

Negli ultimi anni la realtà dell'Islam è parte della vita delle società civili del Nord del mondo.

Le notizie e le immagini ci ricordano giorno dopo giorno il conflitto che si consuma in Palestina e in Medio Oriente e l'onda lunga delle scosse geopolitiche prodotte dalla rivoluzione iraniana del 1978-79 e dall'assestamento, in quel crocevia strategico tra Asia, Africa ed Europa, del regime khomeinista, reale potenza politica e militare subcontinentale.¹

Ed ancora: lo sfaldamento della Jugoslavia post-titina ed il conflitto etnico-religioso con il tentativo di genocidio della componente musulmana, così come il sorgere di una «questione islamica» nelle repubbliche caucasiche «secessioniste»; le immagini in «presa diretta» dell'operazione Desert Storm del 1991 e le sue conseguenze sulla popolazione irachena e su quella curda, la tragedia successiva di centinaia di migliaia di bambini ed infermi morti per l'embargo decennale imposto dall'Onu e la successiva guerra e occupazione angloamericana del 2003.

Lo choc *tele-visivo* di aerei pieni di innocenti che si schiantano sulle Twin Towers ha profondamente mutato in ogni singolo individuo la percezione del mondo ed ha impresso un'ulteriore accelerazione alla spirale vorticoso di guerra e terrorismo, facendo intravedere all'orizzonte nuove minacce per l'intera umanità.²

¹ Cfr. Mamadou Ly, *Iran 1978-1982*.

² Cfr. Dario Renzi, «Per la comune delle donne e degli uomini», in *Pace e rivoluzione*.

Banalità e razzismi dopo il tragico 11 settembre 2001

L'Islam è una presenza molto più tangibile e prossima alle immagini, ai luoghi e agli eventi drammatici che hanno segnato la seconda metà del XX secolo e l'inizio del nuovo.

L'Islam è presente nella vita quotidiana delle società civili del Nord del mondo, nei visi e nelle voci di una sempre più vasta e colorata popolazione di fratelli e sorelle immigrati dai paesi del vicino Maghreb, dal Medio Oriente, dall'Africa subsahariana e da angoli del pianeta sempre più lontani e vari: uomini e donne che parlano idiomi diversi, con storie e tradizioni diverse. Si tratta di migliaia di esseri umani che fuggono da contesti geopolitici devastati e devastanti. Un'umanità eterogenea ma che spesso condivide il culto e le tradizioni proprie dell'Islam, una dimensione spirituale di trascendenza unificante.

La multietnicità si incontra negli assembramenti ai mercati, all'ingresso di una qualunque moschea nelle città europee, nei luoghi di ritrovo nei giorni di riposo. Una parte non maggioritaria di questo variegato corpo sociale è «araba».

Da quel giorno fatale dell'11 settembre 2001 sono state scritte, dette e propagandate una quantità di banalità sull'Islam e sulla cultura araba.

L'uno e l'altra sono stati sostanzialmente omologati senza alcuna dialettica non solo a causa della provenienza dei mandanti e degli esecutori del massacro del World Trade Center ma anche perché gli stessi mandanti hanno invocato presunti e superiori «valori» islamici per legittimare un'azione che era espressione della medesima logica del sistema di guerra e terrore.

Da quel momento e dalla congerie di banalità e di luoghi comuni – propalati con accentuazioni diverse e soprattutto con *responsabilità diverse* – è emersa una costante: la presunta «natura violenta insita nella religione islamica» e di conseguenza nella «cultura e nella morale araba» che ne è la culla. Si presume di conoscere e di analizzare un orizzonte oltremodo vasto quale è quello a cui ci si riferisce.

Ma operare le dovute distinzioni tra le banalità espresse dalla società civile – non di rado espressione di emozioni confuse piuttosto che di ragionevole conoscenza – e i luoghi comuni politici espressi dai responsabili della «incultura» dominante è necessario. Anzi, indispensabile.³

³ Cfr. D. Renzi, «Il dominio infinitamente incolto», in *Lettera di Utopia socialista*, n. 21, 23 luglio 2003.

Il primo grado di banalità è spesso dettato dall'ignoranza – cioè dalla mancanza di conoscenza – e quindi dal conformismo culturale che inevitabilmente ne deriva. Per ignoranza ci si chiede: «perché gli islamici e gli arabi ci odiano tanto?»; oppure alla domanda «cosa è l'Islam?» si risponde: «il mondo arabo!». Il conformismo che ne consegue è intriso anche di un certo grado di preconetto, di razzismo, di intolleranza da cui derivano atteggiamenti diffusi nella vita quotidiana, nei discorsi al caffè, negli uffici, in famiglia, nelle università e che radicano nella storia secolare del conflitto culturale tra Occidente, Islam e mondo arabo.⁴

Al secondo grado di banalità appartengono le risposte dei responsabili del sistema politico globale e la schiera di codini al loro seguito; risposte banali anch'esse ma ancora più colme di luoghi comuni, di pregiudizi e di razzismo; risposte date al fine di «ristabilire i diritti della Civiltà e della cultura occidentale colpita al cuore dal terrorismo di matrice islamica». L'obiettivo senso di insicurezza che ha attraversato le società civili del Nord del mondo è stato incalzato dalla risposta: «l'unica sicurezza è nella guerra permanente», dalla divisione manichea del mondo in «luoghi e civiltà» sinonimi di *bene* e altrettanti «luoghi e tradizioni» dove cova il *male*.

La divisione del mondo e dell'umanità in fautori del bene o del male è stata ed è di tale veemenza che ha destato la preoccupazione dello stesso capo spirituale del cattolicesimo, costretto a chiarire che gli atteggiamenti manichei prevalenti nella leadership dominante – il cristianissimo George Bush Jr. in testa – stavano assumendo «la fisionomia di uno scontro di religione», con il rischio di una vera e propria undicesima crociata contro l'Islam.

Niente di più vero, infatti.

Negli Stati Uniti ed in Europa – non meno in Italia – una parte dell'umanità è stata posta all'indice e qualunque centro di cultura islamica o araba, qualunque luogo di culto o di aggregazione di immigrati e qualunque loro organizzazione e associazione è stata considerata «luogo per il nutrimento ideologico delle centrali del terrorismo internazionale di matrice islamica».

Migliaia di persone nel mondo occidentale sono state indagate e arrestate, centinaia di quei luoghi di aggregazione sia

⁴ Cfr. Franco Cardini, *Europa e Islam, storia di un malinteso*.

negli Usa che in Europa sono stati perquisiti, i responsabili sono stati posti sotto inchiesta, accusati, spesso senza prova alcuna, di essere fiancheggiatori o complici della «rete islamica universale del terrore capeggiata da Bin Laden, Saddam Hussein, Yasser Arafat».

Oggi accade ancora che una donna o un uomo vengano fatti scendere da un aereo, fermati mentre fanno la fila in una banca o trascinati via perché stazionano di fronte ad una sede diplomatica o ad un ministero, solo perché con «fattezze del viso arabe e islamiche».

La logica di guerra permanente propria del sistema dominante⁵ ha di fatto sancito, dopo l'11 settembre, un ulteriore e più chiaro fronte ideologico e di conseguenza militare: «castigare il crimine delle Twin Towers» colpevolizzando un'intera cultura, una parte dell'umanità, una religione, una civiltà. Un nuovo fronte ideologico che oltre a legittimare la guerra prima in Afghanistan e poi in Iraq cerca di lenire la frustrazione della leadership dominante dovuta alla dimensione della sua crisi e vulnerabilità, nell'evidente incapacità di prevedere anche solo il domani. Ma al tempo stesso il fronte ideologico consente – o almeno ci prova – di liberarsi da una frustrazione storica più antica, precedente al conformarsi del sistema dominante nel secondo dopoguerra e che risale al passaggio fatidico dei due secoli dopo il Mille. Una frustrazione oggi pienamente rinnovata, bruciante come il sale su una ferita non chiusa.

I neocrociati

Dopo l'anno Mille la Chiesa e i sovrani mobilitarono milioni di esseri umani in un lavacro spirituale e morale senza precedenti nella storia dell'umanità: le crociate, che per quasi due secoli inondarono di sangue le regioni dell'altra sponda del Mediterraneo. Ma ciò avvenne anche in Europa, nella penisola iberica, dove il solido e florido emirato di al-Andalus resistette per oltre tre secoli alla pressione feroce della *reconquista*.

La fede e la liberazione del Santo Sepolcro non furono solo motore dell'enorme mobilitazione di uomini e popolazioni ma segnarono in profondità il rapporto tra la cultura dell'Europa «cattolicissima» e la cultura, la civiltà, i popoli del resto del Mediterraneo.

⁵ Cfr. D. Renzi, *Pace e rivoluzione*.

Le dieci crociate non solo mobilitarono in armi e in spirito milioni di esseri umani dal 1096 al 1492, ma segnarono indelebilmente la relazione con quei popoli «saraceni» o «mori».

Ma i «mori» e i «saraceni», malgrado secoli di massacri e di guerre, «rimasero» comunque a Gerusalemme, profanando il simbolo delle «radici spirituali della civiltà occidentale».

Il confronto/scontro ideologico squadratosi con l'Islam e il mondo arabo ha radici antiche e in gran parte irrisolte. Non può essere considerato quindi solo effetto di un *malinteso* – come spesso viene spiegato dalla corrente orientalista più disponibile al dialogo con il mondo islamico e arabo – ma è mosso dal *rinnovarsi periodico* della cocente frustrazione e dalla costante volontà di *revanche* dell'Occidente sull'Oriente arabo e islamico.⁶ Un *revanchismo* ideologico occidentale al quale sono indirizzate risposte di settori del mondo politico e religioso – soprattutto dei moderni movimenti ed organizzazioni panislamiste – e di settori dell'intellettualità arabo-islamica che si collocano nella medesima logica sistemica. Di conseguenza questi settori non si risparmiano di auspicare, preconizzare ed incitare il rovesciamento *sic et simpliciter* degli equilibri di potere globali.

Tornando al rinnovamento periodico del *revanchismo* occidentale, vi è una costante che unisce l'atteggiamento nei confronti del Vicino e Medio Oriente, del cosiddetto *mondo islamico* nei primi secoli dell'anno Mille a quello nella contemporaneità: il richiamo a presunti valori morali che nei discorsi e nelle dichiarazioni che dopo l'11 settembre preparavano la nuova barbarie punitiva non è dissimile nella sostanza dall'impianto ideologico di una crociata. Questa costante trova espressione non solo nel volgare assioma dei «valori della civiltà contro i barbuti oscurantisti» ma nei toni universalisti propri della ideologia e della politica sistemica.

Per confutare tale assioma non è sufficiente dire – come alcuni settori della politica sistemica hanno fatto – che «i valori, i diritti umani, i principi (ma quali?) possono essere acquisiti definitivamente assumendo il “progresso” che sta comunque facendo il suo corso anche nella comprensione dell'altro – in questo caso il progresso dell'Oriente islamico verso i valori occidentali – nei confronti del quale siamo colmi di attese».

⁶ Cfr. Franco Cardini, *Europa e Islam, storia di un malinteso*.

La sostanza delle voci meno belliciste, più contraddittorie all'interno del medesimo panorama sistemico – come la leadership francese e tedesca, ma anche tanti settori della sinistra dominata – muta di poco l'essenza della questione. Ancora una volta «il nostro progresso, la nostra democrazia, i nostri valori di laicità» sono un modello immutabile e inopinabile, che può essere imposto non solo *manu militari*.

La guerra in Afghanistan e poi quella contro le popolazioni irachene e le minacce costanti all'Iran e alla Siria sono la risposta che il potere dominante ha inteso dare – capovolgendo la propria crisi in una guerra permanente, intima caratteristica del sistema politico globale⁷ – in nome di «valori politici e spirituali che sono propri della nostra civiltà e della nostra cultura». Risposta condivisa e suggerita da una caterva di ideologi *neocrociati* che hanno nutrito la contrapposizione, il manicheismo del «*bene tutto qui e del male tutto là*» – il *male* è naturalmente il diverso, il musulmano, l'arabo e via dicendo –, giustificando «l'estrema necessità della guerra», vergando con odio la «*giusta causa*» della punizione, utilizzando l'orrore per tanti lutti per affermare l'ineluttabilità dei valori della democrazia occidentale come modello universale.⁸

Un primo indizio di tutto ciò è rintracciabile nell'immediata e reiterata indistinzione tra l'Islam e il mondo arabo e tra questi, il *fondamentalismo* ed il terrorismo.

I popoli arabi sono solo una parte dell'ecumene dei popoli islamici, di quel miliardo e più di persone che si riferisce in forme e correnti diverse alla tradizione trascendente islamica. Ecumene che va dall'Africa centrale al Maghreb, dal Medio Oriente al subcontinente indiano, fino all'Estremo Oriente.

Sebbene l'Islam sia nato nell'alveo della cultura araba in un periodo storico percorso da molti fermenti sociali e altrettanti terremoti religiosi – il monoteismo egualitario del cristianesimo ad esempio – il suo sviluppo e soprattutto la sua diffusione non

⁷ A poche ore dal drammatico attentato alle Twin Towers Dario Renzi e Mamadou Ly scrivevano un saggio dal titolo emblematico «Socialismo o barbarie», in *Utopia socialista*, n. 2, settembre/novembre 2001 nel quale sono anticipate alcune riflessioni sviluppate nel numero successivo della rivista e nel Convegno *Pace e rivoluzione* svoltosi ad Assisi nel luglio 2002.

⁸ Sulla natura del sistema democratico e dell'ideologia democratica, cfr. Dario Renzi, *Democrazia. Un orizzonte insuperabile?*

hanno coinciso con l'auge della civiltà araba e mediorientale né con il suo declino, iniziato nella modernità e conclusosi con la dissoluzione dell'Impero ottomano.

L'Islam è una tradizione religiosa che ha dimostrato – al contrario di un frequente e consolidato luogo comune – capacità di adattamento alle tradizioni spirituali e sociali dei popoli con i quali veniva in contatto.

Nel giro di pochi anni, dopo la morte di Mohammad l'esercito islamico conquistò i territori che avevano visto fiorire la civiltà greco-romana e poi quella giudaico-cristiana, ed arrivò fino alle aree della ricca cultura persiano-zoroastriana, superando in estensione le conquiste di Alessandro il Macedone ma fermandosi alle soglie della millenaria civiltà cinese. Un orizzonte così esteso e variegato che l'Impero islamico unificò con la forza; ma esso seppe anche plasmarsi nel confronto con le popolazioni locali, con i linguaggi religiosi e le culture con le quali veniva in contatto.

Nel primo secolo dell'era islamica la pretesa unità politica e militare del mondo islamico voluta dalla dinastia ummayyade (661-750) – che in Occidente conosciamo per lo splendore artistico, culturale e sociale del periodo dell'emirato di Cordoba e dei fasti culturali di al-Andalus – muterà da una concezione del Dar al-Islam (il territorio dell'Islam) centralista ad una *umma* (comunità dei credenti) pur sempre unificata ma diversificata in identità ed autonomie locali sempre più centrifughe.

Questo non solo ha reso l'Islam diversificato e con visioni e prospettive religiose talvolta in aperta contrapposizione, ma ha permesso un controllo e un dominio politico più solido. Sunniti e sciiti, per fare un esempio, sono espressioni non solo di interpretazioni diverse del Corano, ma in primo luogo di un conflitto che all'origine è propriamente politico e si concentra in particolare sulla forma delle istituzioni islamiche e sul nodo della successione al Profeta.⁹ E l'identificazione in due posizioni conflittuali è diventata superiore alla stessa idea di popolo, di nazionalismo: sunniti e sciiti si identificano al di là e al di sopra della nazione alla quale appartengono. Sin dalla *umma* medinese, nucleo originario della comunità politico-religiosa che si andrà conformando, si ha la prova dell'eterogeneità di «identità» che si avvicinarono all'Islam, attratte dalla profezia di Mohammad.

⁹ Cfr. Ira M. Lapidus, *Storia delle società islamiche*.

L'orientalismo

Sul Vicino Oriente – l'area più prossima all'Europa e che si affaccia sul bacino del Mediterraneo, che i francesi indicano come *Proche Orient* – la cultura europea ha sviluppato un'apposita branca del sapere, l'orientalismo, di cui la Francia è appunto la culla. Una branca del sapere giunta all'apice quando il mondo arabo ed islamico erano controllati sotto forma di colonie, protettorati o mandati dalle potenze francese, inglese e tedesca.

Nel 1798-99 le campagne napoleoniche in Egitto e poi attraverso la Palestina aprono una nuova fase nella conoscenza ancora colma di esotismo. Le opere d'arte, i manoscritti, i gioielli trasferiti a Parigi sollecitano la curiosità dell'accademia e della popolazione.

Nel XIX secolo l'interesse del mondo culturale e accademico europeo per il Vicino Oriente inizia ad acquistare basi scientifiche sebbene funzionali al progetto coloniale e di dominio culturale; è in questo periodo che riemerge la frustrazione egemonica che trasforma in mito le crociate e i crociati e recupera nell'immaginario collettivo il «possibile ritorno della civiltà in Terrasanta».

Da Chateaubriand a Lamartine ma anche Dumas padre (*Quindici giorni in Sinai* – 1839), molti intellettuali testimoniano come tutta la prima metà del XIX secolo è attraversata dalla *curiosità* per il Vicino e Medio Oriente ma anche da un profondo sentimento di *revanche* culturale e politica.

L'origine dell'orientalismo come branca del sapere non può essere infatti disgiunta dagli obiettivi di dominio e di egemonia culturale delle potenze coloniali europee e dalla necessità di fornire un'interpretazione, una conoscenza ed infine *un'immagine rassicurante e controllabile* della cultura, dei popoli, delle tradizioni, della religione, dell'ambiente naturale di una regione così vasta e così prossima se non adiacente all'Europa.

L'orientalismo accademico è certo espressione anche di una sincera curiosità e volontà di conoscenza scientifica di un mondo *diverso* ma risente sin dalle origini di un'*attrazione dialettica tra conoscenza ed egemonia*.

Sul mondo arabo e *sulla* cultura islamica si sviluppa dalla seconda metà del XIX secolo una sempre più vasta produzione editoriale che va dai trattatelli e romanzi, ai racconti di viaggio fino ai resoconti di fenomenali spedizioni archeologiche.

Sull'onda dell'orientalismo nasce una disciplina specialistica che è l'egittologia così come la non scienza dell'occultismo.

È l'inizio dei moderni studi sulla lingua araba, di un nuovo interesse per la storia sociale e per i costumi del mondo arabo. Romanzi e novelle arabe iniziano ad essere tradotte, stampate e vendute a Parigi e Londra ed una schiera composta di *arabisti* irrompono nella società. L'Islam è ancora ritenuta una manifestazione religiosa trascurabile o addirittura priva di interesse da gran parte dell'accademia. La si ritiene un'espressione «folclorica» di tradizioni religiose di ben più alto valore storico e spirituale: il cristianesimo mediorientale.

Tra il 1826 e il 1843 a Breslavia viene pubblicata la prima edizione in Europa de *Le Mille e una notte* che si diceva essere tratta da un manoscritto tunisino. Da allora nel senso comune le *Notti* sono diventate a tal punto espressione della letteratura e della favolistica araba che l'editoria in lingua inglese le ha ribattezzate *Arabian Nights*. Questo quadro ci mostra quanto distorta fosse la percezione del mondo arabo e del Vicino Oriente anche nel pieno dell'interesse culturale verso di essi. Infatti i racconti di Sherazade, i miti e i costumi, le tradizioni e i riferimenti erotici e spirituali non sono rappresentativi del mondo arabo ma piuttosto di quello asiatico tra l'XI e il XII secolo. E solo oggi, soprattutto per merito di intellettuali arabi, *Le Mille e una notte* sono state collocate nel corretto contesto storico e culturale, evidenziando come dal contatto con altre culture e tradizioni religiose possa scaturire un arricchimento della dimensione spirituale.

La seconda metà del XIX secolo vede l'apogeo della tensione culturale verso l'Oriente e si iniziano a palesare le differenti impostazioni non solo accademiche che determinano i diversi approcci dell'orientalismo politico.

Il Vicino Oriente, la cultura e le tradizioni della sponda araba del Mediterraneo vengono studiati dall'accademia come tali ma viene operata una cesura dalla nascita dell'Islam in poi, che dà luogo ad un vero e proprio iato storico con tutto il periodo antecedente.

Le popolazioni del nord Africa e del Vicino Oriente rimangono oggetto d'investigazione solo in relazione alla storia «ellenistica», all'apogeo e declino dell'Impero romano, al nascere e allo sviluppo della spiritualità giudaico-cristiana, ma mai come identità e storia propria.

Dalla prima metà del XX secolo, dopo la dissoluzione della Porta d'Oriente con la fine della Prima guerra mondiale, il terreno di applicazione e di studio di gran parte delle scuole *orientaliste* consiste in una progressiva allerta sull'espansione verso

l'Europa dei nascenti movimenti nazionalisti che potrebbero minare i delicati assetti post-ottomani e che tra gli anni Venti e l'inizio della Seconda guerra mondiale lasciano intravedere lo sviluppo di un'identità islamista in alcuni movimenti popolari.¹⁰

Altre correnti, propaggini delle scuole ottocentesche, mantengono una visione segnata da un atteggiamento paternalista e di «neoesotismo» ottocentesco contiguo al primo nel sostenere un'allerta politica ma con una variante: il mondo arabo dopo il disfacimento dell'Impero ottomano è luogo di vere e proprie scorribande funzionali alla messa in discussione di valori e di conformismi morali della società europea. Se ne esalta la sensualità, il mito dell'harem, la trasgressione di tabù tout court, la ricerca di ispirazioni spirituali e materiali. In conseguenza di questo neoesotismo frotte di intellettuali *sui generis*, di artisti «maledetti», di borghesi in cerca di ispirazione si trasferiscono ad Algeri, a Tangeri, a Casablanca, a Tunisi, a Gerusalemme alla ricerca di «avventure dell'anima e della mente» ma anche del corpo.

Nella contemporaneità le cose cambiano a causa dei traumi e delle devastazioni della guerra e soprattutto per l'erompere del sistema politico globale e per i nuovi assetti che spostano l'asse dominante negli Stati Uniti, con il loro modello democratico imperiale.

L'orientalismo risente soprattutto dell'intensificazione dello scontro politico e militare che si produce con la fondazione di Israele, cuneo del sistema democratico occidentale in un mondo che dopo gli anni Venti è attraversato da profondi sconvolgimenti sociali.

Le rivolte precedenti alla Seconda guerra mondiale riesplodono nutrite da un nascente nazionalismo, sorgendo sì dalle ceneri della Porta d'Oriente che hanno liberato popoli dall'oppressione imperiale turcomanna, ma anche dalla brutalità con la quale i vincitori si spartiscono il Vicino Oriente.

Dal 1948 si susseguono in modo sempre più accelerato movimenti popolari e processi di liberazione e rivoluzionari; Algeria, Libia, Egitto, Siria, Tunisia e naturalmente Palestina, e poi ancora Libano ed infine Iran pongono non solo alla politica sistemica, ma all'accademia ad essa funzionale, la necessità di comprendere ciò che accade in quell'area e tra quelle popolazioni.

¹⁰ Cfr. Edward M. Said, *Orientalismo*.

Gli *orientalisti* interpretano tutto ciò come la liberazione dalle catene post-coloniali che accomuna tutti i popoli e le loro aspirazioni ma queste aspirazioni necessitano di un faro che sarebbe rappresentato dal «progresso occidentale», dalle «democrazie europee» e dalla sistemazione in Stati nazionali.

Non solo questo tipo di lettura continua a perpetuare l'idea che il mondo arabo è sostanzialmente un tutt'uno indistinto anche nei diversi processi sociali in atto ma l'analisi e la conoscenza di quei processi viene collocata nell'orizzonte di una cultura politica che a malapena è disposta a tollerare – *la forma più pacata di idiosincrasia per ciò che è diverso* – che tali processi scelgano strade diverse.

Gli orientalisti cercano di spiegare il mondo arabo, i processi sociali, le mobilitazioni di massa, il progressivo affacciarsi dell'islamismo politico non solo negando le specificità culturali, la storia, le identità dei popoli, ma volendo interpretare tutto ciò o «con l'inevitabile attrazione e tensione verso la modernità» o con un rifiuto del «modello occidentale».

Il loro atteggiamento è quello di suggerire la forma politica con la quale popoli e processi nel mondo arabo possano esprimere al meglio la loro completezza e maturità, «vale a dire lo Stato costituzionale che moderi i processi verso il consesso degli Stati democratici».

Quando ciò non avviene si sancisce che il mondo arabo – per colpa dell'Islam oscurantista che inizia a delinearci dopo la rivoluzione algerina – è in ritardo nei tempi, nell'inevitabile progresso civile, nella secolarizzazione della cultura e della società, nella considerazione dei diritti umani e via dicendo; quindi «occorre aver pazienza perché prima o poi anch'essi svilupperanno il grado di civiltà, di democrazia, di attenzione ai diritti cioè il progresso. Riconosceranno infine la distinzione sostanziale tra ciò che è di Cesare e quello che è di Dio».

Nel dopoguerra l'accademia dà un'interpretazione scientifica della transizione verso tale progresso civile e la politica sistemica fa il resto: si sostengono i «regimi moderati» che nell'area possano *transitare* le popolazioni verso la pacificazione sistemica. E la pacificazione implica la permanenza di conflitti nell'area o «soluzioni di pace» il cui fine è il controllo dei processi sociali, delle turbolente rivoluzioni che si affacciano costanti.¹¹

¹¹ Cfr. Edward M. Said, *Fine del processo di pace*.

La consapevolezza storica ed il presente storico

Dopo l'11 settembre, le guerre scatenate dagli Stati Uniti e dai paesi europei in Afghanistan e poi in Iraq hanno fatto emergere contraddizioni profonde nella nostra quotidianità, in questa parte del mondo che avevamo considerato fino ad allora lontana dalla guerra guerreggiata.

Le guerre non hanno riguardato solo le popolazioni dell'Afghanistan e poi dell'Iraq apparentemente lontane; esse hanno coinvolto pienamente anche le nostre città, attraverso i fratelli e le sorelle immigrati da quei luoghi, che hanno vissuto la guerra meno direttamente ma con un coinvolgimento non minore, anche solo per i legami personali, umani, di comunità che permangono pur nella distanza. Durante la guerra in Iraq il flusso delle comunicazioni con le città del Medio Oriente è diventato quattro volte superiore alla media quotidiana. Ma soprattutto è emerso qualcosa di nuovo nella relazione tra Nord e Sud del mondo, tra Occidente e Medio Oriente.

Il grado di *consapevolezza storica* espresso dai musulmani e dai popoli arabi è per certi versi superiore rispetto a quello delle società civili occidentali; consapevolezza segnata dalla memoria comune dell'esperienza individuale – condivisa anche da ogni nostro fratello e sorella immigrati – di secoli di oppressione e di barbarie, del significato concreto della presunta superiorità della civiltà occidentale e dell'imposizione di modelli e sistemi politici e culturali.¹²

Non si tratta della memoria ancestrale ma di un *presente storico*, di avvenimenti che non solo sono già Storia ma che vivono nella storia di ogni individuo: le tragedie di armeni, curdi e palestinesi, *la vita non vita* in regimi autoritari, sanguinari, le pandemie che offendono, distruggono, devastano l'umanità.

La consapevolezza storica forgiata dal presente storico si è esplicitata in molteplici forme, con accenti diversi e contraddizioni: ha portato a muovere obiezioni, ad esempio, sul perché dello scandalo e dell'orrore per migliaia di morti nel World Trade Center quando invece si registra l'assenza di emozioni, di orrore, di scandalo per le migliaia e migliaia di vittime che ogni giorno cadono sotto i colpi della medesima barbarie nell'Africa subsahariana, nei conflitti in Asia, nel Maghreb, in Medio Oriente.

¹² Cfr. Raymond Aaron, *Il ventesimo secolo*.

L'11 settembre ha messo fine con violenza ad una tradizione, ad un perverso circolo vizioso: la rappresentazione politica ed ideologica di «un mondo arabo e islamico che non urtasse troppo con le certezze e sicurezze della civiltà occidentale e del nuovo ordine mondiale».

Tutto ciò è improvvisamente crollato, come un castello di carte, mettendo a nudo l'ulteriore crisi del sistema e del suo fallimentare tentativo di dominio nell'area e nel mondo. Basta fare l'elenco di presunti saggi, di pamphlet, di dibattiti tra cui il caso editoriale più eclatante (tanto più per la manifesta arroganza ed ignoranza) di *La rabbia e l'orgoglio* di Oriana Fallaci che esprimono l'incapacità di comprendere ciò che accade, rimanendo incatenati alla logica e alla cultura dominante.

Agli arabi e ai musulmani è stato chiesto, anzi lo si è preteso, di prendere le distanze, di rassicurare e di prostrarsi di fronte alle migliaia di vittime delle Twin Towers.

Il tema del *Jihad* è stato evocato e utilizzato per dimostrare la natura fanatica e intollerante dell'Islam e quindi dei fedeli, arabi soprattutto. Ma non solo: esso è stato usato per distinguere «all'interno del mondo arabo e islamico coloro che sono controllati da Stati e regimi» cosiddetti moderati, cioè pronti a schierarsi con gli interessi strategici statunitensi e europei.¹³

Si è indicato nell'immigrazione il veicolo di diffusione del *Jihad*, «la forma di penetrazione più pericolosa, sottile e subdola messa in atto coscientemente dalle cupole islamiche» e quindi si è invocata la possibilità di stemperare tale pericolo con politiche integrazioniste, presumendo che la supremazia morale del sistema democratico fosse «l'aspirina contro questa subdola infiltrazione».

In questo contesto ideologico si sono tuffati in pieno esponenti della cultura progressista ed i leader del movimento new o nglobal di turno, impegnati ad affermare che «nell'orizzonte culturale e politico del mondo arabo è mancata una rivoluzione francese che collocasse la centralità dei diritti umani e civili».

Concludendo

«*I musulmani*» – ancora una volta sinonimo di arabi – «sono essenzialmente fanatici, odiano e massacrano gli occidentali, sono oscurantisti, maltrattano le donne, ecc.». Deroche a

¹³ Cfr. Tariq Ali, *Lo scontro tra fondamentalismi*.

questo assioma non sono state ammesse; giusto qualche sfumatura democratica.

La genesi di questo tipo di semplificazioni è da attribuire sì all'impostazione degli studi specialistici funzionali alla politica – non a caso nel mondo occidentale, Europa e Stati Uniti, esistono fondazioni e centri studi e strategici dedicati al Vicino e Medio Oriente – ma nella maggioranza dei casi rimanda anche alla permanenza di un atteggiamento di egemonia e superiorità culturale, politica e economica che si esprime anche nelle movenze individuali, nella vita quotidiana nel sistema.¹⁴

Procedendo per grandi categorie, esiste una figura del «musulmano» che è identica dal Marocco al Borneo, dall'Arabia Saudita all'Africa subsahariana, dalla Palestina all'Indonesia. Uno stereotipo sempre presente da Montesquieu a Marco Polo a Nietzsche, da Kafka fino a Lévi-Strauss.

Tutto il mondo occidentale è cresciuto per secoli con immagini ben precise del mondo arabo e dell'Islam, immagini che sono, alternativamente, luoghi comuni, resistenti pregiudizi, sanguigne invettive, appassionate difese, evidenti menzogne o vibranti esaltazioni. Ma tutte le sfumature hanno dimostrato la difficoltà dei rapporti tra Occidente e Oriente – Vicino e Medio – e hanno contribuito a diffondere l'idea che non esistano persone uniche, originali, irripetibili, che non esistano correnti religiose all'interno dell'Islam o correnti intellettuali, ma anche modi di vita, sensazioni e sentimenti variegati.

Dopo l'11 settembre è stata ridisegnata una sorta di stereotipo contemporaneo del «musulmano» prossimo, se non intimamente simpatizzante, al terrorismo e al fondamentalismo, colmo di sentimenti di odio per tutto ciò che è occidentale.

Tra le popolazioni che si identificano nell'Islam sono certo rintracciabili dei tratti comuni e, in una certa misura, unificanti; ma gli arabi non sono tutti musulmani, e gli arabi musulmani sono una minoranza all'interno della cosiddetta *umma* islamica, ed inoltre i popoli arabi si differenziano tra di loro.

Il vero tratto unificante è rintracciabile nella consapevolezza del presente storico vale a dire dell'oppressione e della frustrazione della vita di milioni e milioni di individui.

¹⁴ Cfr. «Il principio-guerra è la fine della civiltà», *Utopia socialista*, n. 5, settembre/novembre 2002.

Nella nostra vita quotidiana, nelle città occidentali si dimostra l'esatto contrario dell'immagine stereotipata dell'Islam e del mondo arabo imposta dal sistema che fa leva sulla paura collettiva. Lo stereotipo si infrange se si assume un punto di osservazione che superi i preconcetti, individuando i luoghi comuni che negano la possibilità di conoscere, di ascoltare i racconti di vite: dagli episodi più semplici a quelli più densi di significato, dalle scelte di vita e di impegno fino all'immaginare una prospettiva di interetnicità.

Ma, a volte, il peso di alcune categorie agisce anche sulla percezione che i nostri fratelli e le nostre sorelle immigrati hanno del mondo «occidentale»; mi riferisco allo stereotipo di cittadino europeo o americano che non per forza deve significare la compartecipazione ad un sistema di dominio e di guerra – come hanno dimostrato le moltitudinarie manifestazioni contro la guerra in Iraq. Ma sappiamo bene che per abbattere i luoghi comuni e il muro che il sistema cerca di costruire non basta solo una dichiarazione di principio né una sola mobilitazione ma questo si conquista nella prassi quotidiana, nella costruzione di idee comuni, nel vivere scelte libertarie e interetiche per la liberazione complessiva dell'umanità.

Sappiamo bene che lo sbandierare la «barbarie», il «medioevo islamico», «le scuole coraniche», «le donne oppresse», «i bambini poveri», «il business della droga» sono utili strumenti per giustificare «moralmente» la propaganda del sistema della guerra permanente al terrorismo.

Ma sappiamo anche che si possono smontare queste strumentalizzazioni morali costruendo insieme ambiti di conoscenza e di comune confronto nel rispetto delle reciproche differenze.

* * *

Questo breve volume vuole essere una piccola guida – per sua natura quindi incompleta – alla comprensione di alcuni termini o concetti che spesso vengono incontrati nella lettura quotidiana, nei frequenti dibattiti, ma anche nel dialogo con i nostri fratelli immigrati. È solo un piccolo sasso nello stagno della non conoscenza.

Volutamente non mi sono addentrato nel nesso tra religione e politica; è questo il motivo per cui non ho elencato le principali formazioni politiche che si richiamano all'Islam, ad eccezione solo di due casi.

Fondamentale stimolo a questo lavoro sono state le riflessioni e le analisi di Dario Renzi riguardanti la natura del sistema dominante e la sua intima logica di guerra e barbarie. Mi riferisco alle indispensabili e stimolanti elaborazioni precedenti e successive all'11 settembre 2001 sulla natura delle mobilitazioni pacifiste e sull'accelerazione della spirale guerra-terrorismo, pubblicate negli editoriali del quindicinale *Lettera di Utopia* e nella rivista teorica trimestrale *Utopia socialista*.

Ringrazio il Media Center di Gerusalemme per avermi fornito per via telematica la collezione dei principali quotidiani internazionali da cui ho tratto le citazioni.¹⁵ Un grazie inoltre a Mamadou Ly per i preziosi suggerimenti e spunti contenuti anche nel suo saggio *Mille e un Islam* e nel suo più recente *Iran 1978-1982*

Ancora una volta ringrazio per la pazienza ed il sostegno Sara Morace e l'équipe della redazione.

Firenze, settembre 2003

¹⁵ *Al-Haram*, settembre 2001 – maggio 2003.
The Washington Post, settembre 2001 – aprile 2003.
The Jerusalem Post, settembre 2001 – maggio 2003.
The Nation, settembre 2001 – aprile 2002.
El Pais, settembre 2001 – agosto 2003.
Il Corriere della Sera, settembre 2001 – settembre 2003.
The Times, settembre 2001 – settembre 2003.