

LE RELIGIONI MONDIALI E GLI «ALTRI»

IL CORANO E GLI «ALTRI»¹

KHALED FOUAD ALLAM²

Forse deluderò qualcuno perché la mia testimonianza non affronterà il tema dell'alterità a partire dalla teologia islamica e dai problemi che nascono dal confronto tra il Corano e le altre tradizioni religiose preesistenti all'Islam (in particolare l'ebraismo e il cristianesimo). Ho deciso di considerare il concetto di «alterità» in un senso più ampio che rimanda piuttosto ai grandi cambiamenti che si stanno verificando un po' dovunque sul nostro pianeta terra.

Prendo in considerazione questi cambiamenti perché credo che oggi non sia possibile, e nemmeno augurabile, considerare qualunque fenomeno religioso come atipico, come fenomeno chiuso in sé. Certamente è necessario delimitare le zone di atipicità di tale fenomeno religioso. Ma gli avvenimenti e i cambiamenti di oggi sono di una tale portata (qualcuno parla di globalizzazione, qualcuno di mondializzazione) che non toccano soltanto la sfera della società e dei rapporti tra comunità e comunità, individui ed individui.

Questi fenomeni di cambiamento toccano direttamente il fronte religioso e certamente, se c'è una novità in questi ultimi decenni, è il cambiamento di un certo modo di percepire il religioso all'interno delle nostre società. Tutte le forme dirette e anche indirette di reinvestimento in un «senso del sacro», oppure del ritorno al «religioso» sotto qualsiasi forma - le sette da una parte, il ritorno di una certa forma di cattolicesimo dall'altra, oppure - per noi - lo stesso «fondamentalismo» (termine che a me non piace perché preferisco quello di «radicalismo islamico» che è più rispettoso delle dinamiche socio-politiche attuali) - tutti questi avvenimenti che indicano un ritorno del religioso, non sono soltanto da mettere a confronto con i cambiamenti storici attuali ma sono anche indicatori di ciò che chiamiamo la crisi della modernità, che non è soltanto la crisi della modernità tout court, ma anche crisi della ragione politica, della ragione religiosa e per noi soprattutto crisi della ragione giuridica, perché il diritto musulmano costituisce certamente lo zoccolo più duro riguardo all'incontro con l'«alterità».

I cambiamenti avvenuti non sono da sottovalutare né da una parte né dall'altra (voglio dire né in Occidente né in Oriente, né nel mondo arabo né nel mondo islamico) perché essi sono tali da sfociare anche in nuove percezioni del significato stesso del religioso.

Da una parte - in Occidente - si sta verificando una specie di individualizzazione sempre più atomizzata, non soltanto a causa della secolarizzazione ma perché c'è stato e c'è tuttora una riconsiderazione delle forme di lavoro che oggi non favoriscono più la solidarietà ma destrutturano le comunità e gli individui; abbiamo dunque in Occidente una solitudine sempre maggiore dell'essere umano, il che spiega anche il fenomeno del ritorno ad antiche forme di religiosità e ad aggregazioni socio-religiose attraverso le sette. Man mano che avanza questa individualità atomizzata c'è un crescere del reinvestimento

¹ *Riempiti di Spirito Santo si misero a parlare in altre lingue. Verso la comunione dei popoli*, Atti della XXXII Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (SAE) La Mendola (Trento) 23-31 luglio 1994, Dehoniane - Roma 1995, 107-112.

² KALED FOUAD ALLAM - Musulmano - Docene di Islamistica all'Università di Trieste e alla libera Università di Urbino, *Ibidem*, 6.

nel religioso. Ciò è significativo di una crisi ontologica molto forte avvenuta in questi ultimi anni ed essa certamente si aggraverà, visti i processi di riformulazione del concetto stesso di lavoro nel mondo arabo-islamico e nel terzo mondo, tanto più che questa riconsiderazione delle forme di lavoro tocca interi gruppi ed intere società.

Tutto ciò è risentito maggiormente nei paesi islamici, perché la conoscenza - e poi l'urto - con l'Occidente è avvenuta attraverso la colonizzazione che ha costruito due strati e due ordini culturali diversi tra loro di fronte ai quali si è trovata la identità musulmana e non in senso teorico ma pratico e concreto. Basta vedere, ad esempio, le strutture stesse delle città del mondo arabo: quante città da Casablanca al Cairo somigliano alle metropoli occidentali! e questo non è soltanto un aspetto esterno, perché la modernità, impostata attraverso questo tipo di fenomeni, si è ripercossa indirettamente anche nell'assetto psicologico e sociologico della personalità musulmana. Il fatto, per esempio, di costruire i moduli abitativi in modo verticale ha destrutturato le famiglie, ha spaccato in certo senso l'orizzontalità della comunità, delle strutture tribali e famigliari del mondo islamico.

Questo mancato assorbimento della modernità, che sin dagli anni '70 era stata considerata come un fenomeno eterogeneo, ha in un certo senso rovesciato il concetto di alterità che si è tradotto - nel mondo musulmano - in quello di aggressione culturale, perché l'impatto con la modernità ha creato quella che io chiamo una sorta di schizofrenia culturale e religiosa al punto da non sapere più a quale mondo si appartiene. Questo rovesciamento di concetti è avvenuto anche sulla base di qualcosa che oggi si tende a dimenticare, ma che ha avuto un ruolo importante ed è stata una forza nel consolidamento delle indipendenze nel mondo musulmano, che si sono costruite anche su basi religiose. Questo qualcosa è stato il movimento o ideologia terzomondista.

La fine degli anni '70 segna un punto importante per capire la crisi attuale in seno ai paesi musulmani: un fenomeno di crescita demografica che si manifesta nelle richieste di gran parte della gioventù, sotto la spinta di una forte pressione economica: richieste collettive estremamente forti di libertà e di identità. Ciò è avvenuto semplicemente perché non esiste un paese musulmano che non abbia raddoppiato la sua popolazione dal 1950. Ci sono casi emblematici come quello del Marocco, dell'Algeria e dell'Egitto, che hanno il 60% della popolazione formato da individui al di sotto dei 35 anni. Queste masse di giovani non sono analfabete perché, grazie ai programmi di investimenti per l'istruzione, sono acculturate. In un certo senso si sono trovate immerse, come dicevo prima, in una specie di schizofrenia non voluta; si sono trovate, cioè, a dover comporre due ordini culturali diversi, l'occidente e l'oriente e perciò si sono trovate in una situazione drammatica, come si può riscontrare nella lettura di autori della letteratura araba contemporanea. Di fronte a queste attese, che non si sono mai tradotte in termini di speranza obiettiva sul piano della libertà, del lavoro, dell'identità collettiva di questi gruppi, abbiamo assistito in questi ultimi dieci anni all'emergere di una visione negativa dell'alterità e ad una rottura epistemologica: da una parte il rifiuto dell'Occidente, dall'altra la scoperta della propria identità e la richiesta di entrare da protagonisti nella storia, di esserne parte attiva. Tutto ciò si svolge da un lato sull'ondata di questa grande crescita demografica e dall'altro sull'ondata della modernità immanente, che permane all'interno di tutti i paesi islamici. Questo scombussolamento delle regole del gioco ha però frenato una visione serena ed obiettiva del fenomeno del reinvestimento del religioso nel mondo islamico. In qual modo lo ha occultato e offuscato? Di fronte alle pressioni sempre crescenti e al passaggio da un Islam, seguace di una tradizione antropologica vissuta fino agli anni '60, ad un Islam militante di fronte alle rivendicazioni dei gruppi più radicali, per i

quali esiste una soluzione pronta per ogni problema di ordine politico, economico e sociale. Sembra strano ma non lo è: non esistono produzioni intellettuali, teologiche da parte dei gruppi fondamentalisti. Mi occupo ormai da cinque anni di questi problemi e ho potuto vedere che la maggior parte della produzione intellettuale di questi gruppi è concentrata su problemi politici ed economico-sociali. Ciò è significativo dello scivolamento da un Islam antropologico (quello che io chiamo Islam del vissuto), ad un Islam che rivendica il suo assetto sul piano politico, sociale, economico. Per questo è più giusto parlare di «radicalismo» islamico piuttosto che di «fondamentalismo», anche se tutta la connotazione simbolica relativa all'essenza della religione islamica è largamente utilizzata da tali gruppi. Ad es. nel simbolo del Fronte Islamico della Salvezza, è citato un versetto del Corano che dice così: «Voi eravate vicini ad un precipizio e noi vi abbiamo salvato».

Ma cosa significa tutto questo concentrarsi sui problemi politici, economici e sociali? Significa un'entrata a pieno titolo dell'Islam nella modernità. Noi partiamo dal presupposto che la modernità è la consapevolezza della moltiplicazione dei problemi all'interno di uno spazio temporale determinato. Questo reinvestimento del sacro e la tendenza alla radicalizzazione da parte dei gruppi non indicano soltanto una crisi della modernità, ma anche un rapporto diretto con la modernità e delle visioni diverse all'interno del mondo musulmano: è importante insistere su questo fatto. Non tutti, ovviamente, sono d'accordo riguardo a ciò che succede all'interno del mondo musulmano; l'ho già detto e scritto nella prefazione ad un libro quattro anni fa: ciò che succede adesso nel mondo musulmano, che va da Casablanca a Giacarta, somiglia stranamente (stranamente non perché ci sia l'idea di una traccia storica legata all'eredità del giudeo-cristianesimo) a ciò che è avvenuto in Occidente tra il '500 e il '600, tra la Riforma e la Controriforma. Non vuol dire che la storia sia proprio la stessa, ma la dinamicità del problema ed anche la sua crudeltà e la sua violenza hanno delle forti analogie con quanto è avvenuto in Europa tra il '500 e il 600. Direi che questo rimescolamento delle carte, delle regole del gioco, questo cambiamento e anche queste sostituzioni, hanno impedito una visione più serena del problema del rapporto tra l'Islam e l'alterità, tra noi e «gli altri». Certamente l'iperradicalizzazione di alcuni gruppi, che ritengono di avere delle soluzioni pronte per qualsiasi problema (volte spesso anche a limitare la coesistenza tra l'Occidente e gli «altri») ha impedito, in un certo senso, una visione culturale e serena del dibattito in corso.

Noi intellettuali musulmani siamo pronti ad un esame sereno dei nostri problemi: posso citare Mohammed Arkum e tanti altri.

D'altra parte, e questo è motivo di grande amarezza per me, la stragrande maggioranza degli «occidentali» (non dico necessariamente italiani), è rimasta ancorata a degli stereotipi medievali. L'uso molto frequente della diretta televisiva (che in un certo senso abolisce il tempo storico e impedisce un ragionamento sereno, inducendo subito un giudizio emotivo, irrazionale), ha rimandato l'inconscio collettivo occidentale alle vecchie immagini dell'Islam. Certamente non più quelle che consideravano i musulmani come credenti in Apollo ecc. ma quelle di un Islam guerriero, di un Profeta guerriero, oppure l'insistenza sull'aspetto etnico dell'Islam per cui si può arrivare a parlare di una «razza» araba. Purtroppo ho potuto constatare la persistenza di questi stereotipi nel 90% dei testi scolastici italiani che parlano dell'Islam (ho condotto, insieme ad altri colleghi, un'indagine in tal senso per conto dell'Università di Colonia). Ne emerge una visione negativa dell'Islam (la stessa cosa avviene per la cultura ebraica, anzi peggio, perché si tende a non parlarne affatto). Ciò sembra abbastanza preoccupante in un mondo che diventa sempre più planetario, e non soltanto per ciò che concerne i manuali scolastici. Un anno dopo la ricerca di cui sopra, ho potuto

condurre un'altra insieme ad un'antropologa e ad un sociologo dell'Università di Torino. Si trattava di una ricerca condotta sull'arco di nove mesi - dall'ottobre '92 al maggio '93 - sull'immagine del mondo arabo e dell'Islam trasmessa nei programmi delle reti RAI e Fininvest. Ne esce un panorama amaro e preoccupante, tenuto conto anche della forte immigrazione araba in Occidente. Tali immagini inoltre, date le antenne paraboliche, valicano i confini dei paesi che le producono e giungono anche nei paesi arabi. Questo non può che rafforzare, soprattutto nelle masse, il rifiuto e la resistenza ai modelli culturali dell'Occidente. Siamo immersi in una specie di schizofrenia, perché ci sono tutti i mezzi, anche i più sofisticati, ci sono le scienze religiose, l'ermeneutica, la linguistica, la storia comparata, la teologia comparata che permettono ogni tipo di confronto. Ma i sistemi dei supporti culturali sono rimasti indietro, molto più indietro di quanto sarebbe necessario oggi. E dunque siamo arrivati a questa situazione, che ognuno si rimanda l'immagine deformata dell'altro. È in questo gioco di specchi deformanti che si stanno creando i drammi attuali, dalla Bosnia al Sudan passando per molte altre zone del mondo. Questo giuoco drammatico si fa spesso sulla base di strumentalizzazioni religiose e del rafforzamento della propria identità culturale e religiosa, cosa oggi molto preoccupante. Tuttavia nel mondo musulmano è in atto uno scontro, un dibattito a volte molto forte, molto duro, ma anche molto ricco intellettualmente parlando che certamente avrà molta importanza per il futuro delle comunità specifiche.

Per concludere citerò l'intervento (tratto da un'intervista comparsa su la rivista «Il mondo arabo nella ricerca scientifica») di un grande storico maghrebino che ha sempre cercato di confrontare l'Islam con l'Occidente, che insegna all'Università di Rabat e ha insegnato anche all'Università di Princetown negli Stati Uniti e che si chiama Abdellah Laroui. «È dunque disdicevole per un musulmano ogniqualvolta incontra un intellettuale originario di un paese islamico, affrettarsi a chiedere il suo parere sull'integralismo, come se il movimento della terra ne dipendesse. Si parla volentieri della caduta del muro di Berlino: dobbiamo ricordarci della sua lezione esemplare. Un avvenimento, anche se dura più di un secolo non basta per formulare un giudizio che riguarda il futuro di tutta una civiltà. L'Islam che è così ricco e così variegato per storia e cultura e che si è adattato a così tante situazioni impreviste, non può vedere il suo destino dipendere da un solo ed unico avvenimento, così manifestamente isolato nel tempo e circoscritto nello spazio. Chi può conoscere cosa cova nel fondo dell'Asia, del Medio Oriente, dell'Africa e che darà domani un altro volto a questo Islam? che quelli che l'amano troppo e quelli che non l'amano molto vogliono veder fissato nella sua chiusura attuale».

Infine citerò un versetto del Corano, il 109 della Sura della caverna: «Di', se il mare fosse inchiostro per scrivere le parole del Signore, si esaurirebbe il mare prima che si esaurissero le parole del Signore, anche se noi portassimo ancora, in aiuto, un mare nuovo».