

XIII. Europa-Islam: Demoni, dei e uomo

[Published first in: DADAT (Dipartimento per l'Analisi delle Dinamiche Ambientali e Territoriali) Working Papers, Napoli: Università degli Studi di Napoli-Federico II, 2002, 53-61]

Come evitare gli scenari della minaccia reciproca?

Come giungere ad un scambio tra le culture, fondato sulla verità?

Gli sviluppi attuali, dopo la demistificazione del sogno marxista che si è verificata con la caduta del muro di Berlino, lo scioglimento dell'impero sovietico e la rinascita dei nazionalismi regionali, esigono da parte della Comunità Internazionale e dei suoi apparati decisionali un'analisi precisa ed attenta del nuovo paesaggio geopolitico. A mio avviso, tale analisi va eseguita secondo i due assi seguenti:

i) Gli avvenimenti del ventesimo secolo, che hanno portato a delle crisi e a dei conflitti, sono spesso approdati alla creazione di "demoni" che hanno ostacolato lo stabilimento della pace e la cooperazione tra le nazioni per la realizzazione del progresso e dello sviluppo a livello internazionale.

ii) Dall'altra parte questo totemismo politico ha condotto le società della "guerra fredda" all'accettazione di valori politici che hanno funzionato come fattori di equilibrio del terrore e di sospetto:

ii.1) Equilibrio che ha talora consentito al meccanismo internazionale, economico e politico, di muoversi all'interno del quadro di un'economia sempre più internazionale con dei ritmi conosciuti a priori anche se non erano eccellenti.

ii.2) L'equilibrio che ha contribuito quanto meno alla stabilizzazione di concezioni culturali nazionaliste in nazioni quali quelle del mosaico

etnico dell'URSS, che, prima dell'instaurazione del sistema sovietico e della consacrazione della metafisica marxista, erano attaccate al carro della metafisica propriamente detta. Una metafisica completamente inadeguata per delle società che intendono conseguire le mete del progresso tecnologico e dell'evoluzione politica e sociale.

Le valutazioni e/o proposte degli analisti nel caso presente sono di tre tipi:

A. Dato che non ci sono demoni, non ci sono neanche più cause di confronti internazionali di conflitti e di crisi. Collaboriamo allora tutti per il bene di tutti!

B. Purtroppo, non ci sono più demoni. Creiamocene allora di nuovi per il bene di tutti!

C. L'evoluzione a spirale della storia della civiltà e della cultura dell'uomo ha già cominciato a percorrere un nuovo cerchio superiore della sua ellisse: gli antichi demoni "dalla forma ben definita ed identificabile" cominciano a cedere il posto ad altri demoni primari, informi e allo stesso modo non identificabili che prenderanno una forma ed un contenuto a seconda del modo in cui li tratteremo. Facciamo allora attenzione al modo di trattarli.

Ricapitolando, possiamo dire: che non vale la pena di sostenere l'ottimismo degli analisti del primo gruppo, né lo smarrimento degli analisti del secondo. Non è possibile dal punto di vista dialettico che una fase della storia si svolga senza i relativi demoni. Il problema è di essere in grado di valutarli oggettivamente, di definirli in dettaglio e allora, può darsi, scopriremo che non sono più cattivi verso di noi di quanto non lo siamo noi verso di loro e, soprattutto, che siamo reciprocamente indispensabili. Allora non resterà che collaborare per affrontare gli altri demoni ben reali che ci minacciano sul serio: la fame, la sete, l'inquinamento ambientale, la disoccupazione, l'analfabetismo, la droga, la criminalità.

L'Islam: il nuovo demone?

È un fatto certo che i teologi e i legislatori musulmani procedono ad una divisione geopolitica alquanto interessante del pianeta, in tre zone: la zona della Casa dell'Islam (dâr al-Islam); la zona della Casa della guerra (Dâr al-Harb); la zona della Casa del Patto o della Verità (Dâr al-And o Sulh). Tra le prime due Case si dichiara la Jihad. Sarebbe presuntuoso che io, che sono un geografo, mi riprovassi ad analizzare chieste posizioni di

presenza, magari, di specialisti dell'islam. Vorrei semplicemente che mi si concedesse di soffermarmi un poco sulle interpretazioni contraddittorie che sono date abitualmente alle nozioni di Dâr al-Harb e di Jihad da colleghi universitari, eminenti arabologi e islamologi o dei teologi che fanno parte o meno del movimento islamista, sciita o sunnita.

A. Nel 1977 M. Boissard,¹ eminente specialista dell'Islam, ha dichiarato che lo scopo finale della Jihad non era il dominio dell'Islam, bensì il suo mantenimento nella società così come il mantenimento delle sue condizioni di espansione, in modo che ogni "infedele" abbia la libertà di abbracciare l'Islam. Egli considera, rinviando a Ibn Taymiyya² che l'incredulità è in sé la punizione dell'infedele e ci dà allo stesso tempo una spiegazione che offre forse una nuova soluzione alle interpretazioni differenti che caratterizzano l'ideologia islamica. Egli sostiene cioè che la Jihad non può assumere un carattere militare se non nei limiti fissati dalla legge coranica. E solo a questo punto che essa assume la forma di lotta armata, santa e religiosa soprattutto in ragione dei propri impulsi, della propria condotta e dei propri obiettivi. L'educazione tradizionale che considera, malgrado tutto, l'aggressività come un tratto fisiologico umano, qualifica come illegale la guerra che ha come molla il desiderio di vendetta, di interesse e la malvagità, le inclinazioni alla violenza gratuita e il desiderio di saccheggio. Questo genere di guerra, sostiene M. Boissard, non si può rilevare dalla Jihad.

A. Oikonomides,³ arabologo, docente in diritto internazionale, in un suo lavoro del 1980, basandosi su una Fatwa della Mecca decretata dopo una questione sottoposta alla Calcutta Muhammadan Society of Hindustan dichiara: "La conclusione logica che ne deriva è che, dato che non esiste più la Casa della Guerra che si trasforma in Casa dell'Islam, non c'è più in realtà bisogno di promuovere la Jihad". E continua: "l'Islam si limita al proselitismo e alla propagazione della fede con metodi pacifici".

C. Circa quarant'anni prima che A. Oikonomides scrivesse queste righe, nel 1942, un giovane teologo di Qom, colui che più tardi sarebbe

1. Voir M. Boissard, *L'Islam et la moralité internationale*, Albin Michel, Paris 1979, 270, parimenti Al Qur'an, Les femmes, sh. 92.

2. Ibn Taymiyya, *On public law*, 141.

3. Cf. A. Oikonomides, *Polemos kai eirini sto Islam: To dikaios ton ethnon sto klasiko Islam se sygkrisi me tin praktike ton sygchronon kraton* (*Guerra e pace nel Islam. Il diritto delle nazioni nell'Islam classico a confronto con la pratica degli stati islamici*), Pubblicazione scientifiche dell'Istituto dei Rapporti Internazionali e del Diritto Internazionale di Tessalonica, Atene 1980.

divenuto il potente Ayatollah Rukhollah Khomeyni, scriveva: “coloro che studiano la Guerra Santa islamica comprendono perché l’Islam vuol conquistare il mondo intero. Tutti i paesi conquistati dall’Islam o che saranno conquistati nell’avvenire riceveranno il marchio di salvezza eterna perché vivranno sotto la Luce e la Legge Celeste. [...] Coloro che ignorano tutto dell’Islam pretendono di raccomandare di non fare la Guerra. Sono degli insensati. L’Islam dice: “Uccidete tutti gli increduli, allo stesso modo in cui essi ucciderebbero voi tutti!”⁴

D. Nel 1986, nella città santa di Qom, lo sciita Golam Reza Radai Araqi scriveva: “I tiranni e i membri del partito di Satana sono spesso ricorsi alla violenza delle armi per annientare il Partito di Allah. La guerra diviene dunque inevitabile. Il dovere dei musulmani è di prendere le armi per sostenere gli oppressi, particolarmente se gli oppressi in questione si sono convertiti all’Islam. L’Islam non riconosce le frontiere terrestri tra gli Stati. Ciò che conta per l’Islam sono le frontiere della Fede”.⁵

E. Muhammad Arcoun, illustre specialista dell’Islam, ha scoperto il nodo gordiano che esiste tra gli elementi religiosi e politici della Jihad e ha osservato che il movimento islamico e le religioni che lo incoraggiano fanno appello ad una secolarizzazione massiva degli elementi religiosi per ottenere rivoluzioni e mobilitazioni di tipo sociale e politico. Arcoun considera altresì che non si deve procedere nell’analisi del fenomeno di “Guerra Santa” basandosi sulla divisione dogmatica tra Sciiti e Sunniti e riconosce che l’analisi linguistica, semiologica e storica non lascia dubbi possibili sulla direzione ideologica della Jihad. Egli giunge alla conclusione che ogni società islamica con le sue peculiarità e i suoi bisogni socio-culturali forma una propria nozione di discorso di Guerra Santa e lascia da parte in definitiva la dimensione interiore della Jihad e il suo ruolo nello sviluppo psichico e spirituale della personalità di ogni fedele.

È evidente che ciò che risulta in realtà dalle tesi su esposte è che l’Islam non è “uno ed unico” o, più precisamente, se l’Islam è uno ed unico allora gli Islam “politici” sono numerosi. Essi si diversificano in base alle influenze che ricevono attraverso i vari ambiti politici, sociali, economici, nazionali, linguistici e culturali. Noi conosciamo le particolarità civili e rivoluzionarie⁶ che sono state attribuite all’Islam sulla base della nozione della Tawhid.⁷ A proposito della formulazione di questa dottrina ideolo-

4. Rukhollah Khomeyni, *Kashf al-Ashrar, La clé des secrètes*, Qom 1942.

5. Qalm Reza Radai Araqi, *Jezb-Allah va Hezb-Shaytan*, Qom 1986.

6. Da origine marxista accordo altri autori.

7. “La Tawhid représente le refus de toute hiérarchie sociale... toutes les entraves de

gica e religiosa, di questa dottrina metafisica e politica, bisogna notare il contributo importante apportato dai Fratelli Musulmani d'Egitto come Seyyed Qoutb e Mawdoudi, ma anche dagli attivisti più recenti dello stesso momento islamico come Abdul Salam Al-Faradj (1954-1982), l'assassino dell'infelice Presidente Sadat. L'attivismo politico dei Fratelli Musulmani è stato analizzato con competenza da G. Kepel.⁸ Sappiamo che il fenomeno della secolarizzazione della religione non è peculiare dello specifico islamico, bensì anche della cristianità (basterebbe per mente al concetto di Guerra Santa durante le crociate espresso da Tommaso Aquino). Uno studioso eminente, come Amin Maalouf ci fornisce efficaci rivelazioni su questo fenomeno quando esclama "religione, quanti crimini si commettono in tuo nome! Storia, quante lezioni ce ne hai date!".⁹

Da quanto si è detto deriva una serie di questioni alle quali siamo tenuti o fornire rapide risposte:

A. L'Islam può accettare i principi politici attuali di base puramente etnica, lo sviluppo economico, i diritti dell'uomo e specialmente della donna come li concepisce l'occidente?

B. Può esso tollerare l'obbligo di rispettare le minoranze non musulmane che vivono nei territori musulmani?

C. In definitiva, con la sua tendenza marcata a integrarsi nella vita sociale e politica dei suoi fedeli, l'Islam può non di meno integrarsi e funzionare senza crisi pericolose per lui stesso e i suoi vicini in un sistema che accoglie elementi manifestamente "empi"?

La risposta è: sì, l'Islam può, ma gli islamici non possono! Gli islamici non rappresentano la parola santa di Allah propagata dal profeta Maometto. Gli islamici sono creazioni dell'uomo gravide di mire politiche, vale a dire creazioni dell'uomo che implicano la conoscenza delle loro imperfezioni e il tentativo di migliorarle, avendo a modello l'Islam uno e unico, quello che deriva dal verbo coranico, con il quale la Umma è unanimemente d'accordo. Noi non potremmo, d'altronde, ammettere che la parola divina possa essere differente in funzione della latitudine e longitudine geografica, in cui viene espressa. Questo sarebbe un mostruoso insulto fatto a Dio stesso, avente come scopo di "convincere" i nostri simili, spesse con le armi che noi soli, con il nostro spirito umano finito, avendo compreso la versione ultima ed assoluta del Divino, andiamo ad imporla

la société ainsi que les obstacles disparaîtront. Vedi H. Hanafi, «L'Islam révolutionnaire», in *Peuples Méditerranées* 21, 12.

8. G. Kepel, *Le Prophète et le Pharaon*, La découverte, Paris 1984.

9. Amin Maalouf, *Les Croisades vues par les Arabes*, Jean-Claude Lattès, Paris 1983.

a loro con tutti i ammezzi. Comprendiamo infine che il Dio Onnipotente non ha bisogno dei nostri sistemi balistici attuali per imporre la sua parola perché in tal caso non sarebbe né onnipotente, né evidentemente, Dio.

Dobbiamo infine comprendere, che il radicalismo islamico è il prodotto delle bidonvilles, delle sottosviluppo, della mancanza nella coscienza popolare di credibilità per i governi terzomondisti, detti “socialisti”, che è il prodotto della corruzione dei governanti e specialmente di quelli che vogliono “occidentalizzarsi”. Il radicalismo islamico non è la causa creatrice della corruzione, delle bidonvilles del sottosviluppo. Suvvia, siamo coraggiosi! Accettiamo una buona volta che noi, in occidente, non abbiamo sempre scelto i migliori “ambasciatori” della nostra civiltà, né i migliori metodi per “esportarla” e per farla rispettaste nel mondo arabo e musulmano. Occorre riconoscere che la demonizzazione che si accompagna al concetto di Islam nelle società occidentali, costituisce un pericoloso ostacolo ad una sua analisi obiettiva. Non possiamo, ad esempio, attribuire automaticamente all'Islam ogni problema che emerge nella dinamica dello sviluppo e delle formazioni nazionali e sociali islamiche.

Non è giusto far riferimento alla concezione islamica dei diritti dell'uomo e attribuire ad essa, cori una spiegazione e dir poco semplicistica, il faro che in numerosi paesi islamici se ne rilevano vistose violazioni. Più precisamente quando vediamo paesi musulmani del Mediterraneo, retti da governi populistici, cioè da governi che non hanno alcun fondamento teocratico, essere accusati attraverso le procedure d'osservanza dei Diritti dell'Uomo, il Parlamento Europeo e il Consiglio d'Europa per aver calpestato ogni nozione dei diritti dell'uomo e delle libertà nei loro paesi e ugualmente al di fuori di essi.

Questi problemi vanno dunque considerati come strettamente connessi alla questione della democratizzazione e del pluralismo politico nei paesi dove si rilevano, piuttosto che come una risultante dell'identità islamica dei medesimi paesi. E non dimentichiamo che tali problemi connotano sia le società cristiane, sia quelle islamiche.

***Il radicalismo islamico: una teologia ideologica o una ideologia teologica?*¹⁰**

È un fatto conosciuto ma merita di essere ribattuto. L'analisi islamica

10. Si intenda, mi riferisco al gioco di parole assai riuscito di M. Arkoun.

(radicale) della società musulmana considera come illegale ogni azione delle élite musulmane che hanno rinunciato all'elemento religioso (Din) per passare all'elemento secolare (Diuniyia). Lo stesso vale per gli atti giuridici dello stato (Diawlat); a fortiori nel quadro del diritto internazionale. L'analisi islamica rigetta chiaramente la concezione dell'Islam come affare personale del fedele perché la considera come il risultato dell'influenza dei governi "imposti" che sono fondati su di una "classe politica occidentalizzata e traditrice". Il modello dello stato nazionale per gli islamici è la conseguenza di un percorso degenerato dell'Islam nel tempo, che porta alla Fitna (anarchia, disordine). Questo fatto inverte il processo di sviluppo della Umma ed è dovuto ad una élite "degenerata" che ha le redini del potere e che "si è allontanata per tradimento dai valori tradizionali". È così che il movimento islamico ingaggia una lotta su numerosi fronti -nel campo dell'educazione, della politica e della religione- allo scopo di restituire alla Umma la sua purezza originale.

Per spiegare la tesi enunciata sul movimento islamico, conviene prendere in considerazione le particolarità comuni alle società musulmane: esse appartengono quasi tutte ai paesi in via di sviluppo, conoscono una esuberante spinta demografica nei grossi agglomerati urbani, con intensi flussi migratori di popolazioni agricole verso i centri urbani che originariamente erano destinati ad una esclusiva classe cittadina, scarsamente numerosa. Nelle nuove sedi esse sperimentano forze di violenza tipiche della struttura del sistema, un sistema che si caratterizza per la disoccupazione, la crisi abitativa e la moltiplicazione rapida delle bidonvilles.

I ritmi della modernizzazione occidentale non si sono potuti assimilare da parte delle società musulmane dall'inizio del secolo ormai trascorso, il che ha condotto all'emergenza di crisi profonde di destabilizzazione sociale nei paesi che le hanno subite. Così è stato normale che "esse trasformassero la religione in oppio" come afferma M.Arkoun.¹¹

Per riassumere il ruolo delle correnti ideologiche che hanno avuto un'influenza sui paesi musulmani fino al giorno d'oggi, possiamo arrivare allo schema seguente: l'ideologia politica è stata usata per acquisire l'indipendenza politica, il "terzomondismo" degli anni sessanta ha denunciato il neocolonialismo economico ed ha contribuito al recupero, da parte delle autorità locali, e alla valorizzazione delle ricchezze di questi paesi negli anni settanta.

11. L. Cardet & M. Arkoun, *L'Islam hier-demain*, Buchet- Chastel, Paris 1978.

Oggi l'Islam marcia sotto lo stendardo dell'emancipazione culturale, ed in questo senso la Rivoluzione Iraniana è una rivoluzione culturale. Ma la conclusione a cui si può giungere è che lei rivolta islamica è essenzialmente il risultato di una crisi culturale, di una crisi d'identità e di una crisi dei valori tradizionali fondamentali, in presenza dei tifone devastante della modernizzazione, del tutto impreveduto dal punto di vista sociale e politico, il quale ha scosso le basi delle strutture arcaiche della società e dell'economia musulmana.

Quali alternative socio-politiche e quali soluzioni culturali restano dunque a queste società? Cos'altro se non l'ideologia islamica attuale? Come credente, adepto di uno dei popoli della Bibbia, non posso più resistere alla tentazione di rivelare la mia problematica circa la validità del movimento islamico, proponendo qualche citazione da letture personali del Corano.

Il Corano dice: "Dio non modifica la realtà di un popolo, che non sia stato modificato nel suo intimo" (Sura XIII/12, Il Tuono). Ma l'anima dell'uomo non è decifrabile se non da Dio stesso e da nessun altro. A sostegno delle mie posizioni ricorderei ancora un versetto della stessa fonte, che è il loro libro sacro e pieno di saggezza: "A Dio appartiene la strategia suprema. Egli conosce ciò che ogni anima si merita". (Sura, XII/42, Il Tuono). Ma per mostrare la clemenza e la misericordia di Dio, il Corano recita: "Se Dio volesse punire gli uomini per la loro iniquità, non lascerebbe sopravvivere un animale sulla terra; ma Egli li rimanda ad un termine prefissato: quando il loro termine giungerà non potranno ritardare di un'ora, né anticiparlo" (Sura, XVI/61, Le Api).

Io temo dunque che gli illustri "Giustizieri" infrangano la misericordia dell'Onnipotente, quando credono che loro e solo loro in tutta la Umma traducano la volontà di Dio di punire gli "infedeli". E non sospettano che l'opera di punizione degli infedeli che hanno intrapreso, a tono o a ragione, si sarebbe conclusa da molto tempo se l'Onnipotente fosse stato d'accordo? Permettetemi di puntualizzare questa opinione facendo appello di nuovo al Corano: "Dio è signore del sistema dei cicli e della terra. Ordinare il tempo è per lui come un batter di ciglia, o più spedito ancora. Dio è in verità onnipotente..." (Sura, XVI/77, Le Api).

A coloro che si sono auto-proclamati "Giustizieri" delle organizzazioni islamiche radicali, io devo, ancora una volta, ricordare la parola del Corano: "Combattete lungo il cammino di Dio contro coloro che vi combattono, senza perciò commettere prevaricazioni: Dio detesta i prevaricatori" (Sura, II/190, La giovenca).

A colui che pensa che il dialogo con il campo musulmano, su una base religiosa e politica, sia vano, devo citare il fatto obiettivo del “congelamento” della Fatwa nei confronti di Salman Rushdi da parte della direzione religiosa dell’Iran. E, d’altra parte, è bene far comprendere al resto del mondo che una tale decisione non è stata facile per la direzione di quel paese che pretende di rappresentare la punta di lancia della rivoluzione islamica. Facciamo allora uno sforzo, noi occidentali, per comprendere le difficoltà dell’altro campo. Un tale sforzo sarà utile ad entrambi le parti.

In conclusione, possiamo dire che la radicalizzazione e la propensione alla rivoluzione di masse musulmane, ovunque si realizzino, sono da attribuire anzitutto a problemi politico-economici e non ad una pretesa dinamica di guerra santa che esisterebbe allo stato latente nel verbo coranico, nella Chari’a o nelle Hadith. L’Europa non deve “guardare al dito quando le vien mostrata la luna”. C’è bisogno che essa utilizzi tutta la propria influenza e tutta la propria capacità di persuasione verso gli interlocutori musulmani per creare in queste società -che sono del tutto positive e ricche di molti secoli di civiltà e di cultura- le condizioni adeguate al rafforzamento della democrazia, del pluralismo e del passaggio -senza scosse- a livelli culturali superiori di tolleranza e di accettazione della cultura degli altri. Un terreno eccellente per una proficua sperimentazione di tal metodo è rappresentato dalle minoranze musulmane dei paesi europei.

Le minoranze musulmane in Europa hanno percorso una lunga storia, che può vantare, al suo attivo, risultati concreti sul terreno della comprensione e dell’accettazione reciproche. Qualche punto nero, da una parte e dall’altra, non deve essere ingrandito a dismisura così da dare all’opinione: pubblica l’impressione che il termine “musulmano”, che si riferisce ad una religione e ad una cultura, sia sinonimo della parola “islamico” che riguarda invece un’ideologia politica radicale e storicamente determinata, che evoca, in ogni modo, una rottura con la società occidentale. Perché non faremmo altro, inconsapevolmente, che il giuoco, forse, di determinati settori minoritari che portano il pianeta allo sbando. Il che naturalmente non gioverebbe a nessuno e, men che mai, e a nessuna forma di cultura e a nessuna forma di religione.

Le minoranze musulmane in Europa hanno già prodotto uomini adatti ad aprire, con la mediazione dello spirito classico greco e del verbo coranico, vie di comunicazione tra la cultura europea e quella islamica. D’altronde, non è possibile che non ci siano dei punti di contatto tra la cultura europea e la cultura islamica essendo, l’una e l’altra, impregnate dello spirito greco. Né va sottovalutato il grande debito verso lo spirito

greco contratto dai grandi filosofi, così detti ellenisti,¹² e dotti musulmani come: Al-Kindi (800-870) detto “Failasouf Al-arab”, cioè il filosofo degli Arabi; Al-Fârâbi¹³ (872-950) di discendenza turca; Avicenna (980-1037) di discendenza persiana; Al-Ghazâli (1059-1011), Averroè (1126-1196), ben presente alla spiritualità dantesca (che il gran commento feo) Al Râzi (854-925). E non è impertinente rammentare che Al-Fârâbi era conosciuto come “Il secondo Maestro”, il Magister Secundus, dato che il Magister Primus era considerato Aristotele, non disgiunto da Avicenna, anch’egli “grande commentatore” del filosofo di Stagira.¹⁴

È inaudito asserire che manchino punti di contatto tra la cultura islamica e l’Europa, dopo quanto ha scritto Bernard Lewis:¹⁵ “...l’eredità greca è arrivata agli Arabi spagnoli dall’Oriente grazie alle versioni eseguite dai Centri orientali di traduzione, particolarmente all’epoca di Ahd-al-Rahmâll, e non senza il contributo delle fonti locali [...] sotto il regno di Alfonso, il Saggio di Castiglia e di Leon, le scuole di traduzione di Toledo hanno prodotto un gran numero di opere, compresa “La Logica” di Aristotele e numerosi scritti di Euclide, di Tolomeo, di Galeno e di Ippocrate, che sono state annotate dagli Arabi e dai loro successori”.

E inoltre: “L’influenza greca è così grande che l’Islam è stato considerato come il terzo erede dell’eredità ellenistica insieme con il Cristianesimo greco e latino”.

Non è possibile che non ci siano punti di contatto tra la cultura europea e la cultura islamica, dal momento che, come ha dichiarato G. von Grunebaum: “È l’influenza dell’ellenismo in tutti i campi del pensiero, o che riguardi la filosofia e scienze o le teorie letterarie, che ha dato la forza alla civiltà islamica di conoscere il periodo glorioso del IX e X secolo, civiltà che per forza di irraggiamento e varietà sorprenderanno e sedurranno gli spettatori”.¹⁶

12. Questa denominazione è stata attribuita ai filosofi musulmani da Corbin, nella sua opera *History of Islamic Philosophy*, Islamic Publication for the Institute of Islamic Studies, Kegan Paul, London and New York 1964, 1993².

13. È stato chiesto ad Al-Fârâbi: “chi è il più saggio, tu o Aristotele?” Egli ha risposto senza esitazione se io fossi stato suo contemporaneo, sarei stato di certo il suo migliore allievo.

14. Cf. M. Phoungias, *To elliniko ypovathro tou islamismou (Il fondamento greco dell’islamismo)*, Libanis, Atene 1994, 240.

15. Cf. M. Phoungias, *op.cit.*, 240.

16. G. von Grunebaum, *Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation*, 2nd edition, Chicago University Press, Chicago 1947, 323.

In Grecia, islamologi e orientalisti eminenti, come il prof. Paulos Chidiroglou, Grigorio Ziakas e i loro allievi, si dedicano da anni allo studio appassionato di testi classici arabi e turchi in uno sforzo di comprensione delle peculiarità delle due culture. Uomini di Chiesa illuminati come Anastasio Giannoulatos, capo della chiesa ortodossa d'Albania, hanno lavorato con successo e devozione in questa direzione. Speriamo che passano trovare emuli benemeriti!

Conclusioni-Proposte

Si, è vero che le ideologie europee introdotte nei paesi musulmani sono cadute in disgrazia. Abbiamo il coraggio di ammetterlo. È ugualmente vero che il fatto di non aver potuto affrontare i problemi esplosivi delle società musulmane è dovuto a due ragioni:

a. da una parte, il clima delle guerra fredda di questa epoca con il gioco ben conosciuto delle “sfere d’influenza” tra l’Est e l’Ovest che ha provocato in questi paesi condizioni di stabilizzazione”.

b. sull'altra parte, al cattivo uso delle ideologie dei capi locali.

La prima di queste ragioni, la più importante mio avviso, non esiste più oggi quanto all'altra, sta ai templi musulmani valorizzare la loro esperienza e migliorarla. E credo che esista una tale volontà.

A mio avviso, il dialogo internazionale che difendiamo anche noi oggi dopo questa cattedra, a proposito del problema islamico scottante, deve essere orientato nelle direzioni seguenti:

-La presa in considerazione dell'Islam in quanto religione e personificazione del suo contenuto.

-La valorizzazione del carattere spirituale del Jihad quanto il solo modo giusto e realista della sua applicazione.

-La comprensione e lo studio delle caratteristiche particolari dei diversi Islams del modo di superare il livello politico-ideologico dove si trovano attualmente per raggiungere il livello religioso dov'è il loro posto.

-Lo studio comparato degli elementi comuni, morali e religiosi del Cristianesimo e dell'Islam è la loro presentazione come punti che riuniscono le due culture.

E perciò è indispensabile, a mio avviso, creare incontri regolari nel quadro di un'istituzione euro-islamica che potrebbe essere fondata dall'Unione Europea o dall'Organismo della Conferenza Islamici. Nel quadro di quest'istituzione che sarebbe finanziata dalle due parti

contrattonisti, sarà possibile sviluppare la ricerca, lo studio, il dialogo politico e l'intervento politico, quanto questo è auspicato, in tutti i modi accettabili ed in ogni direzione che faccia avanzare la comprensione tra le due entità politico-geografiche e sviluppare anche lo scambio di proposte e idee per la realizzazione del concetto di accettazione di società multiculturali che funzionerebbero domani. Come sede di questa istituzione, propongo un'isola greca del Mar Ionio, la più bella e la più pacifica del Mediterraneo, che non ha nessuna ipoteca di tipo etnico-religioso, celebre per la sua cultura e altrettanto simbolica per la sua posizione geografica che unisce l'estremità dell'impero romano d'oriente con l'inizio dell'occidente, luogo che ha ospitato il summit europeo dell'Unione Europea più importante e più riuscito nel Giugno del 1994, sede della prima università greca (Università Ionia, 1823), dove è stata insegnata la lingua araba per la prima volta nel mondo ellenico, voglio dire la celebre isola di Corfù.

Bibliography

- Boissard, M., *L'Islam et la moralité internationale*, Albin Michel, Paris 1979
- Cardet L. & M. Arkoun, *L'Islam hier-demain*, Buchet-Chastel, Paris 1978
- Corbin, Henry, *History of Islamic Philosophy*, Islamic Publication for the Institute of Islamic Studies, Kegan Paul, London and New York 1964, 1993²
- Grunebaum, Gustave von, *Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation*, Chicago University Press, Chicago, 2nd ed., 1947
- Hanafi, H., «L'Islam révolutionnaire», *Peuples Méditerranées* 21
- Humanidis, A.Th., *Oikonomiki Istoría kai exelíxis ton oikonomíkon theorion*, Athènes 1980
- Khomeyni, Rukhollah, *Kashf al-Ashrar, La clé des secrètes*, Qom 1942
- Kepel, G., *Le Prophète et le Pharaon*, La découverte, Paris 1984
- Maalouf, Amin, *Les Croisades vues par les Arabes*, Jean-Claude Lattès, Paris 1983
- Oikonomides, A., *Polemos kai eirini sto Islam: To dikaio ton ethnon sto klassiko Islam se sygkrisi me tin praktike ton sygxronon kraton*, Publications scientifiques de l'Institut de Rapports Internationaux et de Droit International de Thessalonique, Athènes 1980
- Phougias, Methodios, *To elliniko ypovathro tou islamismou*, Livanis, Athens 1994