



Bergamo, 26 novembre 2014

**Dai fratelli musulmani a papa Francesco**  
le religioni in un Mediterraneo che cambia

sintesi della conferenza di **Giorgio Musso** \*  
*ricercatore di storia dell'Africa, Università di Genova*

Quando ho iniziato a preparare l'intervento di questa sera e ho riguardato quel titolo (proposto da me...) ho avuto un piccolo sussulto: effettivamente può sembrare che si mettano assieme due attori troppo diversi, i fratelli musulmani e papa Francesco, ma l'idea era di ragionare sulle religioni nel Mediterraneo in questo momento storico, cercando di coprire tutti gli attori che si muovono in questa sfera. In questo momento il fattore religioso sembra non tanto proporsi o riproporsi, ma permanere come uno dei fattori chiave nelle dinamiche che muovono la politica e la società nei paesi del Mediterraneo. Ne parliamo nei giorni in cui sta letteralmente esplodendo quella polveriera che è sempre stata la conflittualità religiosa a Gerusalemme, ma anche all'indomani di un'estate che ha visto la clamorosa, secondo alcuni, prevedibile, secondo altri, ascesa del cosiddetto Califfato Isis o Daesh, quella entità a cavallo tra Siria e Iraq che ha sostanzialmente costituito un nuovo stato a cavallo delle frontiere fra questi due paesi.

Ma ne parliamo anche nei giorni in cui si sono tenute le elezioni in Tunisia, guardate un po' come l'ultimo lumicino di speranza della cosiddetta *Primavera Araba*. Dei paesi coinvolti in quelle sollevazioni popolari la Tunisia è vista, a ragione, come l'unico paese che ha intrapreso, con un certo grado di successo, una transizione stabile verso un regime aperto, un regime democratico e elezioni libere nelle quali uno dei partiti maggiori, il partito islamista che aveva il governo, il partito **NashDem**, un partito islamista rimasto e represso all'opposizione sotto il regime di ben Ali, ha perso le elezioni.

Ma dobbiamo allargare lo sguardo anche al di là del Mediterraneo, all'indomani dell'ennesima strage a Maiduguri nel nord della Nigeria e dell'ennesimo attacco terroristico rivendicato da **Eli al Shabaab**. Effettivamente la faglia di conflitto segnata da motivazioni con uno sfondo religioso sembra effettivamente non raffreddarsi.

All'inizio degli anni '90 il primo a dare un nome a questo fenomeno fu l'arabista e/o islamologo francese **Gilles Kepel** che pubblicò un libro intitolato *La revanche de Dieu (La rivincita di Dio)*. Gilles Kepel presentava una panoramica molto ampia di quello che era, a suo dire, un riemergere della religione a livello globale, non solo nel quadrante mediterraneo, dall'Europa agli Stati Uniti, all'Africa per arrivare anche all'Asia. Durante la "guerra fredda", periodo contrassegnato da una contrapposizione di tipo ideologico, ma anche nel corso del novecento, le religioni tradizionali erano state relegate ad un ruolo marginale dalle grandi ideologie che avevano mosso il secolo e che volevano rimpiazzarle. Dopo l'89, con il fallimento di questi sistemi ideali che si erano combattuti nel novecento, stavano già riemergendo le religioni e stavano riemergendo sotto forma identità religiose estremizzate, radicalizzate. In un certo senso questa è quasi una tautologia, visto che quando una fede religiosa ha una crescita, solitamente è una crescita delle frange più

estremiste. Gilles Kepel fu uno dei primi a dirlo, ma in tutti gli anni novanta crebbe tutto quello che è il discorso sul fondamentalismo, così a Chicago furono pubblicati molti volumi sul *fondamentalismo comparato*.

Non è un caso però che Kepel fosse un islamologo, la prima riflessione che vi propongo è questa: in fondo noi possiamo guardare l'islamismo come l'ultima grande ideologia novecentesca. L'islamismo nasce come movimento culturale nella seconda metà dell'Ottocento, è sostanzialmente un movimento di resistenza e di reazione all'imperialismo europeo, ma l'ascesa dell'islamismo in quanto movimento politico con ambizioni di governo e con la ragionevole aspettativa di realizzare queste ambizioni, si colloca negli anni settanta del 900. Benché i Fratelli Musulmani vengano fondati nel 1928 e l'Islamismo fosse un movimento politico ben prima, la sua ascesa va collocata negli anni '70 con il declino delle ideologie nazionalistiche del "panarabismo", del "Nasserismo", di ideologie e di proposte politiche che non avevano il fattore religioso come perno. Il punto di svolta fu la rivoluzione iraniana del 1979.

Tuttavia nell'islamismo vediamo l'eco delle ideologie novecentesche. **Abu l-A'la Maududi**, uno dei teologi islamisti più importanti del novecento, pachistano, fondatore di un movimento politico non di grande successo (la *Jamaat-e Islami*), ideologo letto da tutti i maggiori leader e membri dei movimenti islamisti in tutto il mondo musulmano, fece addirittura un paragone tra quello che era la finalità dei movimenti islamisti, la realizzazione dello stato islamico con lo stato fascista e lo stato sovietico. Disse Abu l-A'la Maududi: *"lo stato islamico vi assomiglia perché vuole raggiungere un ideale diciamo totalizzante"*. Sostanzialmente lo stato islamico nella concezione di Maududi era uno stato etico, uno stato che applica e impone alla popolazione non solamente un determinato modo di organizzare il sistema politico o l'economia, ma una determinata concezione della vita, del mondo. Non è necessario condividere questa tesi, ma noi possiamo vedere nell'Islamismo molte componenti delle ideologie novecentesche anche nel metodo: i movimenti islamisti sono organizzati in molti casi come delle vere e proprie avanguardie rivoluzionarie. Io ho studiato abbastanza a lungo il caso Sudanese, il movimento islamista sudanese che è stato tra l'altro il primo nell'ambito islamico sunnita a prendere il potere: il movimento islamista sudanese ha ricalcato nella propria organizzazione piramidale con delle cellule alla base l'organizzazione del partito comunista sudanese. Alla base un'ideologia "rivoluzionaria", che punta a un sovvertimento radicale dell'ordine socio-politico. Tuttavia nell'Islamismo, accanto a questa componente ideologica novecentesca, c'è una forte componente identitaria, ed è questo che differenzia sostanzialmente l'islamismo dalle grandi ideologie novecentesche.

Ad una determinata ideologia si aderisce per scelta, per adesione ideale ad un certo tipo di visione del mondo; anche all'islamismo si aderisce per libera adesione, ma c'è una precondizione che deve essere soddisfatta che è quella di essere musulmani. Si tratta di una precondizione che naturalmente non dipende, tranne nei casi abbastanza limitati di conversione, da una scelta personale libera, ma da un fattore connaturato alla propria identità "naturale". L'islamismo quindi ha questa duplice natura di ideologia e di fenomeno identitario e si colloca non a caso a cavallo della fine della guerra fredda, ossia in quel momento che ha segnato il passaggio da un mondo dominato dalle contrapposizioni ideologiche ad un mondo dominato dalle contrapposizioni identitarie. E progressivamente nell'islamismo si è andata accentuando la componente identitaria ed è andata diminuendo la componente ideologica.

L'islamismo nasce come una reazione all'imperialismo ottocentesco, che disgrega l'Impero Ottomano. Qui troviamo un rovesciamento interessante, perché l'Islamismo nasce per opporsi alla frammentazione, indotta dall'imperialismo, dell'*Umma islamica*, della comunità islamica in tanti stati-nazione in seguito alla disgregazione dell'Impero Ottomano. Oggi l'Islamismo diventa una forza di resistenza a qualcosa che può sembrare l'opposto, cioè

all'eccessiva unificazione, non più alla frammentazione, ossia all'omologazione del mondo ad un modello politico, culturale e d economico che è quello occidentale.

In ogni caso l' Islamismo è un'ideologia di reazione che punta a ricercare una via autonoma alla modernità. Questo è un altro fattore chiave ed è un fattore irrisolto. L' Islamismo muove i suoi primi passi con gli autori della fine dell'Ottocento (**Jamal al-Dīn al-Afghānī**) e dell'inizio del Novecento (**Mohammed Abdu, Rashīd Ridā** e via dicendo) proprio di fronte allo shock del confronto con la modernità occidentale, che si espresse come imperialismo, che diventa aggressione e conquista. E' una storia ancora irrisolta nel senso che di fatto l'Islamismo non è stato capace di articolare una vera e propria via islamica alla modernità. E' stata una storia lunga, piena di umiliazioni e piena di frustrazioni, dovute ad aspettative che poi non si sono realizzate: sostanzialmente il mondo islamico si è dovuto inserire in una storia, in un mondo, in un copione scritto da altri, il copione della modernità. Ed è difficile appropriarsi di un mondo costruito da altri, secondo i loro criteri, secondo i loro interessi.

Questo richiamo ci fa capire qual è la logica dietro ai tristemente famosi video delle decapitazioni dello stato islamico: quelle immagini di una brutalità estrema e che ci segnalano un imbarbarimento senza precedenti della guerra (c'è stata una regressione da una guerra per così dire con determinate regole all'indomani della Seconda Guerra Mondiale ad una situazione di totale esibizione della crudeltà), sono volte a lanciare un messaggio ben preciso, di riscatto. Non è più il mondo islamico ad essere in ginocchio, ma è l'Occidentale in ginocchio davanti alle telecamere. Quei video sono volti a dare in maniera brutale, che non sappiamo quale risonanza potrà avere nella coscienza delle masse musulmane, questo messaggio: *"Noi passiamo all'attacco. Questo è il momento di passare all'attacco, di non vivere solo in difesa subendo umiliazione dopo umiliazione, ma adesso siamo noi che infliggiamo l'umiliazione all'America"*.

Questa natura dell'Islamismo come fenomeno al tempo stesso ideologico e identitario è anche il suo più grande limite: in un certo senso l'islamismo sconta un certo anacronismo, tanto è vero che ha funzionato molto bene come ideologia della resistenza, finché cioè i movimenti islamisti erano all'opposizione, molto meno bene come progetto di governo.

Vorrei però dire di più: questo Islamismo funziona molto meno bene come progetto contro-egemonico. L'islamismo emerge, dal punto di vista occidentale, come minaccia dopo la caduta del comunismo. Negli anni novanta vi sono numerosi scritti o discorsi di leader islamisti che vogliono proporre l'islamismo come alternativa, di fronte alla *fine della storia* (Fukuyama), quell' idea degli anni novanta per cui la triade composta da democrazia, liberalismo e capitalismo segnava la fine della storia perché avrebbe dominato incontrastata in tutto il mondo. Ugualmente ci sono numerosissimi articoli scritti soprattutto da commentatori americani negli anni novanta, che sostanzialmente identificano nell'islamismo il nuovo grande nemico, la nuova grande nemesi del mondo occidentale dopo la caduta del comunismo. Questo era evidentemente anche un bisogno, cioè il bisogno di avere un nuovo nemico, un nuovo "altro" rispetto al quale definirsi. Negli anni 90 sia nella parte occidentale, sia nella parte islamica c'è l'idea che l'islamismo voglia costituire un progetto contro-egemonico, quindi un'alternativa radicale rispetto a questo modello di pensiero unico. In realtà l'Islamismo oggi non costituisce più questa alternativa e ha fallito: la componente identitaria nell'islamismo si è progressivamente accentuata, quella ideologica come tentativo egemonico si è progressivamente affievolita. Il campo in cui questo si vede più palesemente è quello della economia. Se l'Islamismo conteneva alle sue origini una parola d'ordine, quella della giustizia sociale (una delle opere principali di uno dei pensatori più celebri dell'islamismo novecentesco, **Sayyid Qutb**, era *La giustizia sociale dell'islam*) diventa invece, tra gli anni ottanta e gli anni novanta, un'ideologia a cui aderiscono soprattutto le classi medie, le classi borghesi urbane dei paesi arabi e oggi i partiti islamisti sono in buona parte controllati da affaristi: ad esempio in Egitto, la Fratellanza musulmana non è certo in mano ad un gruppo di pii teologi, ma ad un gruppo di affaristi che hanno fatto la loro fortuna nel Golfo. Così oggi l'Islamismo dal punto di

vista economico continua a parlare di giustizia sociale, ma lo fa in una maniera molto blanda, la giustizia sostanzialmente è relegata al ruolo di carità, la tradizionale carità islamica, quindi l'elemosina che si deve per obbligo religioso ai poveri. Tuttavia di fatto l'Islamismo non pone nessuna sfida, non si pone come un'alternativa rispetto al neoliberalismo o rispetto al sistema capitalistico internazionale. Questo è il dato che forse più chiaramente ci fa vedere come l'Islamismo abbia rinunciato ad essere una forza controegemonica e si sia invece concentrato sugli aspetti identitari che sono anche quelli che fanno più notizia: il velo, l'introduzione della *shari'a* nella Costituzione che non si sa bene che cosa voglia dire in pratica, ma è un simbolo efficace dal punto di vista propagandistico. Per darvi l'idea di questo aspetto simbolico. Nel 2011 il Sudan si è spezzato in due, il Sud Sudan ha proclamato la secessione e il fattore religioso, anche se non è stato certamente l'unico, ha giocato un ruolo importante nella separazione dei due Stati. Uno degli esponenti di punta dell'Islamismo sudanese, uno di quelli che hanno gestito i colloqui di pace, mi ha detto ad un certo punto: per noi la questione della *shari'a* è diventata una prigione, perché, per poter mantenere il diritto ad applicare la *shari'a* nel nord del Sudan, abbiamo dovuto cedere su questioni molto più sostanziali, come ad esempio il fatto che il Sud, in questo periodo cuscinetto fra i colloqui di pace e la secessione, dovesse già avere il suo esercito ... C'erano sei anni in cui Nord e Sud dovevano vedere se riuscivano a convivere e al termine di questi sei anni ci sarebbe stato il referendum: si capisce bene che se in questi sei anni il Sud avesse iniziato ad organizzarsi come uno stato autonomo, addirittura con un suo esercito, l'esito del referendum era scontato. Per dire quanto la *shari'a*, con i suoi aspetti simbolici, sia diventata sostanzialmente quasi l'unica vera battaglia portata avanti dai movimenti islamisti.

A questo punto vorrei inserire questo *ritorno della religione* in una prospettiva più ampia che tenga conto da un lato della fine della guerra fredda e dall'altro dell'avvento di quel fenomeno o epoca nella storia dell'umanità che va sotto il termine di *globalizzazione*, perché mi sembra che sia un punto chiave. E' molto difficile definire che cosa sia la globalizzazione, è un termine molto abusato e discusso, ma c'è un fatto centrale che i politologi considerano come distintivo della globalizzazione che è l'interdipendenza, il fatto che nel mondo della globalizzazione si dipende gli uni dagli altri. L'interdipendenza è una dizione che i politologi cominciarono a studiare nell'accezione attuale negli anni settanta, dopo lo shock petrolifero del '73 quando si vide che Paesi che si pensava non avessero il potere di sfidare le grandi potenze, in realtà, attraverso il blocco dei flussi petroliferi, erano in grado di metterne in ginocchio l'economia. Si iniziò a studiare l'interdipendenza come un fenomeno di mutua dipendenza che però era necessariamente asimmetrico: il fatto di dipendere gli uni dagli altri non significa che stiamo sullo stesso piano, c'è chi ha più potere di influenzare gli altri, c'è chi ne ha di meno, però tutti hanno anche un minimo potere di influenzare gli altri. I politologi più ottimisti sostengono che l'interdipendenza volge verso la cooperazione: il fatto che noi due siamo vicini di casa ci spingerà per il bene di entrambi a cooperare. Ci sono altri che dicono, e chiunque viva in un condominio sa che forse questa è la tesi più realistica, che questo non è vero e che non necessariamente l'interdipendenza conduce alla cooperazione. Il punto chiave dell'interdipendenza è che sottrae dal nostro controllo anche elementi che hanno a che fare con la nostra vita quotidiana. Noi dipendiamo anche dagli altri: questo è sempre accaduto, ma *gli altri* da cui si dipendeva 100, 200, 300 anni fa erano *altri* vicini, oggi sono *altri* anche molto distanti. Per questa ragione, per questo ridotto controllo che si ha anche su aspetti della propria vita, il mondo della globalizzazione è una terra di grandissime paure e di minacce. Mi ha colpito molto alcune sere fa alla televisione questo siparietto di Matteo Salvini al quale chiedevano: "Ma lei è di destra o di sinistra?" E lui rispondeva: "io non sono né di destra né di sinistra perché le ideologie sono qualcosa di passato. Io sono per il territorio contro l'Europa, io sono per il locale contro il globale, io sono per la difesa di ciò che noi abbiamo qua, rispetto a ciò che ci

dettano da fuori.” Proprio questo è quello che intendo dire come paura indotta dalla globalizzazione, cioè l’idea che tu non puoi controllare quello che poi determina la tua vita. Il grande storico romeno **Mircea Eliade** usa questa espressione interessante: “*gli uomini della globalizzazione sono presi dalla paura della storia.*” E questo è vero perché oggi nessuno di noi vive in una dimensione esclusivamente locale, ma è inserito, attraverso le informazioni e le molteplici reti che ci raggiungono, è inserito in una storia globale che però non possiamo muovere. Qui arriva il problema: io non posso muovere la storia, cioè sostanzialmente sono irrilevante rispetto a ciò che succede e non posso nemmeno identificare chi la muove. Qui abbiamo avuto un ribaltamento radicale rispetto a quella che è stata l’ottica, la mentalità, il senso comune in cui molti si sono mossi, nel dopoguerra, quando l’idea era che il mondo si può cambiare e noi lo possiamo cambiare. E che chi lo gestisce, chi muove le leve del potere è chiaramente identificabile in un palazzo, quindi se io voglio attaccare questo sistema posso manifestare, andare a tirare le pietre a quel palazzo. Oggi tende a scomparire l’idea che io possa cambiare la storia, anche perché io non so da chi partire per cambiarla: chi è che muove le dinamiche dell’economia? Chi lo sa, non certo la politica; la politica non solo è screditata, ma la politica, agli occhi di tutti, ha perso il vero potere. Allora questo si traduce in una dinamica in una dinamica molto comune che è quella dell’individualizzazione, di un atteggiamento di vita individualistico: se io non posso incidere sulla grande Storia tanto vale che ritagli il mio orticello su cui posso avere un controllo diretto.

Un grande pensatore bulgaro trapiantato in Francia **Tzvetan Todorov** scrive un libro molto interessante che è *L’uomo spaesato*: è una espressione che descrive molto bene la condizione di tutti nel mondo della globalizzazione. C’è *spaesamento* perché sei continuamente bombardato da una mole di informazioni che non riesci a gestire, ma anche perché non hai un paese, perché le identità collettive e anche le identità nazionali sono in crisi, perché le appartenenze ideologiche sono in crisi.

Lo spaesamento produce una situazione di forte tensione: il mondo in cui io sono continuamente a contatto con la diversità (perché questo è il mondo della globalizzazione, in cui l’incontro con il diverso, culturalmente, religiosamente, linguisticamente è un incontro quotidiano), è anche un mondo in cui la mia identità è fragilissima.

Da qui riemergono le religioni, ma sono religioni *secolarizzate*, cioè sono religioni ridotte ad un elemento identitario, sono religioni ridotte ad una maglietta, cioè religioni che sono semplicemente una componente di quello che diventa negli anni novanta quel nuovo paradigma interpretativo dell’ordine mondiale e dei conflitti che è il paradigma delle “civiltà”.

Le nazioni sono in crisi, tranne nell’Europa dell’est: l’Unione Sovietica è l’ultimo grande impero che si è disgregato e per questo i paesi ex, o satelliti o parte dell’Unione sovietica, sono sostanzialmente gli unici in cui c’è ancora una forte voglia di nazionalismo, ma altrove le Nazioni sono in crisi, gli stati sono in crisi perché non sono loro che sono in grado di controllare i fenomeni globali: la *civiltà* allora sembra un appiglio sicuro. Infatti *la civiltà* ha una portata più vasta della nazione e dello stato, perché ha un elemento di identità primario. Le nazioni, in fondo, sono una costruzione relativamente recente, le civiltà invece no, le civiltà hanno il fascino di qualcosa di atavico, di qualcosa che risale indietro nel tempo: veramente un appiglio sicuro in un mondo così incerto. Ma, il modo in cui si parla di *civiltà* è in realtà un modo nuovo: si parla di civiltà come di entità statiche e monolitiche, che sono omogenee al proprio interno. Faccio riferimento soprattutto al famoso articolo, poi divenuto libro, di **Samuel Huntington** *Lo scontro delle civiltà*. La tesi fondamentale era: se durante la guerra fredda l’elemento di conflittualità a livello mondiale è stata l’ideologia, finita la guerra fredda l’elemento di conflittualità diventa la “civiltà”; ed è qualcosa, la civiltà, di molto più pericoloso, proprio perché è un elemento di identificazione primaria che suscita passioni più forti, più primitive. Il concetto però è quello di identità statiche, che, alla fine, sembra che non si possano evolvere, e monolitiche, ossia entità omogenee al

proprio interno. Per cui il confronto tra civiltà, il potenziale conflitto fra civiltà è sempre più forte del potenziale conflitto interno.

E' proprio questo il punto più discutibile. Se noi osserviamo oggi il mondo islamico a mio parere sono molto più forti gli elementi di conflittualità interna rispetto agli elementi di conflittualità con l'esterno.

Comunque le civiltà concepite in questa maniera diventano entità destinate ad uno scontro, perché sono entità irriducibili: non si possono negoziare elementi così basilari come quelli della civiltà : sulla religione non si può negoziare, non si può intavolare un negoziato di pace ...

Sulla religione si può però dialogare e a questo punto noi capiamo la "visione" di Giovanni Paolo II che nel 1986 convoca ad Assisi un incontro di tutte le grandi religioni mondiali, fatto mai accaduto prima nella storia, iniziativa per la quale Giovanni Paolo II andò incontro ad una resistenza fortissima all'interno della Curia. Giovanni Paolo II convocò l'incontro di Assisi sapendo che le religioni sarebbero potuto divenire strumento sempre più forte di conflittualità. Questo discorso del dialogo interreligioso non è una cosa da "anime belle", la visione di Giovanni Paolo II era una visione politica, anzi geopolitica, molto chiara e molto realistica, vorrei dire preveggenze o, per usare un termine che andava di moda un po' di anni fa, profetica.

L'11 settembre, che è la svolta storica fondamentale, ha sostanzialmente sanzionato e legittimato questa visione dello scontro delle civiltà, ma ha avuto tutta una serie di conseguenze su cui bisognerebbe soffermarsi di più. Ha scatenato una catena di violenza portando sostanzialmente alla rilegittimazione della guerra come strumento per la risoluzione delle controversie internazionali. Questo esito è passato quasi sotto traccia, però sostanzialmente è dall'11 settembre che si invoca sempre di più la guerra come una soluzione dei conflitti. Negli anni novanta l'idea era ancora che la guerra andasse evitata a tutti i costi e che sostanzialmente l'espansione su scala globale del mercato avrebbe evitato da sola l'insorgere di nuove guerre. Con l'11 settembre, proprio perché la conflittualità viene raffigurata in termini di identità irriducibili e quindi diventa un gioco a somma zero (o vivo io o vivi tu), la guerra diventa un'opzione percorribile. Soprattutto passa l'idea che la sicurezza dipenda dall'aggressione, la cosiddetta teoria della "guerra preventiva", una teoria che è stata applicata, ma che non ci ha resi più sicuri.

Tuttavia è una teoria che ancora oggi è molto in voga. È qualcosa di molto controverso di cui si potrebbe discutere molto, però a me spaventa il fatto che quando c'è una questione che sembra irrisolvibile, come in Siria, la prima soluzione che si invoca è quella di un intervento internazionale: sostanzialmente l'opzione bellica viene considerata sistematicamente come un sostituto della politica, e questa è una conseguenza dell'11 settembre. Qui appare il paradosso insito in questo discorso delle civiltà e delle religioni: l'identità, le civiltà si sfidano in questa visione tra di loro, ma nessuna sfida la vera entità egemonica del nostro tempo che è il mercato. Sembra quasi che lo scontro tra le civiltà sia una valvola di sfogo per conflittualità che hanno altre origini, e che non trovano soluzione nel campo che sarebbe loro più proprio, cioè quello delle politiche economiche e sociali.

La religione ridotta ad elemento identitario è una religione secolarizzata, è una religione svuotata, perde qualsiasi dimensione spirituale. Perché la religione come elemento identitario è una etichetta che serve nei miei rapporti con l'esterno, non è il frutto di una ricerca interiore.

La religione come elemento identitario perde qualsiasi forza come elemento di cambiamento; con terminologia cristiana potremmo dire come forza di conversione. La religione viene utilizzata per giustificare le azioni degli uomini, ma in realtà la religione non è nata per giustificare le azioni degli uomini. Le religioni, consideriamo solo le tre grandi religioni monoteistiche del Mediterraneo, nascono per convertire l'uomo, non per giustificare le sue azioni ex post, nascono per cambiare il modo di comportarsi dell'uomo. La religione secolarizzata invece serve come forza di legittimazione di azioni portate avanti

con finalità che non hanno nulla a che fare con la religione. La religione perde, e questo per le religioni monoteistiche è una degradazione particolarmente significativa, il suo valore universale. Il monoteismo, per natura, è universalistico, invece la religione come elemento identitario diventa uno strumento per demarcare il “noi” rispetto a “loro”. E in questo senso perde la sua vera missionarietà. Delle tre grandi religioni monoteiste sono soprattutto il Cristianesimo e l’Islam che hanno uno slancio missionario universale: nel momento in cui la religione diventa un fattore identitario quello che importa non è più spiegare, persuadere, nell’ottica evangelica, musulmana o islamica della conversione, diventa qualcosa da imporre, da cui tu sei dentro o fuori, o l’accetti o non l’accetti.

Non è che i cristiani ne siano esenti, se si pensa ad una certa visione rispetto a tematiche particolarmente sensibili dove sembra che *non importa che cosa ne pensi tu, io ho la verità*. Ma è il discorso di alcune componenti del mondo islamico per cui o tu accetti di stare con noi o sei fuori, sei nemico. In questo caso c’è una perversione assoluta del messaggio di queste religioni e c’è un’evidente forzatura perché tutte queste religioni predicano, in un modo o nell’altro, il fatto che la fede deve essere il risultato di una libera scelta, di una libera adesione.

In secondo luogo tutte queste religioni professano un Dio misericordioso: i musulmani aprono ogni loro discorso con “*Bi-smi ‘llāhi al-Rahmāni al-Rahīmi*” (“nel nome di Dio clemente e misericordioso”). Nel momento in cui la religione diventa una mazza da usare contro gli altri per affermare la mia condizione di superiorità la perversione è completa, perché è l’uomo che si sostituisce a Dio. La perversione giunge al suo culmine quando si uccide nel nome di Dio, nel senso che in quel caso si nega quella che è la prerogativa più propria di Dio in queste religioni che è l’onnipotenza, cioè il fatto che il giudizio sulla vita umana spetta solo a Dio e non può spettare agli uomini. In questo uso identitario della religione l’uomo si appropria della verità. Questo è un fenomeno molto moderno collegato all’ individualismo che è sostanzialmente l’ideologia del possedere e del controllare. In questo senso l’uomo individualista della globalizzazione si impossessa della verità religiosa per farne semplicemente uno strumento nel suo kit di sopravvivenza in questo mondo dove è così difficile muoversi, in questo mondo così disorientante. L’ultimo elemento che voglio sottolineare per completare questo quadro a proposito di una religione secolarizzata è la religione piegata a strumento di immagine.

**Marshall McLuhan** il sociologo della comunicazione americano, molto in voga negli anni sessanta, fu il primo che iniziò a parlare di “villaggio globale” e che studiò i media moderni. McLuhan mostra come si sia passati da una civiltà della parola e dell’ascolto ad una civiltà dell’immagine. Ora le religioni monoteistiche e scritturali sono nella loro natura religioni della parola e dell’ascolto; nel momento in cui si piegano alla logica dell’immagine inevitabilmente si secolarizzano. Così la religione come elemento identitario diventa qualcosa da esibire: da qui tutta l’enfasi sull’esibizione o la proibizione dei simboli religiosi, ma anche l’esibizione della religione in questo utilizzo esasperato e spregiudicato dei mezzi di comunicazione visivi da parte dei movimenti islamisti. Certamente è un’altra cosa, ma è dovuto alla stessa tendenza una certa propensione delle chiese cristiane a puntare molto sul fattore immagine, sul grande raduno, sulla comunicazione attraverso l’immagine: anche questo è un modo di secolarizzare e svilire, o perlomeno piegare ai canoni della mentalità contemporanea, della cultura contemporanea, la religione.

Quindi una religione così serve a demarcare il “noi” e il “loro” e risponde alle necessità dell’uomo *spaesato* perché a questo punto non è più *spaesato*, ha una sua identità bella chiara.

A questo punto però sorge la contraddizione: di fatto nel mondo in cui viviamo è impossibile demarcare il noi e il loro, questo è il grande problema del pluralismo, della gestione del governo delle società plurali che è un problema che abbiamo noi, ma che hanno anche sulla sponda meridionale e orientale del Mediterraneo.

Il problema del pluralismo è quello che hanno in particolar modo i paesi islamisti di conciliare una visione politica che si basa su un fattore identitario con società che sono plurali, dove sono presenti minoranze etniche, religiose e anche dove sono presenti visioni della stessa religione che non sono allineate con quelle di un determinato movimento politico. Quando un movimento politico insiste sugli aspetti identitari sostanzialmente si preclude la possibilità di dare una risposta soddisfacente al problema del pluralismo. Nelle transizioni nei paesi arabi sono tutti i problemi legati alla stesura delle nuove costituzioni, che è un processo molto dibattuto e in cui l'unico caso dove si è arrivati, ma non penso sia ancora un punto di arrivo definitivo, ad una sintesi soddisfacente è il caso tunisino, dove però il movimento islamista ha accettato molti compromessi, forse anche comprendendo che la cosa essenziale può non essere quella di concentrarsi su elementi identitari, ma di concepirsi come forze dinamiche all'interno della società che portano avanti un'agenda politica più ampia. Molti di questi partiti si rifanno all'esperienza dei partiti cristiano-democratici in Europa. Ora nell'esperienza dei partiti cristiano-democratici questo problema del pluralismo si è posto, ma non in una maniera così forte come si pone oggi nei paesi arabi e nei partiti islamisti. La visione fondamentale dei partiti cristiano-democratici (pensiamo ai nostri costituenti), era quella di voler affermare e diffondere determinati valori all'interno della società e anche affermarli all'interno di un testo costituzionale, ma senza necessariamente doverli demarcare con un confine identitario e con determinate parole "proprie".

Si può ritrovare la transizione verso un'accentuazione delle identità in quello che è stato il dibattito negli anni passati sulla cosiddetta Costituzione europea, quando la questione era diventata se si potevano dichiarare come fondative le radici cristiane. Era stupefacente come nessuno facesse notare che il problema sostanziale, anche per una forza che vuole rifarsi ad un ideale cristiano, non sia quello di affermare il fatto in sé identitario, ma sia quello di riuscire a dare forma alle disposizioni di un testo costituzionale, dare sostanza, per così dire "innaffiare" la costituzione che sta nascendo con una certa visione del mondo, legittimamente portata avanti.

In questo senso i partiti islamisti, e non solo loro, vivono una forte crisi che è appunto quella di un ripiegamento identitario che ne fa forze prive di una offerta politica veramente alternativa.

Concludo su papa Francesco che io trovo molto interessante leggere sia come percorso personale sia come studioso. Papa Francesco rischia di passare come il buonista di turno (è un'espressione odiosa *buonismo*: qualcuno mi deve spiegare qual è l'alternativa al buonismo, il malismo?) C'è il pericolo di considerare papa Francesco uno che dice cose giuste, uno che ha fatto cadere tanti pregiudizi nei confronti della Chiesa, uno che finalmente parla dei poveri, ma senza veramente approfondire questa figura, ad esempio leggere quello che lui ha scritto. *L'Evangelii Gaudium* è un testo che per molti aspetti è non voglio dire rivoluzionario, ma un'enorme boccata di ossigeno. Papa Francesco può essere colui che tira fuori effettivamente il mondo cristiano o perlomeno la Chiesa cattolica dalle secche di questo incagliamento sulla civiltà, perché proviene da un mondo in cui non c'è l'identificazione fra chiesa cattolica e Occidente. Papa Francesco non viene dal mondo della Cristianità. Certo, in America latina il cristianesimo ha assunto caratteri anche di cultura popolare molto forti, però quello che lui propone, lo scrive e lo dice spesso, è *una chiesa in uscita*. Sostanzialmente papa Francesco vuole scardinare questo discorso identitario del "noi" e "loro": nella *Evangelii Gaudium* è ribadito più volte, parla del sogno missionario di arrivare a tutti e invita nelle sue omelie a uscire dalle sacrestie, uscire dai movimenti, uscire da un'ottica autoreferenziale. Non si tratta propriamente di uscire dall'ottica del "noi" che è quella comunque di una religione comunitaria come è il Cristianesimo, ma di uscire dal "noi" inteso in senso identitario. Scrive nel punto 234 dell'*Evangelii Gaudium*: "Anche tra la globalizzazione e la localizzazione si produce una tensione. Bisogna prestare attenzione alla dimensione globale per non cadere in una meschinità quotidiana [...]" e qua vediamo il papa

Francesco che non è il *naive* di turno, ma è uno che ha vissuto e ha fatto il pastore in una grande megalopoli come Buenos Aires, e quindi è abituato ad avere a che fare tutti i giorni con la diversità di culture, di religioni [...] *al tempo stesso, non è opportuno perdere di vista ciò che è locale, che ci fa camminare con i piedi per terra. Le due cose unite impediscono di cadere in uno di questi due estremi: l'uno, che i cittadini vivano in un universalismo astratto e globalizzante, passeggeri mimetizzati del vagone di coda, che ammirano i fuochi artificiali del mondo, che è di altri, con la bocca aperta e applausi programmati; l'altro, che diventino un museo folkloristico di eremiti localisti*" [...] *"condannati a ripetere sempre le stesse cose, incapaci di lasciarsi interpellare da ciò che è diverso e di apprezzare la bellezza che Dio diffonde fuori dai loro confini."* E dice : *"il modello - visivo della globalizzazione - non è la sfera, dove ogni punto è equidistante dal centro e non vi sono differenze tra un punto e l'altro. Il modello è il poliedro, che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità"*. E questa non è esattamente la visione di un bonaccione, ma è la visione di un uomo che ha una visione politica, del mondo, della globalizzazione che ha una visione di quelli che il Concilio Vaticano II avrebbe chiamato, e prima del Concilio il Vangelo, avrebbe chiamato "i segni dei tempi".

Il secondo punto che volevo sottolineare di papa Francesco è la sua insistenza sulla solidarietà, questa parola che può essere facilmente fraintesa. Se il mondo della globalizzazione è un mondo estremamente frammentato, una somma di tante unità, di tanti punti che magari sono uniti in una rete, ma che di fatto non costruiscono qualcosa assieme, allora la religione come fattore identitario, come fattore di divisione non è altro che un ulteriore elemento di frammentarietà.

In realtà, se noi guardiamo l'etimologia delle parole, religione viene da *legare*, la religione ha nella sua natura il fatto di legare, non il fatto di dividere e l'insistenza sulla solidarietà non è casuale: solidarietà viene da *solidus* (solido), la solidarietà nel discorso di papa Francesco è ciò che può ridare solidità, ridare compattezza ad un mondo, a città, a società, a comunità che sono frammentate, che sono nient'altro che una somma di tante solitudini. Dice papa Francesco al punto 228: *"La solidarietà, intesa nel suo significato più profondo e di sfida, diventa così uno stile di costruzione della storia [...] un ambito vitale dove i conflitti, le tensioni e gli opposti possono raggiungere una pluriforme unità che genera nuova vita. Non significa puntare al sincretismo, né all'assorbimento di uno nell'altro, ma alla risoluzione su di un piano superiore che conserva in sé le preziose potenzialità delle polarità in contrasto."*

Credo veramente che nei discorsi che Papa Francesco sta portando avanti e nelle azioni che sta mostrando ci sia appunto la volontà di uscire dalle strettoie e dalla prigione di una religione che diventa vuota, di una religione secolarizzata.

Per comprendere la profondità della sfida guardiamo ad Oriente. Mi ha colpito molto sentir parlare un metropolita ucraino alcuni mesi fa rispetto alla guerra in Ucraina (che è anche una lacerazione - forse questo a molti è sfuggito - interna alla chiesa ortodossa ucraina), che diceva: "noi abbiamo fallito", perché la chiesa non è stata capace di essere un fattore di unificazione al di sopra delle divisioni politiche che stavano nascendo, "il nostro cristianesimo è malato di nazionalismo".

*\*testo non rivisto dall'autore*