Le valenze deterministiche della storia

Laura Tussi

28-12-2004

IDENTITA' TERRORISTA E FONDAMENTALISMO ISLAMICO.

Elaborato dell'incontro con Kaled Fuad Allam del ciclo ETICA NELLO SPAZIO-MONDO presso LA CASA DELLA CULTURA di Milano- Novembre 2004

La nostra quotidianità è attraversata costantemente da numerose inquietudini perché la questione della violenza politica e del fanatismo religioso tende a iscriversi non soltanto in una parentesi e in un segmento della Storia, ma nella prospettiva della durata, così le nostre paure inquiete tendono a diventare abitudini, in psicosi sociali e collettive di ormai facile analisi e catalogazione. Dunque la questione della violenza e del terrorismo, in particolar modo di matrice islamica, tende a configurare una serie di nuovi approcci nei confronti della Storia, della società, degli altri, dell'alterità nel suo complesso e di ciò che può essere la questione della geopolitica mondiale e della mancanza di una grammatica delle relazioni internazionali, in grado di governare questi fenomeni che comunque tendono sempre a sfuggirci dal controllo, prima di tutto forse perché non abbiamo ancora anche gli strumenti concettuali in grado di inquadrare realmente ciò che è in gioco nella realtà attuale e la carenza della capacità di percepire come si sta organizzando un segmento della Storia all'interno del quadro geosociostorico e politico mondiale. Le questioni del radicalismo e del fondamentalismo islamico e attualmente del terrorismo di matrice islamica tendono sempre a cortocircuitare la Storia, vale a dire a impedirci di avere una visione razionale delle cose, come se la violenza dell'Islam definisse un atteggiamento e una situazione permanenti in una condizione storica. Il rapporto tra violenze politiche e violenze religiose è una delle condizioni di espressione storica dello stesso mondo musulmano. Sussistono delle griglie di lettura storicistiche e culturaliste che tendono a privilegiare questo tipo di visione. Esistono delle icone ermeneutiche, delle valenze di tipo deterministico che impediscono di definire l'articolazione fra qualunque sistema di rivelazione religiosa, l'Islam ed il suo passaggio nell'incarnarsi all'interno di una comunità umana entro cui vi è la Storia e questa significa e rappresenta delle poste in gioco, il cambiamento, la trasformazione, la transizione al progresso. Per ragionare sull'Islam contemporaneo e sui suoi aspetti perversi, in quanto muove tutte le sue pulsioni esterne ed interne di violenza, è necessario attuare analisi di tipo incrociato, cercando di costruire attraverso questi giochi di intarsi incrociati, gli elementi che ci permettono di vedere come funziona questa realtà. Ciò che è in corso nel mondo musulmano è un mutamento profondo, comprensibile attraverso griglie di lettura e tipologie storiche, all'origine di una crisi dell'Islam contemporaneo che non è solo la spaccatura tra un Islam moderato e un Islam politico, ma la crisi è profondissima e interna, basata soprattutto su un elemento che fonda qualunque tipo di rivelazione religiosa nel processo di un incarnarsi di un sistema complesso di rivelazioni, fondato su una serie complessa di testi, il Corano, la parola coranica, la tradizione profetica e le scuole giuridiche, in un insieme umano molto complesso. Attualmente il rapporto tra ciò che afferma un agire religioso e il processo storico è andato in crisi. L'Islam compreso dall'Indonesia al Magreb nel '900 ha vissuto il processo dell'acculturazione, cioè le società musulmane sono attualmente acculturate, ossia lo sradicamento, cioè l'Islam di oggi è cambiato prima di tutto per la forza dello svolgersi degli eventi e perché la prospettiva del cambiamento deve essere capita all'interno di ciò che è stata la Storia nel '900, lungo un secolo che cambia radicalmente. Il mondo musulmano, per prima cosa è un Islam che esce da se stesso perché incontra l'Altro tramite i due elementi socioculturali del processo di occidentalizzazione e colonizzazione che hanno significato sovrapporre elementi storici diversificati. La questione dell'Occidente ha permesso un posizionamento con il mondo dell'Islam per cui ha dovuto concepire una riflessione. L'asimmetria tra Occidente e Islam nasce da quando queste società profondamente eterogenee al loro interno e differenti dal concetto occidentale sono entrate a contatto con il mondo Occidentale, che crea uno sguardo positivo d'imitazione, interiorizzando il meccanismo del ritardo strutturale, intellettuale, ermeneutico e questo sguardo cerca di riposizionare l'Islam nei confronti dell'Occidente vincitore. La violenza mimetica del mondo islamico rientra a far parte dell'ottica di rigetto dell'occidente che è propedeutico alla riformulazione di una violenza politica all'interno dell'Islam che diventerà fondamentalismo, poi radicalismo, poi terrorismo islamico. Questa asimmetria si costruisce su una geografia della relazione storica che privilegia ovviamente le relazioni con l'Occidente. Nella visione neofondamentalista o radicale dell'Islam il rapporto con l'Occidente è del tutto negativo e di rifiuto totale. Come l'Islam ha combattuto nella Storia i politeisti, così dovrà sconfiggere l'Occidente. Vi è questa relazione contrastante tra Islam politico e l'Occidente già intorno agli anni '30 e '40, perché in questo periodo si avvia un enorme cambiamento geopolitico. In India vi è la spaccatura in nome delle identità nazionalistiche che occultano delle realtà religiose tra India e Pakistan. Negli anni '40 e '50 cresce il nazionalismo arabo e la questione di Israele che dopo il '48, essendosi costituito come entità statale a tutti gli effetti, è visto come l'elemento occidentale inserito nel medioriente. Attraverso il terzomondismo si delineerà la nozione di

emancipazione della Storia e dunque di decolonizzazione che si costruisce su due archetipi storici, per il mondo islamico, la lotta armata per cacciare il potere coloniale e per il mondo occidentale questo stesso motivo dell'alimentare l'emancipazione della storia passa attraverso tutto un discorso culturale e culturalista del mondo arabo, ossia attraverso l'emancipazione della Storia queste società possono riallacciarsi ai loro principi storici, alla loro personalità di base che è fondante per costruire l'architettura politica e costituzionale di questi Paesi. Il discorso del fondamentalismo islamico si riallaccia ad un elemento che spiega una specie di genealogia transtorica del fondamentalismo islamico stesso che va individuata nell'opposizione dopo la caduta del califfato di Bagdad nel XII secolo tra La Mecca e l'impero Ottomano definibile con due paradigmi differenti. L'impero ottomano si definisce nella vastità, nell'eterogeneità, nelle diversità e differenze presenti quale fattore sociologico estremamente importante. Questa dialettica tra Istanbul e La Mecca indica la manifestazione di una netta opposizione tra la diversità e la totalità, quali categorie sociologiche. La Mecca è l'opposto rispetto l'impero ottomano perché significa esclusivamente l'imposizione di un codice etico giuridico che non accetta assolutamente la mediazione con le diversità.

La democrazia è una parte di universale che l'Islam non ha ancora voluto attuare e riconoscere, pur riportando il valore intrinseco tipico delle società eterogenee.