

Si tratta di due modalità distinte di adeguare l'ideologia anarchica al contesto arabo-islamico, laddove nella prima prevale la componente religiosa intesa come garante di giustizia e nella seconda la lotta contro il potere corrotto, seppur islamico, dei Fratelli musulmani equivalente a quelli che Mikhail Bakunin definì come segue: «i rivoluzionari dottrinari che si sono assunti la missione di distruggere i poteri e gli ordini esistenti per creare sulle loro rovine la propria dittatura, non sono mai stati e non saranno mai i nemici ma, al contrario sono stati e saranno sempre i difensori più ardenti dello Stato. Sono nemici dei poteri attuali solo perché vogliono impadronirsene; nemici delle istituzioni politiche attuali solo perché escludono la possibilità della loro dittatura; ma sono tuttavia i più ardenti amici del potere di Stato che dev'essere mantenuto, senza di che la rivoluzione, dopo aver liberato sul serio le masse popolari, toglierebbe a questa minoranza pseudorivoluzionaria ogni speranza di riuscire a riaggioglarle a un nuovo carro e di gratificarle dei suoi provvedimenti governativi»¹.

Federico Battistutta, partendo dal presupposto che islam è sinonimo di sottomissione, ha definito il rapporto tra islam e anarchia come un 'paradosso'²; tuttavia, se per anarchia s'intende la dottrina che propugna l'abolizione dell'autorità costituita e accentrata nonché ogni forma di costrizione esterna e di conseguenza l'assenza di ordine, governo e autorità, allora si può affermare, senza timore di smentita, che la storia del rapporto tra anarchia e islam risale alle origini del califfato stesso ovvero alla morte di Maometto nel 632, quindi nasce molto prima dell'ideologia anarchica stessa.

Nel momento in cui il Profeta dell'islam viene a mancare e gli succede il primo califfo ben guidato Abu Bakr (632-634) le tribù arabe, che avevano prestato giuramento di fedeltà a Maometto, capo religioso e politico al contempo, diventano protagoniste di una forza centrifuga, meglio nota come movimento dell'apostasìa (*ridda*), che li vede non riconoscere più l'autorità centrale³. Potrebbero addirsi a illustrare la situazione le parole di Bakunin nel suo breve saggio sulla Comune di Parigi del 1871: «Non c'è più uno Stato, non c'è più un potere centrale superiore ai gruppi che impongano la loro autorità; c'è solo la forza collettiva risultante dalla federazione e poiché non esiste più lo Stato centralizzato e i comuni godono della pienezza della loro indipendenza, c'è la vera anarchia»⁴. Ebbene, essendo venuti a mancare il simbolo e l'elemento collante dello Stato islamico, rappresentato dal suo fondatore, Abu Bakr sopprime a tale deficienza impegnando quella che può essere definita una

federazione di tribù nelle conquiste dei territori limitrofi. Ma, di fatto, la decisione di Abu Bakr può essere interpretata come il primo tentativo nella storia dell'islam di arginare i semi dell'anarchia. Ciononostante per il primo vero atto di insubordinazione anarchica della storia islamica bisogna attendere il 657. Nel giugno 656, con l'assassinio del terzo califfo ben guidato 'Uthman, membro della famiglia omayyade, e l'ascesa al potere di 'Ali figlio di Abu Talib, cugino e genero di Maometto, la comunità islamica si prepara a subire la prima grande lacerazione. L'omicidio di 'Uthman, ucciso da un gruppo di correligionari mentre sta recitando il Corano in moschea, causa quel che viene definito 'il grande scandalo'. 'Ali viene accusato da alcuni di essere il mandante dell'omicidio, da altri di non avere mai condannato il grave gesto. Ben presto i Compagni di Maometto Talha e Zubayr si allontanano da lui per recarsi alla Mecca dove ricevono l'appoggio di 'A'isha, la giovane moglie di Maometto, nemica storica di 'Ali. Seguono numerosi scontri tra fazioni avverse che sfociano nel confronto finale a Siffin, località sulla riva destra dell'Eufrate. Nel momento in cui i contendenti, nella fattispecie 'Ali e il futuro primo califfo abbaside Mu'awiya, accettano la procedura dell'arbitrato per dirimere la questione della successione al potere, si assiste a una nuova frattura. I kharigiti (letteralmente 'coloro che sono usciti'), appartenenti alle fila di 'Ali, si allontanano rifiutando l'idea dell'arbitrato stesso poiché «il giudizio spetta solo a Dio» (*al-hukm illa bi-Allah*)⁵. Così facendo non solo rifiutano l'obbedienza a chiunque sia uscito vittorioso dall'arbitrato, ma promettono di combatterlo con la forza.



5. LAOUST 2002, pp. 27-33.

1. BAKUNIN 1979, pp. 161-163.

2. BATTISTUTTA 2011. Per il significato della parola islam, vedi COLOMBO 2009, pp. 7-14.

3. Sulla morte di Maometto e l'ascesa al potere di Abu Bakr vedi LAOUST 2002, pp. 23-27.

4. BAKUNIN 1871.



Un altro esempio di approccio anarchico nella storia del mondo islamico si ha nel IX secolo con il gruppo di kharijiti detti Najdiyya dal nome di Najda ibn 'Amir. L'islamologa Patricia Crone, nell'attenta disamina della setta, sostiene che con la Najdiyya «siamo in presenza dell'affermazione più radicale della libertà intellettuale e politica che si trovi nei secoli formativi dell'islam» poiché «il bisogno di autorità politica era riconosciuto, ma il quasi-imam che si poteva eleggere o no per ragioni di ordine interno e difesa doveva la propria posizione alla comunità e la manteneva sulla base della nozione di giustizia dei suoi elettori mentre la perdeva se questi ultimi perdevano la fiducia in lui». L'ideale della Najdiyya corrisponde, quindi, a «una riaffermazione islamica della piccola società tribale faccia a faccia dove nessun uomo libero era soggetto a un altro né in termini politici né in termini religiosi» quindi, come conclude la Crone, «politicamente e intellettualmente un najdita poteva avere come sovrano solo Dio»⁶. Di fatto, nonostante l'estrema modernità della visione, la posizione di netta minoranza e l'approccio troppo conservatore segnarono il destino del gruppo.

Da quanto appena accennato risulta evidente che sin dalla morte di Maometto il rapporto della comunità islamica con il potere rappresentato dal califfo ha posto seri interrogativi circa l'obbedienza da riservare a quest'ultimo, qualora venga giudicato corrotto, inadatto o ingiusto. Con una conseguente fisiologica tendenza all'anarchia, spesso in agguato.

Anche la scuola teologica mu'tazilita, i cui albori risalgono all'Iraq dell'VIII secolo, deve con molta probabilità la propria nascita al dibattito di natura marcatamente politica circa la condizione del califfo peccatore mortale, il già citato 'Ali. I mu'taziliti sono coloro che si sono tenuti in disparte nel giudizio del sovrano, affermando che il musulmano che ha commesso un peccato mortale vive nella «posizione tra le due posizioni» ovvero tra la posizione del credente e del miscredente poiché il giudizio spetta solo a Dio, che solo può giudicare. Come ebbe a notare il celebre orientalista italiano Carlo Alfonso Nallino, la disputa «non concerneva soltanto la condizione del colpevole nella vita futura, ma aveva anche gravissime e attuali conseguenze pratiche e politiche»⁷.

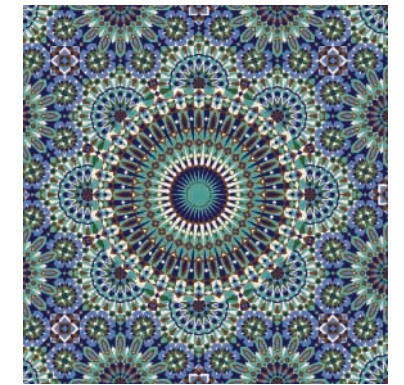
6. CRONE 1998, pp. 75-76;
CRONE 2000, pp. 3-28.

7. NALLINO 1916, p. 436.



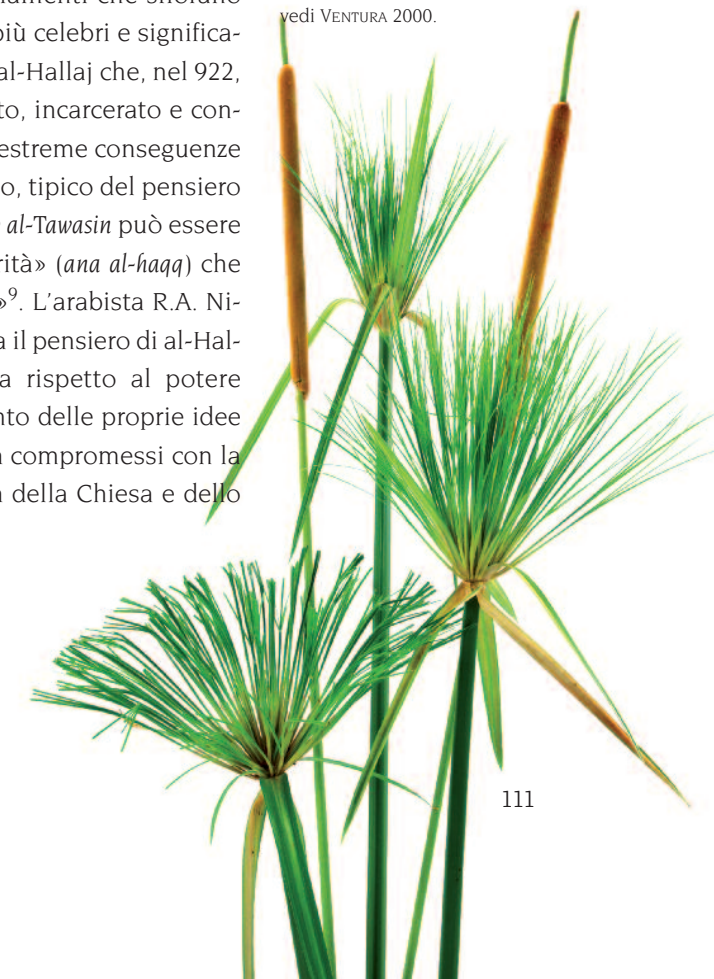
La 'scuola' mu'tazilita, nella sua disomogeneità, ha fornito varie risposte circa la legittimità del potere. La corrente, con sede a Baghdad, viene sovente portata ad esempio negli studi sull'anarchia in ambito islamico, in modo particolare pensatori come Abu Bakr 'Abd al-Rahman ibn Kaysan al-Asamm (m. 817) e Hisham ibn 'Amr al-Fuwati (m. 833) che ritengono che la comunità islamica possa esistere anche in assenza di un imam/califfo in tempo di pace oppure nel caso in cui le persone cessino di attaccarsi a vicenda. Ciononostante è un membro del ramo basrense della mu'tazila, il celebre poligrafo al-Jahiz (m. 869) ad avere, a mio parere, la visione che più si avvicina all'anarchismo poiché, pur sostenendo che l'imam/califfo sia necessario nell'interesse della comunità, che ha il dovere di garantirsi una guida affidabile, afferma che la comunità ha il diritto/dovere di sovvertire un eventuale tiranno o usurpatore di potere⁸. Siffatta posizione risulta ancora più interessante alla luce degli eventi recenti, poiché ha molti punti in comune con le ragioni addotte dai Fratelli musulmani egiziani per giustificare la propria reazione 'anarchica' nei confronti del governo dopo l'allontanamento di Mohammed Morsi.

Anche in ambito sufi, ovvero nel misticismo islamico, si osservano in alcune confraternite atteggiamenti che sfiorano l'invito all'anarchia. Uno degli esempi più celebri e significativi è, senza dubbio, quello del mistico al-Hallaj che, nel 922, in piena epoca abbaside, viene arrestato, incarcerato e condannato a morte per avere portato alle estreme conseguenze l'anelito a fondersi e ad annullarsi in Dio, tipico del pensiero sufi. La sua dottrina contenuta nel *Kitab al-Tawasin* può essere riassunta nella formula «Io sono la Verità» (*ana al-haqq*) che corrisponde ad affermare «Io sono Dio»⁹. L'arabista R.A. Nicholson ha sintetizzato egregiamente sia il pensiero di al-Hallaj sia il suo rapporto con l'anarchia rispetto al potere centrale: «al-Hallaj era talmente convinto delle proprie idee che gli risultava impossibile scendere a compromessi con la propria coscienza. All'autorità pubblica della Chiesa e dello



8. PELLAT 1962.

9. Su al-Hallaj
vedi VENTURA 2000.



Stato islamico contrapponeva l'autorità personale derivata direttamente da Dio». Non solo, ma in nome dell'obbedienza a Dio proclamava e affermava pubblicamente una visione della vita che implicava anarchia religiosa, politica e sociale.

D'altronde, una delle numerose definizioni con cui gli autori musulmani hanno cercato di condensare e descrivere il concetto di *tasawwuf*, di misticismo islamico, è quella secondo cui il vero sufi è colui che nulla possiede e da nulla è posseduto. Dapprincipio questa rinuncia viene intesa in senso materiale ma, ben presto, si manifesta una forte tendenza alla concezione spirituale dell'ascetismo. Pur senza diminuire le austerità, s'insiste sull'importanza del significato interiore. La rinuncia esiste solo nel cuore, consiste nell'eliminare tutto quanto allontana da Dio. Questo è il principio della povertà: non accettare niente da nessuno, non chiedere niente a nessuno, non tenere con sé nulla che non si possa dare a un altro. Tale principio si basa, a sua volta, su quello del *tawakkul*, fiducia in Dio intesa come inibizione da ogni iniziativa e volontà personale, rimettendo tutto a Dio. Se i sufi ortodossi, pur sostenendo che la vita religiosa interna sia migliore delle pratiche esterne del culto, ammettono la necessità di queste e affermano che bisogna combinare entrambi gli elementi e osservare i precetti della *shari'a*, il diritto islamico di ispirazione divina, altri, pur adempiendo agli obblighi religiosi, ritengono che le forme del culto esterno abbiano un valore relativo, come simboli di stati dello spirito. Altri ancora, affidandosi totalmente a Dio, rifiutano le norme della *shari'a* elaborata a loro parere per il popolo, cioè per coloro che hanno bisogno di intermediari. Siffatto rifiuto della *shari'a* corrisponde al rifiuto dell'autorità sia religiosa che politica.

Se quelli citati sono esempi di affinità, di tendenze all'anarchia comparsi sin dalla nascita dell'islam stesso, bisogna attendere un'epoca più recente, ovvero il periodo successivo alla formazione dell'ideologia anarchica per rilevare sia il contatto diretto sia l'attrazione, che corrisponde alla conversione all'islam, di alcuni anarchici europei. Già nella seconda metà dell'Ottocento alcuni anarchici italiani trovano riparo in Egitto, in particolare ad Alessandria che diventa ben presto un centro di straordinaria sperimentazione e di fusione tra idee anarchiche, antimperialiste ed esigenze locali. Nel 1882 un gruppo di anarchici italiani, tra cui Errico Malatesta, e greci si uniscono agli egiziani nella celebre rivolta guidata dal colonnello Ahmad 'Urabi contro il khedivè Tawfiq Pasha e l'ingerenza britannica nel paese dando vita a una prima alleanza sul

campo tra anarchismo europeo ed Egitto. Il 26 maggio 1901 anarchici e radicali borghesi egiziani fondano l'Università Popolare Libera di Alessandria, a soli due anni dalla fondazione dell'Université Populaire di Parigi alla quale s'ispira, per «migliorare la morale degli individui rafforzandone l'attivismo e le buone inclinazioni, per sviluppare la forza della verità della morale e della coscienza di modo che possa proclamare la vera libertà, per coltivare l'intelligenza attraverso l'esercizio delle facoltà mentali e condurre lo spirito a ciò che è giusto di modo che possa essere più onesto e migliore nelle relazioni sociali e comunitarie di oggi» e «creare un centro intellettuale dove tutte le classi sociali si possono incontrare e cooperare per un'azione comune»¹⁰. Qui, durante le lezioni impartite prevalentemente in francese e italiano, vengono presentati i principali teorizzatori del pensiero anarchico, tra i quali spicca Bakunin.

A cavallo tra Ottocento e Novecento, grazie anche ai contatti appena descritti in terra d'Egitto, si ripresenta l'intersezione tra islam e anarchismo, ma questa volta è l'ideologia anarchica a essere attratta dalla religione di Maometto, prevalentemente nella sua veste mistica. Non si tratta di una scelta né casuale né prettamente teologica. D'altronde va rammentato che molti leader sufi, soprattutto tra XIX e il XX secolo, hanno svolto un ruolo decisivo e attivo nella lotta contro lo Stato centrale. Basti pensare, ad esempio, alla resistenza in Algeria dello shaykh 'Abd al-Qadir (1808-1883) contro la colonizzazione francese.

Come si è accennato, a partire dagli inizi del XIX secolo un numero cospicuo di anarchici europei abbraccia l'islam. L'esempio del pittore svedese Ivan Aguéli (1869-1917) può essere paradigmatico. Costui nel 1894 inizia a partecipare alle attività dei circoli anarchici parigini per poi recarsi nel 1895 in Egitto. Nel 1898 si converte all'islam, assumendo il nome di 'Abd al-Hadi. Di ritorno in Egitto nel 1902 s'iscrive all'università islamica di al-Azhar e l'anno successivo entra a far parte della Shadhiliyya, confraternita sufi di cui diventerà il primo rappresentante in Europa. Da questo momento la posizione di Aguéli è quella di un anarchico a metà ovvero di un predicatore dell'anarchia nei confronti sia della dominazione britannica sia nei confronti di quello che definiva un islam politicizzato ma, al contempo, a sostegno e a favore dell'autorità del sultano ottomano in quanto guida politica e faro religioso dell'islam ortodosso.

Tra le conversioni più famose si annovera anche quella dell'italiana Leda Rafanelli (1880-1971). Il suo percorso è diverso da quello del pittore svedese. In tenera età si trasferisce con i genitori ad Ales-

10. KHURI-MAKDISI 2010, p. 125.

sandria d'Egitto dove, ben presto, entra in contatto con gli anarchici della 'Baracca Rossa', il deposito di marmi e legname dipinto di rosso animato da Enrico Pea e Giuseppe Ungaretti e luogo di incontro per anarchici e socialisti. È al periodo alessandrino che risale la sua conversione. Dall'età di vent'anni sino alla morte la Rafanelli si professa musulmana e aggiunge al proprio nome quello arabo Djali. Scelta che lei stessa spiega in versi: «Mi sono donata questo nome / oltre il bel nome che porto, / poi che Djali vuol dire: *di me stessa*, / e io ho sempre appartenuto solo a me stessa»¹¹.

La Rafanelli non opta né per un nome marcatamente islamico, né per un nome tradizionale arabo, bensì sceglie un nome che ribadisce il suo legame al pensiero anarchico nella versione individualista di Max Stirner. Enrico Ferri, in un articolo dedicato alla Rafanelli anarchica-musulmana, si pone una domanda del tutto lecita: «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?»¹². La risposta va cercata, con molta probabilità, sia nel profondo egualitarismo islamico che coincide con quello anarchico, sia nella lotta anti-colonialista che all'epoca caratterizzava e accomunava ideologia anarchica e mondo arabo. La priorità delle contingenze storiche ha fatto quindi passare in secondo piano tematiche più astratte quale l'ateismo.

In epoca contemporanea un altro convertito al sufismo, lo spagnolo Abdenour Prado, è riuscito non tanto a fare combaciare perfettamente l'ideologia islamica, nella sua versione mistica, e ideologia anarchica, quanto a fornire una delle migliori chiavi di lettura del fenomeno in questione. Sin dalle prime pagine del volume *L'islam come anarchismo mistico* Prado precisa: «Non pretendiamo che l'islam venga definito anarchismo mistico. Per questa ragione vogliamo sottolineare che il titolo di questo scritto introduce una quarta parola, l'avverbio come. Ci collochiamo nel regno dell'analogia: la voce come un alito condiviso, il tuo corpo come vestito. L'analogia non indica un'identità totale, bensì una serie di vasi comunicanti che giustificano l'incontro. L'analogia dimostra che, al di là delle differenze, esiste un vasto terreno comune. Entrare in questo terreno può risultare fecondo, nella misura in cui ci aiuta a distruggere molti miti o immagini o dogmi accademici-mediatici stabiliti sull'islam e sull'anarchismo». E il denominatore comune non va indi-

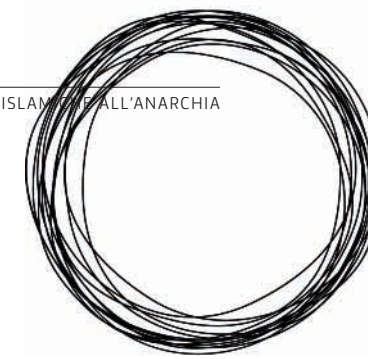
11. RAFANELLI – CARRÀ 2005, pp. 19-21.

12. FERRI 2012, p. 10.

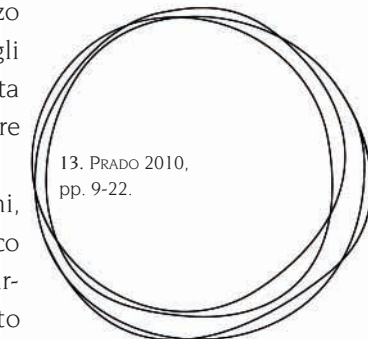
viduato, secondo Prado, in un progetto politico concreto, al contrario «deve intendersi come l'espressione della nostra coscienza dell'inconsistenza di qualsiasi tentativo di dominare la Creazione, e come un invito a fluire con l'esistenza, a dare una spallata al mondo delle rappresentazioni che ci schiavizzano, a orientarsi verso la Realtà in se stessa e da lì pensare a nuove forme di lotta». La proposta del convertito spagnolo viene infine coniugata e adeguata alle esigenze del XXI secolo: «Nel momento attuale, agli albori del XXI secolo, quando le grandi corporazioni e i poteri mediatici posseggono un potere e una capacità di controllo quasi illimitati, le forme di resistenza non assumono le sembianze di grandi ideali o progetti di tipo totalizzante, bensì quelle di piccole resistenze individuali e comunitarie. Ciascuno di noi conduce la propria battaglia personale ma deve, al contempo, assicurarsi che siffatta battaglia acquisisca una dimensione comunitaria poiché è nell'incontro con l'altro che l'essere umano diventa umano, in grado di compiere la propria missione in questo mondo».

Il ragionamento di Prado conduce anche alle motivazioni che hanno, con molta probabilità, portato alla rinascita del simbolo anarchico nell'Egitto post-Mubarak nel momento in cui elenca gli obiettivi da realizzare nel breve termine: «Vivere come un anarchico in mezzo alla società del controllo e alla società dello spettacolo, unirsi agli altri uomini e donne liberi che rifiutano la tirannia, dare una spallata a tutta questa immondizia al neon con la quale ci ipnotizzano, creare spazi emancipati in mezzo a un presente sequestrato»¹³.

È evidente che l'atteggiamento 'anarchico' dei Fratelli musulmani, a partire dall'allontanamento di Morsi, ha origine nell'islam politico non nel misticismo ma, certamente, si riconosce nel rifiuto anarchico del tiranno, del Faraone coranico, rappresentato in questo momento dal presidente Adly Mansour appoggiato dall'esercito. D'altronde Sayyid Outb, principale ideologo dei Fratelli musulmani, sosteneva la priorità assoluta dell'autorità divina che implica automaticamente l'eliminazione di ogni forma di sovranità umana. Infine, se all'anarchia di stampo islamico si aggiunge la presenza di Black Bloc che si presentano come anarchici privi di ogni connotazione religiosa che sono scesi nelle piazze egiziane per cacciare Mohammed Morsi, non si può che confermare la teoria di A.T. Fiscella secondo la quale sia islam che anarchismo sono due contenitori dai quali ciascuno può estrarre quel che meglio si addice al momento o alle proprie esigenze¹⁴. Quindi può accadere che si estraggano dall'islam e dall'anarchismo elementi ideologici e battaglie,



13. PRADO 2010, pp. 9-22.



14. FISCELLA 2014, p. 7.



come sostiene Prado, che pur avendo origini e motivazioni diverse, pur avendo percorsi ben distinti, in ultima istanza coincidono. Il linguaggio comune tra islam e anarchismo è rappresentato dalla resistenza contro gli oppressori, colonizzatori o tiranni che siano, dallo scetticismo nei confronti dell'autorità umana, dall'egalitarismo, dall'universalismo e dallo spirito di solidarietà.

Tuttavia l'esperienza dei Black Bloc egiziani dimostra che il contenitore dell'anarchismo si presta a diverse interpretazioni a seconda del contesto. L'ironia della sorte ha fatto sì che nei momenti che hanno preceduto la deposizione di Morsi, i Black Bloc americani e la loro controparte egiziana si siano addirittura trovati a combattere su due fronti diversi: i primi sono schierati a favore dei Fratelli musulmani, mentre i secondi hanno considerato la Fratellanza il nemico numero uno e chiedono un governo legittimo e vera democrazia. Con il cambio di regime le posizioni si sono nuovamente ricompattate e il fine ultimo è la sovversione di quello che viene considerato l'ennesimo regime tirannico¹⁵.

Che il mondo arabo-islamico abbia attinto dall'ideologia anarchica in modo variegato trova ulteriore conferma nel fatto che nei siti web arabi legati all'anarchismo accanto alla A cerchiata compaiono diverse traduzioni del termine anarchia, traduzioni che evidenziano l'aspetto che si desidera mettere in risalto: dalla semplice traslitterazione *al-Anarkiyya* alle diverse sfumature di significato che vengono date alla parola. Tra queste le più frequenti sono *al-Tahririyya* ('la liberazione' intesa come liberazione da qualcosa o qualcuno, in questo caso dal potere); *al-Hurriyya al-lasultawiyya*, dove emergono i concetti di libertà e di mancanza di potere centrale e, infine *al-faw-dawiyya* dove si sottolinea invece il parallelo anarchia-caos.

Si può affermare che se le strade dell'islam e dell'anarchismo si sono spesso incrociate in nome di esigenze politiche o ideologie, il loro rapporto può essere definito come strumentale e utilitaristico da un lato, ideologico e talvolta romantico dall'altro. Per questo motivo si tratta di un legame che non può essere né strutturato né inquadrato in schemi fissi e, in quanto tale, si adegua camaleonticamente alla realtà in cui si trova. Di diverso avviso è un altro anarchico convertito all'islam, Mohamed Jean Veneuse, che nel quinto capitolo del suo saggio *Anarca-Islam*, dopo avere elaborato un'interpretazione anarchica delle fonti islamiche, ovvero un *ijtihad* anarchica, afferma la necessità di costruire «una resistenza alle pratiche autoritarie a partire da micro-livelli grazie a concetti e pratiche micro-antiautoritari estratte dall'islam attraverso l'*ijtihad* anarchica».

15. Per la posizione dei Black Bloc egiziani prima della caduta di Morsi vedi RAMELAH 2013. Per il periodo successivo al luglio 2013 si veda l'intervista in HOFSTEE 2013.



Veneuse individua non solo i suddetti concetti anti-autoritari nelle istituzioni islamiche della consultazione (*shura*), del consenso generale (*ijma'*) e nel bene comune (*maslahah*) ma si spinge a interpretare il macro-livello del califfato islamico¹⁶.

Purtroppo la storia del mondo islamico ha dimostrato che l'unità d'intenti e di scopi è mancata dal giorno in cui è venuto a mancare Maometto. Di fatto, l'assenza di autorità centrale, fisiologica in una religione come l'islam, che non prevede intermediari tra uomo e Dio, è la vera anarchia islamica intesa se non come caos, per lo meno come tendenza a una pluralità incontrollata e disomogenea a livello generale. Un'anarchia che l'islam in generale vive a tutti i livelli e in ogni luogo, sia a livello di credenti sia a livello di rappresentanza religiosa



16. VENEUSE 2009, pp. 69-95.

BIBLIOGRAFIA MINIMA

M. BAKUNIN, *The Paris Commune and the Idea of State*, 1871 <<http://www.marxists.org/reference/archive/baku-nin/works/1871/paris-commune.htm>> [30 dicembre 2013]; M. BAKUNIN, *Stato e anarchia*, Feltrinelli, Milano 1979; F. Battistutta, *Islam e anarchia. Un paradosso da conoscere*, «Rivista Anarchica» 41 (2011) <<http://www.arivista.org/?nr=363&pag=79.htm>> [15 gennaio 2014]; V. COLOMBO, *Islam. Istruzioni per l'uso*, Mondadori, Milano 2009; P. CRONE, *A Statement by the Najdiyya Kharijites on the Dispensability of the Imamate*, «Studia Islamica» 88 (1998), pp. 75-76; P. CRONE, *Ninth Century Muslim Anarchists*, «Past and Present» (2000), pp. 3-28; E. FERRI, *Leda Rafanelli: un anarchismo islamico?*, «Tigor: Rivista di Scienze della Comunicazione» IV (2012), pp. 69-88; A.T. FISCELLA, *Islamic Anarchism: A Brief Introduction* <http://www.alpineanarchist.org/miscell/Isla-mic_Anarchism_Zine.pdf> [10 gennaio 2014]; A. GORMAN, *Anarchists in Education: The Free Popular University in Egypt* (1901), «Middle Eastern Studies» 41 (2005), pp. 313-320; G. HOFSTEE, *Anarchists in Egypt, will the real Black Bloc please stand up?*, 24 ottobre 2013 <http://www.yourmiddleeast.com/features/anarchists-in-egypt-will-the-real-black-bloc-please-stand-up_18912> [16 gennaio 2014]; I. KHURI-MAKDISI, *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 1860-1914*, University of California Press, Berkeley 2010; H. LAOUST, *Gli scismi dell'islam. Un percorso nella pluralità del mondo musulmano*, a cura di V. Colombo, ECIG, Genova 2002; C.A. NALLINO, *Sull'origine del nome dei Mu'taziliti*, «Rivista degli Studi Orientali» 18 (1916), pp. 429-454; CH. PELLAT, *L'imamat dans la doctrine de Gahiz*, «Studia Islamica» XV (1962), pp. 23-52; A. PRADO, *El Islam como anarquismo místico*, Virus Editorial, Barcellona 2010; L. RAFANELLI - C. CARRÀ, *Un romanzo. Arte e politica in un incontro ormai celebre*, a cura di A. Ciampi, Centro internazionale della Grafica, Firenze 2005; A. RAMELAH, *Egypt's New Anti-Muslim Brotherhood Militia*, 16 maggio 2013 <<http://www.gatestoneinstitute.org/3701/egypt-black-bloc>> [16 gennaio 2014]; M.J. VENEUSE, *Anarca-Islam*, tesi di laurea, Queen's University Kingston, Ontario, Canada 2009 <<http://theanarchistlibrary.org/library/mohamed-jean-veneuse-anarca-islam>> [14 gennaio 2014]; A. VENTURA, *Il crocifisso dell'islam*, Morcelliana, Brescia 2000.