

Anteprima

C'è una bellissima – e fuorviante – metafora che è stata spesso usata da studiosi sia occidentali sia indiani per rappresentare la storia dell'India. Questa è l'immagine di un oceano in tempesta: mentre la superficie è sconvolta dai venti e dai marosi, a pochi metri di profondità le acque rimangono perfettamente immobili. Allo stesso modo, mentre la storia politica dell'India appare caratterizzata da continui sconvolgimenti, la storia sociale ed economica non muta, o muta pochissimo e, in ogni caso, quel ridotto mutamento che si verifica – se si verifica – ha origini recenti (la conquista coloniale) o recentissime (l'operato dei governi dell'India indipendente).

Questa visione della storia dell'India venne costruita in prima istanza dagli storici inglesi del periodo coloniale (a cominciare da James Mill) e dagli indologi europei (soprattutto inglesi come sir William Jones e tedeschi come Friedrich Max Müller). Gli uni e gli altri erano ovviamente impegnati in quell'opera di «costruzione» dell'«Oriente», di cui parla lo studioso palestinese-americano Edward Said, un'opera volta a rinforzare a livello ideologico e ad assicurare il dominio dell'«Occidente» sull'«Oriente». Alla base di questa costruzione vi è l'idea che l'«Oriente» è qualcosa di essenzialmente diverso dall'«Occidente». Mentre quest'ultimo è il regno della storia e dell'emergere nella storia della razionalità, l'«Oriente» è essenzialmente privo di storia, nel senso che è privo di mutamento, e in esso domina la barbarie dell'irrazionalità o, quanto meno, una razionalità parziale. L'«Oriente» è quindi caratterizzato da questo nucleo duro, fatto d'immutabilità e di mancanza di razionalità, sul quale il fluire dei secoli non fa che provocare delle escrescenze che, però, non ne mutano in alcun modo l'essenza. Questa immutabilità e irrazionalità erano attribuite, nei secoli passati, a una componente di carattere razziale; oggi, dopo che le teorie sulla razza hanno perso di rispettabilità (anche se, in certe occasioni, continuano a venir riproposte), alla razza come fattore causale si è sostituita la «cultura».

Esisterebbe quindi, nel caso delle «civiltà orientali», una «cultura» originaria dotata di caratteristiche costitutive così forti da impedire ogni processo di mutamento reale e da prevenire l'esercizio della razionalità della storia. Si tratta di una teoria che, entrata in un periodo d'eclissi in concomitanza con il processo d'emancipazione dei popoli afro-asiatici nei due decenni successivi alla seconda guerra mondiale, ha ripreso sempre più vigore a partire dalla fine degli anni Sessanta, fino a divenire dominante, a livello d'interpretazione data dai mass media, in occasione della vittoria della rivoluzione khomeinista in Iran (1979). In un periodo di declino delle speranze d'emancipazione proposte dalle ideologie di sinistra, l'emergere vittorioso e minaccioso della rivoluzione iraniana ha portato all'attenzione dei mass media il fenomeno del «fondamentalismo» islamico.

Senza soffermarci sulla correttezza ed esattezza di tale etichetta, bisogna tuttavia sottolineare che, in almeno un aspetto, vi era una perfetta coincidenza fra la due visioni del mondo proposte dagli orientalisti occidentali da un lato e dai fondamentalisti islamici dall'altro (ma lo stesso discorso vale per i fondamentalisti indù, che incontreremo nel corso di questo libro). Questa era, appunto, l'idea che esistesse un islamismo originale (o, a seconda dei casi, un induismo originale) puro e immutabile, nei confronti del quale il fluire della storia non aveva rappresentato che un deteriorarsi o, meglio, un appannarsi di una verità originaria che, ora, bisognava restaurare. Come per gli orientalisti, quindi, anche per i fondamentalisti esiste – in «Oriente», o nell'«Islam», o nella terra di Bharat (l'India) – un nucleo culturale immutabile a cui è riconducibile ogni manifestazione del reale. Nel caso dell'India, la nozione simboleggiata dalla metafora dell'oceano è, quindi, al tempo stesso frutto sia della vecchia concezione colonialistica e orientalistica, sia di quella propria del nuovo fondamentalismo indù. In entrambi i casi, e con poche varianti, tale nozione ruota intorno a tre capisaldi.

Il primo è che il «nucleo duro» della società indiana – ciò che ne ha assicurato la sostanziale invarianza nel corso dei secoli – è rappresentato dalla sua articolazione in villaggi, basati su di un'economia sostanzialmente autosufficiente, il cui principale (o addirittura unico) collegamento con l'esterno è stato dato, nel corso della storia, dalla riscossione delle imposte da parte della potenza politica dominante al momento. Un raffinamento di questa visione – a opera degli storici e degli intellettuali indiani influenzati dal fondamentalismo indù – è che, mentre le potenze politiche *realmente* indiane, cioè *indù*, furono sostanzialmente moderate e benigne in queste loro esazioni, quelle non indiane, cioè gli invasori musulmani e i colonialisti inglesi, furono eccessive, rapaci e, quindi, devastatrici (ciò che, a sua volta, è all'origine di gran parte, se non addirittura di tutti, i guai passati e presenti dell'India).

Il secondo caposaldo di questa interpretazione è che la storia dell'India, così com'è caratterizzata a livello socio-economico dai villaggi autosufficienti, a livello culturale riceve continuità e consistenza dalla presenza dell'induismo. Con la sua apparente moltitudine di divinità e con la sua raffinata concezione filosofica di un Dio unico, con la sua divisione in caste degli esseri umani e la ricomposizione di queste stesse caste in un tutto organico e armonioso, con il suo atteggiamento tollerante nei confronti delle idee e delle abitudini più diverse, l'induismo è – secondo questo modo di vedere – non solo una religione, ma un sistema socio-religioso e, ancora di più, l'essenza stessa della civiltà indiana. Secondo questa concezione, l'induismo è emerso, si direbbe all'improvviso, in un lontano o lontanissimo passato, già completamente formato, al pari di Minerva che vede la luce balzando pienamente armata dalla testa di Giove. Sempre secondo questa visione, l'induismo, in quanto già perfetto alle sue origini, non è soggetto a mutamento. O, per meglio dire, il mutamento, quando si verifica, rappresenta un allontanamento da una pristina perfezione. Come tale, esso deve essere – e storicamente è sempre stato – controbilanciato da un cosciente sforzo di ritorno alle origini. Si tratta di una concezione che ha un importante corollario. Questo consiste nell'affermazione che, se l'induismo si identifica con l'autentica civiltà indiana, l'Islàm in India è, ed è sempre stato, una sorta di corpo estraneo, che è vissuto accanto, ma non si è mai veramente adattato, alla civiltà indiana, cioè all'induismo.

Il terzo caposaldo della tradizionale visione della storia dell'India è l'idea del sostanziale isolamento rispetto al mondo esterno in cui tale storia si svolge, almeno fino alla conquista coloniale. Vero è che la storia dell'India, sempre secondo questa visione, può essere vista come un seguito d'invasioni da parte di popoli provenienti da oltre i confini del subcontinente indiano, ma (con l'eccezione degli inglesi e, secondo l'interpretazione tradizionale, dei musulmani) tutti questi invasori vennero ingoiati e «metabolizzati» dall'India, fino al punto che i loro discendenti – spesso opportunamente inglobati nel sistema socio-religioso indù, sotto forma di nuovi gruppi castali – diventarono indistinguibili dagli altri indiani. D'altra parte (con l'eccezione, di nuovo, degli inglesi), le invasioni non aprirono linee di comunicazione fra l'India e il mondo esterno, dato che gli invasori persero rapidamente contatto con le loro basi di partenza e che, essendo l'economia, come si è detto, basata su villaggi autosufficienti, gli stessi scambi commerciali non potevano che essere insignificanti. Il fatto che Plinio il Vecchio lamentasse il drenaggio d'oro causato dai commerci fra l'impero romano e l'India è spesso ricordato ma altrettanto spesso catalogato come una curiosità priva d'importanza. Analogamente è sembrata una curiosità, e non il sintomo di un problema storiografico che andava risolto, il fatto che, non solo Marco Polo, ma una serie di viaggiatori e di mercanti, provenienti dal mondo mediterraneo o dalla Cina, abbiano fatto tappa in India, con una frequenza quanto meno sospetta, nell'arco di un periodo di tempo che va dall'antichità classica allo sbarco di Vasco da Gama a Calicut (il quale, come ognuno sa, appena sbarcato incontrò due arabi che gli chiesero, *in dialetto genovese*, che diavolo facesse in quell'angolo di mondo). Orbene, nel corso degli ultimi quarant'anni tutti e tre i capisaldi di questa interpretazione sono stati contestati a fondo, o radicalmente messi in dubbio, da un numero crescente di ricerche.