

L'Islam e il problema della modernità

Federico Avanzini

Due premesse:

Primo. Il problema non può essere affrontato in termini di contrapposizione tra Oriente e Occidente, o tra Europa e Islam. Il confronto va invece impostato e condotto tra categorie tra loro commensurabili, dunque ebraismo, cristianesimo e islam.

Secondo. Nessuna assunzione a priori di un modello al cui giudizio sottoporre l'altro. La domanda a cui rispondere non può assolutamente essere: "In cosa hanno sbagliato?" (naturalmente gli altri), ma piuttosto: "quali strade sono state percorse dai tre soggetti in questione nell'affrontare le sfide e i problemi che si sono presentati loro nell'arco di tempo (non cronologicamente identico) che vide per ciascuno di essi il venir meno del paradigma medievale.

Non mi sembra infatti corretto metodologicamente fare implicito riferimento al solo processo europeo, assumendo, quale termine di confronto le soluzioni adottate e i contenuti elaborati in quel contesto.

Limitando il mio discorso all'esame del rapporto tra islam e cristianesimo, devo osservare che, almeno fino al XVI° secolo, le due religioni si muovono contestualmente, in aree contigue, quando non addirittura sovrapposte, in un continuo scambio e confronto, adottando rispettivamente soluzioni a problemi del tutto simili, non sempre divergenti, anche se diversificate.

Il processo di divaricazione inizia invece con il cinquecento. L'Europa, e con essa la cristianità latina, si deve misurare con le nuove scoperte geografiche e con le lacerazioni interne alla cristianità stessa. L'approdo, non privo di violente contrapposizioni contraddistingue la modernità europea. La stessa cristianità ormai divisa, si misurerà con i nuovi assetti istituzionali e i nuovi problemi, dando spesso risposte dissimili.

Nello stesso periodo l'islam arabo delle origini, sarà sempre più coinvolto verso oriente. Il 1492 è anche l'anno che segna la perdita dei territori iberici. Da tempo il centro culturale e politico dell'islam arabo si era spostato da Damasco a Baghdad, ma dal cinquecento sono le popolazioni dell'Asia centrale e dell'India, entrate lentamente nella sfera di influenza musulmana, a costituire il principale problema per l'islam. Dall'Asia centrale erano scesi gli eserciti mongoli, che già nel dodicesimo secolo avevano minato in modo definitivo la stabilità del califfato abbaside. In seguito saranno le tribù turche, cacciate dai mongoli e dai cinesi, dai loro territori del Turkestan orientale, a porre nuovi problemi. Questi turchi, islamizzati nel corso del tredicesimo e quattordicesimo secolo, forti dell'esperienza acquisita quali mercenari nell'esercito califfale, occupata l'Anatolia, avevano fondato il primo nucleo del futuro impero Ottomano. Nel 1453 Costantinopoli verrà strappata ai bizantini e turchizzata. L'islam, ormai privato dell'unità politica e territoriale, dovrà confrontarsi con culture e popoli nuovi, politicamente diviso tra tre grandi imperi, gli ottomani ad occidente, i safavidi al centro (territori iranici e afgani centro settentrionali), i moghul a oriente (India e territori pastun dell'Afghanistan). La divisione territoriale sancisce nei fatti la fine del califfato unico, la componente araba diventa marginale, così l'antica cultura araba classica cristallizzata nel modello dell'impero universale (terzo califfato) termina di avere un ruolo propulsivo. Il complesso procedere della storia determina una sempre maggiore difficoltà nell'adattare i modelli costruiti e rileva lo scarto tra l'elaborazione dottrinale compiuta in epoca califfale e le nuove sfide emergenti. La mancanza di un magistero impedisce, o rallenta, la possibilità di riconsiderare la dottrina e il sapere teologico che non è più in grado di interagire efficacemente con la vita della comunità islamica ormai plurale e politicamente divisa. Diverse le sfide, diverse le soluzioni adottate. Con il crollo del Califfato di Baghdad termina la ricca stagione di elaborazione dottrinale, la sintesi compiuta da al-Ghazali diventa definitivo termine di riferimento invalicabile. Cessa il lavoro interpretativo e si inaridisce la ricerca teologica (la scienza degli usul ad-din – le fonti della religione – viene sostituita dalla manualistica e dalla casistica). L'originario apporto arabo si fa, con

l'andar del tempo, sempre più marginale. Il risultato di questo processo storico è alla fine l'emergere di posizioni difensive, non a caso saranno proprio le tesi hambalite a recuperare consensi. Molti teologi ed esegeti si interrogheranno sulle cause della fine del califfato e volgeranno i loro sforzi al fine di elaborare strutture interpretative capaci di difendere il nucleo centrale della rivelazione dagli attacchi delle nuove culture di cui i popoli invasori erano portatori. I lavori di Ibn Taymiyya (la cui biografia fu un vero calvario) vanno riconsiderati in questo contesto.

In Europa le monarchie nazionali impostarono la risposta alle nuove sfide sulla base della potenza militare e sulla penetrazione commerciale e le chiese, divise, si adatteranno entro questi spazi, contestandone spesso gli esiti.

L'islam tra il cinquecento e l'ottocento, sposta il teatro del confronto in Asia e non si trova coinvolto dalle problematiche che invece interessarono la cristianità occidentale (un caso interessante per il nostro argomento credo sia costituito dall'esperienza gesuita in Asia orientale, perché in questo caso i termini di confronto si presentano più omogenei. I padri della missione di Pechino ebbero modo di misurarsi con una realtà culturale forte, con cui gli stessi musulmani si stavano confrontando. Alla corte imperiale di Pechino operavano a quel tempo, come funzionari civili e militari dell'impero, diversi musulmani con cui i padri ebbero contatti e ripetute discussioni) . Uno sguardo attento dovrebbe essere rivolto ai percorsi della cristianità orientale, che nei secoli in questione, a mio parere, fu coinvolta in sfide molto più simili a quelle che dovette affrontare l'islam. Non può essere dimenticato il fatto che le chiese orientali ortodosse sono chiese autocefale e nella loro organizzazione e nella loro specificità storica (Balcani, Asia minore e centrale, territori slavi) furono in rapporto diretto e in conflitto con le comunità islamiche, condividendone le stesse emergenze.

Soltanto con il diciannovesimo secolo, le due religioni tornarono a confrontarsi, nel corso dei conflitti che segnarono il nuovo secolo. La data storicamente riconosciuta di questo secondo inizio è quella della spedizione di Napoleone Bonaparte in Egitto (1798). Da quel momento la storia sarà contrassegnata, per tutti, dalla lunga stagione di globalizzazione economica a guida britannica , che segnerà gli eventi in modo decisivo a partire dalla seconda metà del XIX secolo fino alla seconda guerra mondiale. A questo dispiegarsi delle ragioni del capitalismo europeo le economie dei paesi del sud mediterraneo e dell'Asia non saranno affatto preparate e soccomberanno, chi in parte, chi totalmente alla penetrazione coloniale.

L'islam arabo, per primo, prende contatto con la modernità occidentale con lo sbarco di Napoleone in terra egiziana. Dunque il secolo diciannovesimo pone al mondo musulmano la necessità di fare i conti con le trasformazioni compiute dall' Europa nei tre secoli precedenti. Non a caso le prime risposte saranno elaborate proprio in terra egiziana.

Per comodità di sintesi ricorrerò ad uno schema, una sorta di albero genealogico delle correnti di pensiero che caratterizzeranno l'islam a partire da quegli anni.

Le tendenze dell'Islam contemporaneo:

Influenze del pensiero occidentale Francese, anglosassone, marxista	Mutazilismo	asharismo	hambalismo
Modernisti	India e Magheb M. Iqbal m.1938	aI-Afghani m. 1897 M. 'Abduh m.1905	Ibn Taymiyya m.1328 aI-Wahhab m.1792
Islam europeo	Abdarraziq m.1966		Mawdudi m.1979
	Riformisti	Salafiti	Islamisti
	Panarabismo	Panislamismo	Tradizionalisti

Come tutti gli schemi è inevitabilmente sintetico. Le correnti riformiste possono essere influenzate sia dal neo asharismo che dal mutazilismo, così come il panislamismo e il panarabismo, mentre il neo tradizionalismo può essere influenzato tanto dal neo asharismo che dall'hambalismo. L'islam europeo è variamente influenzato e in esso ritroviamo tutte le diverse correnti di pensiero rielaborate alla luce dell'esperienza occidentale. Tutti i percorsi sono attualmente aperti.

Le soluzioni adottate autonomamente da alcune autorità politiche di modernizzazione dall'alto (modello napoleonico, l'Egitto di Muhammad 'Ali, e poi, sul finire del secolo, modello giapponese, la scelta del governo di Istanbul all'epoca dei tanzimat) porranno altri problemi agli uomini di religione. Primo fra tutti la questione dello scarto tra produzione legislativa improntata al diritto pubblico europeo e la codificazione degli statuti personali di ispirazione religiosa. La questione è ancora oggi all'ordine del giorno.

Con il 1918 si dissolve l'impero ottomano e la Turchia esce dalla sconfitta accelerando il proprio processo di nazionalizzazione sotto la guida dei militari, ma questa scelta insieme alla disgregazione dell'unità imperiale, apre una ulteriore crisi interna al mondo musulmano.

Si apre una nuova stagione di riflessione, stagione che interessa gli anni tra il 1920 e la seconda guerra mondiale. Una terza fase può essere identificata per il periodo che copre gli anni della guerra fredda, almeno fino al 1979. La nuova svolta sarà segnata dalla rivoluzione iraniana e dalla guerra afgana gli esiti molteplici di tale svolta sono di attualità. Va tenuto ben presente che il processo di globalizzazione, in atto dai primi anni ottanta del secolo scorso, ha riproposto in modo nuovo tutte le antiche questioni (lagnanze, divergenze, accuse), che, con il riaprirsi della sfida di potenza inaugurata dalla politica statunitense, sono vissute dai musulmani come un tentativo da parte dell'occidente di esercitare un controllo egemonico sugli esiti del loro futuro prossimo.

La trama del tappeto: i temi.

- 1) il ritorno alle fonti della rivelazioni (movimenti salafiti)
- 2) Modernità intesa come sviluppo delle tecniche e successo economico finalizzato allo scopo di contrastare l'espansione occidentale. Un atteggiamento comune a tutte le culture dell'area asiatica (il caso Cina è paradigmatico).
- 3) Rapporto tra comunità dei credenti ('umma al- islamiyya) e identità nazionale.
- 4) Libertà dell'uomo e onnipotenza di Dio. Problema attuale della sua fondazione sulla base della parola di Dio.
- 5) Legge di Dio e diritti umani, loro fondazione a partire dalla Rivelazione.
- 6) Di fronte al costituirsi di dittature militari, torna di attualità il dibattito sulla shari 'a, intesa come limite invalicabile e difesa contro l'arbitrio del potere politico.
- 7) La laicità (termine ignoto alla lingua araba), per lo più inizialmente interpretata come sinonimo di ateismo, oggi interpretato da alcuni autori come affermazione del principio di separazione tra religione e politica.
- 8) Presa di coscienza, almeno da parte di alcuni intellettuali, della assenza di una qualsivoglia teoria dello Stato e primi tentativi di elaborazione di una dottrina.
- 9) Lo sfaldarsi del vecchio sistema di formazione del consenso entro la comunità, conseguenza della perdita di influenza delle diverse autorità religiose, spesso in contraddizione tra loro, o semplicemente soggiogate al volere di questo o di quel potentato politico, ha posto in primo piano la questione del rapporto tra fede e politica.
- 10) Lo stato di fatto non è affatto considerato normale. Molte e diverse le soluzioni proposte, da quelle più note, perché riconducibili alle organizzazioni radicali e neo fondamentaliste, dell'unità tra religione e politica, a quelle che rileggono la funzione califfale in termini puramente religiosi e ne chiedono il ripristino, al fine di superare la condizione di subalternità della fede agli interessi della politica, svincolando l'autorità religiose dal controllo delle oligarchie economiche e politiche.

La scelta degli autori e dei testi è da me fatta sulla base delle considerazioni sopra esposte. Al momento nessuna delle voci è più importante di altre, proprio perché nessuno può pretendere per sé la rappresentanza della comunità. Personalmente limitandomi agli autori in vita direi: Abu Zaid, egiziano; M. Talbi, tunisino; Farid Esack, pachistano, Abdullahi Ahmad an-Naim, discepolo di M. Taha, sudanese; Abdul Karim Soroush, iraniano; Tariq Ramadan, nipote di Al-Banna, il fondatore della Fratellanza musulmana, egiziano, ormai europeo. Ma, torno a dirlo, non sono che alcuni, tra i tanti. Comunque, ciascuno di loro si richiama ai grandi pensatori che hanno dato avvio al processo di rinnovamento nel corso del secolo diciannovesimo, Al-Afghani, M. Abduh e M. Iqbal, primi fra tutti. Un testo recentemente edito in traduzione italiana mi sembra ancora importante: Richard Bulliet, *La Civiltà Islamico Cristiana*, Laterza, Bari 2005.