

Il fondamentalismo islamico ripropone la non separazione tra fede e Stato. Ma molte altre religioni si sono mosse e si muovono anche in Occidente su questa strada. È l'universalismo laico a garantire i diritti di tutti. A non far coincidere civis e fidelis

# Politica in nome di Dio

È l'Algeria, in questi giorni di nuovo in fiamme, a riproporre il tema del fondamentalismo islamico. Ma l'Islam non è la sola religione che non separa la fede dallo Stato, il civis dal fidelis. Altre confessioni lo hanno fatto in passato e, almeno in parte, lo fanno anche oggi. È l'universalismo laico a garantire il diritto di tutti senza imporre una verità valida per tutti. Presupposti teorici.

MICHELE PROSPERO

Sembra già interrotta anche l'avventura del post-moderno che annunciava una nuova età della trasparenza e del dialogo tra le culture dopo il declino delle grandi sintesi ideologiche. In molti avvenimenti della politica, infatti, si torna ora a parlare il lessico più aspro del conflitto e della intolleranza. Persino nella vecchia Europa gli idoli arcaici del sangue e della terra vengono rispolverati e impiegati in una nuova prova delle armi. La tranquilla passeggiata verso una società multietnica e multirazziale si rivela così un lungo viaggio reso sempre più insicuro dagli agguati di una valorizzazione delle proprie radici lontane che infrange la cornice dell'universalismo giuridico moderno. Il reinkanto religioso in alcune parti del mondo tende poi a inghiottire la figura laica del civis entro le mura assai più anguste del fidelis. Si parla di fondamentalismo islamico per rimarcare questa presa avvolta della fede che nega ogni margine di autonomia alle funzioni della politica rispetto ai precetti assoluti della legge coranica. E si guarda con allarme all'onda lunga di una religione armata che traccia una netta linea di demarcazione tra la dimora della propria fede e l'ospitale sterminio di guerra preisdato da altri Dei contaminati dalle sirene del mercato. Ma non si procede di un solo palmo nella comprensione di questa ferrea volontà di anteporre le leggi fondate sulla sharia musulmana alle decisioni di qualsiasi autorità politica, se l'Occidente non riattiva la sua memoria storica di più lunga durata. Tornare allora alle origini del laico come referente essenziale della politica è assai più produttivo di molte pie raccomandazioni a praticare lo «scambio» tra le culture. Nell'arco di tempo che va dal 1250 al 1350, in Europa prende quota lo Stato moderno che fa del rapporto con il territorio la condizione di appartenenza alla nazione. La comunità di fedeli comincia così a cedere il passo alla nazione intesa già come *communis patria* in nome della quale il sovrano può esigere tributi fiscali onerosi. Una delle espressioni teoriche

più mature della transizione dalla comunità di credenti alla convivenza su un territorio definito e regolato dallo Stato è offerta da Marsilio Da Padova. Nel suo *Defensor pacis* egli rivolge lo sguardo proprio alla formazione dei governi supremi diversi nelle differenti regioni del mondo che sono quasi necessariamente separate l'una dall'altra dalla posizione del luogo, e specialmente per gli uomini che usano lingue diverse e differenti costumi. Il Regnum, così Marsilio chiama il nascente Stato nazionale, spezza l'unità della Respublica Christiana, annulla le prerogative temporali del clero, espropria la miriade di poteri particolari disseminati nel territorio e costruisce una sua «armata potentia» in grado di impedire la dispersione caotica del potere, fonte di lacerazione e di guerra.

Al posto del fidelis che si attiene ai precetti della giustizia divina e fugge dalle tentazioni peccaminose del mondo compare ormai il civis portatore di appetiti naturali che esigono soddisfazione attraverso la partecipazione attiva al comune vantaggio della vita civile. La teologia fende perciò a ritrarre dalla custodia di un organismo politico il cui compito — dice Marsilio — è quello di definire la legge come un efficace «proporzionamento tra i bisogni e gli interessi molteplici della vita civile». La scoperta del fondamento assolutamente umano e secolare delle istituzioni politiche cammina insieme alla nascita del Regnum che con la sua «potenza coattiva» fissa le regole pubbliche vincolanti per dirimere il potenziale contrasto tra i diversi appetiti naturali che si sviluppano nella città.

Per un insieme di ragioni storiche complesse l'Occidente è riuscito a portare per primo a termine quella «operazione chirurgica», come l'ha definita W. Ullmann, che ha separato gli organi della politica dall'avvolgente corpo mistico della Chiesa. Nella sua storia del pensiero politico musulmano, Francesco Gabrieli ricorda che anche lo storico tunisino Ibn Khaldun (n.1406) perviene ad una «concezione



Un'immagine di Algeri in questi giorni di tensioni politiche e religiose

originale dello Stato come potenza, legata alla dinamica della *asabiyya*, indipendente da ogni vincolo religioso». Ma questa visione laica dello Stato, come realtà legata non a una soprannaturale provvidenza, ma al gioco delle passioni umane, non si è tradotta però anche in istituzioni politiche capaci di definire precisi confini nazionali in una comunità di fedeli nella quale l'etica del deserto oltrepassa ogni demarcazione territoriale. È venuto così a mancare nel mondo arabo proprio lo Stato nazionale a base rappresentativa che Carl Schmitt ha definito il veicolo storico della deteologizzazione. Il fondamentalismo, con i suoi risvolti aggressivi, è un connotato immanicabile di ogni politica che agisce ancora sotto l'influsso dell'incanto religioso. Anche la teologia cristiana medievale, proprio come l'Islam, subordina ogni autorità mondana alla verità religiosa e considera il territorio abitato dai gentili, dagli ebrei o dai musulmani come terra del nemico da liberare con la guerra giusta guidata dal Pontefice. Solo quando la sovranità dello Stato laico afferma in Europa le pretese ec-

clesiastiche al dominio politico vengono rimosse tutte le verniciature teologiche che impediscono alla contesa tra i popoli una inaudita carica di violenza. La deteologizzazione della politica, che è alla base dell'«civiltà» assicurata dal moderno Stato di diritto, è una scoperta «occidentale» solo perché essa affonda le sue radici ultime in processi storici che in Europa le circostanze hanno fatto sì che si verificassero con notevole anticipo. Francesco Calasso ricorda che già con il *Decreto di Graziano* (metà del secolo XII) la Chiesa «ebbe il merito di intuire la necessità di separare il diritto canonico dalla teologia». Per la stessa Chiesa, cioè, l'esigenza di distinguere la tenuta di una comunità di fedeli dall'amministrazione continuativa di un territorio particolare induce a mettere a fuoco nel suo diritto canonico «i primi principi di un nuovo diritto pubblico nel senso moderno dell'espressione» (Sergio Mochi Onory).

L'indicazione della laicità come ingrediente costitutivo della politica consente poi allo Stato di diritto di precisare norme pubbliche comuni per la

tutela del soggetto che prescindono dalle differenze di status, di sesso, di religione. Non manca oggi chi suggerisce di rimuovere l'universalismo laico depositato nelle regole dello Stato di diritto in nome di un più paritario «scambio» tra le varie culture che ormai convivono nelle società occidentali. Ma assegnare alla laicità un ambito di validità molto relativo di fronte alle varie confessioni significa solo annullare ogni scala teorica dei valori per reimbarcare la volontà di potenza di ogni religione che intende imporre anche al civis le «vere» norme di comportamento in materia di insegnamento, sessualità, aborto, prescrite per il fidelis.

Anche l'ultima enciclica papale parla di «una libertà che è pienamente valorizzata soltanto dall'accettazione della verità». Essa in tal modo mostra una accoglienza ancora debole e *sub condicione* delle misurazioni laiche predisposte dallo Stato di diritto. La Chiesa pretende infatti di rendere obbliganti per tutti gli individui, attraverso quindi il ricorso sistematico agli strumenti pubblici (generalità della comunità, i canoni di comportamento propri soltanto di una particolare con-

fessione che viene così indebitamente potenziata a «verità ultima») da raccogliere nel testo legislativo. Ma la politica moderna suppone proprio come ha chiarito Locke — il ricorso a delle «leggi che non proteggono la verità». Essa infatti sospende il discorso sulla verità teologica, e confina le questioni di fede al libero esame della coscienza individuale. Così la politica può costruire la legge come volontà pubblica («proceptum coactivum» diceva Marsilio) che incorpora interessi sensibili assai diversi e può quindi assicurare il continuo introcacciarsi delle transazioni mercantili che definiscono l'ossatura mondana della società civile moderna.

Il rispetto di tutte le differenze, ma anche la tutela dell'atto, esigono non certo la riattivazione dei sentieri già interrotti di una nuova personalità del diritto (che ritagli doveri obbligati sulla base della fede professata) ma una laicizzazione se possibile ancora più conseguente del rapporto politico. Lo Stato di diritto reso ancora più coerente con i suoi postulati laici, e non una pretesa «retta concezione della persona» reclamata da ciascuna

fede, è quindi la più solida garanzia oggettiva di libertà individuale. Non a caso essa viene continuamente posta in discussione dalla volontà di farsi Stato manifestata dalle più diverse «confessioni» religiose. Questa organica vocazione di ogni religione a farsi Stato per affermare la «verità cristiana» o la «verità musulmana» come fondamento di un ordinamento laico ritenuto fragile preda del nichilismo calpesta le prerogative e le facoltà previste dalle democrazie moderne in favore dell'universalità dei soggetti. Le strutture dello Stato di diritto hanno dovuto allontanare l'incanto etico-religioso dal mondo politico per affermare una tutela davvero universale di tutti i corpi. L'universalismo religioso subordina sempre invece l'ingresso all'*Humanitas* alla mediazione della *Christianitas* («Il battesimo — scriveva Tommaso d'Aquino — è una mutazione da un non vivente alla vita»).

Anche oggi l'universalismo della Chiesa, che parla della raggiunta unità del genere umano, affida la risoluzione dei problemi più spinosi dei tempi presenti alla pratica molto egemonica della «conversione evangelica dei cuori e del pentimento come primo requisito della «redenzione». Quando la «vera cultura» religiosa intende tornare a presidiare la politica di tutti si ripropongono quei varchi di intolleranza e fanatismo che lo Stato di diritto aveva cercato di tenere ardentemente calpesta. «Già il postulato di Marsilio da Padova secondo cui «non omnes vere cognoscunt sunt leges», aveva spezzato il tradizionale legame, tra la legge umana positiva, che obbligava il civis, e i superiori principi di giustizia che «illuminavano» la coscienza del fidelis. La legge, infatti, non aveva più un aggrancio privilegiato con la verità religiosa. Essa era piuttosto solo una «proporzione», ossia un rapporto che stabilisce la maniera con la quale i diversi interessi individuali entrano in relazione tra loro. Per questo anche quelle che agli occhi del fidelis appaiono come delle «false cognizioni» — scriveva Marsilio — potevano pretendere l'osservanza del civis in quanto decise da un'autorità laica espressa con il consenso di tutti. Dinanzi alla ritornata volontà di potenza del fidelis, che intende di nuovo piegare lo Stato di tutti alle «vere cognizioni» della sua confessione, occorre ancora tenere ben ferme le virtù laiche del civis, che tutela la dignità giuridica delle persone proprio astruendo da tutte le differenze esistenziali legate alla fede, dal sangue e dalla terra.



Una delle opere di Piero Pizzi Cannella esposte a Vienna

Otto artisti della Capitale espongono nei musei di Vienna

## La rappresentazione «romana» della pittura

«Roma Interna» è la mostra che il Museo di Arte Moderna di Vienna dedica in questi giorni a otto pittori della nuova scuola romana: Domenico Bianchi, Lucilla Catania, Bruno Ceccobelli, Gianni Dessi, Giuseppe Gallo, Nunzio, Piero Pizzi Cannella e Marco Tirelli. Si tratta di un'occasione importante per riflettere sui risultati raggiunti da una importante ricerca collettiva tutta legata al «senso» del fare pittorico.

ENRICO GALLIAN

VIENNA. Non si contano più, dal dopoguerra ad oggi, le mostre di artisti italiani contemporanei che la capitale austriaca ha allestito in autorevoli spazi espositivi, ma è senza ombra di dubbio la prima volta che un grande museo statale invita otto artisti italiani under 40, storicizzandoli come l'ultima generazione artistica di Roma. Grazie all'intervento del nuovo direttore del Museo di Arte Moderna, Lorand Heggy, al sostegno della Fondazione Ludwig e al patrocinio dell'Ambasciata d'Italia, con il titolo *Roma Interna*, Domenico Bianchi, Lucilla Catania, Bruno Ceccobelli, Gianni Dessi, Giuseppe Gallo, Nunzio, Piero Pizzi Cannella e Marco Tirelli espongono le loro opere in saloni sontuosi e inimitabili.

Le intime diverse ragioni che hanno sollecitato l'esposizione delle opere della «Scuola romana» sono come dichiara Heggy, per «farsi un'idea della giovane ed attuale scena artistica romana con la possibilità di osservare ed analizzare lo sviluppo e la posizione dell'arte italiana contemporanea rispetto alla transavanguardia» o perché, come sostiene Achille Bonito Oliva: «L'ultima generazione artistica di Roma non intende più celebrare il frammento e la precarietà, quanto piuttosto la possibile elevazione del soggetto mediante il momento creativo, fondatore di una ritrovata connessione con le cose, un rapporto di organica penetrazione che ricorda la tensione verso la totalità delle avanguardie storiche».

Quello che accomuna tutti gli artisti in esposizione è il gesto lancinante e l'idea della pittura che lo fa diventare appello, il manifesto «farsi del lavoro del pittore. Si tratta in fondo di manifestare l'idea che si ha del mondo per dimostrare il metodo. Quello che conta è il colore, il segno del metodo senza contaminazioni e senza improvvisi «ismi». Sembrano dire: «Non siamo necessariamente, come si diceva venticinque anni fa, un collettivo o un gruppo, ma siamo artisti che hanno trovato l'idea di arte tra le pieghe di Roma, città devastata e devastante. I muri, il «ritrovato oggetto», l'opulento rifiutato, la concezionalità della stessa pittura sono i temi ricorrenti di questo metodo che diventa stile una volta diventato immagine sulla tela o forma nella scultura. Gli stili si diversificano in ognuno degli espositori per sottrazione, cioè ognuno arriva alla propria immagine dopo averla mondata di orpelli, di melensa decoratività. Quello che conta in sintesi è l'opera scabra da qualunque riferimento che non sia pittura e il suo metodo di rappresentazione. L'opera «nella» e «per» la storia, vivendo con essa una terribile stagione unica e irri-

petibile: l'elenco delle cose che ancora vale la pena di rendere per immagini. Ognuno di essi possiede un «proprio» credibile e durvole «inventario» di cose ammantate di silenzi profondi. Pizzi Cannella: anfore, ferro battuto, lucertole, stellite. Nunzio: costruttivi di piombo. Ceccobelli: oggetti ritrovati e resi densi. Tirelli: simboli alchemici rarefatti. Dessi: metafore simbolico-coloristiche nella incontaminata convinzione che il media ideale è come si usa il messaggio pittorico e non come ci si arriva. Bianchi: sogni di una tappezzeria murale sontuosa. Gallo: la concettualità della «persona» di *jungliana* memoria. Catania: capovolgimento della scultura a «terra» non per innalzamento ma per «caduta».

Ernst Hilger che è anche un collaboratore del catalogo e dell'organizzazione dell'evento espositivo *Roma Interna* nel proprio spazio artistico *Galerie Hilger* di Dorotheergasse, continua il dialogo con gli artisti romani esponendo fino alla fine di febbraio Piero Pizzi Cannella, per esporre poi singolarmente, gli altri artisti della «Scuola romana». Pizzi Cannella espone parole e colore, oggetti rarefatti che allungano i diversi gradi di osservazione, che incutono «rispetto», il dovere di essere guardati nella convinzione terribile che è il silenzio, l'adorabile assenza di frastuono, di baccano colorato, la grande stagione dell'infemo poetico, dei canti orfici pittorici. Raccontano di ferro battuto, di ferro nero nodoso e sgocciolante, di isole mattutine, straordinari *Senza titolo* che mostrano se stessi e null'altro. Ma solo per silenzi dotati, per prolungamenti colorati che pendono dalla pura seta del pennello che soverchia raschiando dalla propria tavolozza i resti di eredità colorate perdute nella incontaminata ricerca dell'attimo che precede l'immagine del silenzio, quello vero vissuto al chiuso di una città come Roma che ancora le nocche colorate delle dita che dipingono come fosse sempre l'ultimo atto creativo, quello determinante il quadro monocolore assoluto che fonda un dizionario del «fare» pittorico.

Il silenzio per Pizzi Cannella possiede i tempi delle ombre cinesi che investono gradatamente i suoi quadri, che proiettano ampie zone di nero di vite arricchite da terre «romane» ossidate fino alla perdizione. Per il silenzio il pittore immagina ampi spazi che avvolgono il soggetto dipinto ed è proprio in questo incatenamento alla tela dell'oggetto che risiede la straordinaria poesia dell'arte di Pizzi Cannella: non è da tutti riuscire a progettare bagliori di illuminati silenzi facendoli accettare definitivamente.

Incontro a Torino con Bichara Khader, illustre arabista di origine palestinese, docente all'Università belga di Lovanio

## Unità, l'ultimo enigma della «nazione araba»

L'assenza di reale coesione nelle politiche sociali ed economiche e l'opposizione delle grandi potenze occidentali: ecco gli ostacoli che impediscono alla «nazione araba» di assumere forme concrete. È questa l'opinione di Bichara Khader, direttore del Centro di studi e ricerche sul mondo arabo contemporaneo all'Università belga di Lovanio, in questi giorni a Torino per un seminario di studio.

DALLA NOSTRA REDAZIONE

PIER GIORGIO BETTI

TORINO. L'unità, il sogno che non si realizza. Dal Marocco al Golfo, hanno una lingua comune, vivono sullo stesso territorio, condividono cultura e aspirazioni, la maggioranza è affratellata anche dalla religione. Eppure quel formidabile coagulo che dovrebbe essere l'«arabità» non funziona, i paesi arabi hanno incontrato difficoltà finora insormontabili nel dar vita a un processo d'integrazione simile a quello da cui è nata la Comunità europea. È il dramma della guerra per il Kuwait ha creato nuovi ostacoli. Per quali ragioni la nazione araba non riesce a presentarsi con un ruolo da protagonista sulla scena internazionale? Lo abbiamo chiesto al direttore del Centro di studi e ricerche sul mondo arabo contemporaneo all'Università belga di Lovanio, Bi-

chara Khader, palestinese, che è stato tra i relatori del seminario internazionale sulle società e gli Stati arabi, organizzato dalla Fondazione Agnelli con la partecipazione di numerosi specialisti.

**Allora, quali sono gli ostacoli che impediscono la nascita di una vera e propria «nazione araba»?**

Uno dei fattori frenanti è rappresentato dal fatto che l'indipendenza del mondo arabo è avvenuta con grande ritardo. Alcuni paesi, come l'Algeria, l'hanno raggiunta solo all'inizio degli anni sessanta, altri ancora più tardi. E hanno dovuto porsi come obiettivo prioritario il consolidamento dello Stato nazionale, la creazione delle infrastrutture, della burocrazia, relegando in secondo piano il tema dell'unificazione panaraba.



Bambini palestinesi nei territori occupati

**Eppure, parecchi dirigenti arabi, da Nasser a Gheddafi, ne avevano fatto una bandiera...**

Sì, ma l'approccio al tema dell'unificazione è stato romantico, idealistico, più politico e culturale che economico. Puntando sull'identità comune, hanno creduto che il processo dell'unificazione potesse andare avanti ignorando le esigenze e gli interessi economici. Un limite serio. La Comunità europea, non a caso, è partita proprio dalle intese sull'acciaio e il carbone.

**E quale è stato l'atteggiamento delle grandi potenze?**

Un atteggiamento di ostilità. Le potenze egemoniche hanno avversato e, soprattutto, gli Stati Uniti, sovversivo ogni progetto unificatore del mondo arabo che potrebbe farlo emergere come attore di rango nelle relazioni internazionali e rimettere in discussione il ruolo dei paesi arabi nella divisione internazionale del lavoro. La sconfitta araba nel 1967 è una sconfitta non solo militare, ma del progetto nasseriano di suscitare un movimento nazionale interarabo.

**Israele, gli arabi, la que-**

**stione palestinese. Il nodo è intricato e rivela contraddizioni profonde. Eppure l'ostilità nei confronti dello Stato israeliano sembra abbia fatto fare passi avanti all'idea della grande nazione araba.**

La Palestina è stato il problema centrale delle preoccupazioni arabe nel periodo che va dalla nascita di Israele, nel '48, all'inizio degli anni ottanta. Con l'era del petrolio e il rafforzamento degli Stati petroliferi, che sono politicamente i più conservatori, la questione palestinese è stata trascurata, il che ha consentito a Israele di continuare impunemente la sua politica di occupazione dei territori. Va anche detto, però, che nell'ultimo decennio è venuta maturando nei paesi arabi una posizione più pragmatica e aperta che consiste nel riconoscimento del diritto del popolo palestinese all'autodeterminazione e nel parallelo riconoscimento dello Stato di Israele entro le frontiere del 1967.

**Proviamo a fare il punto: c'è un futuro prossimo per l'integrazione interaraba?**

La risposta che ha dato il seminario è questa: l'arabismo non è morto, vive come aspirazione popolare, nel vissuto

quotidiano della gente; l'idea romantica, però, deve cedere il passo a un discorso realista, concreto. In altre parole, il movimento di integrazione deve prendere in considerazione le specificità sociali dei singoli paesi, tener conto che l'Arabia Saudita non è l'Algeria, che il Marocco non è il Qatar. E dare il giusto rilievo all'aspetto economico. Ma occorre anche suscitare un'adesione della società civile, una partecipazione popolare al progetto che ancora non c'è, introdurre e dare forza ai principi della democrazia e del pluralismo.

**Gli sconvolgimenti interni dei mesi scorsi e di questi stessi giorni, non sono la spia di nuove difficoltà sul terreno dell'integrazione?**

Non c'è dubbio che per procedere verso l'integrazione vanno risolti anche quei problemi, nello stesso tempo culturali ed economici, in cui trovano alimento movimenti radicali come quelli islamici. E, del resto, tali spinte nascono nel terreno della frustrazione e dell'emarginazione economico-culturale, e si nutrono, appunto, della mancanza di dialogo tra Stato e società civile.