

Islam e occidente prima e dopo quel giorno di settembre, Paolo Di Motoli

Giudicare con freddezza avvenimenti vicini nel tempo che ci coinvolgono intensamente, anche solo come semplici osservatori, rappresenta spesso uno sforzo destinato all'insuccesso. Nella fattispecie, le classificazioni che utilizzano gli scienziati sociali sono messe non di rado in discussione da storici delle religioni, studiosi di teologia ed esperti di mondo islamico. Se sociologi e politologi hanno però un merito nell'analisi dei recenti sviluppi del rapporto tra Islam e Occidente, è di contribuire a fornire categorie interpretative che aiutano i non addetti ai lavori ad orientarsi e a scansare i luoghi comuni che spesso ruotano attorno al «noi» e agli «altri».

Occidente e Islam

Il termine Occidente, come è noto, ha una serie di “depositi”: il primo è quello d'eredità greco-romana che ha segnato la storia europea e poi quella americana; il secondo è quello derivante dalla riflessione filosofica e politica sull'individuo ampiamente diffusa grazie all'Illuminismo; il terzo riguarda il cammino delle scienze e della tecnologia unite alla forza propulsiva del capitalismo e delle dinamiche sociali tipiche dell'industrializzazione; l'ultimo sedimento è quello creato dal dominio delle potenze occidentali sul resto del mondo¹. Il mondo musulmano fa proprie, in particolare, le accezioni di Occidente che ne enfatizzano la «modernità» e produce (come pure il mondo slavo) atteggiamenti di rifiuto e di emulazione della diversità.

Questa modernità, a ben vedere, è ormai anche interna al mondo musulmano. Si può dire che non esista una vera alterità a tale modello. Le trasformazioni che investono il globo sono dunque più condivise e comuni di quanto generalmente si pensi. E il ritorno alle «identità» cavalcato in Occidente dagli imprenditori politici della xenofobia è semplicemente l'altra faccia della medaglia rispetto all'emergere di fondamentalismi e neo-tradizionalismi nel mondo musulmano.

Gli incontri tra mondi occidentali e mondi musulmani, ovviamente, non datano settembre 2001. Potremmo schematizzarli nel seguente modo: una prima fase, fatta di confronti diretti e scontri acuti, inizia con la nascita dell'Islam nel VII secolo e arriva fino al XV; una seconda fase si costituisce tra il XIV e il XVIII secolo attorno all'affermazione dell'Impero ottomano e segna il passaggio dall'egemonia araba a quella turca; una terza fase riguarda

¹ F. Dassetto, *L'incontro complesso. Mondi occidentali e mondi islamici*, Città aperta, Troina 2004, pp. 11-13.

lo sconvolgimento prodotto dall'impresa napoleonica in Egitto nel 1798 e arriva fino al XX secolo con la colonizzazione dei paesi musulmani. Le ultime due fasi ci portano alla decolonizzazione, preceduta dal sorgere di un pensiero nazionalista che si rifà all'Islam, e si chiudono con le incertezze legate all'età della globalizzazione².

A questi fenomeni corrisponde un passaggio migratorio che si fa intenso in Europa a partire dagli anni '60 e '70, con immigrati provenienti in particolare dal Maghreb, dalla Turchia e dall'Africa subsaheliana. I successivi flussi generati dalla globalizzazione consolidano la presenza dell'Islam in Occidente non sotto forma di conquiste e neppure di conversioni, ma di spostamenti volontari di popolazioni musulmane venute a cercare un lavoro o migliori condizioni di vita. È un'assoluta novità storica per l'Islam: per la prima volta cittadini di paesi musulmani abbandonano per propria iniziativa la «casa dell'Islam». Molto spesso, come nel caso della Germania, dell'Olanda e di altri paesi del nord, sono gli stessi Stati ospitanti a organizzare il passaggio migratorio per soddisfare la consistente domanda di manodopera poco qualificata praticando una politica del *wanted but not welcome* (in particolare la Germania).

Gli avvenimenti legati all'11 settembre hanno reso esplicito un fenomeno di islamofobia che era già in incubazione. La fobia per l'Altro, in questo caso l'arabo, ha consolidato nella psicologia collettiva il «noi» e «loro». Alain Touraine ha sottolineato che in questa divisione l'altro diventa un antisoggetto utile a esprimere il nostro malessere e la nostra vergogna per non sentirci più un vero soggetto³.

I musulmani nell'occidente europeo

Negli ultimi 20 anni il numero dei musulmani nell'Europa occidentale è passato dai circa 10 milioni del 1990 ai circa 17 milioni del 2010⁴. Questo incremento, unito alle vicende internazionali, ha creato numerose domande da parte dell'opinione pubblica occidentale relative al posto della religione nelle società contemporanee, al ruolo della donna tra i musulmani, ai diritti e doveri degli immigrati e al sostegno al terrorismo. Va precisato che l'Islam non è un fenomeno monolitico ma è una religione senza centro. Non esiste una vera e

² Ivi, pp. 28-41.

³ Cfr. A. Touraine, *Libertà, uguaglianza, diversità. Si può vivere insieme?* Il Saggiatore, Milano 2002.

⁴ *Muslim Networks and Movements in Western Europe*, September 2010, Pew Forum on Religion & Public Life, p. 5. Atti del Convegno

propria gerarchia socio religiosa eccetto che per i seguaci dello sciismo (appena il 10% dei musulmani. Oltre alla divisione tra sunniti e sciiti vi sono molte altre divisioni originate da diversi approcci culturali, teologici e legati ai paesi musulmani. Molte organizzazioni presenti sul suolo europeo sono espressione di reti internazionali e vengono viste come ostacoli all'integrazione dei musulmani. Tra queste si possono segnalare i Fratelli musulmani egiziani, la Jama'at-i Islami pakistana, il Movimento turco Gülen, la Muslim World League, le confraternite sufi, la Jama'atTabligh e le reti jihadiste radicali. Tutte queste organizzazioni hanno leadership molto ridotte e grande capacità di influenzare il dibattito sui musulmani in Europa, anche se l'adesione alla loro piattaforma è spesso modesta. I musulmani europei considerano questi movimenti come facenti parte del campo religioso e sociale musulmano ma non necessariamente vi aderiscono: recarsi a pregare in una moschea gestita dai Fratelli musulmani non significa condividere la loro visione sociale e politica.

Sul fronte musulmano l'ingresso nel panorama europeo e occidentale ha determinato numerose difficoltà: l'Islam si trova ad essere in una condizione minoritaria, una situazione inedita per le comunità musulmane eredi di una tradizione che non si concepisce se non come totalità. Il passaggio in occidente ha determinato la sconnessione dell'Islam come religione da una cultura concreta. Questo porta gli attori a dover riformulare per proprio conto una religione che non è più sorretta dall'evidenza sociale⁵.

Lo spostamento comporta una «deculturazione», un distacco dalle culture di origine, una riformulazione in cui le identità si ricompongono in una nuova confusione tra religione ed etnicità dove il termine «musulmano» non designa un credente, ma diventa il contrassegno di un'«identità neoetnica». I musulmani vengono ricostruiti come gruppo a partire da marcatori selezionati dalla logica del paese di accoglienza che separa la religione dalle altre sfere simboliche. Tutte le persone di origine musulmana sono supposte partecipare di una stessa cultura: così si fonda un'identità di gruppo che differenzia i musulmani dagli altri. Si assiste alla creazione di nuove identità, multiple, di transizione, a un generale processo di acculturazione che costruisce identità non più espressione della cultura d'origine. Il problema della *comunitarizzazione neoetnica*, afferma Olivier Roy, è una scelta che pone l'Islam come marcatore generale la cui funzione sarebbe quella di superare le identità etniche d'origine per costruire un'identità comune strettamente

⁵ O. Roy, *Global Muslim. Le radici occidentali del nuovo islam*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 54.

religiosa, inglobante ed universale, ma che in realtà si trasforma in una nuova etnicità, in cui il musulmano è solo occasionalmente credente e praticante. Il comune riferimento all'Islam diviso tra la tradizione sunnita e quella minoritaria sciita vede dunque convivere l'identità e la particolarità etnica o nazionale⁶.

Lo studioso Tariq Ramadan, militante musulmano (spesso contestato per le sue posizioni ambigue), sottolinea come nelle società laiche, dove mancano riferimenti culturali tradizionali, ciò che cambia è la religiosità e non la religione. Per religiosità si intende lo spirito come spinta vitale in contrapposizione alla forma, in questo caso la religione, che è un costrutto sociale oggettivizzato che tende a incapsulare lo spirito. Ramadan propone di dividere i musulmani in «culturalisti», «riformisti» e «letteralisti». I culturalisti sono coloro che vivono il loro rapporto con la religione in maniera non dissimile al prevalente *modus* europeo. Si autodefiniscono musulmani, ma con un'accezione culturale, richiamandosi a tradizioni, usi e costumi; non adempiono alla *shari'a*, la Legge islamica, ma rispettano alcuni precetti o pilastri dell'islam quali il digiuno, in quanto atti che appartengono alla sfera collettiva identitaria e rituale. I riformisti aderiscono appieno alla tradizione religiosa che vivono quotidianamente, rispettano i precetti religiosi e i parametri giuridici della scuola cui aderiscono; pur auspicando una funzione pubblica della religione si adeguano al panorama sociale e giuridico del paese entro cui si trovano a vivere. Infine i letteralisti, definiti anche salafiti, hanno un approccio rigido al testo coranico e pretendono di distanziarsi dalla società occidentale. Per quanto possano avere uno spirito sofisticato, hanno «una concezione dualistica del bene e del male, del “noi” e del “loro”, dei “sapienti” e degli “ignoranti”, dell'islam e degli altri»⁷.

Le grandi controversie prima e dopo l'11 settembre

I motivi di forte contrasto che hanno segnato i rapporti tra Islam e Occidente sono molteplici, ma quelli che hanno acceso il dibattito pubblico e politico, a prescindere dal tema del terrorismo e dai terribili attentati di New York, Madrid (11 marzo 2004) e Londra (7 luglio 2005), possono facilmente essere isolati. La questione della libertà di espressione, come principio irrinunciabile della cultura dei paesi occidentali contro la pretesa dei fanatici di impedirla, è stata mossa dal caso di Salman Rushdie e del suo libro *Versetti*

⁶ R. Guolo, *Il campo religioso musulmano in Italia*, «Rassegna italiana di sociologia», 46 /2005), n. 4, pp. 631-57.

⁷ T. Ramadan, *Islam e libertà*, Einaudi, Torino 2008, p. 75.

Satanici del 1988, dal caso di Hirsi Ali e dall'assassinio di Theo Van Gogh in Olanda nel 2004, dalle caricature di Maometto uscite sul quotidiano danese «Jyllands Posten» nel 2005 e dalle polemiche relative al discorso di papa Benedetto XVI a Ratisbona nel 2006.

Nel romanzo di Salman Rushdie venivano affrontate molte questioni, tra cui quella dell'immigrazione, attraverso la storia di due musulmani indiani (Gibreel, come l'arcangelo Gabriele, e Saladin) che cadono da un aereo e si salvano, quella dell'integrazione in un paese diverso, e quella della rivelazione, tema affrontato nelle pagine che rivisitano l'ispirazione di Maometto. Lo scriba di Maometto dichiara nel romanzo di cambiare il testo senza che il Profeta si accorga di nulla. Il libro si interroga sull'essenza stessa del testo sacro come rivelazione o interpretazione del Profeta, e sul contrasto tra religione istituzionalizzata e rivelata. La parte che ha però suscitato più proteste è quella relativa alle tre divinità preislamiche Al Lat, Al Uzzà e Manat che sarebbero degne di venerazione. Si tratta di versetti espunti da alcune versioni del Corano perché visti come una traccia lasciata da Satana nel Testo Sacro. Proprio questa parte del libro venne considerata una bestemmia oltraggiosa dall'*ayatollah* Khomeini che, dopo le rivolte esplose tra i musulmani indiani e anglo-pakistani, chiese una condanna a morte per l'autore (alcuni sostengono che si trattasse di una *fatwa*, altri utilizzarono il termine editto). In seguito al pronunciamento venne anche offerto un milione di dollari a chi fosse riuscito a uccidere lo scrittore anglo-indiano⁸.

L'opinione pubblica inglese rimase molto colpita dalle manifestazioni dei giovani musulmani di origine pakistana che per le strade di Bolton e Bradford bruciavano le copie del libro di Rushdie. Da quel momento in poi l'immagine dell'islam in Inghilterra assunse tinte negative e inquietanti⁹.

Il caso di Ayan Hirsi Ali e dell'omicidio del regista Theo Van Gogh esplose ad Amsterdam la mattina del 2 novembre 2004, quando un giovane marocchino olandese di 26 anni, Mohammed Bouyeri, sparò e sgozzò, come in un atto sacrificale, un curioso e anticonformista regista olandese, discendente del fratello del celebre pittore Vincent Van Gogh¹⁰. Sul petto della vittima piantò con un coltello una lettera indirizzata alla «eretica» Hirsi Ali che si era ribellata alla religione della sua infanzia ed era passata «al servizio di crociati e sionisti». La giovane scrittrice di origine somala aveva fatto professione pubblica di apostasia dall'islam, iniziando poi una campagna

⁸ F. Sabahi, *Storia dell'Iran*, Bruno Mondadori, Milano 2003, pp. 181-83.

⁹ E. Pace, *L'Islam in Europa: modelli di integrazione*, Carocci, Roma 2004, p. 45.

¹⁰ I. Buruma, *Assassinio a Amsterdam. I limiti della tolleranza e il caso Theo Van Gogh*, Einaudi, Torino 2007, pp. 3-9.

per la libertà contro le restrizioni imposte dalla società tradizionalista da cui proveniva e contro le regole islamiche interpretate nei paesi del corno d’Africa in modo particolarmente rigido. In una intervista a un quotidiano olandese arrivò a sostenere che per i principi vigenti in occidente Maometto, avendo sposato la piccola Aisha, sarebbe stato considerato un «pervertito»¹¹. Sempre in Olanda scrisse la sceneggiatura del film *Submission*, diretto da Theo van Gogh, che affrontava gli abusi subiti dalle donne musulmane. Il film nelle sue scene più controverse riprendeva un corpo di donna su cui erano proiettati come catene dei versetti del Corano. Questo episodio scatenò un vivace dibattito e rese più incisive le battaglie di esponenti politici islamofobi come Geert Wilders, leader del Partito del Popolo per la libertà e la democrazia in Olanda.

Un terzo episodio che ha spinto l’opinione pubblica europea e mondiale a interrogarsi sui limiti alla libertà di stampa e di satira è stato quello scatenato dalle famose dodici vignette pubblicate sul quotidiano danese «Jyllands Posten», poi riprese dal norvegese «Magazinet», che videro nel giro di poco una crescente protesta internazionale da parte dei paesi musulmani. In una delle vignette il profeta veniva ritratto con una bomba in testa al posto del turbante. Due musulmani danesi promossero una campagna via lettera indirizzata all’Organizzazione della conferenza islamica, che a sua volta innescò la protesta ufficiale di vari paesi come Pakistan, Arabia Saudita e Siria. Personale norvegese e danese venne evacuato da Gaza dopo una serie di minacce da parte di gruppi palestinesi. Altri episodi come assalti alle ambasciate norvegesi e danesi si verificarono nei successivi mesi. Molti giornali occidentali difesero la libertà di espressione pubblicando ancora le vignette; il ministro italiano Roberto Calderoli indossò di fronte alle telecamere di un telegiornale una maglietta che le riproduceva, causando un incidente diplomatico con la Libia.

L’ultimo episodio riguarda la citazione di Manuele II Paleologo, imperatore bizantino assediato dagli ottomani, da parte di Benedetto XVI durante una *lectio magistralis* a Ratisbona. Nei *Dialoghi con un persiano* si rimprovera all’Islam di imporre la fede con la spada e di aver prodotto «cose cattive e disumane». Questa citazione causò una serie di incidenti diplomatici con i paesi musulmani oltre che assalti a luoghi di culto cristiani e a persone fisiche. Un anno dopo questa vicenda alla Chiesa romana si presentò però l’occasione di riaprire un dialogo tra cattolicesimo e islam grazie a una lettera

¹¹ A. Hirsi Ali, *Infedele*, Rizzoli, Milano 2007, p. 213.

di 138 musulmani al papa in cui si ribadiva l'esistenza di un terreno comune tra religioni diverse.

Elencati questi episodi, va precisato che il principio della libertà di espressione nella Convenzione europea dei diritti dell'uomo è limitato alla non diffamazione. Esistono anche nella nostra cultura e nei paesi europei leggi che limitano il diritto di espressione. Vi sono divieti di bestemmia, divieti di propagare ideologie razziste e autoritarie, leggi contro il negazionismo della Shoah e altri limiti.

Nella dottrina islamica la libertà di espressione è diversa rispetto a quella occidentale e deve essere utilizzata per «propagare verità e virtù» e non la cattiveria e il male. Il tema è in realtà molto complesso e non necessariamente legato all'Islam. Vi sono periodicamente esempi di opere d'arte che risultano offensive per la religione e la sensibilità dei cristiani, come quella del fotografo americano Andres Serrano, il famoso *Piss Christ* (un Cristo immerso nell'urina), che di recente è stata presa a martellate da militanti cattolici di Avignone.

Questi episodi testimoniano la difficoltà che attraversa il confronto tra islam e occidente negli ultimi anni. Ma forse mantenere fermo lo sguardo sul lungo periodo rende tutto meno emotivo. I processi sociali e i cambiamenti, per certi versi già in atto, sono irreversibili; l'unica risposta utile è quella di una ragionevolezza separata dalle ossessioni identitarie tipiche dei partiti xenofobi che molto spesso producono una eterogenesi dei fini. Lo sforzo che possono fare coloro che tentano di occuparsi di un tema così delicato è quello di evitare di partecipare a dibattiti inquinati da demagogia e convenienze politiche del momento, mantenendo ferma la bussola sulla neutralità di fronte ai fatti¹².

¹² Per molte delle considerazioni qui esposte sono debitore nei confronti di Felice Dassetto, docente di Sociologia dell'Islam alla Facoltà di Scienze politiche di Torino.