



ciclo di incontri- 05 Marzo 1990

Quaderno n. 55

Introduzione all'Islam

chiudi



## L'Islam in India

Enrico Fasana, Università di Trieste

Innanzitutto ci sembra necessario distinguere tra Islam teorico e Islam antropologico, quello visuto nella Umma, comunità dei credenti. L'India è il paese in cui l'Islam è più numeroso: nei suoi confini vivono circa trecento milioni di musulmani. In Indonesia il 50% della popolazione è musulmano, su una popolazione complessiva di circa 128 milioni.

Nonostante questo l'Islam indiano tende a considerarsi periferico rispetto all'Islam arabo, come tutti gli Islam non arabi. La perifericità di questa area geografica dipende dalla prevalenza della considerazione teorica della questione: ciò che caratterizza questo Islam è il non avere avuto il "messaggio" direttamente, soprattutto perché il messaggio è in arabo e quindi si pone inevitabile la mediazione della traduzione.

Anche da questa premessa emerge chiaramente come l'Islam abbia una sua precisa identità storica, un testo (il Corano) che è immutabile nel tempo ed una ideale realtà antropologica, la Umma: la comunità dei credenti, eguali davanti a Dio.

Già nelle relazioni precedenti sono stati illustrati i pilastri dell'Islam (dichiarazione di fede, preghiera, elemosina, il digiuno, il pellegrinaggio alla Mecca). Da questi elementi emerge un'identità più formale che sostanziale. Per diventare musulmano è sufficiente una dichiarazione di fede: "La ilaha illa 'llah Muhammaoun rasulu 'llah" (non c'è Dio all'infuori di Dio e Maometto è il suo Profeta). Questa semplice dichiarazione presuppone l'appartenenza e si chiama Shahada (dichiarazione di fede).

Questi sono gli aspetti essenziali per l'appartenenza al mondo musulmano, ma vediamo che di fronte a questa dimensione formale esiste un Islam antropologico che spesso entra in tensione ed esiste soprattutto un tipo di comunità islamica che ha ben poco a che fare con la Umma così come è ipotizzata nel Corano. Questo tipo di realtà non è limitato al mondo arabo ma coinvolge tutti i paesi dove si è instaurato l'Islam.

Il termine che si usa in proposito è "asabiyya". L'Islam si è diffuso dove prevale l'asabiyya (fratellanza di sangue), a partire dallo stesso mondo arabo, dove è specifica l'appartenenza ad una tribù. Tra l'altro questo non è un fatto esclusivo del mondo arabo, ma anche del mondo berbero: dovunque l'Islam ha incontrato l'esistenza di una struttura tribale non l'ha distrutta ma l'ha lasciata sopravvivere accanto alla Umma. L'asabiyya è presente anche nelle tribù persiane, kurde, afgane, indiane, sino all'Indonesia. In questa fratellanza di sangue troviamo antiche gerarchie, capi: delle "barbe bianche o grigie", dei consigli degli anziani, dei capifamiglia.

Questa asbiyya coabita in realtà fin dall'inizio con la Umma: la tribù meccana dei Quraishiti, cui apparteneva il Profeta, era la tribù prevalente. Coloro infatti che appartenevano a questa tribù, o soltanto erano imparentati con essa, hanno tuttora un ruolo distinto nel mondo islamico e si chiamano "sayyid", nonostante questa sia stata una delle ultime tribù ad accettare il messaggio di Maometto in

quanto prime furono le tribù di Medina.

Da tutto ciò appare chiaro il contrasto tra Islam antropologico ed Islam teorico, tra la realtà antropologica e una realtà formale come quella della Umma.

Queste due dimensioni, realtà antropologica e realtà formale, non esauriscono comunque tutta la ricca differenziazione di esperienze dell'Islam: troviamo anche un'esperienza interiore, non formale, del rapporto con Dio, `dimma, che caratterizza tutta una corrente "mistica" del mondo islamico, in cui la Umma non interviene come mediatrice tra l'umano e il divino. Bisogna però tener presente che tutto questo afflato mistico non è contemplato formalmente nel Corano e in quanto tale è considerato formalmente ereticale. Il sospetto di fronte a questa esperienza nasce proprio dal suo sostituire il singolo uomo alla Umma, con il conseguente rischio che quanti abbiano raggiunto una particolare santità possano poi assumersi il ruolo di mediatore rispetto agli altri uomini, il ruolo di insegnare ad altri come arrivare alla divinità, diventando così quasi antagonisti di Dio stesso. Nell'aspetto mistico dell'Islam ci troviamo così di fronte ad un'altra realtà antropologica che ha avuto tutta una sua storia di carattere filosofico e teologico. Dato che la sacralità è solo divina, nessuno può togliere il sacro a Dio. Se un uomo fa questo anche solo da un punto di vista antropologico è visto come pericolo e, come tale, potenzialmente eretico. Di fatto sono però esistiti i "sufi", santi musulmani, che hanno operato non solo singolarmente ma anche organizzandosi in confraternite. Queste confraternite che si chiamano "turuk" (singolare: "tarîqa"). Anche queste sono "strade" che, per chi aderisce ad una tariqa, sono complementari alla Shari`a, mentre per chi è ortodosso rappresentano soltanto potenziali eresie. A queste confraternite fa capo uno "shayh" o un "marbut" (marabutto) o un "pir", a seconda delle lingue dell'Islam, che corrisponde a quello che noi considereremmo il fondatore di un ordine religioso. Ci sono delle confraternite che hanno milioni di aderenti: una delle più vaste va dal Senegal fino all'Indonesia e `Abd ak-Qadir al- Gilana, suo fondatore, è sepolto a Bagdad, proprio al centro geografico dell'Islam. In India, come vedremo in seguito, le confraternite sono numerosissime.

La confraternita più potente dell'Asia Centrale, quella che ha resistito maggiormente anche durante il periodo dell'invasione sovietica, è la Nachbandya. (?)

Queste strutture religiose sono ciò che gli antropologi chiamano "Islam parallelo", un Islam antropologico non contemplato dai testi, ma vivente di una sua storia molto intensa. Solo all'interno di questo "Islam parallelo" possiamo ribadire qualcosa che corrisponde al nostro rituale, mentre la preghiera dell'Islam ortodosso può essere un fatto singolo o collettivo, ma non ha una dimensione effettivamente rituale. Ci stiamo riferendo per esempio al "dikr", la ripetizione dei nomi di Allah, le particolari frequenze, i canti, le "samah" (adorazioni), che si svolgono all'interno delle confraternite.

Esiste pure un'altra tradizione che è sul confine tra l'accettazione e il rifiuto da parte del mondo islamico ortodosso: la tradizione dei "Dotti dell'Islam". Questi non vanno confusi con i santi di cui parlavamo sopra: gli "ulama", i "mullah", che sono alcuni dei nomi con cui si designano questi personaggi, sono coloro che insegnano il Corano nelle scuole. Nell'Islam esiste una importante "struttura scolastica" di insegnamento del Corano che parte dalle scuole elementari, in cui il Corano viene memorizzato, fino a scuole superiori presenti in tutto il mondo islamico.

In che misura le interpretazioni del Corano, che sono ovviamente interpretazioni umane, provenienti da queste scuole vengono riconosciute come valide dagli ortodossi? Innanzitutto tra tutte le scuole che si sono via via formate, soltanto quattro vengono considerate ortodosse: la Malikita (prevalente nell'Africa settentrionale magrebina), la hanafita (subcontinente indiano), la shafiita (Arabia del Sud e meridionale) e la hambalita (Arabia Saudita). Ma anche rispetto a queste quattro scuole le cose non sono molto semplici. In linea generale, infatti, il mondo sunnita le riconosce e le accetta, ma oggi per un fondamentalista esse diventano sospette e in definitiva vengono rifiutate proprio perché inseriscono nel messaggio divino un'interpretazione umana: le scuole sono viste come possibili devianti perché non accettano tout-court la lettera del Corano. La parola di Dio

non si può toccare, non può essere tradotta, deve essere accettata così come ci è stata affidata.

L'altra dimensione in cui troviamo una flessibilità operante di fatto, almeno a livello locale, è la gestione della vita politica. Il mondo islamico si è diffuso nella sua storia con la violenza, soprattutto da parte degli ortodossi mentre le confraternite di santi hanno ottenuto conversioni senza strumenti violenti. Ma l'Islam ortodosso, quello delle origini, è l'Islam che ha conquistato territori con la jihad, con la guerra santa. Il mondo si divideva in due: Dar al-Islam (terra già acquisita all'Islam) e Dar al harb (terra del nemico ancora da conquistare).

In questo intenso ampliamento di potere si ponevano come inevitabili domande su chi doveva assumere la leadership, il che coincideva con la questione su chi detenesse il controllo del messaggio.

Da un punto di vista strettamente teorico, l'unico depositario del messaggio dovrebbe essere la Umma. Sotto questo aspetto politico la Umma si identifica fin dall'inizio con alcuni Califfi, che ne godevano la fiducia. Dopo poco tempo, però, si apre una divisione tra chi sosteneva che le scelte della Umma dovessero godere di piena libertà e non sopportare alcun vincolo e chi invece, rifacendosi alla `asabyya, sosteneva al contrario che il successore di Maometto doveva essere scelto all'interno della famiglia di origine del Profeta. Costoro affermavano quindi che il primo successore di Maometto dovesse essere Ali, genero e cugino del Profeta, ma prima di lui divennero califfi Abu Bakr, Omar e `Utham. Dopo che Ali, eletto come quarto successore di Maometto, morì, si ebbe la prima grande spaccatura: i sunniti continuarono ad interpellare la Umma e scelsero Mu`awiya, dando così inizio alla dinastia Umayyade, mentre gli shiiti scelsero i figli di Ali, Hasan e Husain. Le vicende di questo primo periodo sono attraversate da molti conflitti. Infatti lo stesso Ali muore per mano dei Kharigiti, il primo gruppo staccatosi dai sunniti sostenitori di una rigorosa uguaglianza all'interno della Umma per cui si erano rifiutati di riconoscere Ali. I figli di quest'ultimo, a loro volta, muoiono per mano di quelli che non volevano una continuità califfale all'interno di una leadership tradizionale Quraishita scelta dai maggiorenti della Umma. Troviamo così fin dall'inizio una separazione molto conflittuale tra chi si fa portatore dell'esigenza di una elezione in un contesto di forte uguaglianza e chi vuole limitare la scelta alla sola famiglia di Maometto.

Questa è la divisione principale e più conosciuta, ma non è certo l'unica avvenuta all'interno della storia dell'Islam.

Comunque, va notata una particolarità che distingue nettamente i sunniti dagli sciiti. All'interno della storia di questi ultimi infatti non troviamo califfi, ma imam, discendenti di Ali i quali, e questo è il punto importante, hanno in sé delle caratterizzazioni religiose: nel mondo sciita nasce una vera e propria chiesa, in quanto Ali non è solo un inviato, ma in qualche modo anche il vice reggente di Dio sulla terra. In questo senso Ali diventa per gli sciiti una figura quasi più importante dello stesso Maometto.

Nel mondo sciita si guarda dunque con grande venerazione ad Ali ed ai suoi discendenti, gli Imam, i quali tutti subirono il martirio tranne l'ultimo, che se ne sta nascosto in attesa del momento giusto per ritornare. In questo modo si complica ulteriormente la mediazione tra Ali e il popolo, la quale mediazione si realizza in una gerarchia ecclesiastica: gli Ayatollah.

Per quanto riguarda il califfato, nella storia dell'Islam osserviamo il suo passaggio dagli umayyadi, agli abassidi finché giunge nelle mani degli Ottomani. Per gli arabi fu certo gravoso accettare che fosse un turco al vertice della umma, ma questo risultò inevitabile dal momento che gli ottomani erano diventati la potenza più forte del mondo islamico.

Proprio la gravosità di tale accettazione favorì l'istituirsi di spinte all'autonomia politica. E qui non va certo dimenticato che nell'Islam non esiste separazione tra potere politico e potere religioso, il che poteva avere conseguenze facilmente immaginabili.

Questo ampliarsi della varietà e differenziazione delle esperienze ci consente di avvicinarci al mondo indiano, in cui, per le caratteristiche storico-culturali, i

fenomeni di disomogenità appaiono ancora più macroscopici.

Gli indiani venivano considerati dell'Islam come appartenenti alla categoria di "popolo senza libro". Gli zoroastriani persiani hanno avuto una storia un po' particolare perché pur avendo un "testo", l'Avesta, si ispiravano al principio dualistico del bene e del male che urtava decisamente con la passione per l'unicità dei musulmani. Per gli indiani invece non esisteva un libro che costituisse il testo unico, ma tutta una vasta molteplicità di libri.

Per i musulmani invece, Ebrei e Cristiani godevano di particolare considerazione perché popoli monoteisti con un libro; ma erano ritenuti seguaci di credi ereticali in quanto la rivelazione del Corano proprio perché era l'ultima che Dio aveva concesso era anche la più completa: chi, cristiano od ebreo, non l'accettava rimaneva attaccato a verità parziali e, come tali, già contenute nel Corano. Comunque ebrei e cristiani sono ahl al-Kitab, gli uomini del libro.

Di conseguenza i popoli senza libro, o con più libri, sono "shirk", sono politeisti e, in quanto tali, non hanno diritto ad alcuna protezione. Subiscono lo stesso trattamento riservato al mondo preislamico dell'Arabia al tempo della prima islamizzazione, e in questa categoria rientrano i popoli dell'Africa e dell'India insieme a molti altri.

Restringiamo ora il nostro campo di osservazione al mondo indiano. Cominciamo con il caratterizzare le differenze più cospicue che entrarono in campo nel momento dell'incontro tra mondo islamico e mondo indiano.

Innanzitutto va sottolineato come il mondo islamico posseda una storia ben caratterizzata, esiste un calendario con una data d'inizio ben precisa, l'egira di Muhammad e quindi si colloca in una rigorosa prospettiva temporale. Il mondo indiano, al contrario, non ha dimensione storica. Semmai si può parlare di dimensione mitica: la storia è infinita, il tempo infinito, le divinità intervengono continuamente nella vita degli uomini, avvengono normalmente gli "Avatara", discese delle divinità sulla terra. Il divenire è pensato come ciclico: ci sono inizio e fine che si ripresentano indefinitivamente, in genere l'inizio è positivo e la fine negativa, mentre nelle religioni storiche si tende a pensare ad un progresso continuo verso il positivo. In una prospettiva di quel tipo evidentemente l'uomo non ha alcun valore: la sua manifestazione all'interno di questo universo è insignificante, cosa che non succede in un mondo storicamente determinato in cui l'uomo è in grado di operare cambiamenti visibili ed importanti.

A questo si accompagna la contrapposizione tra rigido monoteismo islamico e politeismo indiano. La divinità nel mondo indiano, si pone come una pluralità, si pone in numerosissime forme di vita che vanno dal mondo umano al mondo vegetale, al mondo animale: ogni forma di vita è essa stessa una forma della divinità.

In una religione monoteista la divinità si presenta solo nel momento particolare (o in alcuni momenti ben precisi) della rivelazione, e soltanto lì, mentre nel mondo indiano assistiamo ad una differenziazione delle forme di presentazione della divinità. Nel mondo indiano si trova una grande pluralità di libri con valenza religiosa e si trova una distinzione tra libri della rivelazione e libri della tradizione, di rango inferiore, ma spesso risultano più popolari i libri della tradizione. Questo avviene per esempio la Bhagavadgita, che è più seguita dalla popolazione rispetto ai Brahmanici Veda.

Un altro aspetto importante è la presenza nel mondo indiano di un clero: i brahmani sono i detentori e depositari del rito, sono coloro che conoscono i passaggi della vita e li gestiscono, mentre nel mondo musulmano troviamo semplicemente dei "dotti" in grado di insegnare il Corano. La umma è egualitaria e si trova così in netto contrasto con le infinite gerarchie indiane tra animali, vegetali, uomini...

Anche rispetto alla politica gli atteggiamenti delle due religioni sono differenti. Per il mondo indù la politica è vista come irrilevante, se non dannosa: l'"arta" è considerato molto inferiore rispetto al "dharma", transeunte rispetto ad una religione dotata di stabilità. L'Islam invece vive di una intima connessione con la vita politica.

Anche il mondo giuridico indiano presenta una tipica varietà e differenziazione, che giunge talvolta alla contraddizione tra consuetudini locali e norme di livello diverso.

In una situazione di questo tipo che cosa poteva accomunare mondo indiano e mondo islamico conquistatore?

La comprensione tra queste due esperienze e interpretazioni del mondo si è potuta realizzare a livello di dimensione antropologica non contemplata nel libro.

Una prima possibilità di comprensione e "complementarietà" stava nel atto che gli indiani erano un popolo essenzialmente rurale, mentre i musulmani si concentravano nelle città portandovi la loro idea di stato. Successe così che i musulmani per alcuni aspetti si limitarono a sostituire gli antichi rajà indù nella riscossione fiscale presso i contadini indiani. In questo modo, quando il regnante musulmano era tollerante e flessibile poteva succedere che gli indù godessero di atto della condizione di "protetti" propria delle "genti del libro".

Questo significava, per i contadini indù, di dover pagare una capitazione, cioè una tassa ai musulmani delle città, il che consentiva loro di mantenere i propri costumi e le proprie abitudini di vita.

Un altro terreno di incontro tra mondo islamico e mondo indiano è rappresentato dalla struttura in caste della società indù in cui finì per inserirsi abbastanza agevolmente la gerarchia tribale dell'asabha di cui si parlava all'inizio.

Si veniva così a costituire una continuazione delle gerarchie che avevano caratterizzato le tribù e i clan presenti nel mondo beduino, con al vertice i discendenti del Profeta, seguiti dagli altri arabi, i quali erano comunque in una situazione di preminenza sui Mogol, centroasiatici, e i Patan, provenienti dalle zone vicine dell'Hindu-Kush (Afghanistan). Questa fusione di strutture gerarchiche portò alla fine ad una quasi legittimazione, anche attraverso matrimoni, che fece accettare le dinastie musulmane dalle popolazioni, come se fossero dei "buoni re indiani".

Su di un piano più strettamente religioso, la diffusione dell'Islam in India portò ad un rinvigorirsi del movimento dei sufi. Santi, mistici, asceti ed eremiti erano molto famigliari al mondo indù e ciò consentì lo sviluppo di questo movimento che nel mondo islamico più ortodosso aveva incontrato notevoli difficoltà. L'abbinamento discepolo- maestro (sikh-guru) si trovava ad essere parallelo all'abbinamento faqîr-pîr delle confraternite musulmane.

Anche l'uso del pellegrinaggio rappresentava un fattore di comprensione tra questi due mondi: alle tombe dove si trovava un santo musulmano si recavano anche indù, sikh, giaina, così come tombe di santi indù erano raggiunte anche da musulmani. Non va dimenticato che anche questo recarsi a luoghi di culto riguarda l'Islam "antropologico" e non quello teorico, in quanto nell'Islam ortodosso non dovrebbero esistere luoghi di culto per i santi.

Caratteristico è inoltre il fatto che eventi risultati altamente drammatici nel mondo islamico originario, come per esempio la divisione tra sunniti e sciiti, trovavano nel mondo islamico soluzioni più tolleranti in India coesistono sunniti e vari tipi di sciiti.

Esistevano però alcune questioni, anche sul piano antropologico, le quali sono vive ancora oggi e sono tuttora in grado di scatenare violente tensioni tra i due gruppi; gli Inglesi le chiamano "riots", cioè conflitti all'interno della comunità indiana.

Innanzitutto non veniva riconosciuto il primato brahmanico, in quanto i brahmani non potevano certo essere considerati sacerdoti dal mondo musulmano. I brahmani non potevano avere alcun primato anche se nel periodo Mogol molti di loro ebbero incarichi amministrativi, soprattutto i pandit Kashmiri, i brahmani del Kashmir.

Un'altra fonte di conflitto era rappresentata dalla modesta sensibilità musulmana per gli animali, contrapposta alla sacralizzazione indù. Il mondo indù è in realtà vegetariano solo al 25% ma è molto diverso mangiare la carne di un animale morto dall'ucciderlo appositamente, soprattutto quando la macellazione veniva fatta deliberatamente in luoghi palesi per irritare gli indù. Tutto ciò si complicava

quando risorgevano i movimenti fondamentalisti islamici, con i loro richiami alla purezza della fede delle origini, al rispetto della umma.

Questa era all'incirca la situazione nel momento in cui nel subcontinente indiano giunsero gli Inglesi.

A causa dei nuovi venuti crolla la "complementarietà" cui si era accennato. Non esiste più la separazione tra: potere politico ai musulmani e potere sociale agli indù; i musulmani vengono degradati allo stesso livello degli indù con i quali si trovano a competere in maniera piuttosto accesa per impadronirsi di quel potere che gli Inglesi non avevano intenzione di assumersi direttamente.

Il fondamentalismo diventa molto aggressivo nell'India britannica, con l'affermarsi del wahhfbismo: coloro che, soprattutto a partire dal '700, compivano il pellegrinaggio alla Mecca percepivano lo stato non ortodosso dell'Islam indiano, la sua decadenza dalle origini e la situazione di debolezza, e così si facevano portatori di un messaggio di rigida riconquista della purezza della fede.

Il censimento britannico è un altro fatto che drammatizza il contrasto tra musulmani e indù. Prima di allora non c'era mai stata una quantificazione numerica delle varie popolazioni indiane, il che consentiva di mantenere una situazione di ruoli distinti per musulmani e indù. Questo non era più possibile nel momento in cui si imponeva la quantificazione, la quale inoltre portava con sé la necessità di registrare la popolazione in base a categorie precise.

Ma registrare, per il mondo indiano, significava dividere; prima del censimento la vita indiana era caratterizzata non tanto da suddivisioni nette quanto da fitti intrecci di relazioni, che tra l'altro consentivano la convivenza anche tra indù e musulmani. In questo senso la separazione dell'India e del Pakistan trova un importante fattore di avvio nel censimento del 1871. Questo censimento viene ulteriormente drammatizzato quando con le due riforme Morley-Minto (1906-1909) e Montagu-Chelmsford (1916-1919) gli elettorati musulmani e indù vengono divisi: le due frazioni principali della popolazione votano separatamente. E' una contrapposizione politica decisiva.

Nasce a questo punto una nuova leadership musulmana, in chiave antitetica rispetto alle vecchie leadership locali. Sayyid-Amhad (?) Kan fonda il Muhammad-anglo-oriental- college, un collegio atto sul modello delle public schools britanniche, con il fine di formare la nuova élite dirigente del mondo islamico. Insieme a questo vengono fondate nuove scuole coraniche, che vanno a soppiantare quelle piccole già esistenti. Esempi di queste sono la scuola di Deoband (?), la scuola di Ul al Omar di Laknau che rivolge la sua attenzione alla grande scuola coranica Al Azhar del Cairo. Questa, non a caso, era sempre stata una delle scuole più ortodosse: molti andavano a studiare ad Al Azhar e poi gli tornavano per insegnare nelle grandi scuole coraniche indiane.

E' significativo seguire l'evolversi del primo vero e proprio partito musulmano, nato nel 1906, la "Lega Musulmana". All'inizio questo partito è guidato da personaggi piuttosto moderati come l'Aga Kan, mentre in seguito ne assumono la guida leaders provenienti dalle scuole citate sopra, i quali si presentano in maniera decisamente più aggressiva e con maggiori connotazioni anti- indù. L'ultimo grande tentativo di salvare l'unità del mondo indiano fu quello di Ghandi, per il quale si trattava ormai di tener conto dell'organicità di musulmani ed indù, interdipendenti come l'aspetto maschile e l'aspetto femminile di un'unica realtà. Questa concezione poteva risultare compatibile con il modo di vedere tradizionale, ma non più con quelle correnti nazionaliste indù che erano sorte già nell'ottocento. Queste correnti non accettavano certo la complementarietà del mondo musulmano. Una difficoltà ulteriore per la visione di Ghandi risiedeva nel fatto di considerare il califfato ottomano come riferimento per l'unità dei musulmani e quindi, in un certo senso, anche come interlocutore significativo. Per alcuni aspetti questo era corretto, in quanto proprio i musulmani indiani guardavano con fedeltà al califfato ottomano; trovandosi in una situazione di dipendenza dalla Gran Bretagna avevano bisogno di un punto di riferimento extra- indiano e panislamico. Quando però i turchi cadono sconfitti nella prima guerra mondiale, anche il califfato si spegne lasciando i musulmani indiani senza un faro guida (nel 1924 Ataturk proclama la repubblica).

La Lega musulmana è sempre pi intransigente e quando Mohammed al Jinnah ne diventa segretario viene bandita la teoria delle due nazioni, e inevitabilmente di due nazioni contrapposte.

Fino al momento in cui la nazione non fu sinonimo di territorio la separazione fu evitabile, ma quando qualcuno cominciò a stabilire a tavolino, sulla base dei censimenti, la percentuale delle varie componenti della popolazione nelle diverse aree, il processo di spartizione del territorio divenne inevitabile.

Ghandi fece di tutto per arginare questo processo, arrivando a supplicare il congresso di nominare Jinnah primo ministro, insieme ad altri ministri musulmani, ma la leadership del Congresso non accettò e in questo modo si arrivò ad avere nel 1947 non un'India indipendente ma due stati, India e Pakistan. Bisogna anche aggiungere che i confini non furono tracciati in maniera del tutto felice, in quanto lasciavano territori con grandi parti della popolazione non omogenee allo stato in cui venivano a trovarsi con conseguenze facilmente immaginabili.

Una caratteristica interessante della costituzione indiana è la sua particolare attenzione ai diritti delle minoranze (i musulmani del mondo indiano godono dei vantaggi di una "personal law"), mentre l'atteggiamento che tiene nei confronti della maggioranza indù è di piena laicità. In questo senso non esiste una protezione ufficiale della legge indù. Succede infatti che le varie associazioni religiose minoritarie che si formano vengono istituzionalizzate e riconosciute ufficialmente nella loro esistenza. In questo senso non è corretto affermare che i musulmani indiani si trovino in una situazione svantaggiosa. Al contrario si trovano protetti: la lingua urdu, riconosciuta come lingua del mondo musulmano, viene accettata come lingua nazionale, anche se solo come seconda lingua all'interno dello stato più popoloso, lo stato settentrionale di Uttar Pradesh.

Va tenuto presente anche il fatto che le famiglie musulmane sono più prolifiche di quelle indù, per cui, nonostante la fuga di molti nel Bangladesh, nel Bengala orientale, o nel Pakistan, vi è un aumento percentuale dei musulmani all'interno dello stato indiano; attualmente sono circa 100 milioni su una popolazione complessiva di almeno 850 milioni. A causa di ciò, soprattutto in alcune regioni, l'elemento musulmano della popolazione acquista un tal peso per cui tutti i partiti ne devono tener conto.

Grazie alla costituzione di tipo laico, i musulmani hanno generalmente votato per il partito del Congresso, tranne che nel 1977, quando il figlio di Indira Ghandi appoggiò la campagna contro la crescita demografica scontrandosi con tutto il mondo musulmano. Da quel momento il voto della comunità islamica non è più stato così compatto e in alcune sue frange si è avvicinato anche ai partiti dell'opposizione.

La convivenza tra comunità musulmana e indù oggi è piuttosto complicata, anche perché nei due campi sono nati due fondamentalismi molto aggressivi. L'atmosfera di conseguenza è molto tesa. Un esempio di questo si può trovare in un episodio recente, la questione della moschea che Babur, primo degli imperatori mogol, aveva fatto edificare nel luogo dove gli indù credono sia nato Rama. Per un musulmano ortodosso la posizione di una moschea non dovrebbe essere molto rilevante, in quanto non si tratta di un luogo sacro, ma nel mondo indiano, contaminati dalla mentalità indù, che ha sacralizzato ogni cosa, i musulmani non sono disposti a rinunciare a questa moschea. Per ora il primo ministro sta tentando una mediazione: lasciare la moschea, ma edificare nei pressi un tempio, anche se non troppo vistoso. I musulmani però usano il loro peso elettorale per affermare che tutto il terreno appartiene a loro.

Un'altra fonte di perenne tensione è l'esistenza del Pakistan (con i relativi territori contesi del Kashmir) che il mondo indiano non ha mai accettato fino in fondo. Il Pakistan di fatto è considerato un nemico con il quale non si è mai raggiunta una vera e propria pace; la situazione è quella di un armistizio abbastanza precario. Chi per ora paga le conseguenze di questa situazione sono i musulmani che vivono in territorio indiano.

Non bisogna però dimenticare che, proprio a causa del contatto con il mondo

indiano, l'Islam di questo subcontinente è caratterizzato da una notevole apertura: qui si possono visitare tranquillamente tutte le moschee, tutti i luoghi di culto, gli ospizi. Ovunque la disponibilità e l'apertura sono grandi. In relazione a questo, colpiscono anche certe forme di commistione tra mondo musulmano e mondo indiano: sorprende lo sviluppo di arti come quelle della miniatura, della danza, della musica, che il mondo islamico ortodosso taccerebbe di ereticità. Il mondo fondamentalista islamico sostiene infatti che la musica è negativa perché distrae dalla concentrazione sulla divinità, mentre le miniature in cui appaiono figure umane tendono a far dimenticare che l'unico valore dell'universo, l'unico che merita attenzione e considerazione è Dio.

Quanto detto può rappresentare ancora oggi quella che si potrebbe chiamare la civiltà indo-islamica nella sua unità: tale unità permane, pur con alcune difficoltà, a livello sociale, ma è fortemente minacciata a livello politico dall'affermarsi dei movimenti fondamentalisti.



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 [info@laportabergamo.it](mailto:info@laportabergamo.it)