

MAPPAMONDI

22

Direttore

Luigi Vittorio FERRARIS
Ambasciatore e Consigliere di Stato a.r.
Docente Universitario
Università degli Studi di Roma "La Sapienza"

Comitato scientifico

Giuseppe BARBAGALLO
Presidente di Sezione del Consiglio di Stato
Giudice del Tribunale Amministrativo ONU

Alberto BASCIANI
Ricercatore di Storia dell'Europa orientale
Università degli Studi Roma Tre

Emanuela COSTANTINI
Ricercatore di Storia contemporanea
Università degli Studi di Perugia

Emanuela DEL RE
Presidente di "Epos"
Ricercatrice
Università degli Studi "Niccolò Cusano"

Rudolf DINU
Direttore
Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia

Guido LENZI
Ambasciatore a.r.
Docente Universitario
Università degli Studi di Bologna

Mario Rino ME
Ammiraglio a.r.

Valentina MELIADÒ
Giornalista e Scrittrice

Carlo PONGETTI
Ordinario di Geografia
Università degli Studi di Macerata

Valentina SOMMELLA
Ricercatrice di Storia delle relazioni internazionali
Università degli Studi di Perugia

Massimiliano VALENTE
Professore associato di Storia contemporanea
Università Europea di Roma

Ugo VOLLI
Ordinario di Filosofia della Comunicazione
Università di Torino

MAPPAMONDI

Descrivere le relazioni internazionali significa dar voce oggi alle vicende, ai pensieri, talvolta ai sentimenti di una comunità internazionale che per essere globale ha l'ambizione di esprimere valori universali muovendosi fra cooperazione e conflittualità investendo tutti gli aspetti di una società composita: popoli e individui in continua trasformazione. Per cercare di comprendere il presente e costruire il futuro occorre disporre di un ampio spettro di analisi, di riflessioni, di narrazioni: dalla politica al diritto, dall'economia alla geopolitica, dalla sociologia alla cultura. Tutto si interseca nella vita internazionale fra stati e organizzazioni internazionali, fra strumenti economici e sistemi politici, fra esigenze militari e evoluzioni tecnocratiche. Il proposito deve essere quello di sollecitare tutti, per curiosità intellettuale o per desiderio di informazione o per sostegno nello studio, in ispecie universitario, a guardare in grande in un mondo nel quale, superando confini o divisioni, tutti dovranno agire in un empito cosmopolitico, che occorre ben conoscere per poter poi agire con competenza e con successo. Si senta ciascuno invitato, autore o lettore, a rendere ricco il proprio bagaglio culturale con migliore consapevolezza di realtà che devono essere approfondite, sviscerate, illustrate, perché oramai l'avvenire di ciascuno sarà determinato dalla visione razionale di mondi diversi. Il nostro vuol essere un mappamondo che si moltiplica in mappamondi: ciascuno con una sua personalità non scindibile dalle altre. Mettere a disposizione mappamondi quale obiettivo di unità nella diversità.



Vai al contenuto multimediale

Giorgio Mussa

Alle radici del modernismo iraniano

Idee, uomini e avvenimenti: l'influenza francese
sul nazionalismo persiano dal XIX al XX secolo

Prefazione di
Aldo Ferrari





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXVII
Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-0200-8

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: dicembre 2017

Alla memoria del Prof. Enrico Fasana

Indice

- 13 *Prefazione*
di Aldo Ferrari
- 17 *Introduzione*
- 23 *Appunto storico generale sull'Iran*
- 29 *Capitolo I*
Conoscenza francese dell'Iran dal XVII al XVIII secolo
1.1. La Persia a contatto con L'Europa Occidentale, 29 – 1.2. Francia e Persia dal Medioevo al XVII secolo, 31 – 1.3. Lo sviluppo delle relazioni franco-persiane nel XVIII secolo, 32 – 1.4. L'Ambasciata di Mohammed Reza Bek ed il Trattato Franco-Persiano del 1715, 35 – 1.5. L'“Utopia persiana” e l'Illuminismo, 37 – 1.6. Zoroastro eroe dell'Illuminismo, 41 – 1.7. Zoroastro e l'opera d' Anquetil Duperron, 42.
- 45 *Capitolo II*
La Persia Qajar durante il periodo napoleonico e i primi riformatori
2.1. Centralità dell' autorità religiosa nell'Iran Qajar, 45 – 2.2. Napoleone e la Persia, 48 – 2.3. Le Relazioni diplomatiche francesi con la Persia nel XIX secolo, 52 – 2.4. Due nazionalisti persiani all'epoca di Napoleone: Abbas Mirza ed Amir Kabir, 54 – 2.5. De Gobineau: da Voltaire all'esempio di Houssein-Kouly Khan, 59.
- 65 *Capitolo III*
Insegnamento e modernità in Persia
3.1. L'insegnamento tradizionale in Iran, 66 – 3.1.1. *La Maktab, la scuola elementare islamica*, 66 – 3.1.2. *La Madrasa: scuola per l'insegnamento islamico*, 67 – 3.2. I primi studenti persiani in Europa, vettori del liberalismo e del nazionalismo, 68 – 3.3. “Dar al Fonun”, una *Grande Ecole* al servizio della nazione iraniana, 70 – 3.4. Significato del nome e l'organizzazione interna dell'Istituto “Dar al Fonun”, 71 – 3.5. Le “Scuole Popolari”, 76.

- 77 **Capitolo IV**
Minoranza armena ed influenze francesi sul modernismo iraniano
- 4.1. Un armeno di Julfa, 77 – 4.2. Origini e formazione francese di Malkum Khan, 79 – 4.3. Malkum Khan e la Massoneria francese del Grande Oriente, 81 – 4.4. Da Istanbul a Londra, 84 – 4.5. Giornalista ed oppositore politico, 88.
- 93 **Capitolo V**
Al-Afghani e il nazionalismo persiano
- 5.1. Le origini persiane di Al-Afghani e il suo soggiorno ad Istanbul, 93 – 5.2. Iniziato del Grande Oriente francese e protagonista della vita culturale parigina, 97 – 5.3. Al-Afghani ed il nazionalismo persiano: oppositore dei Qajar e animatore della “Rivolta del Tabacco”, 103 – 5.4. Da Londra ad Istanbul. Dall’opposizione politica all’assassinio di Nasser Din Shah, 106 – 5.5. La Religione al servizio della Politica, presupposto del nazionalismo persiano, 108.
- 113 **Capitolo VI**
La massoneria francese in Iran
- 6.1. I primi contatti e la denominazione persiana della fratellanza, 113 – 6.2. La massoneria francese veicolo delle idee “europee” nella Corte Qajar, 115 – 6.3. Il Grand Oriente francese all’origine della prima Loggia iraniana, 116 – 6.4. La composizione sociale della Loggia “Le Réveil d’Iran” come specchio del nascente Stato iraniano, 119 – 6.5. L’influenza politica del Grande Oriente francese, 121 – 6.6. Massoneria e diplomazia ad Istanbul. La capitale della Sublime Porta “relais” massonico verso l’Iran. Il Grande Oriente francese, mediatore tra Oriente ed Occidente, 122 – 6.7. La Loggia ottomana “I proodos” e la presenza iraniana. Massoneria, sufismo e nazionalismo liberale, 125.
- 131 **Capitolo VII**
Nazionalismo laico e illuminismo antireligioso persiano alla fine del XIX secolo
- 7.1. La presenza russa nel nord dell’Iran veicolo indiretto delle idee rivoluzionarie francesi: il caso di Akhundzada, 131 – 7.2. Anticlericalismo, sovranità popolare e illuminismo, 132 – 7.3. *Style épistolaire* e appello alla rivoluzione, 134 – 7.4. La libertà di opinione e di critica, elementi del progresso nazionale, 135 – 7.5. Mirza Aqa Khan Kirmani, nazionalismo persiano ed « antiarabismo », 137 – 7.6. Una visione « costruttivista » e razziale della nazione persiana, 139 – 7.7. Deismo astratto, 140 – 7.8. Per l’educazione moderna all’« europea » e contro la « colonizzazione » araba, 141 – 7.9. Un Governo forte come le « Leggi della Natura », 146 – 7.10. Talibov e le libertà costituzionali, 147.
- 151 **Capitolo VIII**
La Persia Qajar ed il clero sciita
- 8.1. Modernità e trasformazioni del potere religioso, 151 – 8.2. Minoranze religiose, 153 – 8.3. Gli *Ulama*, la Rivoluzione Costituzionale e la laicizzazione del

pensiero religioso, 154 – 8.4. Babismo e Modernismo, 156 – 8.5. Muhammad Husayn Gharavi Naini (1860–1936), liberalismo, nazionalismo religioso ed influenze francesi, 158 – 8.6. Gli Ulama di Najaf ed Kerbala durante il periodo rivoluzionario e gli archivi diplomatici francesi del *Quai d'Orsay*, 160.

167 **Capitolo IX**

La stampa iraniana in lingua francese e la pubblicistica rivoluzionaria

9.1. “La Patrie”, “L’Echo de Perse”, “L’Impartial”, “L’Orient”: i nazionalisti persiani si esprimono in francese, 168 – 9.2. La Stampa rivoluzionaria persiana secondo la « *Revue du Monde Musulman* », 174.

177 **Bibliografia**

La Persia e il modello francese

Un capitolo di storia culturale tra Oriente e Occidente

di ALDO FERRARI*

Da Erodoto¹ a Schmitt e Junger² sino ai nostri giorni l'antinomia Oriente/Occidente (o Asia/Europa) ha trovato sviluppi sempre nuovi e differenti. Si tratta di un'antinomia così radicata da sembrare talvolta ineludibile. Da secoli il problema storico ed intellettuale del rapporto tra Oriente e Occidente affascina, interroga e tormenta le menti di tanti, europei ed asiatici: viaggiatori, mercanti e missionari, ma anche militari, politici e studiosi. In epoca moderna la più diffusa rappresentazione europea sull'Asia e l'Oriente li poneva in opposizione negativa all'Europa: dispotismo e schiavitù contro libertà, emozione contro ragione, contemplazione contro azione, stagnazione contro progresso. Superato l'atteggiamento conflittuale ma paritario del Medioevo, passata la grande paura del Turco, l'Europa si volgeva ormai sprezzantemente con la sua tecnologia e i suoi lumi verso l'Oriente, la cui inferiorità — ritenuta acquisita — veniva motivata perlopiù, sulla scia di Montesquieu, sulla base delle condizioni climatiche. Questo atteggiamento parrebbe in contrasto con quel che Schwab ha chiamato il "rinascimento orientale"³, maturato nella seconda metà del XVIII secolo, ma le cose non stanno esattamente così. Come ha mostrato Martin Bernal, l'interesse europeo per l'Oriente, inclusi l'Egitto e l'Etiopia, era assai antico ed in un certo senso più intenso e "paritario" di quello moderno, che appare associato sin dall'inizio « all'enorme espansione del colonialismo e di altre forme di dominio sull'Asia e sull'Africa »⁴. L'enorme diffusione degli studi orientalistici e

* Professore associato presso l'Università Ca' Foscari Venezia. È inoltre responsabile dei Programmi di Ricerca "Russia/Vicini Orientali" e "Caucaso/Asia Centrale" dell'ISPI di Milano.

1. Si veda F. HARTOG, *Lo specchio di Erodoto*, tr. it., 1992.

2. Mi riferisco naturalmente a *Il nodo di Gordio. Dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo*, tr. it., Bologna 1987. I due testi che compongono questo volume uscirono nel 1953 e nel 1955.

3. Lo studio di R. Schwab, che ha coniato questa definizione — *La Renaissance orientale*, Paris 1950 — conserva ancora oggi un notevole valore, anche se in questo mezzo secolo molte prospettive di analisi sono mutate.

4. M. BERNAL, *Atena nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, tr. it. Milano 1997.

dei motivi orientali nella cultura e nelle arti dell'Europa moderna era prevalentemente congiunta ad una sostanziale svalutazione dell'Oriente, almeno di quello moderno, ritenuto non solo arretrato rispetto all'Occidente, ma anche indegno del suo stesso, glorioso, passato.

Anche il mito di un Oriente saggio ed equilibrato — rappresentato soprattutto dalla Cina — non deve essere sopravvalutato. I cinesi di Voltaire, come anche i persiani di Montesquieu, erano essenzialmente strumenti della lotta intellettuale europea dell'epoca. Nonostante le multiformi e diffuse suggestioni della “rinascenza orientale”, la linea principale della cultura europea — da Montesquieu a Gibbon, da Voltaire a Hegel e Marx — ha storicizzato e marginalizzato l'Oriente, sede aurorale della civiltà umana, ma considerato ormai irrimediabilmente decaduto e comunque superato dall'Occidente. L'Oriente è stato creato, interpretato, “orientalizzato” dall'Occidente, ha scritto Edward Said, che di questo processo ha fatto un'analisi divenuta ormai celebre, anche se non certo condivisibile in tutti i suoi elementi. Soprattutto perché la sua visione di un unico “orientalismo” comprendente « Eschilo e Victor Hugo, Dante Alighieri e Karl Marx »⁵ postula l'esistenza di un Occidente metastorico di evidente artificiosità⁶.

Il paradigma Oriente/Occidente appare tuttavia tanto affascinante, diffuso e pervasivo quanto artificioso, arbitrario e fuorviante. La relatività del concetto di Oriente non può quindi che essere il punto di partenza per chi voglia servirsene. Lo stesso, del resto, vale per l'Occidente, la cui sostanziale omogeneità — su una linea che dai greci giungerebbe sino agli Stati Uniti — viene ora opportunamente messa in discussione da più parti. Relativi, convenzionali, tanto l'Occidente quanto l'Oriente, quindi. Non esiste un Oriente, ne esistono molti, spesso lontanissimi tra loro non solo geograficamente ma anche e soprattutto culturalmente. Orientali reali, cioè le differenti civiltà asiatiche, ed Orientali immaginari, prodotti da informazioni, rappresentazioni e contatti di vario genere.

Lo studio di Giorgio Mussa — dedicato ai rapporti intellettuali tra la Persia e la Francia tra il Settecento e l'inizio del Novecento, in particolare per quel che riguarda la nascita del nazionalismo moderno — ci conduce in Persia, cioè in uno degli “Orienti” più importanti e ricchi di suggestioni culturali all'interno di questo discorso. E lo fa nella piena consapevolezza del carattere biunivoco del rapporto tra Oriente e Occidente:

All'interno dell'Illumismo francese si sviluppò una “moda persiana”, che esaltava il passato iranico pre-islamico e la figura di Zoroastro, interpretato come un maestro del “libero pensiero”. Questa tendenza culturale ricevette un notevole impulso dalla

5. E. SAID, *L'Orientalismo*, tr. it. Milano 1999, p. 13.

6. Uno dei critici più severi di Said arriva ad accusarlo di “malignant charlatanism”: IRWIN R., *The Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, London 2006, p. 4.

riscoperta e dalla traduzione dell’Avesta, il testo sacro zoroastriano, da parte del francese Anquetill–Duperron.

L’“utopia persiana” sviluppata in Francia, fornirà più tardi, al nazionalismo persiano, le fonti per sottolineare la primordialità ed l’unicità della “nazione iraniana”, secondo un processo tipico dello sviluppo dei nazionalismi del XIX secolo che erano largamente tributari verso gli studi filologici e le scoperte archeologiche.⁷

Questa particolarità, oltre ovviamente alla preminenza dell’influsso culturale francese nel periodo trattato, spiega la fondamentale importanza della Francia come modello intellettuale dei diversi progetti di modernizzazione impostati in Persia nel periodo preso in considerazione. E questo nonostante il peso della penetrazione economica britannica e l’espansione territoriale della Russia che privò la Persia di importanti territori nel Caucaso meridionale, corrispondenti all’incirca alle attuali repubbliche di Armenia e Azerbaigian. In questo processo di ricezione della modernità intellettuale e politica francese appare di fondamentale importanza la creazione nel 1851 della “Dar Al Fonun”, un’istituzione educativa ispirata chiaramente alle *Grandes Ecoles* francesi e preposta alla creazione di una classe dirigente nazionalista e modernizzatrice al tempo stesso.

Di rilievo in quest’opera di modernizzazione furono, come sottolinea Giorgio Mussa, anche figure relativamente “esterne” come quella di Malkum Khan, un armeno persiano⁸ di cultura francese che insegnò al *Dar Al Fonun* ed ebbe un ruolo quanto mai importante nell’introdurre la Massoneria in Persia. O come quella di Akhundzada, la cui opera innovatrice fu importantissima non solo in Persia, ma anche nel contesto culturale turco del Caucaso meridionale, tanto da farlo annoverare come una sorta di padre fondatore della cultura del moderno Azerbaigian⁹.

Oltre a queste figure, l’autore prende in considerazione tanto il filone laico del nascente nazionalismo persiano quanto quello “islamico”, che si

7. Infra, p.

8. Malkum Khan proveniva dalla colonia armena di Nuova Giulfā, a Isfahan, fondata da Shah Abbas agli inizi del Seicento e così importante per la storia e la cultura tanto degli Armeni quanto della Persia. Su questo comunità si vedano soprattutto i seguenti studi: J. Carswell, *New Julfa and the Safavid Image of Armenians*, in R. Hovnissian (ed.), *The Armenian Image in History and Literature*, Malibu (Ca.), UCLA, 1981, pp. 83–104; V. Gregorian, *Minorities of Isfahan: The Armenian Community of Isfahan, 1587–1722*, « Iranian Studies », 1974, nn. 3–4, pp. 652–680; A. Hakhnazarian, V. Mahrabian, *Nor Djulfa. Documents of Armenian Architecture/Documenti di architettura armena*, Milano, OEMME, 1992. I. Baghdiantz Mc Cabe, *The Shah’s Silk for Europa’s Silver: The Eurasian Trade of the Julfa Armenians in Safavid Persia and India (1530–1750)*, Atlanta (Ge.), University of Pennsylvania, 1999; A. Tzelalian, *Tra chiese e moschee: Nuova Giulfā, modello di simbiosi di religioni e culture*, « Annali di Ca’ Foscari », XLV, 3, 2006, Serie Orientale 37, pp. 93–111; S. Aslanian, *From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*, Costa Mesa (Ca.), Mazda Publishers, 2011.

9. Rimando al riguardo al capitolo “Alle origini della modernità azera: Fe’eli Axundov” nel mio studio *Quando il Caucaso incontrò la Russia. Cinque storie esemplari*, Guerini e Associati, Milano 2015, pp. 77–95.

fondava su una interpretazione in chiave nazionalista dello Sciismo. Si tratta in effetti di un tema molto delicato, che ha evidenti connessioni con la storia successiva del paese, in particolare per quel che riguarda il rapporto tra il nazionalismo laico e tradizione sciita, sino alla rivoluzione del 1979 ed alla delicata situazione dei nostri giorni.

Anche da questo punto di vista, oltre che per il contributo sulle interazioni intellettuali franco-persiane, lo studio di Giorgio Mussa si pone come uno strumento molto utile per accostarsi a dinamiche culturali e politiche fondamentali di un paese che da millenni costituisce uno dei poli della storia del nostro mondo.

Introduzione

L'analisi dello sviluppo del nazionalismo persiano durante la dinastia Qajar, non può prescindere dallo studio dei tentativi di modernizzazione della debole struttura imperiale. Costrette a confrontarsi con l'espansione coloniale russa e britannica, le élites iraniane cercarono di assumere i principi ed i metodi amministrativi delle organizzazioni statuali europee. In quest'ambito i primi nazionalisti iraniani guardavano con particolare interesse alla Francia. Le ragioni di questo interesse e ammirazione erano molteplici: *in primis* l'enorme prestigio culturale che la Francia godeva nel mondo durante tutto il XIX secolo, in secondo luogo il suo essere materialmente estranea all'area iraniana la rendeva "neutrale" agli occhi (spesso ingenui) dei nazionalisti iraniani.

I nazionalisti ed i riformatori iraniani dovevano dunque cercare di creare le precondizioni per avviare un processo di modernizzazione che il padre della sociologia politica Max Weber indica come essenzialmente fondato sulle seguenti tre misure:

- a) monopolio degli strumenti di dominio ed amministrazione, basato sulla creazione di un sistema statale di prelievo fiscale permanente e sull'esistenza di una forza militare centralizzata e sottoposta all'autorità diretta del Governo;
- b) monopolio statale del diritto e del legittimo uso della forza;
- c) organizzazione di un'efficiente burocrazia di Stato.

Questi tre presupposti non esistevano affatto nell'Iran del XIX secolo, le provincie erano largamente autonome ed i governatori locali erano essenzialmente indipendenti. Vi era un sistema giudiziario duale, sia civile che religioso ed i limiti delle rispettive competenze non erano affatto fissati. L'esercito era sostanzialmente dipendente dai capi tribali che ne assicuravano il reclutamento e per quanto riguarda il prelievo fiscale esso era gestito da esattori locali che inviavano a Teheran una minima parte delle tasse raccolte¹.

1. BAKHASH S., *The evolution of Qajar Bureaucracy: 1779-1879*, « Middle East Studies », Maggio 1971, pp. 139-68; Meredith Colin, *Early Qajar Administration: An Analysis of its development and functions*, « Iranian Studies », IV, 1971, pp. 59-84.

Il processo di riforme ricevette un ulteriore impulso da parte di Amir Kabir² e da Mirza Jafar Khan Tabrizi, il Primo Ministro che creò nel 1858 il Consiglio di Stato (Shura-yi Dawlat, composto da sei ministri sotto la sua diretta autorità), atto che rappresentava il primo reale tentativo di adottare un sistema di Governo simile al sistema europeo.

La spinta alle riforme proveniva in Persia anche dall'esempio di altri paesi musulmani, come per esempio l'Egitto, nel quale la via della modernizzazione della struttura governativa era già in corso fin dall'amministrazione napoleonica che istituì nel 1789 un "Consiglio" (Divan) governativo. In Egitto questo processo proseguì nel 1829 con la creazione da parte del *Khedivé* Muhammad Alì dell'Assemblea Consultiva (*Majlis al-Mashwarah*) trasformata nel 1866 in Assemblea Consultiva dei Rappresentanti (*Majlis Shura al-Nuwwab*). Inoltre già nel 1882 durante la rivolta di Arabi (Urabi) fu scritta una Carta Costituzionale e dopo la sua abrogazione, conseguente alla sconfitta dei nazionalisti egiziani, venne adottata nel 1883 una nuova legge costituzionale che rimase in vigore durante l'amministrazione britannica fino alla prima guerra mondiale. In Egitto viveva una folta comunità di mercanti persiani che testimoniavano ai propri connazionali i cambiamenti istituzionali e il fermento nazionalistico della società egiziana, mediante i giornali persiani che venivano pubblicati al Cairo, come *Hikmat* (1892), *Surayya* (1898) e *Parvarish* (1900).

L'origine culturale del nazionalismo iraniano va in parte ricercata nei rapporti franco-persiani del XVIII e dell'inizio del XIX secolo. All'interno dell'Illuminismo francese si sviluppò una "moda persiana", che esaltava il passato iranico pre-islamico e la figura di Zoroastro, interpretato come un maestro del "libero pensiero". Questa tendenza culturale ricevette un notevole impulso dalla riscoperta e dalla traduzione dell'Avesta, il testo sacro zoroastriano, da parte del francese Anquetill-Duperron.

L'"utopia persiana" sviluppata in Francia, fornirà più tardi, al nazionalismo persiano, le fonti per sottolineare la primordialità e l'unicità della "nazione iraniana", secondo un processo tipico dello sviluppo dei nazionalismi del XIX secolo che erano largamente tributari verso gli studi filologici e le scoperte archeologiche.

Durante il periodo napoleonico la Persia scelse di appoggiarsi alla Francia al fine di difendersi dall'espansionismo russo e britannico, ed in tal senso sottoscrisse, il 4 maggio 1807, il Trattato di Frinckestein, col quale Parigi si faceva garante dell'integrità territoriale persiana impegnandosi nel contempo a riorganizzare l'esercito persiano. Dal suo canto la Persia s'impegnava ad espellere gli agenti diplomatici britannici ed a concedere il passaggio sul suo

2. LORENTZ J.H., *Iran's Great Reformer of the nineteenth Century: An Analysis of Amir Kabir's Reforms*, «Iranian Studies», IV, 1971, pp. 85-103.

territorio alle truppe napoleoniche per un eventuale attacco francese ai possedimenti britannici in India. Il Trattato rimase lettera morta ma contribuì a creare in Persia l'immagine della Francia come "protettrice dell'indipendenza persiana". Inoltre grazie sempre al Trattato di Frinckestein, Parigi inviò a Teheran una Missione guidata dal generale Gardane che aveva il compito di modernizzare l'esercito iraniano e che contribuì ad aumentare l'influenza francese in Persia.

Nella genesi del nazionalismo iraniano è fondamentale la creazione nel 1851 della Scuola politecnica del "Dar Al Fonun". Ispirata chiaramente alle "Grandes Ecoles" francesi, essa aveva come compito la creazione di una moderna classe dirigente nazionalista e riformista. In questa scuola l'influenza francese era preponderante e rappresentò il crocevia delle future tendenze nazionaliste persiane.

A partire dal "Dar al Fonun", si sviluppò dunque chiaramente una corrente di pensiero nazionalista e riformista iraniana che vedeva nella Francia un esempio da seguire. Esempio a questo proposito è la figura di Malkum Khan, armeno persiano di cultura francese professore al "Dar Al Fonun" ed iniziato al Grande Oriente di Parigi, il quale fu il capofila del modernismo iraniano. Con Malkum Khan inizia un'evoluzione del nazionalismo modernista iraniano che partendo da una strumentalizzazione dell'Islam per fini politici teorizzata per esempio da Al-Afghani anch'egli permeato di cultura francese, arriverà ad una vera e propria ostilità verso la religione musulmana interpretata come un'imposizione delle conquiste arabe ed un ostacolo alla riscoperta dell'"iranità" imperiale pre-islamica, così come venne teorizzato alla fine del XIX secolo da Akhundzada ed Aqa Khan Kirmani, le cui idee verranno messe in pratica più tardi dalla dinastia Phalevi.

A questo filone "laico" del nazionalismo iraniano si affiancherà, all'inizio del XX secolo, un filone "islamico", il quale reinterpretando lo Sciismo in chiave nazionalista, diede una legittimità religiosa alla rivoluzione costituzionale del 1906. Protagonisti di questo fenomeno sono i grandi centri teologici sciiti irakeni di Najaf e Kerbela — e non gli elementi religiosi locali ancora legati ad una visione apolitica della religione — i quali avevano subito l'influenza e la propaganda dei già citati Malkum Kahn ed Al-Afghani e che avevano assimilato la triade rivoluzionaria "Liberté, Egalité, Fraternité".

Il riferimento diretto del movimento nazionalista iraniano alle esperienze francesi, risulterà infine evidente nella creazione, a cavallo del XIX e del XX secolo, di riviste persiane in lingua francese che si ispireranno direttamente alle idee ed ai principi della Rivoluzione Francese.

Il paradigma interpretativo che ha guidato questa ricerca è basato sull'idea che il nazionalismo moderno nei paesi afro-asiatici sia un effetto dell'assimilazione e dell'imitazione delle idee europee, conseguente alla presenza coloniale, nelle società in questione.

È questa un'idea già espressa in passato da Elie Kedourie³, il quale considera lo sviluppo dei nazionalismi afroasiatici come fenomeno imitativo più che come fenomeno reattivo nei confronti dell'Occidente. Kedourie criticava, infatti, la teoria marxista che considera come unica causa del nazionalismo, le differenze economiche causate dal cosiddetto imperialismo, ricordando gli esempi del nazionalismo italiano, ceco o polacco, che si svilupparono contro delle potenze straniere, le cui società non erano in modo chiaro ed univoco più ricche. Secondo Kedourie i bisogni materiali non hanno sempre un legame con la dottrina del nazionalismo. Anche l'interpretazione più semplice che ritiene il nazionalismo come una reazione ad una dominazione straniera è spesso sbagliata: Kedourie ricordava che la storia del mondo è una storia di conquiste e che secondo questa teoria non sarebbero mai potute esistere delle realtà eterogenee come l'Impero Romano o la stessa Gran Bretagna.

Il nazionalismo afro-asiatico dunque non come reazione alla conquista territoriale occidentale, ma come ultima manifestazione paradossale della conquista culturale coloniale e della distruzione delle singole e differenziate identità antropologiche locali. Il riferimento all'"esterno" per essere nazionalisti.

Il colonialismo europeo e l'applicazione di moderni modelli amministrativi e politici hanno distrutto o deformato con i loro caratteri d'impersonalità, centralizzazione, uniformità e anonimato, la tradizionale struttura gerarchica delle società afro-asiatiche, costituita da una serie di legami e di lealtà intrecciate tra loro, che rendevano il "Potere" paradossalmente più vicino alla gente al di là dal suo carattere oppressivo ed autoritario. La connessione delle economie locali, fino a questo momento autosufficienti, con un mercato globale più vasto, ma anche più incontrollabile, ha provveduto anch'essa ad un processo di "polverizzazione" delle società organiche locali. Inoltre l'ideale europeo d'indipendenza e autoaffermazione individuale si rifletteva su queste società, dove il valore principale era rappresentato al contrario dalla dipendenza reciproca o per meglio dire dalla complementarietà, causando un sentimento diffuso d'inadeguatezza e disagio, al posto del precedente rassicurante sentimento di dipendenza.

La stessa superiorità tecnica europea causava un sentimento d'inferiorità addebitato, dalle nuove *élites* intellettuali locali, al sistema di valori e di governo tradizionali.

In quest'ansia di adeguamento e di recepimento dei valori occidentali le società orientali hanno accolto anche il nazionalismo moderno, che è una dottrina sostanzialmente europea derivante in parte dalla Rivoluzione Francese. Essa sostiene che l'umanità è naturalmente divisa in nazioni, che

3. KEDOURIE E. *Nationalism in Asia and Africa*, Frank Cass, Londra, 1972.