

## **L'Islam tra tradizione e modernità**

di Biancamaria Scarcia Amoretti

Si chieda a qualcuno che crede in un Dio unico e nella rivelazione che questo ha fatto “scendere” agli uomini attraverso un suo mediatore, un profeta chiamato Muhammad, rivelazione che si identifica nella sua totalità e globalità con il Corano, qual'è la religione che professa. Risponderà che professa l'Islam.

Questa parola racchiude dunque per il musulmano gli elementi che lo possono distinguere rispetto ai seguaci di altre religioni, sia pure monoteistiche. Proprio perché il termine è particolarmente pregnante e perché spesso esso è stato spesso arbitrariamente tradotto in occidente con attribuzione di connotati negativi, vorrei cominciare il mio discorso precisando che cosa si debba intendere con questa parola. Non è una leziosità filologica, dato che dalla corretta applicazione dell'Islam da parte del credente, nella vita privata come in quella pubblica, dipende la sua collocazione ideale ed ideologica, nei confronti non solo di Dio e del fatto religioso ma anche del suo simile e del mondo che lo circonda. Islam significa volontaria adesione alla volontà di Dio, o, per dirla con altre parole, cosciente ed attiva partecipazione alla realizzazione del disegno che Dio ha postulato per l'umanità tutta.

Scaturisce da ciò una serie di atteggiamenti che hanno una diretta implicazione con il tema che qui si vuole trattare. Al credente viene richiesto di essere coinvolto nelle cose del mondo; pur nella imperscrutabilità della volontà divina, il credente deve tentare di trovare intorno a sé le tracce, i segni che Dio gli fornisce per facilitargli il compito; al credente viene quindi richiesto di considerare necessariamente compartecipi del disegno divino anche i non musulmani, dato che le finalità della creazione non possono non concernere l'umanità intera, e non soltanto quel gruppo o quel popolo che possessa “il vero messaggio”. Non è il caso di condurre qui un discorso comparativo con simili atteggiamenti di altre religioni, in particolare le altre due religioni monoteistiche e rivelate affini, l'ebraismo e il cristianesimo, al cui patrimonio l'Islam attinge ampiamente. Ci interessa invece vedere come queste indicazioni di carattere soprattutto morale e ideale siano state

tradotte in pratica in un preciso momento storico.

Infatti, per affrontare il discorso di cosa sia oggi l'Islam e di quale ruolo esso svolga nel mondo, c'è un punto obbligato da cui dobbiamo partire. Si tratta del momento in cui i vari paesi islamici, i vari popoli musulmani sono entrati in contatto con l'Europa. Un contatto che non era certo quello tradizionale occorso durante tutto il Medio Evo, praticamente fino alla rivoluzione industriale, perché quel rapporto, se era spesso improntato all'ostilità o alla rivalità in vari campi, dal religioso al culturale all'economico, pure avveniva, partendo da una certa base di parità tra le due civiltà, dalla reciproca ammissione dell'esistenza e dal riconoscimento della dignità dell'altra, diversa quanto si vuole ma innegabile. Il contatto di cui parliamo, invece, a partire dalla fine del secolo XVIII, e che si è andato intensificando nel secolo successivo, è di diversa natura. Esso è impostato su una cosciente volontà europea di prevaricare ed asservire il mondo musulmano (non solo quello, beninteso) in funzione dei propri vantaggi economici; e tale volontà si accompagna a un sistematico progetto di intervento, che può essere ora militare, ora strettamente economico, ora di più o meno diretta ingerenza politica, ma che si ricompone organicamente nella concretizzazione degli interessi europei.

Naturalmente, nella motivazione del suo modo di agire, l'Europa si dà alcune ragioni di ordine morale, prima fra tutte la sua superiorità culturale prima ancora che tecnologica e scientifica: superiorità che affonda le sue radici nel cristianesimo, proprio adesso, soprattutto adesso, automaticamente sentito e definito come superiore. È da qui che bisogna partire per capire la situazione attuale. Per quasi due secoli i musulmani, nel tentativo di resistere all'imposizione occidentale che intende asservirli attraverso la distruzione della loro identità e l'esplicito riconoscimento dell'inferiorità della loro cultura e di quanto ne è la matrice più autentica, l'Islam per l'appunto, hanno, in forme e con risultati diversi, fatto opera di riflessione sull'Islam.

Questo è venuto così ad assumere un valore simbolico del tutto particolare, della cui rilevanza non si tiene, neppure oggi che è diventato di moda, sufficientemente conto.

Si tratta, si badi bene, di una riflessione che ha alla sua origine un elemento negativo, il quale pesa sull'intero processo di autodefinizione che i musulmani hanno tentato e tentano di condurre a termine. Infatti, è

una riflessione che possiamo chiamare indotta, che si postula come apologia, nel senso di risposta ad un attacco esterno e che, inevitabilmente, segue nella sua formulazione categorie di pensiero e di analisi derivanti da un altro contesto culturale, quello europeo nella fattispecie. Se l'Islam si trova all'origine dei propri mali, e se questi mali vengono analizzati in un dato modo da chi è riuscito ad approfittarne a suo vantaggio esclusivo, e così facendo li ha in qualche modo resi oggettivi e inconfutabili, la risposta non può che seguire una linea di difesa che riprenda puntualmente i capi di accusa, con ciò stesso accentuandoli come validi e aderenti alla propria realtà.

Eccoci dunque di fronte ad un fenomeno che non solo è alla base di quanto accade oggi, ma è sempre più in atto.

L'Islam viene, da un lato, a rivestire la funzione di rappresentare nella sua integralità un mondo, una civiltà, nello stesso tempo una serie di popoli e di paesi (stati) alquanto diversi tra loro; dall'altro, viene proposto, e di conseguenza rivisitato, da chi è partecipe di tale processo, secondo moduli che sono ad esso estranei e che necessariamente lo snaturano nella sua essenza.

Si potrebbe offrire a questo punto una serie di esemplificazioni, tali sia da chiarire il concetto sia da servire da griglia per l'analisi dell'attualità; la prima, e più essenziale, è quella che riguarda il modo di rapportarsi all'occidente, il quale, come abbiamo detto, è il punto di riferimento obbligato.

L'elemento più appariscente è certamente quello di una contestazione e di una negazione dei valori che sembrano tipici dell'occidente in una forma di contrapposizione di quelli che sono considerati i valori tipici dell'Islam. In realtà la decodificazione di questo atteggiamento è meno semplice di quanto non possa apparire a prima vista. Non si tratta soltanto di un regolare capovolgimento di segno di quanto l'occidente ha dichiarato negativo e viceversa. C'è anche questo, ma non è tutto. A monte si trova una forma di adesione a un presupposto che non è stato posto in discussione dai musulmani nel loro processo di recupero politico e culturale, e che invece è assolutamente funzionale all'immagine che l'occidente, sia nella fase coloniale sia in quella imperialista successiva, intende trasmettere. Esisterebbe, cioè, una dicotomia tra un occidente tutto rivolto a valori di ordine materiale – da cui deriverebbero in positivo la superiorità tecnologica e l'attitudine scientifica, in negativo la perdita di

una coscienza etica seria a livello individuale e sociale – e un oriente tutto concentrato, invece, sulla spiritualità, con un'aderenza positiva ad un bagaglio di tradizioni e comportamenti consoni a un preciso codice morale e con una negativa passività nei confronti dell'esterno, traducentesi in mancanza di iniziativa in quei settori che soli permetterebbero di ristabilire l'equilibrio con l'occidente, i settori tecnico-scientifici in primo luogo.

A parte il fatto che questo presupposto è contestabile storicamente da molti punti di vista, il risultato che ne deriva può essere anche molto contraddittorio.

Si prenda infatti il significato da dare al termine tradizione. In una visione del mondo in cui la dicotomia si traduce in una valutazione manichea di sé e dell'altro, la tradizione viene ad acquistare una valenza tutta positiva, la quale impedisce essenzialmente una cosa: che essa tradizione sia storicizzata. Invece di ripercorrerne l'*iter* storico che l'ha determinata e motivata, essa viene assunta come un tutto irrinunciabile e fisso, come un qualche cosa che non è passibile di trasformazione sostanziale, in quanto non deriva da un processo che si è avuto nel tempo e nelle diverse circostanze, bensì da un dato immutabile. La religione viene a rappresentare questo dato immutabile, di cui la tradizione sarebbe l'applicazione pragmatica e quotidiana.

Tutte le varie prese di posizione musulmane sulla questione femminile, per esempio, il problema del velo ad esemplificarle nel suo complesso, presentano questo atteggiamento alla radice.

Naturalmente l'esigenza di adeguarsi, proprio perché l'intero meccanismo, come detto, è stato messo in moto da una necessità di confronto imposta dall'esterno, prevede un risvolto dialettico, che consiste precisamente nella ricerca, più teorica che pragmatica, di un tipo di modernizzazione aderente alla tradizione. Abbiamo volutamente usato il termine modernizzazione, e non modernità, perché nell'uso di questo termine non c'è necessariamente una valenza positiva, laddove essa è innegabile nella modernità. Modernizzazione, in pratica significa utilizzazione della tecnologia moderna in un contesto socio-culturale che la integri, senza peraltro partecipare direttamente al processo di produzione. È quindi piuttosto una ricezione passiva, che prevede un meccanismo di adeguamento, ma che rifiuta un ripensamento globale della propria funzione sulla scena mondiale. Ma questo è solo un primo

livello di analisi della proiezione che il mondo musulmano fa di se stesso nei confronti dell'occidente. Bisogna dire che è soprattutto a questo livello che si sono collocati molti regimi islamici, nella pretesa di mediare il passaggio da una struttura economica arcaica alla società tecnologica attuale senza rinunciare a se stessi.

Ce n'è però anche un altro, ed è quello in base al quale si può parlare di una relazione possibile tra tradizione e modernità. Ciò si fa quando, nella proiezione or ora accennata, interviene un attore nuovo, che molti hanno definito di militanza. Ora, definire che cosa sia la militanza in un contesto che non solo si definisce islamico, ma pretende di trarre dall'Islam sia i propri principi sia i propri strumenti di intervento, significa in pratica, semplificando ovviamente i termini della questione, ritornare alla definizione di Islam commentata all'inizio del nostro discorso. L'Islam essendo destinato, come dice Qadhafi, “*a proteggere tutta l'umanità*”, non può non richiedere un ruolo attivo, una riformulazione radicale di che cosa siano l'uomo e la finalità che egli deve porsi. In tale prospettiva, l'Islam si pone allora come il modello perfetto che da sempre ha anticipato una simile esigenza e da sempre ha tentato di realizzarla. Anche qui sarebbe utile fare una serie di precisazioni storiche sulla validità dell'affermazione, ma è forse più importante sottolinearne invece la potenzialità di innovazione che essa riveste per i diretti interessati, quando si assumono il ruolo di protagonisti nella rimessa in atto del processo di trasformazione del mondo in senso islamico.

Infatti, è a questo punto che interviene la definizione della società ideale e delle premesse indispensabili a realizzarla.

Lasciando per il momento da parte i casi specifici – l'Iran di oggi per esempio, dove almeno per un periodo è sembrato che si volessero creare le condizioni preliminari per l'applicazione concreta di una tale teorizzazione – restiamo per ora nell'ambito delle definizioni generali.

Una società ideale è quella che tende all'unità. Non solo un'unità formale, ma un'unità che veda da un lato integrati il sacro ed il profano e dall'altro postuli una parità effettiva tra chiunque ad essa unità partecipi. Con ciò si intende evidentemente una questione politica ed una economica: quella politica che si riassume nella formula dell'antimperialismo come bandiera dell'Islam per eccellenza, e quella economica, più difficile a farsi strada in termini concreti, che comunque sottintende il superamento dell'ordine attuale e quindi una nuova

proposta di rapporto tra Nord e Sud.

In termini ideologici o, se si vuole, religiosi, ciò si motiva ricorrendo ad alcuni slogan tipici di tutta la teorizzazione musulmana militante nel senso sopra definito: equidistanza dell'Islam tra concezione e pratica capitalista e comunismo, un nuovo (per l'occidente, naturalmente) tipo di umanesimo alla base dei rapporti umani tale da sostituire la dinamica di classe e porre il problema della giustizia sociale in termini non conflittuali ma di solidarietà. Da quest'angolo visuale, il problema del rapporto tra Islam e tradizione e tra Islam e modernità, intesa nel senso di progresso sociale e politico in primo luogo, si risolve positivamente.

All'Islam infatti viene attribuito il compito di prestare un sistema espressivo coerente, un linguaggio capace di mediare istanze di innovazione e di conservazione nella prospettiva di una reale modifica dell'attuale strutturazione socio-economica a vantaggio dei diseredati della terra, siano essi considerati, in modo generale, come i popoli che hanno subito il colonialismo e la prevaricazione occidentale, siano essi, invece, i ceti meno abbienti all'interno di ogni singolo sistema sociale.

Naturalmente, la cosa che va sottolineata è che questo sistema espressivo funziona solo in alternativa a quello proposto, o imposto, dall'occidente in una delle formule considerate vincenti, capitalismo o, fino a qualche anno fa, comunismo.

In entrambi i casi la rivalutazione del fattore religioso come spinta essenziale all'innovazione nel rispetto della propria identità culturale omologata alla tradizione si pone come elemento caratterizzante, il quale a sua volta prevede la riappropriazione della visione spiritualistica della vita, ormai acquisita come dato distintivo, e nello stesso tempo insiste nel presentarsi come punto di partenza efficace ed indispensabile nell'elaborazione degli strumenti operativi funzionali alla modificazione di cui si è detto.

Naturalmente, in una simile ricezione da parte dei diretti interessati dell'intero processo che li ha condotti a scegliere e a teorizzare l'Islam sotto l'aspetto non solo di un'ideologia religiosa ma anche di un metodo cui affrontare i concreti problemi quotidiani e mondiali, diventa poco importante il fatto che tale processo possa essere inquinato nella sua autenticità dal fenomeno dell'acculturazione, cui pure si è accennato; così come a sostegno di una simile teorizzazione, la plausibilità storica è certamente secondaria rispetto alla volontà soggettiva degli interessati di

rendere operante e vero il sistema da loro postulato come espressione autentica dell'Islam.

Due punti potrebbero essere evidenziati a questo proposito, entrambi significativi ai fini del nostro discorso. Il primo riguarda il livello di elaborazione nella formulazione propositiva di quelli che abbiamo chiamato gli strumenti di intervento in relazione non solo ai paesi islamici a al mondo intero. Il secondo riguarda una questione che viene spesso sollevata in occidente a definire nel complesso l'intero fenomeno della recente assunzione di funzione politica, economica e sociale da parte dell'Islam, e cioè dell'integralismo.

Il primo punto può essere affrontato in vari modi; si può fare riferimento all'iter giuridico percorso da alcuni paesi musulmani, i quali si pongono come sostenitori di una via islamica da applicare alla vita dello stato, della comunità e dell'individuo. È un iter giuridico che ha i suoi momenti più significativi quando si fonda su una rilettura della legge canonica tradizionale cui si vogliono fare recepire esigenze contemporanee, e da cui si intende partire per trovare ad esse una soluzione. Tale *iter*, a sua volta, può essere variamente esemplificato. Può trattarsi di una risposta come quella libica di un ritorno deciso alle origini dell'Islam. Tale proposta, proprio per la sua connotazione radicale, di rifiuto del cumulo della tradizione, storicamente inteso, apre la possibilità di rovesciare stratificazioni a livello sovrastrutturale e istituzionale, depositate nel corso dei secoli, per giungere a un modello di società nuova, che dalla tradizione – nel senso di rivelazione – mutui esclusivamente le finalità ultime: il significato dell'Uomo nei confronti del destino che Dio ha stabilito per la sua creatura.

Ma può essere anche un *iter* di un altro genere, quello, per esempio, che vuole riprendere una serie di istituzioni, tradizionali negli imperi islamici dell'età dell'oro, che, una volta rivisitate, fornirebbero alla società moderna gli aggiustamenti che essa necessita se vuole ottemperare ai dettami dell'Islam: equidistanza dai sistemi occidentali, come si è detto, e giustizia sociale.

Sono di questo tipo le varie analisi economiche che in alcuni paesi, specie in Arabia Saudita, si stanno avviando sotto il nome di economia islamica. Tra i doveri canonici del credente c'è il pagamento di un'elemosina i cui termini sono fissati nel Corano.

Ebbene ciò viene reinterpretato come possibile cardine per una

nuova formula di redistribuzione della ricchezza, la quale, se coadiuvata da un altro dovere che incombe al credente, quello di non praticare l'usura, dovrebbe garantire almeno teoricamente una società giusta in cui, pur non essendo negata la proprietà privata né la libera iniziativa né la distinzione tra povero e ricco, le differenze non si risolvano tuttavia a discapito di una parte e non si traducano in quella lotta di classe che viene vista come la negazione stessa dello spirito pacifistico e compromissorio dell'Islam, compromissione nel senso che sceglie la via della conciliazione per risolvere i casi di conflittualità.

Il secondo punto da esplicitare è quello che riguarda l'integralismo. È abbastanza comprensibile che sia l'aspirazione all'unità nei termini che si è detto, sia la spesso affermata volontà di trovare nella Rivelazione e nella legge canonica i principi cui informare le proprie regole di vita sociale e individuale, possano essere lette e trascritte da chi come noi ha alle spalle una diversa esperienza del rapporto tra religione e stato, come possibile espressione di integralismo a livello di aspirazione ed eventuale realizzazione. Eppure, ad un'analisi un poco più dall'interno, questo termine si dimostra non solo inadeguato ma anche fuorviante, nella misura in cui le categorie occidentali si sono sovrapposte a quelle islamiche classiche, o tradizionali che dir si voglia, a incasellare secondo uno schema preconstituito anche quello che poteva essere percepito come diverso.

Infatti, l'integralismo prevede una qualche forma di assorbimento da parte del dato religioso di quello che religioso non è, partendo da una necessaria divisione, da una dualità iniziale, tra elementi di per sé incommensurabili. Di qui una svalutazione, un immiserimento dell'uno a favore dell'altro che ne imporrebbe lo sviluppo, la dinamica, la valenza caratterizzante l'insieme. Non è quanto accade in Islam. Questa più volte accennata esigenza di unità, che si presenta come una costante della teorizzazione ideologica e della progettualità politica islamica (anche quando le finalità che sottendono l'una e l'altra possono essere diverse a seconda dei diversi contesti in cui appaiono, reazionarie, rivoluzionarie o semplicemente progressiste per usare i nostri termini) non postula necessariamente l'integralismo o un tipo di integralismo. Un poco paradossalmente, volendo chiarire questo concetto, mi sembra che la cosa più vicina alla realtà sia quella di dire che in Islam la religione si presenta come fatto profano, vuoi nella sua trascrizione legalitaria (il diritto come

strumento privilegiato per realizzarla e condurre alla salvezza), vuoi nella sua costante affermazione della vita umana e del mondo terreno come dell'unico luogo in cui possa trovare collocazione adeguata l'azione dell'uomo in quanto essere religioso. Oltre a questo, però, c'è anche un fatto ancora più contingente ma non meno importante, ed è che l'azione umana, appunto nella sua dimensione religiosa, deve motivarsi più secondo una logica consequenziale profana, il bene sociale o l'utilità pubblica, che non in termini religiosi. Il che non significa che non vi sia un legame tra i due momenti, rappresentati da una formulazione dottrinarica che interviene a fornire un linguaggio capace di farsi strumento di mediazione tra tradizione e progresso, tra vecchio e nuovo, tra pubblico e privato, tra religioso e profano; tale ci sembra essere la funzione prioritaria attuale dell'Islam.

Naturalmente, quando il mondo musulmano viene tacciato di integralismo, c'è anche un altro fattore che gioca a favore di questa tesi ed è l'incidenza del codice morale o etico, in contesti che dovrebbero essere regolati da leggi o esigenze di altra natura.

In realtà non si tratta di un fattore a sé stante, ma piuttosto di una delle espressioni attraverso cui si attua la negazione dei valori occidentali. Il codice morale viene così a presentarsi come istanza religiosa, anche se esso può non scaturire direttamente da data istanza.

È il solito richiamo alla spiritualità islamica verso l'ateismo imperante in occidente; l'elemento giuridico e dottrinario (ciò che è lecito e ciò che è illecito, in coincidenza con ciò che è buono e ciò che è cattivo, positivo e negativo, utile e dannoso) rientra nel modulo espressivo di cui si è più volte parlato, a motivare una rivendicazione di superiorità che si pone come quel rovesciamento di segno che è l'effetto più immediato della presa di coscienza che modelli alieni sono stati imposti a sostituzione dei propri.

E, infine, la spinta etica viene assunta a strumento operativo in una serie di interventi che in seno a questa o a quella teorizzazione di una società islamica ideale da attuare dovrebbero progressivamente avvicinare allo scopo postulato: primo fra tutti quello della giustizia sociale nell'ambito di una società che da un lato non nega né una strutturazione di classe né la proprietà privata, e dall'altro intende mettere in azione una serie di meccanismi vincolanti lo sviluppo a un certo stadio capitalistico di tipo occidentale e realizzanti una forma soddisfacente di giustizia

distributiva.

Rimarrebbero certo da analizzare i singoli movimenti che oggi definiamo integralisti, di cui quelli algerini come il Fis sono paradigmatici, o i vari paesi che nel nostro sguardo rappresentano gli esempi più vistosi di una devianza islamica, quali l'Iran o la Libia, non a caso considerati responsabili di promuovere il terrorismo internazionale e di adottare una strutturazione aberrante del potere e dello stato. Ma se il discorso che si è fin qui condotto è chiaro, diventa automaticamente evidente che si debba operare preliminarmente una distinzione funzionale a fissare da un lato il piano ideologico, dall'altro il concreto piano operativo. Il primo risponde alle esigenze di cui è parlato senza che si verificchino diversità sostanziali tra una teoria o un'altra, un programma o una bozza di costituzione; il secondo, al contrario, denuncia differenze da caso a caso talmente profonde da indurre anche lo sprovveduto a domandarsi dove stiano la coerenza e la congruenza con l'ideologia professata. Il che sta ad indicare che l'Islam, comunque lo si voglia interpretare, ha poco a che vedere con le politiche di stati e movimenti, che pure ad esso ricorrono per legittimare le loro azioni, positive o negative che esse appaiano ai nostri occhi, e che sono le esigenze cui non si danno risposte adeguate – non sempre e non solo per esclusiva responsabilità dei diretti interessati – che rendono credibile ai più l'ideologia che viene loro proposta come strumento di intervento sul reale, una ideologia che si configura come l'aggiornamento della modalità di essere musulmano da cui si è partiti. Non è quanto a proposito si dice generalmente dell'Algeria o dell'Iran. Una volta di più, riconducendo all'Islam la colpa di un divario le cui cause sono da ricercare altrove, in primo luogo nella volontà egemonica dell'occidente, si opera ad alimentare una contrapposizione che avrebbe ben poca ragione d'essere se solo si chiamassero con il loro vero nome i fatti, si individuasse la contraddittorietà dei reciproci interessi, si guardasse cioè senza lente deformante l'Islam e soprattutto i musulmani.