

Occidente e mondo islamico: verso uno scontro di civiltà?*

di Maurilio Guasco

Per affrontare il tema proposto ritengo utile procedere attraverso un'analisi che permetta di focalizzare l'attenzione preliminarmente sulla storia del mondo islamico nei suoi diversi aspetti (in particolare, a partire dal secondo dopoguerra), per poi delineare i tratti salienti del rapporto *conflittuale* fra Islam e Occidente e le sue eventuali soluzioni. Ciò detto, la prima considerazione riguarda il cambiamento di atteggiamento riscontrabile tra gli studiosi islamici dagli anni Settanta a oggi: un'evoluzione del pensiero religioso e dei suoi risvolti politico-sociali che sicuramente ha contribuito a rendere questa fine del XX secolo complessa e problematica, così come ha indotto un famoso studioso statunitense, Samuel Huntington, ad approfondire la questione della prefigurazione degli scenari futuri dell'ordine mondiale post-bipolare ponendo particolare attenzione al tema del rapporto fra le diverse forme di civiltà. Più precisamente, nel 1993 Huntington pubblica un articolo dal titolo «Scontro fra le civiltazioni?» che costituisce il punto di partenza della redazione del celebre libro intitolato *Lo scontro delle civiltà*, pubblicato nel 1996 (l'edizione italiana è curata da Garzanti), in cui rispetto all'articolo viene eliminato il punto interrogativo, enfatizzando in questo modo come la questione delle ipotesi di convivenza fra le diverse civiltà non possa non tenere nella giusta considerazione il fatto

* Relazione tenuta il 28 ottobre 1999.

della significativa crescita, nei sistemi politico-religiosi, del fenomeno del fondamentalismo.

Entrando nel vivo della questione – il rapporto Occidente/Islam a prescindere dal riferimento alle altre civiltà oggi presenti nell'ambito mondiale – si può notare come siano progressivamente emerse due letture assai diverse dell'Islam. Da un lato, negli anni Sessanta e Settanta, la ricca bibliografia franco-inglese, opera di autori musulmani, sosteneva abbastanza diffusamente che l'Islam fosse tollerante e che i momenti di difficoltà con l'Occidente (in cui emergevano valutazioni e comportamenti di carattere più accentuatamente fondamentalista) fossero il risultato di una situazione temporanea; dall'altro lato, in questi ultimi anni un numero sempre crescente di autori ritiene che l'Islam stia svelando il suo vero volto e che siano improprie tutte le varie ipotesi di pacifica possibilità di confronto e addirittura di integrazione.

In effetti, offrono molti spunti di riflessione – e di conferma dei timori che prevalga questa seconda linea interpretativa – le considerazioni fatte dal vescovo mons. Giuseppe Bernardini durante un recente Sinodo dei vescovi tenutosi a Roma. In particolare colpisce la frase da lui riportata, pronunciata da un autorevole personaggio musulmano, nel corso di un incontro ufficiale sul dialogo islamo-cristiano, rivolta ai partecipanti cristiani: «Grazie alle vostre leggi democratiche vi invaderemo, grazie alle nostre leggi religiose vi domineremo». Di fronte a tale dichiarazione, mons. Bernardini si è posto il problema, sicuramente di estremo interesse e attualità, se il confronto islamo-cristiano sia semplicemente un «dialogo fra sordi» oppure sia in grado di mostrare risvolti positivi. Nonostante gli incontri tra il Vaticano e i rappresentanti del mondo islamico siano stati di fatto sospesi per incompatibilità di linguaggi, egli è giunto alla conclusione che possa in teoria prospettarsi ancora un dialogo aperto, in cui le parti non si dimostrino indifferenti bensì sensibili al problema della convivenza fra i rispettivi mondi di appartenenza, sebbene sia evidente che termini come «dialogo», «reciprocità», «diritti dell'uomo» e «democrazia» abbiano per i musulmani un significato differente da quello che hanno per noi occidentali.

La *ratio* delle osservazioni di mons. Bernardini è molto probabilmente quella di indurre il mondo cristiano a riflettere seriamente in ordine al problema della differenza delle culture; in particolare, evidenziare l'errore nel quale incorrerebbero i cristiani qualora conce-

dessero le proprie chiese per la preghiera islamica: un errore che potrebbe compromettere considerevolmente la proficuità del dialogo islamo-cristiano e un errore particolarmente grave, se solo si considera come nella cultura islamica la cessione, da parte dei fedeli di una qualsiasi religione, del proprio luogo di culto – luogo della presenza del divino – ai fedeli di un'altra religione sia segno definitivo di totale apostasia da parte dei primi.

Un secondo elemento da considerare riguarda l'esame del panorama degli eventi che hanno caratterizzato la storia del mondo islamico dal secondo dopoguerra ad oggi. Nell'analizzare la situazione internazionale è possibile riscontrare un elemento che rende maggiormente comprensibili le preoccupazioni espresse da mons. Bernardini: da un lato, attualmente, in Germania e in Gran Bretagna vi sono circa un migliaio di moschee mentre vent'anni fa non superavano le venti unità; dall'altro lato, nei Paesi islamici sussiste un clima alquanto intollerante nei confronti delle religioni diverse da quella mussulmana. Rappresentano esempi evidenti di tale situazione:

- l'Arabia Saudita, in cui è severamente proibito qualsiasi culto che non sia quello musulmano ed è prevista la condanna a morte per apostasia;
- il Sudan, in cui il massacro delle popolazioni cristiane del Sud dura ormai da vent'anni;
- l'Egitto, in cui i copti rischiano sempre più frequentemente di essere assassinati;
- il Pakistan, in cui i cristiani possono essere condannati a morte per una presunta bestemmia contro il Corano;
- l'Indonesia e le Filippine, in cui i cattolici – anche laddove costituiscono la maggioranza – devono difendersi sempre più frequentemente dalle violenze della minoranza islamica.

Direttamente connesso a ciò, è la fuga ininterrotta, da trent'anni a questa parte, di cristiani ed ebrei da quasi tutti i Paesi arabi: si pensi, a mo' di esempio, ad alcune città della Siria in cui fino a cinquanta anni fa i cristiani costituivano la metà della popolazione mentre oggi ne rappresentano solamente un decimo.

Tuttavia un tempo non era assolutamente così; infatti, fino al secondo dopoguerra, nella gran parte dei Paesi arabi una cospicua

presenza di ebrei e cristiani conviveva (quasi) serenamente con arabi e musulmani (si pensi alla situazione del Marocco, della Tunisia, dell'Algeria), mentre solamente con le guerre che seguirono la nascita dello Stato di Israele si è scatenata la lotta contro gli ebrei e le altre minoranze non mussulmane. Per altro verso, dopo una breve ripresa del dialogo islamo-cristiano a seguito del Concilio Vaticano II, nel 1976 il Vaticano e i rappresentanti del mondo islamico hanno deciso di sospendere la promozione di incontri periodici poiché, a causa dei «linguaggi differenti», si stava procedendo verso un «dialogo fra sordi» tra cristiani e islamici.

Alla luce di un tale rapporto difficile – caratterizzato dall'alternanza di periodi di apertura al dialogo ad altri di totale indifferenza – se, da un lato, alcuni hanno ipotizzato come unica soluzione praticabile la ricerca di una forma di «coabitazione non-violenta», altri avevano ben presente che in passato (a cavallo degli anni Sessanta e Settanta) Mohamed Arkoun – uno dei maggiori studiosi dell'Islam, residente in Francia, ma di origine egiziana – in una serie di scritti di grande interesse aveva analizzato la possibilità di avviare addirittura una *laicizzazione dell'Islam*, intendendo per «laicizzazione» il fenomeno prodotto dalla modernità occidentale, il cui tratto saliente era proprio la distinzione fra religione e politica (e, di conseguenza, l'accettazione di determinati presupposti politici senza incorrere nel rischio di infrangere il modello religioso) al fine di instaurare con l'Occidente forme di convivenza più durature e soprattutto più profonde.

Continuando l'analisi degli eventi rilevanti nella storia del pensiero politico-religioso del mondo islamico negli ultimi cinquant'anni, è possibile riscontrare come i rapporti con le altre culture e civiltà, per quanto abbiano iniziato a incrinarsi già nel corso degli anni Settanta, soltanto nel decennio successivo si siano significativamente deteriorati tanto da indurre autorevoli commentatori, fino ad allora ottimisti, a sospettare che il problema dei rapporti tra Occidente cristiano e Islam potesse divenire irrisolvibile.

Per una migliore focalizzazione di queste considerazioni – e per comprendere come in ogni caso la questione rimanga non solo delicata da un punto di vista politico-sociale ma anche assai complessa e differenziata nelle posizioni da un punto di vista filosofico-religioso – può essere utile riflettere sul discorso tenuto da Mohamed Talbì in occasione del conferimento del premio della Fondazione Agnelli per

aver contribuito al progresso del pensiero politologico e filosofico. Il discorso, intitolato «Il dialogo, la tolleranza e la bioetica», muove invero dal presupposto che il pensiero arabo-musulmano non sia privo di risorse per fecondare, su scala universale, i valori della libertà e della dignità umana e per ricordare a ognuno il dovere di farsi carico di sé pienamente e di assumere se stesso *interamente* davanti alla propria coscienza.

Dopo un'attenta analisi, Talbì giunge peraltro alla conclusione che oggi per l'intellettuale arabo-musulmano – sempre più terrorizzato a causa dell'aumento delle posizioni fondamentaliste anche a livello di governo del proprio Paese islamico – sia particolarmente difficile svolgere il proprio ruolo di ricerca scientifica della verità e di interazione con le altre culture non-islamiche. Inoltre, rivolgendosi al mondo occidentale, Talbì arriva ad affermare come «nel dialogo fra gli universi culturali e l'Occidente forte e libero, al di là dei piccoli interessi materiali che spesso orientano la sua politica giorno per giorno, l'Occidente deve porre attenzione al fatto che ogni attentato contro lo spirito di uno specifico universo culturale è anche un attentato contro lo spirito in tutti gli universi culturali».

Nel delineare, seppur sommariamente, questo scenario di difficoltà/rifiuto del riconoscimento da parte della cultura islamica rispetto a quella occidentale, è chiaro quanto sia oltremodo importante comprendere adeguatamente le motivazioni sottese a questa situazione, delineando almeno tre approcci emblematici della storia fra Islam e Occidente, ossia:

- l'iniziale sguardo interessato all'Occidente;
- la successiva percezione dell'ambiguità del modello rappresentato dall'Occidente;
- l'attuale rifiuto dell'Occidente.

Per quanto riguarda il primo approccio (storicamente collocabile nella prima metà del XIX secolo), a fronte delle conquiste territoriali e delle evidenti vittorie degli occidentali contro le popolazioni islamiche, queste ultime non faticarono a spiegare il merito dei continui successi bellici come risultato dell'uso di strumenti tecnologici di cui esse, al contrario, erano sprovviste. Conseguentemente, il mondo islamico cominciò dunque a ritenere che l'unico metodo per potersi opporre efficacemente al dominio occidentale consistesse nell'uti-

lizzare proprio i suoi stessi strumenti, imparandone la tecnologia e acquisendo la cultura ad essa sottesa, senza per questo rinunciare ai propri valori religiosi.

Tuttavia, a questa prima fase storica – che ha come conseguenza i viaggi, lo studio e l'importazione di tecnologie e modelli occidentali da parte delle élite islamiche – è via via subentrato un secondo approccio valutativo, maggiormente sensibile all'individuazione dei rischi insiti nella contaminazione con la modernità occidentale e, in generale, più incline a enfatizzare l'ambiguità e la «non-purezza» del riferimento al paradigma socio-economico-culturale dell'Occidente. È questa in fondo la tesi sostenuta ad esempio da Al Afghani, secondo cui gli strumenti tecnologici e la cultura occidentale sarebbero due elementi intrinsecamente non separabili: di conseguenza, acquisendo gli uni verrebbe inevitabilmente assunta anche la seconda la quale, peraltro, diventa progressivamente «atea» a causa dell'abbandono dei criteri religiosi nella lettura della storia dell'umanità.

Infine, è possibile individuare un terzo approccio (che storicamente corrisponde a una terza fase nei rapporti tra Islam e Occidente, di cui attualmente stiamo vedendo chiaramente le peculiarità e gli effetti). Si tratta di un atteggiamento che può essere sintetizzato nell'affermazione di un Islam radicalmente «contro l'Occidente» e che si specifica nel momento in cui gli intellettuali e le élite al potere nei Paesi musulmani prendono coscienza del fatto che la «natura» della modernità (verso cui si stava in qualche modo progressivamente tendendo – modernità che non viene rifiutata come obiettivo politico-sociale da raggiungere), avrebbe dovuto *necessariamente* essere caratterizzata non già dal riferimento a modelli culturali e a costumi occidentali, bensì tipicamente islamici, se si mirava a evitare la trasformazione della comunità islamica in una comunità intrinsecamente atea quale quella occidentale in cui l'affermazione di credenza (cristiana) non era altro che «pura parola».

In perfetta sintonia con questa linea di pensiero, uno studioso egiziano, Al Bannà, fonda già nel 1928 una delle più importanti associazioni del mondo islamico, cui assegna anche un nome che negli anni successivi diviene assolutamente paradigmatico: «La Confraternita dei Fratelli Musulmani». Nella premessa (particolarmente significativa) al testo fondativo di questa associazione, l'autore analizza come l'attenzione dei popoli islamici al mondo occidentale e al-

la sua tecnologia abbia portato quale conseguenza l'ingresso del materialismo nelle terre dell'Islam. Riportiamo qui di seguito alcune frasi di tale testo poiché sintetizzano chiaramente queste valutazioni:

Sono venuti da noi, ci hanno ingannato, hanno coinvolto i nostri leader, hanno importato in queste regioni le loro donne seminude e poi i loro liquori, i loro teatri, le loro sale da ballo, i loro divertimenti, le loro storie, i loro giornali, i loro romanzi, i loro capricci e i loro stupidi giochi.

Hanno consentito (nelle nostre terre) crimini che nei loro paesi non erano tollerabili e hanno fatto bella mostra di questo mondo frivolo, trasudante peccato, agli occhi delusi e ingenui dei musulmani ricchi e prestigiosi, di quelli nobili e potenti. Come se tutto ciò non bastasse, hanno fondato scuole e istituzioni culturali e scientifiche nel cuore stesso del territorio dell'Islam, seminando il dubbio e l'eresia dell'animo dei suoi figli e insegnando ad umiliarsi, a disprezzare la propria religione, la propria patria ecc.

Sulla base di queste premesse, Al Bannà passa poi a enunciare un vero e proprio *credo* dei Fratelli Musulmani, di cui riporto alcune dichiarazioni:

Credo che ogni cosa appartiene a Dio, che il nostro maestro Maometto, che la benedizione sia con Lui, è l'ultimo profeta inviato a tutti gli uomini, che il Corano è il libro di Allah e che l'Islam è una legge generale dell'ordine di questo mondo e dell'aldilà.

Credo che il Musulmano ha il dovere di far rivivere la gloria dell'Islam attraverso la rinascita dei suoi popoli e la restaurazione della sua legislazione.

Credo che la bandiera dell'Islam debba dominare l'umanità e che il dovere di ogni musulmano consiste nell'educare il mondo secondo le regole dell'Islam. Io mi impegno a lottare finché vivo per realizzare questa missione, adesso sacrificando tutto ciò che possiedo.

Credo che il segreto del ritardo dei Musulmani sta nel loro allontanamento dalla religione, che la base della riforma consisterà nel ritornare agli insegnamenti dell'Islam e ai suoi giudizi e che questo è possibile se i Musulmani operano in questo senso.

Con il trascorrere del tempo, dalla Confraternita sono nate due linee di pensiero: l'una tollerante-moderata – che credeva alla guerra santa di carattere spirituale, in cui si riconosceva lo stesso Al Bannà – l'altra facente capo a Said Qutb (insegnante elementare, nato nel

1906, che ha compiuto i suoi studi negli Stati Uniti) il quale con le sue idee ha contribuito a far compiere al pensiero islamico un salto qualitativo, decisivo nei futuri rapporti con le religioni non musulmane. Said Qutb riteneva infatti che il vero pericolo per l'Islam non fossero gli infedeli (in questo caso, gli ebrei e i cristiani), bensì gli eretici, poiché mentre ai primi Allah non ha dato la sua luce (e di tale scelta non è possibile attribuire loro alcuna colpa), al contrario gli eretici erano a tutti gli effetti musulmani, che dunque avevano ricevuto la luce di Allah, ma che l'avevano abbandonata. Alla luce di queste considerazioni Qutb giungeva alla conclusione (ed è questo il *salto di qualità*) che si dovesse ricorrere alla «guerra santa» contro i musulmani che avessero tradito, non contro i cristiani e gli ebrei.

Autorevoli esperti di queste problematiche sostengono che negli anni Ottanta, nel mondo islamico, siano avvenuti effettivamente profondi cambiamenti; più specificamente, pare indubbio che si sia iniziato a prendere coscienza del fatto che i governi fossero in qualche modo così succubi della modernizzazione occidentale a tal punto da utilizzare strumenti e modelli politici del tutto analoghi a quelli occidentali. Di conseguenza, si è cominciato a pensare il processo di «re-islamizzazione dal basso» come una possibile soluzione al problema della contaminazione da parte della modernità occidentale. Sul piano pratico tale processo si è tradotto in alcune sostanziali modifiche di strategia individuabili, da un lato, nella nascita di molte organizzazioni, sia a livello ultra-ortodosso sia a livello terroristico; dall'altro, nel tentativo di rioccupare *islamicamente* la vita politica. Si pensi, ad esempio, alla presentazione alle elezioni, per la prima volta, della lista dei Fratelli Musulmani in Egitto e alla crescita della linea fondamentalistica islamica (fino alla vittoria nelle elezioni) in Algeria.

La ragione di tale fervore e lo scopo politico-pratico sotteso a tale processo di re-islamizzazione dal basso è individuabile nella creazione di quartieri totalmente islamizzati, ossia che prevedano il rispetto di tutti gli elementi fondamentali del culto islamico – come l'obbligo del velo per le donne, l'abolizione delle scuole miste, il divieto di ascoltare musica occidentale, di bere alcolici e di giocare d'azzardo ecc.

Infine, si rileva che tentativi analoghi sono stati compiuti non solo nei Paesi arabi, ma anche in Europa (per esempio in Francia, in alcune periferie delle grandi città). Un modesto ma significativo esem-

pio della portata di tali questioni è la controversia tra la comunità islamica e la Questura di Torino circa la possibilità/dovere per le donne musulmane di indossare lo *chador* (il foulard che copre i capelli, chiuso sotto il mento) anche nelle foto per i documenti di riconoscimento. In realtà, il problema vero non è tanto il foulard quanto, stando alle dichiarazioni del responsabile della comunità islamica del capoluogo piemontese, il fatto che nessuna legge italiana potrà mai costringerli a non rispettare la loro religione e che nessun islamico sarà mai disposto ad accettare leggi italiane contrarie ai principi del loro credo.

Ciò detto, molti sostengono che per comprendere appieno la svolta verso un progressivo «rifiuto dell'Occidente», accentuatasi in particolare nel corso degli anni Ottanta, sia necessario considerare come per l'Islam la nozione dei diritti universali dell'uomo e i concetti di tolleranza e integrazione pacifica fra civiltà diverse paiano essere tutt'altra cosa da come essi vengono concepiti dalla cultura giuridica e teologica occidentale.

Pertanto, volendo prefigurare una prospettiva di recupero dei rapporti tra Occidente e Islam improntata ai valori della pace (o quantomeno della coabitazione non-conflittuale nel medesimo «villaggio globale») si è convinti dell'assoluta necessità, *rebus sic stantibus*, di ricercare preliminarmente ogni forma e occasione di conoscenza e di confronto su ciò che distingue e su ciò che accomuna le due forme di civiltà, all'interno di una logica di profondo rispetto dell'altrui diversità e, solo successivamente, adoperarsi per rendere possibile (oltre che necessaria) l'individuazione consensuale della formulazione di principi e diritti minimi fondamentali che siano accettati, almeno orientativamente, da tutti. In fondo, è questo il nodo fondamentale su cui merita soffermarsi, analizzando le prospettive del confronto fra Islam e Occidente: un nodo che si esplicita nella questione del grado di riconoscimento del principio di reciprocità sancito e applicato fra le due forme di civiltà e nella connessa questione relativa al «fino a quando» le società occidentali accetteranno che i propri governi concedano e garanzie giuridiche agli immigrati provenienti da Stati teocratici islamici senza richiedere loro l'adeguato riconoscimento della clausola di reciprocità nei confronti dei cittadini e dei religiosi occidentali.

A conclusione di questa analisi, pare significativo riportare alcune illuminanti considerazioni di Samuel Huntington, tratte dal libro *Lo scontro delle civiltà* precedentemente citato:

La possibilità di scongiurare una guerra globale tra opposte civiltà dipende dalla disponibilità dei governanti del mondo ad accettare la natura «a più civiltà» del quadro politico mondiale e a cooperare alla sua preservazione.

Il vero problema per l'Occidente non è il fondamentalismo islamico, ma l'Islam in quanto tale, una civiltà diversa, le cui popolazioni sono convinte della superiorità della propria cultura e ossessionate dallo scarso potere di cui dispongono. Il vero problema dell'Islam non è la CIA o il Dipartimento della Difesa degli Stati Uniti, ma l'Occidente, una civiltà diversa le cui popolazioni sono convinte del carattere universale della propria cultura e credono che il maggiore – seppure decrescente – potere detenuto imponga l'obbligo di difendere quella cultura in tutto il mondo. Sono questi gli ingredienti di base che aumentano la conflittualità fra Islam e Occidente.

Una conflittualità che potrebbe anche crescere, ma che non appare come insuperabile, alla luce di una storia che ci dice che vi sono stati lunghi periodi di pacifica convivenza. È proprio questa constatazione che permette di guardare al futuro con preoccupazione, ma anche con speranza.

Dibattito

Tra le motivazioni che inducono a un afflusso «di massa» verso i fondamentalismi, si possono considerare anche elementi di carattere eminentemente economico?

Non è così immediata l'identificazione fra classe diseredata (dunque con forti problemi economici) e fondamentalismo; ne è prova il fatto che lo stesso Al Bannà provenisse dalla classe dirigente. È certamente una forma di identificazione, un modo per sentirsi uniti e

compensare certe mancanze. Tuttavia, non va dimenticata la riflessione in ordine al bagaglio culturale portato nelle terre dell'Islam dalla classe dirigente formatasi in Europa nel corso del secondo dopoguerra.

Per modernizzare la cultura islamica più retrograda e anti-occidentale, potrebbero essere utilizzati tre tipi di contaminazioni positive. Più specificamente, esse parrebbero legati al:

- *ruolo della donna*, il quale secondo le posizioni islamiche più integraliste è sostanzialmente equiparabile a quello degli schiavi. Potrebbe costituire una felice infezione virale da parte dell'Occidente entrare in contatto con le donne islamiche e mostrare loro i grandissimi passi compiuti dalle donne occidentali negli ultimi cinquant'anni e quali conseguenze abbiano avuto sul loro stile di vita;
- *la tecnologia*: ad esempio considerando come le antenne paraboliche trasmettano regolarmente le immagini relative alla vita e alle consuetudini proprie delle culture diverse, in primis occidentale. In effetti poco occorre per installare, anche negli angoli più remoti, una parabola collegata a un televisore: oltre a questi due mezzi tecnologici serve solo l'allacciamento alla rete elettrica, che si sta sempre più diffondendo in tutto il mondo musulmano e rende difficile ai governi controllarne l'uso da parte dei singoli utenti privati;
- *internet*, strumento che, valendo quanto appena esposto a proposito dell'inevitabile aumento di dotazione tecnologica anche da parte dei Paesi islamici, consente di comunicare da individuo a individuo in assoluta assenza di controllo in ordine all'oggetto dello scambio.

In quale misura i suddetti elementi sono in grado di influenzare il mondo islamico?

Il vincitore del premio della Fondazione Agnelli, nel suo discorso, esortava gli occidentali ad aiutare i musulmani a superare determinati momenti di crisi individuando punti rilevanti, grazie ai quali

potesse verificarsi un progresso. Due circostanze, attualmente riscontrabili, sono indicative dell'indifferenza a ogni cambiamento nel mondo islamico: da un lato, il ruolo della donna che, dopo un periodo di affermazione e di riconoscimento della propria funzione sociale, sta progressivamente tornando a posizioni di inferiorità; dall'altro il divieto, in alcuni quartieri algerini, di usare le antenne paraboliche.

Nella contrapposizione fra civiltà islamica e occidentale quale ruolo gioca l'economia? In secondo luogo, in considerazione del fatto che l'Islam non rappresenta una realtà uniforme, sia per la sua diffusione geografica in aree molto diverse sia per le differenti interpretazioni e applicazioni cui è soggetto (nello stesso Corano, accanto ai testi sulla guerra santa, ve ne sono altri che parlano dell'accoglienza verso lo straniero) è ipotizzabile pensare che esistano alternative anche all'interno del mondo islamico?

Una civiltà ha fra i suoi elementi essenziali gli aspetti economici; dunque è inevitabile che in un conflitto fra culture siano coinvolti anche tali elementi. È opportuno sottolineare inoltre come nel mondo occidentale vi sia una forte distinzione fra modelli economici e culturali mentre in quello islamico esiste una forte compenetrazione fra i vari sistemi (culturale, religioso, economico ecc.), nonostante le naturali differenze fra loro esistenti. Alla luce delle considerazioni appena fatte, risulta rilevante il fatto che, recentemente, a Torino, si sia discusso circa l'apertura di uno sportello bancario islamico, come conseguenza al tentativo di trovare un mezzo per permettere ai musulmani di seguire i propri orientamenti religiosi senza escluderli da un rapporto commerciale con un altro Paese.

Quale significato assume, nella cultura islamica, il termine democrazia?

Effettivamente, nel mondo islamico, il termine democrazia assume un significato molto diverso da quello attribuitogli in Occidente, sebbene non sia del tutto assente il problema della ratifica del capo; ossia la garanzia della legittimità (del capo) rappresenta, anche per la cultura islamica, l'assenso della comunità. Infatti, Nasser, che si era dimesso perché sconfitto da Israele, ha sentito nuovamente la le-

gittimazione del suo potere nel momento in cui la comunità islamica gli ha chiesto di restare al potere.

La questione del fondamentalismo islamico è di grande importanza e attualità e sicuramente meritevole di approfondimento; in particolare, si domanda se possa essere definito un prodotto autoctono della civiltà islamica, che sta crescendo autonomamente, oppure se sia stato proprio l'Occidente a favorirne la nascita. Inoltre, a fronte della situazione, sicuramente problematica, delineata nel corso della relazione, l'Occidente, in tempi brevi, è in grado di attuare una politica diversa da quella di contenimento?

L'Occidente ha sicuramente favorito la nascita dell'integralismo islamico. Per fronteggiare la preoccupante situazione, che si sta progressivamente delineando, i governi, a breve, saranno costretti a scegliere la politica di contenimento se, al più presto, non si cercherà di creare una cultura differente. Sui tempi lunghi il discorso storico conferisce maggiore ottimismo; si spera, infatti, che ritornino i periodi in cui i rapporti fra mondo islamico e Occidente erano certamente più pacifici.

Quale giudizio hanno maturato gli occidentali del loro modello di secolarizzazione e, qualora sia positivo, per quale motivo non hanno ancora tratto determinate conseguenze?

Negli ultimi tempi stanno diventando di senso comune due interrogativi che sono collegabili fra di loro: da un lato, ci si domanda se essere contenti della cultura secolarizzante, che il mondo occidentale ha creato, significa essere felici di aver prodotto degli spazi religiosi che non sono «determinanti» rispetto agli spazi laici, oppure essere soddisfatti di aver portato una quasi definitiva cancellazione della religione. Dall'altro lato, ci si interroga sulla natura di un rapporto con un soggetto (la comunità islamica presente stabilmente nell'Occidente) che non sarà mai secolarizzabile perché ritiene che l'Islam non perderebbe di senso qualora divenisse vittima del processo di modernizzazione-secolarizzazione. È, a questo proposito, in effetti molto significativo del recupero di una forte identità islamica il fatto che, nei quartieri francesi in cui vi è una presenza cospicua di musulmani, alcuni credenti cristiani, da parte loro, si riorganizzino

per creare occasioni idonee a «risentire» orgogliosamente la propria identità di fede e si è convinti che eventi come quello appena descritto possano effettivamente indurre a ripensare in termini nuovi (ma reali) al significato e alla portata politico-sociale dell'applicazione del principio dell'accoglienza del diverso.