

## Per un rinnovato dialogo culturale euro-mediterraneo\*

Bichara Khader\*\*

### 1. Dialogo culturale e rappresentazioni collettive

Al di là dei voli lirici ai quali assistiamo nelle grandi riunioni diplomatiche sulla «solidarietà e fratellanza euro-mediterranea», una triste constatazione si impone: il rapporto culturale euro-mediterraneo ed euro-arabo è intaccato, quasi spezzato.

Questo stato di cose non è più sostenibile. È per questo che una piattaforma culturale nel Mediterraneo si dimostra oggi più che mai necessaria. È tempo infatti di rompere con le retoriche accusatrici e le polarità negative e antagoniste, di respingere le idee preconcepite e le analisi facili che imputano a una cultura o a una religione, la causalità immediata dei problemi economici, sociali e politici che attanagliano soprattutto la riva Sud del Mediterraneo e avvelenano le relazioni di vicinato. Queste analisi che si situano fuori dalla storia, fuori dalla geografia, fuori dalle scienze umane, conducono immancabilmente a una semplificazione pericolosa delle vere cesure trasmesse da una storia lunga in cui i vincitori della geopolitica hanno esercitato senza misura la loro forza.

Un vero dialogo culturale tra i popoli del Mediterraneo non può affatto economizzare su una lettura critica della storia comune, passata e recente, al fine di comprendere la costruzione degli immaginari sulle due rive, ma anche e soprattutto la funzione strumentale di una lettura del passato che proceda da una volontà di sacralizzarlo più che dalla necessità di superarlo, per concepire un futuro solidale nel Mediterraneo.

Così, il dialogo culturale passa prima di tutto attraverso il lavoro degli storici per chiudere le pagine oscure della storia e inventare un nuovo modo di vivere insieme. Ma sarà vano cercare di chiudere il passato prima di averlo aperto a tutti poiché la battaglia del futuro si combatte anche sul terreno del passato.

A questo proposito, conviene analizzare correttamente da un

\* Traduzione a cura di Giacinto Feletto.

\*\* Direttore del Centro Studi sul Mondo Arabo contemporaneo, Università Cattolica di Lovanio.

lato la costruzione storica delle rappresentazioni collettive e il rapporto con l'Altro, sulle due rive del Mediterraneo e dall'altro, domandarsi come iscrivere i riferimenti al passato in una dinamica di coesistenza pacifica e non in una dinamica di «rivincita» e di violenza.

Parallelamente a queste due questioni, è *d'obbligo procedere a un lavoro di «memoria»* per evitare una strumentalizzazione del passato nelle battaglie politiche attuali.

La relazione culturale tra l'Europa e il suo Sud, soprattutto arabo-musulmano, è segnata da una serie di stereotipi e di rappresentazioni negative. Lo stereotipo ubbidisce a un semplice processo di costruzione: la confusione tra l'accessorio e l'essenziale, tra il generale e il particolare, e sul piano sociologico tra il singolare e il collettivo. Portatore di una definizione dell'Altro, lo stereotipo è l'enunciato di un sapere collettivo che si vuole valido in qualunque momento storico. Per esempio, incollare a certi popoli del Sud l'etichetta di fanatici, integralisti e terroristi, corrisponde perfettamente a quelle immagini stereotipate che rivelano il rifiuto del dialogo e soprattutto una cultura tautologica da cui qualsiasi analisi critica è esclusa a favore di alcune definizioni «essenzialiste».

Paradossalmente più qualcuno è vicino, più alimenta gli stereotipi. Ci si è chiesti: perché l'Oriente turco-arabo ossessiona lo sguardo dell'Occidente da così tanto tempo? È senza dubbio perché esso è «la differenza del più vicino», «lo straniero più intimo». Un elemento costitutivo dell'Io europeo. Comprendere questo è già rompere con questi binomi traumatizzanti (Oriente/Occidente, Islam/Cristianesimo, Nord/Sud, il Simile/il Diverso, Loro/Noi) per inventare modalità nuove di convivenza mediterranea.

In Europa, il problema dell'alterità – araba e musulmana in particolare – si pone con intensità proprio a causa delle complicità della storia e della prossimità geografica. Quattordici secoli di attrito tra l'Islam e l'Europa hanno prodotto un immaginario collettivo europeo che continua, fino ai nostri giorni, a viziare i rapporti tra le due rive e a ostacolare la comunicazione interculturale. Un buon numero degli stereotipi attuali sono ereditati dal periodo coloniale (fanatismo, rifiuto dei valori occidentali e la cosiddetta incompatibilità dell'Islam con lo sviluppo e la democrazia). La percezione si fa più negativa soprattutto dalla fine del sistema bipolare. Al pericolo giallo (giappo-

nese o cinese), al pericolo rosso (l'Unione Sovietica) sembra succedere, nell'immaginario occidentale, il pericolo verde, quello dell'Islam, come se l'Occidente non potesse porsi se non opponendosi. Così l'Oriente, soprattutto arabo, diventa sinonimo di minaccia, nella più pura logica dei cantori dello scontro delle civiltà. Più preoccupante ancora: per comprendere la violenza che imperversa nel mondo arabo, si ricorre al Corano. Si ricorda a sazietà, l'importanza della Jihad (che si traduce abusivamente con Guerra Santa) nell'Islam e si calca sulla propensione dei musulmani al terrorismo. Per spiegare la violenza e il fanatismo sotto altri cieli (Irlanda, India, Colombia, Spagna o Africa), si mettono in moto tutte le scienze umane. Ma nell'immaginario collettivo occidentale, l'Islam e l'Oriente arabo in particolare, è una specie di «buco nero», una «zona di tenebra» impenetrabile. Ciò che succede, ci viene detto, non è altro che il male (*axe of evil*), barbarie e fanatismo.

Simili rappresentazioni denotano una carenza del pensiero e un atteggiamento di pigrizia, comoda ma particolarmente pericolosa. Non è irrilevante il ruolo dei media – dal mondo del cinema e della canzone – nella riproduzione di questi stereotipi. Esso riflette la dittatura che esercita l'audience sull'informazione che spesso obbliga i media a servire lo stesso pasto, condito con cliché e con frasi fatte che provocano delle spaccature irreparabili nella coesistenza armoniosa tra i popoli e all'interno di ogni singolo Stato.

Vuol dire l'urgenza di concepire l'Oriente (arabo e musulmano) diversamente che in termini di minaccia e di invasione. Simili fantasmi ormai si esprimono nei romanzi, nei pamphlet, persino nelle opere universitarie. Il partenariato euro-mediterraneo, lanciato nel 1995, non sembra aver esorcizzato le paure dell'Europa. Mentre i discorsi allarmisti sull'immigrazione soprattutto clandestina, tenderebbero a trasformare il Mediterraneo in *limes*, circondati da cordoni sanitari che separano l'Europa «civilizzata» dai «disordini» del Sud. Contemporaneamente la riattivazione del mito «neo Andaluso» (richiamo del periodo Andaluso della coesistenza tra le tre religioni monoteiste) e tutta questa retorica sul *Mediterraneo re-inventato* non devono occultare il fatto innegabile che rivelano i sondaggi di opinione, delle percezioni negative dell'Islam e degli altri arabi in tutti i Paesi dell'UE.

A questo proposito, accogliere nell'Europa di domani un Paese a

forte maggioranza musulmana (la Bosnia per esempio) non soltanto contribuirebbe a cambiare il paesaggio delle rappresentazioni geo-politiche del Mediterraneo «cassando così l'idea di una frattura etno-religiosa naturale in questa regione», ma anche rappresenterebbe una straordinaria pedagogia del dialogo culturale. Il lavoro di smontatura dell'immaginario collettivo negativo sull'Altro deve ugualmente riguardare i Paesi del Sud del Mediterraneo, soprattutto i Paesi arabi. Come gli europei, anche loro hanno una visione deformata in particolare sull'Occidente vicino e lontano. Certamente questa visione non è univoca poiché l'Occidente affascina e respinge al tempo stesso, perché esso è contemporaneamente calamita e spavento. Attra per la sua arte di governare, le libertà dei suoi cittadini e i suoi progressi tecnici, economici e sociali e respinge perché viene percepito come sicuro di sé stesso e dominatore.

Oggi, il mondo arabo vive in una tale situazione difensiva che nessun serio lavoro di autocritica sembra possibile, talmente esso sembra preso dalla preoccupazione di affermare la sua identità considerata come costantemente aggredita. D'altronde, quando si leggono testi arabi sull'identità, si è colpiti di costatare che non è tanto l'identità in sé che preoccupa, quanto l'identità in rapporto all'altro: a Israele, all'Europa, all'Occidente, ai non musulmani e ai Paesi vicini non arabi. È proprio il binomio «io-l'altro» che fonda l'identificazione culturale araba come se l'esistenza dell'altro presupponesse la coscienza di sé, come se l'altro (all'occorrenza l'Occidente) fosse in realtà un *alter ego*. Tutto ciò produce un paradosso: il mondo arabo vuole essere l'artefice autonomo della propria storia, ma si manifesta al tempo stesso «incapace di pensarla diversamente che in riferimento a questo Altro che lo combatte». È per questo che la scrittura storica del Sud rimane prigioniera della morsa etnica, sfociando in una sopravvalutazione del passato «glorioso» e in una cultura «vittimistica» che ostacola la produzione di un discorso innovativo.

Bisogna riconoscere che la storia del mondo arabo da molti secoli è segnata da eventi dolorosi per i quali l'Europa non è priva di ogni responsabilità: spedizione di Napoleone in Egitto e in Palestina (1798-1799), balcanizzazione del mondo arabo, colonizzazione dell'Algeria, installazione di uno Stato ebraico nel cuore del mondo arabo (1948), Guerra di Suez (1956), senza contare tutte le altre guerre che hanno insanguinato i loro popoli nel corso degli ultimi decenni. Non c'è alcun dubbio che

l'Occidente, da molti secoli, ha dominato, occupato, spezzettato lo spazio arabo e acquisito in rapporto a esso una superiorità tecnica, scientifica e militare. Che l'Occidente sia stato, fino a poco tempo fa, meno sensibile alle sofferenze del popolo palestinese e che abbia cercato di difendere i suoi interessi, fosse anche al prezzo di ignorare gli interessi legittimi degli arabi (in Africa del Nord come in Medio Oriente), sono quasi delle evidenze per la maggioranza degli arabi.

Ma ciò che è dannoso in ogni rappresentazione collettiva, particolarmente quella che hanno gli arabi dell'Occidente, soprattutto europeo, è il *fantasma della cospirazione*, come se l'unica preoccupazione dell'Occidente fosse quella di addomesticare gli arabi per prendere il controllo del loro spazio e delle loro risorse. Questo atteggiamento, che in parte potrebbe spiegare il rapporto passato tra l'Europa e il Mondo Arabo, comporta tuttavia il rischio di un irrigidimento dottrinale, di una incrinatura irreversibile delle posizioni, persino di una escalation della violenza che non porta benefici a nessuno. Senza contare che una posizione di opposizione sistematica che si nutre delle sofferenze passate non permette d'intravedere il futuro mediterraneo in termini di buon vicinato.

La riaffermazione dell'identità è senza dubbio una delle forme di resistenza culturale degli arabi e dei musulmani. Ma non deve necessariamente implicare il rigetto dell'altro, in particolare l'Occidente. Al contrario, deve tendere a valorizzare maggiormente la propria identità, arricchita dagli apporti positivi delle altre culture e la negoziazione di una nuova relazione con l'Europa fondata sul rispetto reciproco.

Queste considerazioni sulle rappresentazioni collettive pongono l'attenzione non soltanto sul rapporto con l'Altro, ma anche sul rapporto di ogni cultura con il passato e la memoria. Perché le identità mediterranee costituiscono un accumulo di esperienze che affondano le loro radici nella storia di traumi antichi e più recenti, di ferite sempre aperte; ci si trova di fronte a delle Comunità chiuse sulle proprie disgrazie. La testimonianza della memoria è così forte, dalla Serbia all'Algeria passando per la Bosnia e la Palestina, che i popoli del Mediterraneo sembrano avvitati nel loro passato. Dimodoché si ha la sensazione che il futuro viene preso in ostaggio dal passato, soprattutto quando questo è segnato da terribili sofferenze o, al contrario, abbellito al punto di rappresentare una specie di referente storico.

Certamente, tutti i popoli hanno una memoria collettiva. Questa è un elemento costitutivo dell'identità. Occorre tuttavia vigilare affinché la fedeltà a una memoria costruita non entri in conflitto con il sapere storico controllato. Il dialogo culturale nel Mediterraneo, che sia esso tra la riva nord e la riva sud o persino all'interno di ogni singolo Stato, passa attraverso un lavoro sulla memoria per *integrare la memoria dell'altro*. Ciò vale per i Paesi dell'ex Jugoslavia ma soprattutto per il conflitto arabo-israeliano che struttura il rapporto problematico tra gli arabi (e anche i musulmani) e l'Occidente in senso lato e rimane l'ostacolo principale a un rinnovato dialogo culturale. Ora questo conflitto resterà senza soluzione fintanto che non saranno stabilite le responsabilità in quelle tragedie la cui potenza traumatica discende non soltanto dal ricordo ma dal vissuto quotidiano delle popolazioni in questione.

Riconoscere la sofferenza dell'Altro si rivela oggi essenziale non solo per il suo valore «terapeutico» (effetto di guarigione), ma per il suo valore ristoratore (riparazione dei torti subiti) e liberatore (liberazione della storia dalle reti della memoria strumentale). Riconoscimento dei torti, riparazione, riconciliazione e perdono: questa è la nuova utopia mediterranea capace di sottrarre i popoli dal loro vittimismo.

Il persistere del conflitto arabo-israeliano non soltanto produce effetti devastanti sugli immaginari reciproci, ma ha portato i protagonisti, soprattutto dopo il 1948, a costruire una legittimità negando radicalmente quella dell'avversario. Ora i popoli palestinese e israeliano, rinchiusi nel circolo infernale della violenza, devono inventare una nuova via emancipatrice per togliersi dal baratro. Ciò passa prima di tutto dal capovolgimento della logica che ha a lungo strutturato le loro relazioni: quella della negazione, della forza e della potenza. Israele, poiché è stato il vincitore della geopolitica, deve far prova di una grande audacia per integrare la storia dell'Altro: quella dei palestinesi. Ciò implica un'altra lettura storica e un azzeramento di un buon numero dei miti fondatori.

Quanto ai palestinesi, non possono più combattere usando cliché del tipo «Israele finirà per scomparire com'è scomparso il regno latino dei Crociati». I miti mobilitano le folle ma immobilizzano il pensiero e ostacolano la produzione di un discorso pertinente. È arrivata l'ora del risveglio di una coscienza critica, più informata sui veri obiettivi e le vere scelte. Questo risveglio

passa attraverso un lavoro su se stessi per addomesticare il passato e inventare il futuro. *I morti devono lasciare il posto ai vivi.*

È dire quanto israeliani e palestinesi abbiano bisogno di un altro approccio morale, di un'altra relazione nei confronti della memoria, un altro sguardo sull'avversario e, senza dubbio, dirigenti capaci di proporre ai loro popoli prospettive diverse dalle vendette sterili e dai muri di separazione.

Il conflitto israelo-palestinese oppone due popoli con la memoria lunga che rivendicano, ognuno a modo suo, una specie di monopolio vittimistico. Certamente è comodo adottare l'atteggiamento della vittima legittimando con le prove subite nel passato o nel presente un diritto prioritario alla compassione. Questo atteggiamento non porta da nessuna parte. È per questo che il riconoscimento della sofferenza dell'Altro e delle paure che lo attenuano è una condizione essenziale dell'incontro logico, la sola suscettibile di rimettere in questione l'uso strumentale di una storia predicata, convocata troppo comodamente meno per illuminare il passato che per confortare il presente.

Se noi attribuiamo una tale importanza per una soluzione equa del conflitto israelo-palestinese e poi del conflitto arabo-israeliano, è perché *questo conflitto* – più che gli altri nel Mediterraneo – produce sofferenze incalcolabili e ingiustizie flagranti, conosce delle recrudescenze tragiche da più di sessant'anni, continua a segnare in modo duraturo il rapporto dell'Europa con il Mediterraneo del sud, rispunta fuori dal suo spazio geografico, avvelena il clima nella regione e fuori di essa e, al tempo stesso, contribuisce enormemente alla dilapidazione delle notevoli risorse, umane e finanziarie, così necessarie alla costruzione di un avvenire condiviso.

Il deragliamento del processo di pace e l'irrigidimento delle posizioni bloccano qualsiasi avanzamento significativo del partenariato euro-mediterraneo, soprattutto nella parte politica e culturale. L'Europa ne è cosciente. È per questo che essa deve moltiplicare gli sforzi per aiutare a riannodare il dialogo tra gli avversari per accelerare una soluzione pacifica nel rispetto delle Nazioni Unite.

Occorre anche riconoscere che la soluzione equa del conflitto israelo-palestinese costituirà il test più probante della politica estera e della sicurezza comune nel corso dei prossimi anni. Questa politica sarà giudicata proprio sui risultati ottenuti nel negoziato arabo-israeliano.

## 2. Dialogo culturale e religioni

Nella storia pendolare del Mediterraneo, fatta di flussi e riflussi, di conquiste e di riconquiste, di vittorie e di sconfitte, la religione è servita spesso da bandiera per galvanizzare le energie (guerre sante), per mobilitare gli uomini e per legittimare le imprese di conquista, di espansione, persino di riconquista o di «ritorno alla terra ancestrale». Questo vale tanto per l'Islam (con l'espansione dell'Islam durante i primi secoli) quanto per il Cristianesimo (con le Crociate, la conquista delle Americhe e la colonizzazione) quanto per l'Ebraismo (con la fondazione dello Stato di Israele in Palestina). Ma se è vero che la religione ha svolto e svolge ancora un ruolo di legittimazione e di mobilitazione nelle guerre passate e presenti, non è meno vero che «la violenza religiosa» è stata alimentata più dalle divisioni interne di ogni grande religione monoteista che dalle divisioni *tra* religioni. I lavori degli storici e le analisi geopolitiche lo dimostrano a sufficienza. Occorre quindi smettere di parlare a vanvera di «guerre di religione» e di piantarla con questa retorica fallace e pericolosa sulla «violenza strutturale» consustanziale dell'una o dell'altra religione. Non ci sono «religioni della spada» e «religioni della pace». È l'uso che fanno gli uomini delle religioni che le rendono guerriere o pacifiche. Così affermare che la religione cristiana predica la tolleranza, è dare dimostrazione di una grande amnesia storica. Affermare, al contrario, che l'Islam non è altro che fanatismo e violenza, è oltraggiare secoli in cui l'Islam ha brillato con tutti i suoi splendori di creatività e di tolleranza.

Detto questo, è vero che si assiste nel Mediterraneo, soprattutto da un quarto di secolo, alla recrudescenza di integralismi religiosi, in seno a ognuna delle tre religioni monoteiste. Questo estremismo religioso traduce di più la manipolazione della religione che un ritorno alla religiosità ed è, in ogni caso, figlio di un'epoca segnata dalle incertezze, dalla mancanza di senso e dalla mondializzazione mal dominata, e – per quanto concerne i Paesi del Sud del Mediterraneo – dalle crisi economiche, dalla chiusura dei sistemi politici e dalle flagranti ingiustizie. È agendo su questi fattori che si potrebbe estirpare l'estremismo religioso all'interno delle società che lo subiscono e, con questo, contribuire a una migliore sicurezza nel Mediterraneo. E certamente non scatenando guerre omicide che fanno da base a nuovi estremismi.

Il dialogo interreligioso può rivelarsi ugualmente utile. Ma può portare un contributo decisivo solo se accompagnato da un insegnamento della storia comparata delle religioni, dalla rottura con i discorsi narcisisti e dal superamento dei dogmatismi per intimorire l'Altro, non in quanto avversario religioso ma come partner nella costruzione della pace.

L'Occidente deve anche fare uno sforzo di introspezione e, forse, di autocritica, cessando di vedere soltanto l'aspetto religioso nei soprassalti del mondo, e permettere agli Altri di partecipare alla produzione di senso. Ciò richiede di ricusare le idee superficiali di religioni «eterne» e «immobili» e di spostare il dibattito verso l'analisi sociologica, antropologica e politica delle società – soprattutto musulmane – nella diversità dei loro percorsi storici. Essendo l'obiettivo quello di dimostrare, in opposizione ai sostenitori della scuola culturalistica, che non solo le società che costeggiano il Sud e l'Est del Mediterraneo si trasformano ma che anche offrono innumerevoli forme di articolazione del religioso e della politica che permettono di liberare uno spazio politico se non di laicità almeno di secolarizzazione e dunque di democrazia e di pluralismo.

Ammettere che le società evolvono, è anche riconoscere che l'Islam interpretato e vissuto – l'Islam-contesto – non è sempre copia conforme dell'Islam-testo, anzi. D'altronde, storicamente i dogmi sono stati reinterpretati in funzione dell'evoluzione delle società. Così, la Chiesa del periodo delle Crociate, dell'Inquisizione e dei roghi, non è la Chiesa del Vaticano II, della preghiera ecumenica di Assisi ecc. L'Islam non fa eccezione alla regola. È anch'esso capace di aprirsi alle idee nuove di libertà, di parità dei sessi e di fratellanza tra tutti i popoli. Ed è perché questa modernizzazione interna è in atto che gli integralisti di ogni specie tentano di fuorviarla in una lotta di retroguardia per preservare «lo zoccolo della fede» ed evitare «la perdizione morale» delle società musulmane.

Considerare l'Islam come «una religione retrograda» e le società musulmane come «società immobili» come si sente spesso, significa non solo dimostrare di ignorare la storia comparata delle religioni, ma è soprattutto negare all'Islam qualsiasi capacità di adattamento alle esigenze dei tempi moderni. Ora l'Islam si adatta. Ma come lo sottolinea un autore arabo, la sua capacità di adattamento è in funzione della percezione che ha di se stesso: quando non è tiepido o revanscista o vittima, l'Islam è

pronto ad aprirsi sulle culture vicine, a nutrirsi di esse e talvolta fecondarle. Di fatto, ogni volta che l'Islam ha preso coscienza del ruolo eminentemente positivo che poteva svolgere, la sua collaborazione alla cultura universale è stata creativa, generosa e senza retropensieri. Partendo dal principio che nessuna cultura produce civiltà senza entrare in contatto con altre culture, l'Islam progredisce al contatto di quelli che lo rispettano. Al contrario, ogni volta che si sente oppresso o sminuito, si è completamente irrigidito, lasciando parlare di più le sue reminiscenze negative e la sua amarezza.

### 3. Migrazioni e dialogo culturale

Le migrazioni hanno segnato la storia dei popoli europei. Spinti dalla miseria, dalla disgrazia o dallo spirito di conquista di nuovi orizzonti, gli europei hanno sciamato ai quattro angoli dell'universo, soprattutto verso il Nuovo Mondo. L'industrializzazione del continente europeo invertirà la tendenza soprattutto a partire dalla fine del XIX secolo. Polacchi, italiani, spagnoli, portoghesi e greci hanno lasciato il loro Paese, alla ricerca del pane per vivere nei Paesi europei di vecchia industrializzazione. Benché di religione cristiana, questi immigrati hanno dovuto affrontare il difficile apprendistato della vita nelle altre società. L'espatrio era vissuto come una «prova necessaria» e la loro vita di stranieri non era priva di difficoltà. La loro integrazione è stata tutto tranne che un fiume tranquillo. Anche loro hanno provato angoscia e subito l'ostilità dei nazionali. Il fatto di essere europei e cristiani non li metteva al riparo dai pregiudizi: in Francia e altrove si trovava già negli anni trenta il loro numero eccessivo, che facevano regnare il terrore e che non erano assimilabili. Poi il tempo ha continuato il suo corso. E questi vecchi immigrati si sono fusi nelle società di accoglienza.

L'immigrazione dei Paesi musulmani verso l'Europa è più tardiva: è legata alla decolonizzazione, alla fase della ricostruzione europea dopo la Seconda Guerra Mondiale e all'esaurirsi dei giacimenti tradizionali dell'immigrazione intereuropea. Questa immigrazione può essere pakistana o indiana in Inghilterra, turca e curda in Germania, magrebina in Francia, in Belgio e in Olanda. Si va male a stimarne il numero perché molti di questi immigrati si sono naturalizzati o sono nati cittadini europei e

scompaiono dalle statistiche come stranieri. Ma si può presupporre una cifra di 15 milioni su una popolazione europea di 380 milioni e, presto, con i prossimi ampliamenti, di 500 milioni. Di questi 15 milioni, i magrebini – o le persone di origine magrebina – rappresentano un totale di 5 o 6 milioni.

Dietro le cifre c'è un cambiamento nella natura stessa del fenomeno migratorio poiché in cinquant'anni, si è passati da un'immigrazione di lavoro (essenzialmente maschile, concentrata nel nocciolo duro delle industrie o nelle miniere di carbone e vissuta come temporanea) a una migrazione di insediamento. Con la chiusura delle frontiere europee a nuovi flussi a partire dal 1973, e le prime misure miranti a integrare gli immigrati in regola, si assiste a un cambiamento qualitativo: il ricongiungimento familiare accresce il numero degli stranieri, mentre si sviluppa un'immigrazione clandestina che nulla sembra arginare: né i controlli marittimi, né la polizia delle frontiere, né le misure tecniche di sorveglianza delle coste, come il sistema spagnolo molto costoso (66 milioni di euro) denominato «sistema integrato di vigilanza del estrecho» (SIVE). Insomma, il processo migratorio cambia natura.

Se la questione dell'immigrazione, soprattutto araba e musulmana, ci preoccupa e fa discutere, lo si deve al fatto che è diventata, soprattutto dal 1973, «l'oggetto privilegiato sul quale si opera la proiezione fantasmatica dei problemi delle società europee», proiezione che scarica sull'immigrazione le angosce degli europei di fronte alle difficoltà del presente e alle incertezze del futuro. L'Europa intera sembra colpita da un riflesso di paura di fronte a un'immigrazione legata all'Islam. Era lampanante prima dell'11 settembre e tutti i sondaggi di opinione lo testimoniano. Lo è ancora di più dopo l'11 settembre in cui l'amalgama, a livello popolare, tra Islam e terrorismo, si radica nelle menti. In realtà, si ha la sensazione che l'Europa s'innervosisca di fronte alla prospettiva di un'accresciuta ibridazione della popolazione e la percezione di una rimessa in causa della sua identità e dei suoi valori.

Questa angoscia differisce di intensità da un Paese all'altro ma tocca tutti i Paesi di fronte a un'immigrazione straniera, soprattutto musulmana. E si traduce con una reazione xenofoba che non risparmia nemmeno quei Paesi che una volta venivano citati ad esempio per la loro tolleranza come la Spagna e i Paesi Bassi. Ma, contrariamente al periodo precedente le migrazioni inte-

reuropee, il razzismo attuale non è più un fatto marginale, ma un fatto di società, si focalizza sulle differenze che si suppongono incompatibili e beneficia di espressioni politiche grazie a dei partiti di estrema destra ferocemente ostili agli «stranieri».

Più di altri «immigrati» (che subiscono ugualmente discriminazioni), i musulmani e soprattutto i magrebini della seconda e terza generazione sono particolarmente vittime di un razzismo ordinario «della pelle». Assimilati culturalmente, non sono né immigrati (poiché spesso nati in Europa), né stranieri (perché spesso naturalizzati), essi si sentono socialmente esclusi. Come se, più cadono le barriere culturali, più occorre inventarne altre: l'aspetto (non è come noi), l'origine (non è di ceppo europeo), l'Islam (è una minaccia per la nostra identità). Questo rifiuto dell'alterità musulmana è accompagnato presso la maggior parte delle persone da una diffidenza, persino da un disprezzo per la religione dei giovani musulmani. Tali reazioni, fredde od ostili, portano in molti casi questi giovani a ripiegarsi sulla loro cultura e la loro eredità, provocando loro delle «differenze di identità» tra una Comunità di origine dalla quale si staccano (Paese di origine) e un'altra che li rifiuta (Paese di inserimento).

Si vede bene che nel dialogo culturale tra l'UE e la circonfrenza mediterranea, l'immigrazione costituisce una posta più alta perché interessa il nocciolo duro dell'identità europea, e rivela il rapporto problematico dell'UE con l'Altro più vicino. La proliferazione di partiti populistici e xenofobi, tra i quali alcuni realizzano dei buoni risultati elettorali, traduce le angosce di fronte all'ibridazione crescente delle società e il consolidamento della presenza «musulmana» nel cuore delle città europee. Ora l'Europa non può rinchiudersi nelle sue paure. Infatti, il rapporto dell'Europa con le immediate periferie condiziona il suo rapporto con le periferie lontane e viceversa. Un atteggiamento più positivo sarebbe quello di sforzarsi di far partecipare alla vita collettiva tutte le popolazioni regolarmente insediate qualsiasi possa essere la loro origine e le loro pratiche religiose. L'integrazione è una necessità politica, sociale e culturale per evitare che si costituiscano dei ghetti etnici di povertà, di esclusione e di sottocittadinanza. È soprattutto una necessità democratica perché postula che malgrado la diversità delle loro origini, tradizioni e credenze, gli uomini possono vivere insieme sullo stesso territorio rispettando norme comuni.

L'integrazione significa anche che si smette di agitare spaurac-

chi: «l'invasione» dell'Europa da parte dei poveri del Terzo Mondo o quello «dell'islamizzazione» dell'Europa. Poiché, in realtà, non è a un'islamizzazione dell'Europa che si assiste, ma a uno sviluppo dell'Islam europeo, con delle caratteristiche proprie che lo distinguerebbero dall'Islam come è vissuto in terra musulmana. Innanzitutto, esso viene costruito al di fuori dei Paesi e delle culture di origine, come una religione minoritaria, i cui adepti hanno abbandonato l'idea del ritorno e hanno fatto la scelta di un insediamento definitivo e che, in aggiunta, chiedono di essere considerati come cittadini a pieno titolo e non come cittadini a parte. Poi, questo insediamento perenne in uno spazio laico europeo trasforma gradatamente il sistema di pensiero dei musulmani e il loro comportamento soprattutto per ciò che riguarda i loro rapporti verso le società di accoglienza e il loro rapporto con la religiosità.

Così si traccia in modo surrettizio un riavvicinamento tra l'Islam e il Cristianesimo come viene vissuto in Occidente, nel senso che l'Islam vissuto in Occidente mette di più l'accento sulla fede interiorizzata e l'etica, fuori da ogni costrizione sociale, da ogni polizia religiosa o dalle coercizioni comunitarie.

I Paesi dell'UE possono incoraggiare maggiormente queste convergenze che traggono origine dall'esperienza religiosa in un ambiente definitivamente laico, non fosse altro che la denuncia delle connessioni tra l'Islam – in quanto religione – e gli islamismi in quanto correnti ideologico-politiche, o anche i neo-fondamentalismi che riducono l'Islam ai riti e alle interdizioni. Un atteggiamento meno freddo, più accogliente, più generoso e che rompe con i discorsi sterili sulla «incapacità dei musulmani ad integrarsi», delle pubblicazioni di grande diffusione dedicate alla vita dei musulmani d'Europa, un insegnamento sull'Islam nelle scuole e nelle università, tutto questo permetterebbe un rasserenamento delle relazioni tra le Comunità musulmane e le società di accoglienza e faciliterebbe molto l'integrazione dei musulmani nello spazio pubblico europeo. Sarebbe un grande successo dell'Europa e una grande opportunità per l'Islam che si manifesta in uno spazio di libertà.

Se noi insistiamo su una migliore integrazione dei musulmani nello spazio europeo, è perché abbiamo il presentimento del pericolo che possono costituire i ripiegamenti sulla propria Comunità, che, sotto l'apparenza del rispetto delle identità, rischiano di sfociare su delle società tribalizzate e delle società

mosaico in cui, con una sorta di spazializzazione delle differenze, si finirebbe per avere dei quartieri e persino delle scuole etniche. Non è affatto una prospettiva divertente, né su scala delle società europee e nemmeno su scala del Mediterraneo intero.

#### 4. Per un approccio umanista

*Tutti* i popoli si costruiscono in rapporto al passato e allo spazio. La funzione della memoria (in rapporto al passato) è precisamente quella di rielaborare il passato per selezionarne gli eventi, gloriosi o traumatici, che servono da materiale per costruire l'identità. Mentre il territorio (rapporto allo spazio) appare come fondatore dell'ordine politico moderno, attorno a delle nozioni come Nazione o Sovranità. E come lo ripetono i geopolitici contemporanei, nella memoria selezionata, spesso deformata dal potere, il territorio è il riferimento a partire dal quale l'immaginario collettivo elabora una rappresentazione d'identità. Così, in quanto rappresentazione, l'identità è una costruzione sociale. Essa rinvia al rapporto con il passato e il territorio, ma anche con l'alterità. Ciò implica che ogni definizione identitaria è anche una demarcazione (noi siamo noi) che, purtroppo, si è trasformata spesso, a contatto con altre memorie, spazi e identità, in un'affermazione arrogante di superiorità di se stessi per rapporto all'Altro. I tre monoteismi, nati nel Vicino Oriente, hanno ampiamente contribuito con la loro monopolizzazione della verità, all'esclusione dell'Altro, rafforzando delle «identità omicide», per riprendere il titolo di un libro di Amin Maalouf. Eppure, si può forse negare oggi che gli individui come le società sviluppino delle «identità complesse e multiple» sotto l'effetto congiunto dello scambio, dell'immigrazione, della mondializzazione? I riflessi del ripiegamento che si nota sulle due rive del Mediterraneo, non traducono forse, in gran parte, la paura provata di fronte alle «minacce» dell'ibridazione indotta dalla circolazione delle idee, dei prodotti e soprattutto degli uomini? Nozioni come «scontro di civiltà» o quella, più pericolosa ancora, dell'asse del Bene e del Male, non mirano forse a ricreare delle linee di frattura e delle frontiere monitorate tra «Noi e Loro», a una separazione artificiale delle frontiere culturali, mentre, per definizione, le culture sono sempre ibride, meticcie? Che dei partiti di estrema destra o anche dei gruppi inte-

gralisti portino la loro adesione a simili divagazioni, stupisce appena, poiché per tutti questi «uccelli del malaugurio», l'identità non è vista semplicemente come un sentimento di appartenenza, ma anche come una bandiera sotto la quale combattere. Occorre avere in mente tutti questi elementi per capire il degrado del clima culturale tra le due rive del Mediterraneo e impiegare tutte le energie per una nuova pedagogia della concordia e della comprensione. Senza un ritorno a un approccio umanista, la situazione potrà solo peggiorare e portare a degli atteggiamenti di ostilità. Questo non significa che occorra nascondersi il volto e cancellare d'un tratto tutti i malintesi ereditati da una lunga storia. Ma l'approccio umanista esige che si cessi, da tutte le parti, di «fabbricare» dei nemici immaginari, e di demonizzare intere società o persino delle «religioni», addossando loro delle responsabilità collettive per dei comportamenti repressibili di alcuni loro membri e adepti.

Così, stanare gli stereotipi, denunciare le derive di comportamento e di linguaggio, estirpare l'estremismo delle nostre società, tutto ciò deve essere una lotta da portare avanti insieme. Questo richiede al Nord del Mediterraneo, in tutta l'Europa, un altro approccio all'Alterità e, al Sud del Mediterraneo, un'altra gestione del passato, delle aperture democratiche, e una nuova «governanza» per affrontare le sfide del terzo millennio.

Tutto questo ci porta infine a queste tre ultime riflessioni: la prima è quella che *non c'è sviluppo senza radicamento e non c'è civiltà senza apertura*; la seconda è che *«il Mediterraneo è troppo stretto per separare e troppo largo per confondere»*; e la terza, la prendiamo in prestito da Octavio Paz: *«Ogni cultura nasce dalla mescolanza, dall'incontro, dagli scontri. Al contrario, è dall'isolamento che muoiono le civiltà»*.