



ciclo di incontri- 01 Marzo 1990

Quaderno n. 55

Introduzione all'Islam

chiudi



Società, Religione, cultura

Khaled Fouad Allam, Università di Trieste

Rinviando all'intervento del Prof. La Torre per un approccio di tipo storico, cercherò invece di mettere in rilievo gli aspetti problematici e le difficoltà che l'Occidente può incontrare quando entra in rapporto e cerca di capire il fenomeno dell'Islàm, e allo stesso tempo di fornire una griglia interpretativa che possa permettere al lettore di intraprendere questo cammino verso un mondo estremamente complesso, non solo a livello di matrice religiosa ma anche a livello di matrice culturale, con i connessi aspetti antropologici, etnologici...

Il mondo islamico abbraccia una popolazione di 1 miliardo di individui, dall'Arabia all'Indonesia e presenta come fattore unificante il riferimento ad un unico Libro - Il Corano - ma con un'estrema differenziazione nel suo realizzarsi sul piano socio- culturale e socio-antropologico.

E' dunque necessario, per comprendere i concetti chiave originari e fondamentali dell'Islàm, intraprendere una sorta di "viaggio" antropologico all'interno della cultura da cui si è generato il fenomeno arabo-islamico: il mondo arabo pre-islamico.

Pur articolandosi in una molteplicità di popoli, questo mondo presenta una identità di base che ci permette di cogliere il tipo di relazione che esiste tra mondo arabo preislamico e civiltà islamica. Estremamente importante è, a questo proposito, la struttura sociale e antropologica del mondo arabo preislamico che comprende sia popoli sedentari con una cultura essenzialmente cittadina, sia popoli nomadi, strutturati in diversi clan, con una cultura in cui è più forte la matrice tribale.

Si tratta dunque di un modo che conosce la divisione e il conflitto tra tribù e tra clan; questa divisione costituirà in seguito un filo conduttore nella Parola-Testo che è il Corano.

Si tratta dunque di un mondo che conosce una cultura di tipo commerciale (La Mecca) e edonistico, contro cui si esprimerà il Corano, e una cultura più tipicamente tribale, all'interno delle popolazioni nomadi (tuttora presenti per esempio nello Yemen o in Afghanistan), il cui nucleo fondamentale è il concetto di "parola": la parola data, come mediazione, ma anche come dialogo: non è parola "neutra", ma ha già in sé indirettamente una sorta di sacralità. Questa sacralità della parola, ripresa a livello semantico dagli arabi in una delle più belle manifestazioni dell'arte orale islamica che è la poesia, ritorna naturalmente nella Parola- Testo che è il Corano, come esporrò più ampiamente in seguito.

La rivelazione islamica, tuttavia, introduce una rottura, un rovesciamento, una "rivoluzione" sul piano epistemologico e semantico, rispetto al mondo culturale e antropologico precedente.

Il nostro profeta Muhammad aveva una visione negativa e pessimistica soprattutto del mondo meccano: La Mecca, grande centro urbano a cui approdavano tutte le carovane commerciali, era una città molto ricca, con all'interno una forte lotta tribale per il potere.

Il mondo arabo preislamico era del tutto isolato, caratterizzato da matrici religiose di tipo politeistico. La critica, estremamente dura, a questo mondo, interpretato in chiave totalmente negativa, costituisce un filo conduttore di tutto il Corano. Per qualificarlo gli arabi parlano di mondo delle tenebre, dell'abisso, del negativo.

Questi concetti sono tuttora utilizzati per attaccare i miscredenti e tutto ciò che non rientra nel quadro della civiltà islamica, è estremamente importante, perché costituisce un'antinomia, una polarità dialettica tra questo mondo negativo, precedente l'Islam, da distruggere, o trasformare, attraendolo nella sfera islamica, e dall'altra parte il fenomeno coranico, visto come il mondo del positivo, che fornisce elementi costitutivi di un nuovo spazio e di un nuovo tempo: la cultura islamica.

La nascita dell'Islam viene perciò considerata il punto di partenza della civiltà araba, verso la costruzione di una nuova società, e il Corano indica i criteri e gli strumenti attraverso i quali definire questo cammino di cambiamento.

Dal punto di vista antropologico, all'interno delle società tribali i rapporti tra le tribù e tra clan e tribù si basano su di una solidarietà che trae origine dal legame di consanguineità.

Nel Corano e nella Sunna si legge invece ricorrentemente la frase "il musulmano è il fratello del musulmano": questo significa che la cultura islamica rifiuta e cerca di distruggere la solidarietà basata sul legame di sangue, e vi sostituisce invece una solidarietà basata sul legame con qualcosa di superiore al fenomeno tribale, cioè sulla Parola di Dio. Questa è una novità enorme per le popolazioni arabe di quell'epoca. Il concetto di parola assume qui una funzione sul piano antropologico, per non dire societario, poiché è la parola che costituisce il legame e non più l'origine tribale o clanica.

Questo costituisce una vera e propria "rivoluzione", e spiega, dal punto di vista storico, la dinamica e lo slancio che hanno permesso la rapida diffusione, anche in modo pacifico, della nuova solidarietà della Parola.

Questa opposizione tra mondo tribale e mondo islamico è tuttora esistente laddove queste due culture si incontrano. Si possono ritrovare degli esempi nel Nordafrica, dove c'è una forte resistenza delle popolazioni tribali berbere allo slancio islamico portato dagli arabi in Afghanistan, caratterizzato da una quantità enorme di tribù di diversa provenienza (araba o asiatica); In Pakistan, dove il diritto consuetudinario di origine tribale e la legge islamica (shari'a) si sono composti in un codice giuridico che regola la vita delle tribù islamiche Pashtu. Dal punto di vista ortodosso, dove la tendenza attualmente prevalente è quella dell'uniformità, è decisamente dirompevole questa complementarità tra un principio islamico forte e un residuo indiretto della diakhelia. Questo fenomeno ci dimostra che l'Islam è monolitico dal punto di vista delle sue origini e delle sue fonti, ma è stato sempre un mondo variegato.

Il secondo aspetto estremamente importante a cui ho precedentemente accennato è il concetto di parola.

Le popolazioni preislamiche, caratterizzate non dalla scrittura ma dall'oralità, hanno una nozione tanto delicata quanto intensa della parola, il che si manifesta anche nella poesia preislamica. Il problema della parola (umana e divina) è così delicato che quando un grande uomo di cultura egiziano pubblicò un libro sul legame tra Corano e poesia preislamica fu costretto a dimettersi dalla carica di Ministro della Cultura in Egitto.

La rivelazione islamica, la "discesa" del libro che fu rivelato al profeta Muhammad, è non solo un momento religioso ma anche un momento linguistico, poiché la rivelazione è chiusa all'interno di un preciso quadro linguistico che è l'idioma arabo. Lo stesso Corano precisa in diversi versetti che Dio ha scelto la lingua araba come mezzo della sua rivelazione.

Questo assicura alla lingua araba, secondo una classificazione di tipo occidentale, il passaggio da lingua "profana" cioè strumento di scambio e comunicazione tra tribù e clan, a lingua "sacra".

La lingua araba opera perciò su di un duplice livello: sia nel mondo "profano" della vita quotidiana, sia nel mondo divino. L'arabo è quindi insieme lingua sacra e profana, a differenza di ciò che accade per esempio nel mondo indiano, dove vi sono lingue diverse per ogni ambito. Questo è molto importante perché offre un quadro di ciò che è la sensibilità religiosa del mondo islamico.

Il Corano, anche se a livello tipografico si presenta sotto forma di libro, tuttavia non è assolutamente considerato un libro, all'interno dell'immaginario semantico islamico. Il Corano stesso opera una distinzione tra Ahl Al-Kitar, il popolo del libro, riferendosi a ebrei e cristiani, e i musulmani, che si sottomettono direttamente a questa parola.

Ecco perché la trasposizione del Corano in altre lingue non viene considerata una vera e propria traduzione ma un tentativo di traduzione della inimitabile parola di Dio. Questo concetto di parola rivelata in lingua araba è un elemento costitutivo di uno dei dogmi fondamentali dell'Islam.

Questo significa che la parola stessa esce dai nostri quadri concettuali, al di là della dimensione estetica del bello e del brutto: in quanto parola di Dio non ha nessuna possibilità di essere spiegata e tradotta, poiché Dio ha parlato in quel momento in quella lingua. Il Corano non è dunque un libro, ma Parola-Testo: il concetto di temporalità è perciò completamente diverso: quando un musulmano recita la parola di Dio, si immette nel momento stesso della rivelazione. Il Corano stesso afferma che, se tutti gli uomini avessero voluto riunirsi per produrre una parola identica a quella del Corano, avrebbero tentato invano.

Il concetto di inimitabilità della parola di Dio implica indirettamente che una rappresentazione di Dio è possibile solo attraverso la sua parola. Questo spiega, per esempio, perché nello sviluppo della cultura religiosa islamica la dimensione contemplativo-rappresentativa delle confraternite mistiche non si è caratterizzata come rappresentazione figurativa ma come una sorta di "fruizione linguistica" della stessa parola: la ripetizione ossessiva dei 99 bei nomi di Dio, o di alcune poesie mistiche o di alcuni versetti del Corano, trasporta la psicologia dell'umano verso una sfera trascendentale, finché il mitico si perde completamente nell'estasi in Dio. Contemplazione di Dio significa quindi immersione totale nella Parola di Dio.

Addentrandoci dunque nell'analisi della Parola-Testo che è il Corano, ciò che colpisce immediatamente il lettore occidentale è l'assenza di una logica del racconto; manca infatti una consequenzialità tra un capitolo (Sura) e l'altro e inoltre alcuni versetti si contraddicono reciprocamente. Questa particolare caratteristica, di tipo linguistico, è dovuta al fatto che la Parola-Testo del Corano non obbedisce alla logica narrativa di tipo occidentale. Il concetto della onnipotenza divina è richiamato dall'uso frequente del pluralis maiestatis "noi" e dell'imperativo. La relazione gerarchica tra Dio e il muslim (musulmano) non va tuttavia considerata solamente come rapporto di potere, ma anche come abbandono totale della volontà a qualcosa di più— grande, di superiore, cioè alla Parola di Dio.

Tutta la struttura narrativo-metaforica del Corano non rimanda ad una logica discorsiva, ma indirettamente ad una coscienza mitica degli arabi, ad un immaginario totalmente diverso da quello cristiano.

Per i musulmani, infatti, Dio esce dal quadro normale della nostra rappresentazione e si colloca al di là delle categorie (quelle di matrice kantiana sono un buon esempio).

Un altro concetto fondamentale del Corano, legato anche allo sviluppo dell'Islam sul piano societario e comunitario, è che l'Islam è din al dunya, religione e mondo: il mondo terreno è diretta deduzione della volontà divina.

Questo non significa che i musulmani vedano, panteisticamente, l'immagine di Dio in ogni oggetto, ma che ogni manifestazione del mondo che ci circonda è un segno, una testimonianza diretta di Dio.

Da qui trae la sua importanza la professione di fede, in cui il musulmano testimonia che Dio è unico e Muhammad è il suo messaggero e profeta.

La religione islamica ha dunque delle ripercussioni immediate sul concreto, sul piano della sua autorealizzazione. Le basi "giuridiche" sulle quali si fonderà la società islamica sono poste nelle cosiddette "sure medinesi".

Il Corano infatti si struttura in "Sure meccane", rivelate al profeta quando egli si trovava ancora alla Mecca (le prime dal punto di vista cronologico, ma le ultime nel testo coranico), e "Sure medinesi", rivelate al profeta a Medina. Le sure meccane hanno un carattere metaforico e mostrano una sorta di attesa escatologica da parte del profeta, che vive ancora solo ed incompreso dal mondo che lo circonda (la società meccana), mentre le sure medinesi corrispondono al secondo momento della rivelazione coranica, quando Muhammad si reca con i suoi compagni a Medina. A Medina l'Islam non viene più vissuto in modo individualistico, ma viene condiviso dai diversi gruppi che via via si aggregano alla comunità iniziale. L'Islam medinese si costituisce quindi, su di un piano operativo e "giuridico", come la nascita dello stato, o meglio della comunità

islamica.

L'Islam quindi non è più soltanto religione, nel senso cristiano della parola, ma è anche dinamica sociale.

Proprio per questo l'Islam, a partire dal "blocco monolitico" dell'unicità di Dio e della sua Parola, ha dovuto poi confrontarsi con varie componenti culturali che spesso si sono poste in competizione tra loro (ad esempio la cultura araba e quella persiana nel periodo della caduta del califfato Umayyade e dell'avvento del califfato Abbaside. L'Islam ha dovuto perciò affrontare le diversità delle lingue locali, delle espressioni culturali, delle matrici societarie, delle matrici antropologiche e degli immaginari propri dei vasti ambienti.

Questa concezione della religione come fede e società può risultare di difficile comprensione per la cultura occidentale contemporanea. Occorre tuttavia tenere presente che anche se la colonizzazione ha operato, forse troppo rapidamente, enormi cambiamenti dal punto di vista culturale, tuttavia l'Islam non ha conosciuto fenomeni come l'umanesimo, o l'illuminismo, attraverso i quali il mondo occidentale ha intrapreso un cammino di progressiva secolarizzazione. Inoltre non bisogna dimenticare che il Cristianesimo contemporaneo è molto diverso da quello dei secoli passati, quando ha vissuto le guerre di religione, la riforma e la controriforma e molti altri importanti processi di trasformazione: questi avvenimenti costituiscono un passato sul quale si sono costruiti enormi cambiamenti che non trovano corrispondenza nella storia dell'Islam.

Tutto ciò ha una grande rilevanza non solo per lo storico, ma anche per la comprensione della cultura contemporanea.



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