

*Francesca Forte*

## INTRODUZIONE

A poco più di un anno dalla sua scomparsa pubblichiamo questo numero di “Doctor Virtualis”, dedicato alla memoria di Massimo Campanini. Ciascuno degli autori ha scritto il proprio contributo come omaggio alla memoria di un amico, collega, in qualche caso maestro.

Massimo Campanini è sempre stato legato a “Doctor Virtualis”: fin dai primi numeri della rivista (2001), quando insegnava a Milano presso il corso di Laurea di Mediazione Linguistica e Culturale, in attesa del giusto riconoscimento professionale che ha tardato ad arrivare nella sua città. Il legame di amicizia con i fondatori della rivista, e con coloro che durante gli anni hanno collaborato attivamente alla sua realizzazione, si è tradotto in un confronto continuo di idee e spunti di riflessione nelle fasi di progettazione dei numeri, così come nell’indicazione di tanti studiosi dell’islam che hanno poi partecipato con propri contributi a diversi fascicoli della rivista e, infine, con il suo contributo diretto nel fascicolo dedicato alla Traduzione (n. 7/2007).

Questo numero vuole essere un omaggio al legame di Massimo Campanini con Milano, e in particolare con gli studiosi milanesi di Storia della filosofia medievale; vuole essere un ringraziamento per il contributo che ha saputo dare alla rivista, costringendoci al confronto con un altro punto di vista, con un’altra narrazione della storia e con categorie storiche e filosofiche differenti ma non estranee a quelle del mondo latino-occidentale, arricchendo il nostro sguardo verso una prospettiva mediterranea e non esclusivamente eurocentrica.

Gli studi di Campanini, nel corso degli anni e della sua carriera, si sono ampliati fino ad abbracciare un insieme molto variegato di

temi: dalla storia della filosofia medievale alla storia contemporanea, dallo studio del Corano all'analisi dei movimenti politici dell'islam radicale. Qui si intende rappresentare una parte limitata, sebbene cruciale e fondativa, dei suoi studi, quella cioè dedicata al pensiero arabo-islamico in età medievale, gli studi che per primi lo hanno avvicinato alla cultura islamica; abbiamo quindi chiesto ai colleghi che hanno lavorato con lui nel corso degli anni di dedicargli un contributo che fosse inerente a quel campo di interesse. L'approccio di Campanini era vicino a quello di "Doctor Virtualis" anche per un altro motivo: l'analisi di autori del passato nei suoi studi apriva spesso finestre sul mondo contemporaneo; anche questo aspetto appare ben rappresentato in diversi contributi pubblicati in questo numero, in particolare nella seconda e terza sezione del volume.

Il testo con cui si apre il volume è un contributo inedito dello stesso Massimo Campanini, reso disponibile grazie al lavoro e alla cura di Corrado la Martire che ci permette di rendergli omaggio nel modo migliore, inserendo questo testo in dialogo con tutti gli altri, in modo che la presenza di Massimo sia ancora viva tra coloro che lo ricordano.

Il volume si presenta strutturato in tre sezioni, a introduzione delle quali appare proprio il contributo di Campanini, il più adatto a fornire la cornice entro cui si collocano gli altri testi; l'autore infatti propone una disamina storiografica sul rapporto dell'islam con il contesto culturale tardo-antico e intende mostrare come il messaggio dell'islam si inserisca sia rispetto all'ascesa del monoteismo (cristianesimo e islam) e alla decadenza dei grandi imperi pagani (romano e sasanide), sia con riferimento al concetto di *hanafiyya* (monoteismo). L'autore presenta varie ipotesi critiche-interpretative: il monoteismo islamico è una eredità di quello giudeo-cristiano (Crone, Cook) o frutto di un percorso autonomo (Azme)? L'interrogativo presuppone una definizione del paradigma tardo-antico che individui gli elementi che lo caratterizzano in modo specifico e chiarisca come sia possibile inserire l'islam in questo incontro di ellenismo e monoteismo.

Campanini cerca di mostrare in che senso il contesto culturale tardoantico rappresenta un *humus* ideale per l'emergere della nuova fede islamica; si tratta infatti di uno *spazio epistemologico* in cui coesistono varie eredità (giudaica, ellenistica, cristiana, sasanide e, non da ultima, quella della cultura dell'Arabia pre-islamica, dove già esistevano forme religiose evolute e tendenti al monoteismo). Riprendendo quindi le interpretazioni classiche di grandi studiosi come Tabacco e Filoramo, Campanini sottolinea come tale contesto abbia visto prodursi un terreno fertile per l'affermarsi definitivo del monoteismo, anche grazie alla formazione di grandi imperi, e infatti anche nel Corano figure come quella di Alessandro Magno entrano a far parte della storia sacra e Muhammad si richiama al monoteismo come forza che unifica politicamente una nazione divisa. D'altra parte non manca di sottolineare anche l'elemento di rottura che l'islam produce nella storia, sia religiosa che politica del medio-oriente. Il Corano stesso si definisce come *Furqan* (discrimine), divisione tra un'epoca e un'altra. Da un punto di vista simbolico la Hijra rappresenta per i musulmani quello che rappresenta l'Esodo dall'Egitto per il popolo ebraico: un cammino verso la liberazione e la vera fede.

Dopo il contributo iniziale di Campanini, che affronta il problema storiografico da un punto di vista generale, il volume si presenta diviso in tre sezioni che rappresentano le diverse prospettive di studio dell'autore: la prima è dedicata ai più importanti filosofi del pensiero arabo-islamico medievale, molti dei quali Campanini ha reso per primo disponibili ai lettori italiani.

Il contributo di Janssens è dedicato ad al-Muhāsibī (IX sec.) e al-Ghazālī (XI-XII sec.), autore studiato a lungo e in profondità da Campanini, e richiama una sua ricerca sul tema della dimensione pubblica della religione in al-Ghazālī. L'articolo, attraverso un costante confronto testuale, dimostra la dipendenza di al-Ghazālī, nella sua opera matura *Ihyā' ulūm al-dīn* (*Il rinnovamento delle scienze religiose*), da una parte del testo di al-Muhāsibī *al-Ri'āya al-huqūq Allāh*, in particolare per quanto riguarda il capitolo dedicato alla

condanna dell'ostentazione della devozione in campo religioso. L'autore intende dimostrare il grande debito di Ghazālī nei confronti del suo predecessore anche nella scelta dei testi e delle citazioni, ma nello stesso tempo mostra l'originalità con cui Ghazālī stesso utilizza il materiale a disposizione, lo articola in modo che gli appare più congeniale e in generale più adatto a un pubblico ampio. Non si tratta insomma di plagio ma di un utilizzo creativo della fonte.

A questo contributo seguono quelli di Corrado la Martire e Augusto Illuminati dedicati a temi (la politica) e ad autori (Averroè) vicini agli interessi e agli studi di Campanini. Il primo, che si occupa di Ibn Tufayl, approfondisce questioni particolarmente care all'opera di Campanini: il ruolo del filosofo nella società, se sia possibile tradurre l'idea aristotelica di uomo come *zoon politikon* in ambito arabo-islamico medievale, il tema della felicità. Attraverso un confronto con la biografia del filosofo e con il suo testo fondamentale (*Hayy Ibn Yaqzān*), oltre che con il contesto culturale andaluso in cui si inserisce la sua opera, l'autore intende indagare se sia possibile trovare in ambito arabo-islamico un concetto simile a quello aristotelico: da qui anche l'approfondimento del rapporto del filosofo con la città.

Il secondo contributo della sezione invece, che Illuminati dedica a Campanini con riferimento al lavoro comune fatto sui *falāsifa*, si concentra sulla trasmissione e la traduzione delle opere e dei concetti filosofici dalla cultura antica a quelle medievali (islamica, ebraica e cristiana), citando alcuni esempi interessanti di slittamento semantico e sottolineando l'importanza di questa traduzione ininterrotta di opere e concetti. L'autore si sofferma anche sull'analisi di due *figure filosofiche* in particolare (*l'interpretazione panteistica* di Averroè e gli straordinari sviluppi dell'*unicità dell'intelletto materiale* per tutta la specie umana) come esempi paradigmatici di questa trasmissione del patrimonio antico nell'islam e, attraverso questo, nel mondo latino. Riguardo alla prima, Illuminati sottolinea le oscillazioni della posizione di Averroè sulla creazione e sulla materia prima del mondo (a partire in particolare dal commento al *De substantia*

*orbis* che, come sottolinea l'autore, ebbe un effetto devastante sulle culture monoteistiche, procurando non poco imbarazzo ai commentatori della Stagirita). Con riferimento al tema dell'intelletto unico e del monopsichismo, Illuminati mostra gli sviluppi incontrollabili dell'impostazione averroista originaria, in cui l'unicità dell'intelletto materiale si rapportava a un cosmo di Intelligenze trascendenti di cui faceva parte l'Intelligenza Agente; tolto dalla *macchina averroista* il concetto si traduce nella teoria della doppia verità per i pensatori medievali, così come appare alla base della moderna (e post moderna) spinta de-soggettivante, fino all'eredità presente in Karl Marx: l'espressione *general intellect* si presenta nei *Grundrisse* per indicare l'integrazione del lavoro indifferenziato con le macchine e la scienza nella grande industria.

La sezione si chiude con il contributo di Spallino che getta uno sguardo sull'altro versante del patrimonio dell'islam classico: il pensiero mistico. Sebbene non si tratti di un terreno di studi molto frequentato da Campanini, il tema appare al centro di molti suoi studi: la definizione della conoscenza filosofica in rapporto alle altre forme di sapere, teologico e mistico. Spallino presenta uno studio originale su al-Qūnawī (Konya 1209-1274), allievo e figlio adottivo dello *shaykh al-akbar*, Ibn al-'Arabī, che esercitò su Qūnawī un'influenza decisiva riservandogli una particolare formazione, forse proprio perché il compito del suo erede spirituale e interprete era già stato *previsto*. Spallino analizza uno dei punti fondamentali del pensiero di Qūnawī, a partire dalla prima epistola del carteggio con Nasīr al-Dīn al-Tūsī (1273), che si concentra proprio sulla questione del *rapporto tra conoscenza filosofica e illuminazione divina*. Le conclusioni a cui sembra arrivare Qūnawī lo collocano pienamente nella scuola ibnarabiana per cui il frutto della visione mistica e il prodotto della dimostrazione razionale non sono altro che due modi di esprimere un'unica verità e realtà.

Nella seconda sezione del volume si affronta in modo più esplicito la rilettura contemporanea del patrimonio filosofico medievale, con particolare attenzione all'ambito etico-politico. Il contributo di

Giuliani affronta un tema molto discusso negli studi di Campanini: il fondamento dell'etica. A partire da un testo di Maimonide (codice halakhico *Mishnè Torà*, scritto in ebraico dal Maimonide tra il 1170 e il 1178) sulla questione relativa all'esistenza di una legge morale indipendente dalla rivelazione divina, Giuliani si sofferma sull'interpretazione di alcuni studiosi ebrei contemporanei (il rabbino e filosofo tedesco-statunitense Steven S. Schwarzschild, il rabbino-filosofo statunitense Marvin Fox, il rabbino Aharon Lichtenstein) mettendo in luce le diverse posizioni e facendo contemporaneamente un quadro del dibattito contemporaneo sul tema del possibile riconoscimento di una legge naturale (fondamento della moderna concezione dei diritti umani) nella tradizione ebraica.

Restando vicino a questo tema, anche Milani nel suo contributo affronta il tema del fondamento della morale a partire dal pensiero di Samuel David Luzzatto (1800-1886) chiarendo i rapporti tra morale naturale e morale religiosa. Per Luzzatto, che adotta una prospettiva filosofica epicurea, l'etica sembra doversi necessariamente fondare su una visione monoteista e dunque su una rivelazione e il rapporto tra visione teologica e comportamento morale appare complesso. Da un lato solo il monoteismo (con tutto ciò che comporta anche a livello culturale) può fondare l'etica, d'altro canto però si disegna un chiaro primato dell'etica, che sembra andare nella direzione di quella *filosofia prima* di cui circa un secolo dopo parlerà Emmanuel Lévinas. L'autrice considera poi la riflessione di Luzzatto sul rapporto tra etica e ritualità; Luzzatto sottolinea che le leggi cerimoniali non possono in alcun modo essere abrogate, perché il loro valore non si limita a essere quello di mantenere gli ebrei lontani dall'idolatria, come sosteneva Maimonide nella *Guida dei perplessi*, ma è più radicalmente quello di rendere virtuosi gli uomini che le osservano. La circolarità a cui sembra approdare il pensatore ebreo mostra la morale come vertice della rivelazione e, *de facto*, coincidente con la morale naturale, e d'altro canto l'efficacia della morale sembra subordinata al fatto di essere fondata su una rivelazione monoteista.

L'ultimo contributo della sezione è dedicato a Ibn Khaldūn, autore a lungo studiato da Campanini, e in particolare ad alcune letture contemporanee da parte di autori arabi. Si fa riferimento in primo luogo a M.A. Lahbābi (tra i fondatori della *scuola di Rabat*) e al suo allievo M.A. al-Jābrī, noto per la sistematicità e importanza della proposta teorica di critica della ragione araba. L'analisi dell'opera khalduniana fatta da Laroui mette in luce caratteristiche diverse, concentrandosi sui temi della modernità e dello Stato; il contributo analizza infine l'interpretazione di B. Himmich, che all'autore ha dedicato uno studio e una biografia romanzata, e che dimostra la sua attitudine a intrecciare ricerca accademica e letteratura. Quattro sguardi differenti e complementari che mostrano la grande vivacità intellettuale della scena accademica marocchina, così come l'attualità e importanza di un gigante del pensiero arabo-islamico come Ibn Khaldūn.

Con la terza sezione si arriva infine ad affrontare uno dei temi che ha sempre accompagnato la ricerca di Campanini ma che negli ultimi anni è stata al centro della sua riflessione teologica: il Corano e la sua interpretazione.

Il contributo di Leaman indaga il valore dell'interpretazione del Testo da un punto di vista etico-morale, tenendo conto anche di tutto ciò che sta intorno al testo – interpretazioni, riti, regole, ecc. – che risulta fondamentale per comprenderne il senso profondo. Sulla scia di molte discussioni con Campanini e restando fedele al suo spirito di ricerca sul testo sacro (come testo filosofico), l'autore sottolinea la possibilità di un approccio morale al testo come approccio interpretativo. A conferma di questa chiave di lettura indaga il concetto di *Tawqa* – pietà – che dimostra la stretta relazione tra dimensione morale e interpretativa (ogni rituale senza la pietà religiosa non ha senso ed è vuoto) e insiste sull'importanza che le azioni siano accompagnate dai sentimenti, altrimenti finiscono per essere rituali vuoti e meccanici: l'islam in questo senso rappresenta la religione del giusto mezzo tra l'ascetismo cristiano e il materialismo giudaico. Centrale risulta ancora una volta il problema dell'ermeneutica e

della relazione con il Testo: qual è il giusto equilibrio da tenere tra testo e interpretazione? Il giusto mezzo che predica l'islam è anche nel modo di considerare Dio (al contempo trascendente e presente nelle azioni e nella storia come Agente). Come sottolinea Ghazālī le fonti (gli *hadith* del profeta e la *Sunna*), devono essere usate in vista di questo equilibrio tra dimensione pubblica e privata della religione; modestia, moderazione e umiltà sono le virtù morali più adatte a interpretare i testi sacri per restare nel giusto mezzo, lontani dall'esoterismo così come dalla lettera, dando giusta importanza al testo senza esserne schiacciati. La conclusione di Leaman sembra suggerire che *la buona educazione (adab)* deve guidare anche l'ermeneutica coranica, il contrario di ciò che avviene nei nostri tempi con le letture fondamentaliste e violente.

Il secondo contributo della sezione rimane sul tema dell'esegesi coranica, approfondendo l'analisi di una delle scienze tradizionali (grammatica) come strumento chiave per una rinnovata esegesi coranica. Sirignano sottolinea che in contesto arabo-islamico la grammatica emerge come scienza sacra allo scopo di comprendere il Corano, primo testo in lingua araba classica, per poi svilupparsi come disciplina indipendente. La conoscenza della lingua araba a partire dall'ortografia della recitazione che, pur non essendo obbligatoria, fa parte degli atti di culto dei musulmani. Seguendo l'ottica ghazialiana, per cui è l'interpretazione a essere la scienza più nobile fra quelle connesse al Corano, si comprende il ruolo centrale che può avere la grammatica. Nonostante ciò si nota una certa reticenza dei commentatori a servirsi della grammatica, sebbene essa possa già rappresentare un primo accesso ai significati dei versetti. Questo è evidente soprattutto nella letteratura sufi, come nell'opera *La grammatica dei cuori* di al-Qushayrī. Dopo una panoramica sulla storia della disciplina nel periodo classico si evidenzia il modo in cui le terminologie grammaticali servono per la comprensione profonda del significato nella *Sūra Fātiha* (la Sura Aprente) nel commentario sunnita di Ibn Kathīr.

Il volume si chiude con il contributo di Puig Montada che si concentra sull'esegesi coranica con particolare attenzione al pensiero di un amico di Campanini, Hasan Hanafi, anch'egli recentemente scomparso (2021). L'autore sottolinea in particolare gli obiettivi del suo immane lavoro intellettuale di ricerca e traduzione per uscire dalle gabbie dell'orientalismo e permettere al mondo arabo di ri-appropriarsi della coscienza storica per cui Hanafi auspica la nascita di un occidentalismo che possa bilanciare il peso dell'orientalismo occidentale. Il progetto intellettuale della sua vita, che qui si tenta di presentare attraverso una carrellata delle sue opere più famose, è la realizzazione di un *Islam Politico*, definito anche attraverso gli strumenti teorici della tradizione ermeneutica francese e tedesca, da applicare al rinnovamento della tradizione islamica. Montada spiega l'approccio di Hanafi al testo c'èranico così come presentato nella sua monumentale opera *Thematic Exegesis*, sottolineando la presenza di interessanti legami con il pensiero fenomenologico ed ermeneutico di Husserl, Ricoeur e Merleau-Ponty. Ma non mancano i legami con i commentari modernisti classici come quello di Ridà o del pensatore radicale Qutb. Montada sottolinea la centralità del concetto di autocoscienza (ripreso in particolare da Merleau-Ponty), il legame tra il concetto di coscienza e possesso (con riferimenti coranici) e tra la coscienza e l'ascolto (rivelazione): non c'è coscienza senza ascolto e avere coscienza (di sé, della realtà e di Dio), significa avere presa su di essi, *tenerli*. La coscienza, infatti, è ciò che Dio e l'uomo hanno in comune. Le pagine finali dell'opera presa in considerazione, che rappresenta in qualche modo il testamento intellettuale di Hanafi, tradiscono una certa disillusione per il suo progetto intellettuale di implementazione dell'islam politico attraverso gli strumenti teorici della fenomenologia e dell'ermeneutica filosofica, ma rimane vivo il suo sforzo costante per raggiungere verità e giustizia, sforzo che Campanini ha sostenuto attraverso un'ampia divulgazione delle sue tesi in occidente.

## NOTA REDAZIONALE

La redazione ha richiesto agli autori l'utilizzo di una traslitterazione semplificata e non scientifica dei termini arabi – si sono tenute in considerazione le vocali lunghe (ā, ī, ū), rispettate anche nei nomi propri – per rendere più scorrevole la lettura dei contributi.