



MOSTRE La prima edizione di «straperetana» (nata da un'idea di Paola Capata e Delfo Durante, a cura di Saverio Verini) coinvolge 15 artisti, invitati a realizzare una serie di interventi disseminati nel borgo di Pereto, in provincia di L'Aquila. Cantine, bar, negozi sfitti, l'antica canonica, ma anche vicoli e strade: il progetto chiama in campo l'intero

paese. Con il suo fascino che deriva dalla conformazione urbana e dalla sua storia – le prime notizie risalgono all'anno 995 – il borgo di Pereto è al centro dell'attenzione degli «invitati»: tutti gli interventi si misurano con le sue caratteristiche, sia le nuove produzioni sia le opere già realizzate. Negli scorsi mesi gli artisti hanno avuto modo di

effettuare numerosi sopralluoghi. I 15 autori della prima edizione di straperetana sono: Giorgia Accorsi (Latina, 1977), Elena Bellantoni (Vibo Valentia, 1975), Dario Carratta (Gallipoli, 1988), Francesco Ciavaglioli (Avezzano, 1983), Adelaide Cioni (Bologna, 1976), Giovanni de Cataldo (Roma, 1990), Matteo Fato (Pescara, 1979),

Fondazione Malutta, Fabio Giorgi Alberti (Leida, Paesi Bassi, 1980), Matteo Nasini (Roma, 1976), Leonardo Petrucci (Grosseto, 1986), Calixto Ramírez Correa (Reynosa, Messico, 1980), Marta Roberti (Brescia, 1977), Alessandro Vizzini (Cagliari, 1985), Maria Teresa Zingarello (Gagliano del Capo, 1985).

Gli Almohadi, i rivoluzionari islamici alla conquista di regni

Il libro di Piero Zattoni s'inoltra lungo i sentieri del primo «jihad» nella Spagna musulmana

MARINA MONTESANO

■ La Spagna musulmana, all'inizio del secondo millennio, presentava una situazione non poi troppo differente rispetto a quella dell'Europa cristiana. Era certo più ricca sotto il profilo dell'agricoltura e degli scambi, ma amministrativamente era divisa tra i cosiddetti *reinos de taifas*, territori che si gestivano in un'autonomia di fatto, al pari del ceto feudale europeo.

QUESTA SITUAZIONE consentì l'espansione dei regni cristiani, particolarmente agguerriti e spesso aiutati da cavalieri francesi in cerca di fortuna, in una serie di azioni militari che vanno nel loro complesso sotto il nome di *reconquista*. Alle azioni militari si accompagnava anche un fervore religioso sconosciuto in passato, che aveva nel pellegrinaggio a Santiago de Compostela il suo baluardo ideologico.

Dinanzi all'avanzata dei cristiani, e nonostante fino a tutto l'XI secolo le alleanze fra cristiani e musulmani di Spagna contro nemici comuni fossero frequenti, anche nel versante arabo-berbero si sviluppò qualcosa di simile allo «spirito di crociata» che sembrava pervadere l'Europa. Oltre le Colonne d'Ercole si era afferma-

to il potere della rigorosa confraternita degli al-Murabitun (da cui «Almoravidi»), «uomini dei *ribat*», gli austeri abitanti dei conventi-fortezze formati lontano, oltre il deserto, sulle rive del Senegal e del Niger e impadroniti di Marocco e Algeria a scapito delle dinastie che vi si erano affermate nel X secolo.

IL LORO CAPO, Yusuf Ibn Tashfin, obbligò tutti i *reyes de taifas* a sottomettersi alla sua autorità: chi cercò di resistere, alleandosi con i castigliani, fu inesorabilmente piegato. Tuttavia, non si deve pensare che il misticismo delle confraternite dei *ribat* avesse soffocato la vita intellettuale: al contrario, come suole accadere nel mondo islamico, il dibattito teologico e giuridico era molto vivo. La biblioteca e le madrase di Córdoba conobbero allora uno sviluppo straordinario, e che costituì la base di uno sviluppo culturale di cui, a partire dal secolo successivo, avrebbe beneficiato lo stesso Occidente.

Il volume, uscito per il Mulino, indaga il Medioevo dei *reinos de taifas* e le varie conquiste

Tuttavia il potere almoravide andò presto deteriorandosi a causa tanto della riscossa militare dei regni cristiani di Spagna, quanto d'una nuova corrente mistico-teologica sviluppata nel Maghreb a partire dal secondo quarto del XII secolo. Gli *al-Muwahiddun* (detti «Almohadi») i «fedeli dell'unità divina», erano sorti nel pieno del Marocco berbero come movimento politico-religioso a carattere rigoristico guidato dal *mahdi* Muhammad ibn Tumart.

ALLA SUA MORTE, nel 1130, gli era succeduto Abd al-Mumin, che tra 1130 e 1169 si proclamò califfo, insediò la sua capitale a Marrakesh, spazzò via il potere almoravide dall'Africa. Agli Almohadi è dedicato un interessante libro di Piero Zattoni: *Gli Almohadi (1120-1269). Un movimento rivoluzionario islamico medievale* (il Mulino, pp. 296, euro 27). Il nuovo califfo Abu Ya'qub Yusuf (1163-1184) vinse le resistenze locali e lanciò un *jihad* contro il regno di Castiglia.

Il potere almohade fu molto più duro e restrittivo di quello almoravide: furono perseguitati e costretti all'esilio o al confino anche i due più grandi pensatori del tempo, l'ebreo Moshe ben Maimon (Maimonide) e il musulmano Ibn Rush (Averroè). Maimonide finì in Egitto dove sarebbe divenuto nel



Gesù sull'asino e Maometto sul cammello, 1307-8; © Edinburgh University Library

1172 capo della locale comunità ebraica e quindi medico del sultano Saladino e dei suoi successori. La fase intollerantistica almohade, tuttavia, terminò presto: la dinastia berbera permise l'impiantarsi in Marocco di culti simili a quelli santorali cristiani, mentre una rinnovata libertà di ricerca dava luogo al fiorire di pensatori come Ibn Tufayl e Averroè.

ANCHE L'ECONOMIA ebbe un forte rilancio sotto la nuova dinastia, attenta allo sviluppo agricolo, realizzato grazie a un massiccio impegno nel miglioramento delle opere d'irrigazione; senza dimenticare i commerci, per i quali si stipularono alleanze con le città italiane del Mediterraneo occidentale e anche quest'ultimo un segno della duttilità della dinastia almohade.

La decadenza, infatti, non cominciò in Spagna. L'avanzata cristiana fu resa possibile dalle difficoltà che gli ultimi Almohadi incontravano sull'altra sponda del Mediterraneo, con un Maghreb percorso da rivolte. Nel corso del Duecento la dinastia perse pezzo dopo pezzo il suo regno.

QUESTO IN UN PERIODO in cui, al contrario, le monarchie europee riuscivano quasi ovunque a consolidare i propri poteri a scapito delle aristocrazie feudali. Gli ultimi discendenti dell'emirato trovarono rifugio nelle montagne dell'Atlante, ma nel 1276, alla fine di un assedio durato sette anni, furono sterminati. Quasi un segno del destino che questa grande dinastia dovesse trovare l'estinzione proprio in quei territori che l'avevano generata.

FILOSOFIA

Siamo individui soli eppure sociali, «abitati» da trame di relazioni

ALBERTO GIOVANNI BIUSO

■ Che cosa significa essere *umani*? Cosa vuol dire *rimanere*? La riflessione di Eugenio Mazzarella fa da tempo perno su queste domande, sulla loro essenzialità per la comprensione delle relazioni e delle strutture che intessono la nostra specie, anche nel tempo dell'ingegneria genetica e delle tecnologie digitali che tendono a trasformare alla radice quella cosa calda e palpitante che è l'umano. Con *L'uomo che deve rimanere. La smoralizzazione del mondo* (Quodlibet, pp. 213, euro 20) il filosofo perviene a una lucida sintesi, libera da ogni nostalgia reattiva e da ogni ingenuità scientifica.

Il libro intende essere «una pratica di resistenza, prova a raccogliere alcune idee che perorano una causa. Quella dell'uomo che siamo stati fino ad ora, *L'uomo che de-*

ve rimanere», rispetto ad alcune evoluzioni le quali partono tutte da una vera e propria «*fal-lacia artificialista*» che consiste nel dedurre «da ciò che si può fare quel che si deve fare», anche a costo di scindere radicalmente l'unità di natura e cultura che da sempre i singoli e le comunità umane sono.

Al fragile calore dell'umano, alla sua identità biologica e culturale, alla comunità dalla quale ognuno di noi germina e senza il cui sostegno non possiamo vivere, si oppone la miopia di un pensare e di un agire fondati su quella che potrebbe essere definita la malattia individualistica. Malattia mortale prima di tutto per l'individuo

«L'uomo che deve rimanere» di Eugenio Mazzarella, edito da Quodlibet

stesso, apparentemente sciolto da legami naturali ma proprio per questo consegnato alla solitudine di un mercato economico e interiore - che ne fa l'infima parte di uno sconfinato formicaio senza relazioni, trasformandolo in «un'unità di forza lavoro *socialmente ed esistenzialmente mobile*, necessitata a sganciarsi, per realizzare 'la propria vita', da ogni strutturale legame/condizionamento sociale».

Una malattia che sembra ignorare l'evidenza: i comportamenti sono sempre sociali, anche quando stiamo da soli con noi stessi e con il corpo che siamo, il quale è tanto nostro quanto delle relazioni che lo intessono. Siamo con-essere sin nei gangli più fondi e profondi della vita e del tempo; siamo persona comunitaria in quel «*testo e non solo contesto*» che è la natura di cui siamo fatti, siamo intrisi, siamo dall'inizio alla fine attraversati.

Per ciascuno di noi risulta

vitale trovare da qualche parte un terreno, una dimora, un luogo nel quale abitare con fiducia. Potremmo chiederci da dove nasca tale bisogno. Mazzarella analizza l'esperienza temporale, poiché il tempo è la casa della quale siamo da sempre abitatori e la cui comprensione è il senso stesso di una filosofia che nutra fiducia nel proprio dimorare dentro il mondo.

Del tempo possiamo fidarci, ci dice il filosofo. Essere suoi amici è la condizione di ogni abbraccio. Negare il tempo, la sua potenza, è invece segno di insipienza teoretica e pragmatica, la quale può arrivare agli esiti estremi e onirici «del transumanesimo, che immagina di portare su questa terra un mondo che non muore» e che per questo disprezza «il calore umido del cuore, la corrottevolezza - svilita a *wetware*, a sostanza putrida e vischiosa dalla quale bisogna liberarsi».

L'accettazione piena della fi-

nitudine che ci costituisce è invece parte essenziale del lavoro filosofico, di quella filosofia che Mazzarella definisce come «*un'attività dell'uomo in vista dell'uomo*; anzi è *l'attività dell'uomo in vista dell'uomo*, in vista di se stesso».

La filosofia ha sempre il suo coraggio. Anche nei momenti e sono numerosi - nei quali altre potenze, altre pratiche e altre interpretazioni sembrano volerla sostituire, irridere, ignorare.

L'uomo che deve rimanere esprime il coraggio teoretico e la misura etica che, convergendo, dicono quel che accade nel mondo, ne sondano le radici, ne prefigurano sviluppi e le «vie d'uscita». Tra un precedente libro di Eugenio Mazzarella che portava proprio tale titolo (il melangolo, 2004) e questo nuovo volume la continuità è profonda e indica un itinerario sempre più sobrio, che punta all'essenziale e all'essenziale insegna.

ALMALAUREA

Erasmus di classe. Più semplice per chi ha genitori laureati

■ Erasmus di classe. La partecipazione al programma di studio universitario all'estero dipende dalle origini sociali delle famiglie. Lo sostiene il Consorzio interuniversitario Almalaurea in occasione del trentesimo anniversario. Il 16% degli studenti che hanno fatto questa esperienza contano su genitori che sono in possesso di una laurea. L'Erasmus è stato fatto dal 6% degli studenti i cui genitori hanno la maturità. Il 5% hanno padri e madri senza diploma. Anche la classe sociale ha un ruolo importante: per le famiglie di estrazione sociale meno elevata, infatti, l'ipotesi di un soggiorno all'estero è considerata verosimilmente un impegno oneroso. Le borse di studio non sono sufficienti per compensare una permanenza all'estero. L'11% di chi ha un reddito più elevato sceglie il programma, la percentuale scende al 6% tra chi proviene da contesti più svantaggiati.

Questa situazione influisce sulla scuola superiore. Chi è in possesso di un diploma liceale con voti elevati ha una maggiore possibilità di svolgere un periodo di studi all'estero se, e quando, andrà all'università. I liceali che vanno all'estero sono il 10% degli studenti, i diplomati nelle scuole tecniche sono il 6%, i professionali (4%). La tesi è suffragata dalla XIX indagine sulla condizione occupazionale dei laureati pubblicata il 16 maggio scorso da Almalaurea. A cinque anni dal conseguimento del titolo di studio, il 16% dei laureati ha dichiarato di avere svolto un'esperienza all'estero (Erasmus, preparazione della tesi o formazione post-laurea) e poi di essere rimasto nel paese per motivi di lavoro. «Ciò conferma che mobilità richiama mobilità - sostiene la ricerca - ovvero maturare esperienze lontano dai propri luoghi di origine favorisce una maggiore disponibilità a spostarsi». A questi ragazzi è stato chiesto di esprimersi sulla possibilità di tornare in Italia: il 42% degli interpellati ritiene tale ipotesi improbabile, quanto meno nell'arco del prossimo quinquennio. Il 28% la considera poco probabile, solo l'11% si è mostrato ottimista in tal senso.

Sull'analisi socio-economica degli studenti Erasmus influisce anche l'ateneo di provenienza. La collocazione geografica a sud o a nord influisce sulla mobilità dei giovani. Le università dell'Italia nord-orientale inviano più studenti all'estero (11%), mentre quelle del sud o delle isole solo il 6 e 7%. In dieci anni i numeri dell'Erasmus sono cresciuti. Nel 2006 gli studenti che facevano questa scelta erano il 6% degli immatricolati, nel 2016 l'8%. La possibilità di trovare un lavoro a un anno dalla laurea sono cresciute del 12%. La meta più gettonata resta la Spagna - la sceglie il 30% degli studenti. Seguono la Francia, la Germania e il Regno Unito. La scelta di affrontare questo percorso, anche in vista di un espatio, avviene spesso nel biennio magistrale e non durante la laurea di primo livello. Il viaggio all'estero è più diffuso tra gli studenti dell'area linguistica (22 laureati su 100) e meno tra i medici (16%), architetti (13%) e studenti di giurisprudenza e scienze politiche (10%). Dati che vanno relativizzati: la mobilità internazionale riguarda ad oggi meno del 10% di tutti gli studenti universitari. **ro. ci.**