

dibattiti

in questa pagina

Inizia oggi in questa pagina un grande dibattito su temi che coinvolgono tutti, riguardano le tensioni, il sangue e il pericolo di altro sangue in tante parti del mondo.

Riguardano il Medio Oriente, Israele, Palestina, il tumulto del mondo islamico, il terrorismo nelle sue molteplici incarnazioni, il pericolo imminente di guerra, le decisioni politiche che dovranno essere prese, ma anche le decisioni di tutti noi. Il dibattito è aperto ai lettori e on-line. (www.unita.it)

Salvare l'Islam è salvare il mondo

VICTOR MAGIAR



Un bambino israeliano piange dopo un attentato terroristico palestinese

È meglio essere sinceri: lo scontro di civiltà esiste.

È meglio essere attenti: lo scontro è tutto dentro la civiltà islamica, lacerata tra modernità e medioevo.

È meglio essere previdenti: lo scontro è al suo stadio finale e può trascinare dietro di sé il mondo intero.

L'attitudine occidentale a pensare che sia sempre il «nostro mondo», nel bene o nel male, ad essere al centro di qualsiasi vicenda su questo pianeta altro non è che la prosecuzione di un difetto, tanto coloniale quanto provinciale, che impedisce di riconoscere le dinamiche proprie, originali, di culture altre da noi.

Sempre dannosa poi la consuetudine di interpretare le tensioni e i conflitti che da un secolo sconvolgono il mondo arabo (e quello islamico) adoperando categorie e criteri basati quasi sempre su impostazioni politiche e culturali proprie del pensiero occidentale, estranee cioè al contesto a cui dovrebbero essere applicate: sia l'immagine «terzomondista» di uno scontro tra un potente e opulente occidente ed un Islam povero e sottomesso che l'idea «fobica» di un piano di aggressione e di conquista islamico contro l'occidente sono frutto di questo equivoco culturale.

Queste due letture non spiegano diverse guerre civili (evidenti e nascoste) che hanno insanguinato diverse aree, con conflitti fra islamici (Algeria, Egitto, Libano, Siria, Iraq-Iran, Arabia, Turchia, Pakistan) o fra islamici e non (Nigeria, Egitto, Sudan, Libano, Indonesia, Cecenia, Sri Lanka, India, Filippine).

Per capire occorre dunque andare alle origini del problema, quando «solo» cento anni fa il mondo arabo si è risvegliato, annichilito da cinque secoli di oppressione dominazione ottomana, diviso per criteri etnici e in strutture tribali, sottomesso a poteri estranei. Già da subito, la breve storia dei movimenti politici di quel mondo, piuttosto che esprimere un'opzione di carattere propriamente politico, cioè di governo della realtà, risolve in primis l'esigenza di rappresentare il movente identitario, spesso puramente etnico o religioso; esiste cioè un deficit di cultura politica che surroga ricorrendo a un codice fondativo tipico delle politiche identitarie di gruppo: il «rispetto della propria nazione».

Esemplare, è l'inizio di questa storia, quando nel 1915, per il tentativo di guadagnare l'aiuto delle popolazioni arabe nel primo conflitto mondiale, l'Impero Ottomano pensò bene di dichiarare la jihad contro gli infedeli europei.

Lo Sceicco Hussein, re dell'Hejaz, della dinastia Hashemita discendente dalla tribù del Profeta, custode delle città sante di Mecca e Medina, era l'uomo giusto per smontare l'argomento del jihad: preferì allearsi con gli inglesi per realizzare, con i figli Faysal e Abdallah, un nuovo sogno, quello dell'unità dei popoli arabi e della loro indipendenza.

Sconfitti i turchi la dinastia hashemita, che controllava nel 1918 Iraq, Siria, Palestina e Penisola Arabica, incominciò a rappresentare gli interessi arabi nelle assisi internazionali e a concludere accordi decisivi con il neonato movimento sionista, sperando così di portare nel Vicino Oriente le conoscenze del mondo moderno.

All'incontro con Weizmann ad Akaba seguirono la «Conferenza di pace di Parigi» del 1919, quando a nome degli arabi il figlio Faysal si spinse ad assicurare «la simpatia più profonda» del suo popolo per la

causa sionista, poi l'approvazione alla Conferenza di San Remo del 1920 della Dichiarazione Balfour, successivamente incorporata al «Mandato britannico sulla Palestina» deciso dalla Società delle Nazioni nel 1922.

Dunque la linea politica e culturale tenuta dagli hashemiti, e poi da molti altri sovrani musulmani, dal Marocco al Golfo Persico, è stata quella della collaborazione e dell'emulazione con l'occidente, attraverso soprattutto la valorizzazione dei gruppi etnici non arabi presenti nei propri regni, equivalenti (all'epoca) a poco più di un milione di individui su una popolazione complessiva di cinquanta milioni di persone, disseminati su un territorio grande due volte e mezzo l'Europa.

Contro questo progetto è sorto il radicalismo arabo, a cicli alterni d'impronta religiosa o nazionalista, che ha considerato le varie comunità non-arabe (o non-musulmane) disseminate da tempo immemorabile per tutto l'Islam un corpo estraneo alle loro terre: nel 1929 in Egitto la dottrina dello scontro totale con gli ebrei «elemento estraneo alle terre islamiche» prese forma politica ed ideologica con la costituzione del partito dei «Fratelli Musulmani».

È per «restaurare la purezza dell'Islam» che l'emiro di Riyadh, il wahhabita Ibn Saud, rovescia nel 1925 il Re hashemita Hussein, impossessandosi dell'Arabia da allora definita, appunto, Saudita: è perché considerato «traditore» che Abdallah, fi-

glio di Hussein, viene assassinato nel 1951 da estremisti nazionalisti a Gerusalemme, dentro alla Moschea di Omâr.

Ma lo scontro tra modernità e medioevo è rimasto poi a lungo sottinteso nel mondo arabo e ha trovato nella ricerca di un «nemico, comune ed esterno», un punto di conciliazione.

La scomparsa del nemico turco e l'inizio della stagione dei conflitti fra i dignitari arabi ha trovato il suo spartiacque nel rapporto con gli inglesi: basti pensare che durante la Seconda Guerra Mondiale l'Arabia Saudita di Ibn Saud ha preferito rimanere neutrale, il Mufti di Gerusalemme Hadj Muhammad Amin al-Husseini con il suo movimento combatté insieme ai nazisti organizzando i due battaglio-

ni kosovari delle SS, e i restanti Paesi arabi si trovarono alleati agli inglesi.

In seguito, con la fine della colonizzazione e con la nascita di nuovi Stati arabi, il confronto con Israele (e con gli ebrei) si eleva a questione per eccellenza della vita politica di tutti i paesi islamici, anche di quelli più lontani da Gerusalemme, divenendo il principale elemento di definizione identitaria e, soprattutto, di selezione della leadership.

Ma leader e regimi arabi falliscono, nell'economia come nella guerra: il nemico esterno per eccellenza, Israele, è imbattibile.

Cresce così la frustrazione e la religione rimane l'unica risposta, in termini culturali e non ancora politici, di assoluta diffe-

renza e di scontro, non solo contro il mondo «altro da sé» ma anche contro coloro che nel mondo islamico vengono da loro considerati compromessi con l'occidente, corrotti, traditori.

È per questo che proprio in un paese non arabo (con il rovesciamento dello scia di Persia e l'affermazione di un regime teocratico) una rinnovata tendenza radicale prende vita all'intero dell'intero mondo islamico.

È l'Iran, guidato dall'ayatollah Khomeini, che scatena l'offensiva politica contro la modernità e che propugna la realizzazione di società teocratiche; è sempre l'Iran che finanzia e collega tutti i movimenti radicali che nei paesi islamici, o di forte presenza islamica, sostengono lo scontro con il pensiero occidentale.

Il ritorno all'Islam è una «risposta globale»: permette al credente di leggere secondo uno schema consolidato nei secoli ogni aspetto della vita, della storia e della politica; delinea un orizzonte e promette una speranza, fornisce la forza necessaria per sopportare condizioni di vita difficili se non impossibili, estende il confronto con il pensiero occidentale dal Maghreb alle Filippine.

In nome dell'Islam e con il collaudato alibi del nemico esterno (Israele, la Russia, l'occidente) lo scontro dentro al mondo arabo dopo cento anni riprende forma trasformandosi in una minaccia per gli stessi regimi arabi, come è accaduto in Algeria con gli integralisti del Fis o come avviene ancora oggi in Egitto (e più velatamente) in Arabia Saudita.

Il caso più esemplare rimane la vicenda del dittatore irakeno Saddam Hussein che, durante la Guerra del Golfo (1991) lancia i suoi missili su Israele e riscopre la causa palestinese come diversivo per rompere il compatto fronte arabo-occidentale: solo i palestinesi, popolazione e leader, hanno creduto alla parola di Saddam, rimanendo isolati dentro il mondo arabo e perdendo credibilità tanto con l'occidente che con l'Urss di Gorbaciov.

L'attacco dell'undici settembre segue lo stesso schema, New York come Tel Aviv come Mosca come Bali: un nemico esterno, infedele, per colpire il nemico interno, il fratello musulmano corrotto, che tollera le parabole della televisione e che permette alle donne comportamenti poco decorosi. Quella lanciata dello sceicco Bin Laden non è la lotta contro la fame, lo sfruttamento o l'oppressione dei popoli, ma è lotta per il potere, per affermare il proprio primato culturale, e dare senso alla potenza economica del mondo arabo (oggi nelle mani del due per cento della popolazione). In conclusione potremmo affermare che i conflitti e le tensioni che attraversano il mondo islamico, altro non sono che il drammatico ed inevitabile passaggio verso la modernità che, iniziato con il crollo del sistema degli imperi, si concluderà solo quando in quelle terre si affermerà un punto di vista politico e pragmatico, lasciando alle spalle una visione mitizzata e identitaria della storia.

Sarà decisivo anche ciò che farà l'occidente, oggi altanante fra angosciate fobie ed ingenuità e misericordiose letture del fenomeno integralista.

È la nostra risposta che può rinsaldare e potenziare il radicalismo islamico e spingerlo in rotta di collisione con il resto mondo: occidente, Russia, India e Cina. È la nostra risposta che può aiutare chi nelle società musulmane vuole trovare la via della convivenza fra religione e democrazia: bisogna salvare l'Islam se si vuole salvare il mondo.



Alcuni parenti di Fatima Mohammed Hassan si disperano per la sua morte durante il funerale nel villaggio di Atarah

L'unica via: innamorarsi della pace

FABIO BACCHINI

Non c'è valore più universalmente acclamato della pace. Perfino i guerrafondai, i sanguinari e gli stragisti di tutto il mondo dicono, di solito, di operare allo scopo di promuovere la pace. Ciò, finora, ha posto il problema di distinguere, all'interno dello schieramento sterminato dei sostenitori della pace, coloro che sono sinceri da coloro che mentono con ipocrisia. Tuttavia, esiste una questione più fondamentale. Si tratta di una questione semantica: a cosa ci riferiamo quando parliamo di «pace»? Cosa intendiamo con questa parola? Sappiamo infatti che a volte il disaccordo operativo può originare da un inaspettato disaccordo linguistico, in cui ciò che accade è che due o più persone credono in buona fede di pensarla allo stesso modo riguardo a una certa cosa, e non hanno apparato che una parola cruciale ha, per ciascuno di essi, significati diversi. In tal modo, l'omonimia può giocare brutti scherzi: e il termine «pace» è un buon candidato alle vette della classifica delle parole con il più alto grado di variabilità semantica interpersonale.

Così, abbiamo già accesso a una spiegazione parziale dei fallimenti delle politiche di pace: tutti proiettano diligentemente la loro

approvazione su alcune etichette linguistiche («processo di pace», «mezzi pacifici»), ma ognuno si riferisce, tramite queste etichette, a idee e azioni e iniziative diverse. Un ottimista (Indira Gandhi disse una volta che un ottimista è un pessimista che non dispone della totalità dei dati) suggerirebbe, a questo punto, che deve pur esistere un nocciolo duro di significato della parola «pace» che sia comune a tutte le idee di pace possibili. Questa porzione di significato, resistente a ogni variazione individuale, è l'essenza della nozione di «pace». Il ragionamento è affascinante, ma nasconde una trappola. La verità è che l'idea di «pace» è un grande spazio bianco e vuoto: non è fatta di niente, non ha corpo, non ha caratteristiche. Esistono concetti astratti che sono difficili da definire (come il concetto di «tempo», nella famosa osservazione di Agostino: «finché nessuno mi chiede cosa sia, io lo so benissimo; ma appena qualcuno me lo chiede, non lo so più»), ma qui non è in gioco soltanto una rittrosità alla definizione: c'è piuttosto un tratto di impensabilità. Non siamo capaci di pensare la pace. Riusciamo ad afferrarla solo per accerchiamento. Riusciamo a concepirla solo sottrattiva-

mente, dicendo ciò che essa non è. Riusciamo a individuarla solo per esclusione (il metodo suggerito da Sherlock Holmes: «Eliminati gli altri fattori, quello che rimane deve essere la verità»). Così, noi della pace vera e propria non sappiamo nulla se non che essa non è la guerra, non è la violenza, non è la sopraffazione... Ma cosa essa davvero sia, non lo sappiamo mai. Non sembra che questa inafferrabilità della pace sia un fatto recente, buono a denunciare la debolezza della nostra epoca. La storia dell'idea di pace è la storia di un'assenza, e il libro che si incaricasse di narrare tale storia sarebbe un libro che parlerebbe più che altro di guerre e di lotte e di sangue, e che recherebbe una prima pagina che dica: «Ecco tutto quel che la pace non è». Così, è del tutto vero che, riguardo alla pace, oggi sappiamo solo «ciò che non siamo, ciò che non vogliamo»: ma non si tratta di una condizione degenerata, poiché non abbiamo mai posseduto «la parola che quadri da ogni lato» o «la formula che mondi possa aprirti». Eppure, della pace abbiamo sempre parlato. Ovvio: si può parlare per allusione, per antifrasi, per ellissi e per litote, e ci si può capire lo stesso. Georges Perec scrive un intero ro-

manzo senza la vocale «e», e il romanzo funziona molto bene (soprattutto in quanto romanzo che parla di questa sparizione). Il punto è che, mentre la comunicazione sulla pace si è sviluppata in forme suppletive e complessivamente efficaci, il pensiero sulla pace ha difettato: e non è stato possibile confrontare, differenziare e perfezionare le nozioni di «pace», o elaborare una cultura della pace. Riflettiamo: della guerra sappiamo tutto, della pace nulla. La guerra è accampamento, battaglia, trincea, comando, paura, morte, attesa, dolore, e tutto il resto. Esistono storie di guerra, film di guerra, ricordi di guerra. La pace? Tutti abbiamo soltanto questa briciola identificativa: che è il contrario della guerra. Ma poi? La pace sembra essere un'idea così luminosa da aver distrutto tutte le pellicole cerebrali con cui abbiamo cercato di pensarla. E mai esistita? O forse no, ci sono state soltanto pause di riarmamento tra un attacco e l'altro? Abbiamo mai creduto che potesse esistere? Oppure l'abbiamo sempre trattata come un'idea regolativa (come Galileo Galilei trattava l'assenza d'attrito)?

In questi giorni in cui la pace torna a cam-

peggiare sui cartelli e sulle magliette dei manifestanti, e a essere invocata da voci calme e da voci stravolte, dovremmo pensare che tutto è più complicato e antico di così, e che davvero la pace somiglia ai fantasmi, a Dio, ai fotoni, agli elettroni, all'amore: è qualcosa che nessuno ha mai visto con sicurezza, e in cui alcuni credono, alcuni altri no. Esiste un'analogia che più delle altre cattura molta verità: la guerra è facile da vedere e da conoscere così come lo è la malattia, mentre la pace, come la salute, è difficile sia da individuare sia da promuovere e da conservare. Anche della salute sappiamo molto poco. Sappiamo che è assenza di malattia. Più o meno, ci fermiamo qui. Potremmo illuderci di disporre di una definizione di «salute» ottenuta mediante l'idea di «corretto funzionamento» delle macchine biologiche che sono i nostri corpi: ma in realtà non ne disponiamo, e nei fatti la nozione di «salute» è molto più elastica di qualsiasi nozione che possa giungerci dalla biologia molecolare o dalla fisiologia. Sembra, per esempio, che la nozione di «salute» implichi la nozione di «benessere»: e questo significa che la nozione di «salute» non ammette una spiegazione riduzionistica, e richiede uno sconfinamento

nello psicologico e nel sociale. Così come, se vogliamo aumentare il nostro grado di salute, dobbiamo iniziare a non accontentarci di «non avere malattie» - e dobbiamo avviare un progetto che implichi che noi, e i nostri medici, riusciamo a pensare alla salute per ciò che è, e non solo per ciò che non è -, allo stesso modo, se vogliamo cercare e affermare la pace, dobbiamo iniziare a non accontentarci di «eliminare la guerra» - e dobbiamo imparare a pensare la pace. La pace è una cosa grandiosa, perfino più grandiosa dell'assenza della guerra. Ci abbaglierà: ma possiamo inventare degli occhiali speciali per riuscire ad osservarla, finalmente. Solo le persone che saranno riuscite a concepirla, a ottenerne una rappresentazione da assaporare e sezionare e incastrare con altre rappresentazioni, sapranno farla davvero entrare nei loro progetti, nelle loro vite. Non si può amare la pace senza poterla pensare: nessuno, per quanto abile, è capace di essere innamorato di una persona senza «vederla» con la mente. Sarebbe una situazione da teatro dell'assurdo: «Di chi sei innamorato?», «Chi sia non lo so. So che non è Mario, non è Luca, non è Pietropaolo... Ma lo amo tanto! Quanto lo amo!».