

Livio Sacchi

Architettura e identità islamica



Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito internet www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Livio Sacchi

Architettura e identità islamica

Nuova serie di architettura

FrancoAngeli

Questo libro è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Architettura dell'Università degli Studi "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara.

Impaginazione curata da: Francesca Romana Moretti.
In copertina: *Al Balad, Jeddah* (foto di Livio Sacchi, 2012).

Copyright © 2014 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Introduzione	p. 7
La tradizione del nuovo	» 23
Architettura come <i>gentlemen's art</i>	» 55
L'invenzione della tradizione	» 63
Indice dei nomi	» 93

Introduzione

Esiste una identità islamica? Qual è il senso identitario di una cultura geograficamente estesa a una così larga parte del mondo? Si tratta di interrogativi posti di recente da molti: per esempio, in occasione dell'apertura del nuovo, spettacolare dipartimento dedicato alle Arts de l'Islam al Louvre. Ma non solo: a testimonianza del rinnovato, straordinario interesse per la produzione artistica e architettonica islamica, va detto che nuove collezioni vengono allestite ed esposte da ogni parte: ancora in Europa, per esempio a Berlino, Copenaghen, Londra, San Pietroburgo; negli Stati Uniti a Los Angeles, Cleveland, New York; e anche nello stesso mondo islamico: dal Cairo a Doha. A Toronto, infine, nel 2014 si inaugura il nuovo Aga Khan Museum, progettato dal giapponese Fumihiko Maki. Un processo d'islamizzazione culturale globale che spiega perché il vecchio interrogativo su cosa ci fosse di islamico nell'arte, nell'architettura o nella cultura islamica, dalla fine degli anni Settanta a oggi, si sia gradualmente spostato verso il tema della diversità, dell'ibridazione, della *mixité* e dell'interscambio culturale, determinando peraltro una ulteriore crescita del livello di ambiguità insito nell'aggettivo "islamico", tuttavia insostituibile.

Islam significa letteralmente "sottomissione a Dio" e, com'è noto, è prima di tutto una religione. Ma è anche una forma interpretativa della vita e del mondo, un modo di vivere, in un'accezione piuttosto ampia e articolata, oggi diffuso, in declinazioni ovviamente diverse, dalle coste orientali dell'Atlantico fino a quelle occidentali dell'oceano Pacifico: dal Marocco all'Indonesia dunque, e poi dalla Turchia al Sudan, dalla Bosnia alla Somalia, dall'Uzbekistan all'Iran. Distinguere tra la sfera religiosa, giuridica e politica è estremamente difficile in molti di tali Paesi, dove "l'islam è percepito dai diretti interessati come fattore primario d'identità, spesso superiore alla lingua, all'appartenenza etnica e territoriale."¹ Cosa diversa dall'islam è peraltro l'islamismo: "con



il primo si intende la religione nella sua accezione tradizionale, mentre con il secondo si vuole alludere a quell'insieme di teorie politiche e di apparati ideologici che, seppur espressi sotto forma musulmana, non sono in realtà che un adattamento in ambiente islamico di elementi di origine occidentale.”²

Dal punto di vista della storia artistica (e architettonica e urbana) – fortunatamente ancora visibile in diverse regioni dell'Europa occidentale, dalla Sicilia alla Spagna meridionale – l'islam assume connotazioni estremamente unitarie e omogenee, se non totalitarie, nel tempo ancor più che nello spazio, cioè in diacronia piuttosto che in sincronia: una unità sostanziale e sostanzialmente inspiegabile senza un'efficace e capillare azione di livellamento che ha del sovrumano. Osserva in proposito Burckhardt: “L'arte dell'Islam presenta un intero ventaglio di stili, distinti gli uni dagli altri, e ciascuno corrisponde a un ambiente etnico dato, senza che si possa dire che un particolare stile sia più ‘islamico’ di un altro. Questo fenomeno di diversità nell'unità o di unità nella diversità dimostra indirettamente che l'islam non è un sistema concepito dall'uomo. (...) L'arte dell'Islam possiede dunque un grande potere di integrazione, ma al tempo stesso è di natura statica, come si addice a un'arte il cui contenuto non è l'esperienza dei fenomeni ma la coscienza dell'intemporale.”³

Si tratta di una scena geopolitica molto ampia che, forse non a caso, ha un suo centro ideale nei luoghi dove hanno avuto storicamente origine le tre grandi religioni monoteistiche abramitiche del mondo – a Ismaele, figlio primogenito di Abramo e della schiava egiziana Agar, risale, com'è noto, la genealogia del profeta Mohammed –, in quella arida porzione di deserto mediorientale che si estende fra Gerusalemme e La Mecca. La Bibbia non parla di arabi, ma si riferisce senza dubbio agli abitanti del deserto arabo nordoccidentale, da molti studiosi definiti proto-arabi. Abramo, secondo il Corano, non era né ebreo né cristiano: era un *hanif*, un ricercatore di Dio o un devoto a Dio, condizione propria di chi si è arreso, sottomesso, consegnato, consacrato totalmente a Dio.⁴ Per la dottrina islamica Abramo è colui che, insieme con Ismaele, erigendo la Kaaba a La Mecca, fonda il santuario stesso dell'islam, centro di culto dell'unico Dio, punto di orientamento universale e luogo sacro di pelle-

Fig. 1 – Abu Abdullah Mohammed Ibn al-Sharif al-Idrisi, Mappa del mondo, 1154-1192. Bodleian Library, Oxford.

grinaggio. Da Sara Abramo generò poi Isacco, a sua volta padre di Esaù e di Giacobbe. Da una parte dunque il mondo islamico presenta un elevato livello di omogeneità sia spirituale sia culturale, garantito dal comune riferimento al Corano e dalle prescrizioni che ne derivano in ambito prima di tutto religioso, ma anche giuridico, sociale ecc. e dal primato della lingua e dalla scrittura araba classica in cui lo stesso Corano è stato storicamente scritto e diffuso; dall'altra esso si manifesta all'interno di confini geografici talmente ampi da vanificare, in tutto o in parte, tale suddetta omogeneità. Più ristretto il bacino culturale e linguistico arabo, che, con sfumature, vocaboli e accenti diversi, è esteso a tutto il Nord Africa e al Medio Oriente, dall'Iraq allo Yemen. Si tratta dell'area sulla quale si concentrarono, ormai parecchi decenni or sono, i sogni di *grandeur* del panarabismo nasseriano, radicati com'è noto in una ideologia identitaria e in un movimento politico-culturale che affondava le sue radici nel tardo Ottocento, e soprattutto a partire dalla prima guerra mondiale, più o meno in aperta contrapposizione al comunitarismo islamico turco: sogni oggi entrambi definitivamente tramontati. Ma si tratta anche di una delle aree del mondo contemporaneo su cui si concentra un'altissima attenzione da parte dei Paesi occidentali, a cui guarda con altrettanto interesse quel grande continente attualmente in forte crescita che è l'Africa, e la cui scena politica e sociale, nel suo insieme, sta attraversando una fase di cambiamento molto evidente e sensibile: si pensi, per limitarci agli episodi cronologicamente a noi più vicini e senza tener conto della loro diversa rilevanza e gravità, alla caduta dei regimi di Saddam Hussein in Iraq e di Mohammar Gheddafi in Libia; a quella di Zine El Abidine Ben Ali in Tunisia (poi riparato in esilio a Jeddah) e di Hosni Mubarak in Egitto e alle varie "primavere arabe" che ne sono derivate; alle sollevazioni dei sudditi (sciiti) contro la famiglia reale (sunnita) in Bahrein, sedate solo con l'arrivo delle truppe saudite (anch'esse sunnite); ai disordini di Taksim a Istanbul contro le crescenti tentazioni islamiche del governo o alla sanguinosa guerra civile in Siria fra il regime presidenziale di Bashar Al Assad e i suoi oppositori. Cambiamenti di cui è difficile prevedere gli esiti, ma che non potranno non incidere su questi grandi Paesi *in primis* come sul resto del mondo che, più o meno attivamente, con essi interagisce.

Meno ampia è, naturalmente, la cultura propria della penisola araba che comprende attualmente Arabia Saudita, Kuwait, Bahrein, Qatar, Emirati Arabi

Uniti, Oman e Yemen. È la terra degli 'Arab, i beduini, nomadi il cui nomadismo è esente da ogni connotazione negativa, essendo anzi spesso all'origine di una vera e propria aristocrazia. Una gigantesca penisola compresa fra il Golfo Persico e il Mar Rosso, posta alla immediata periferia della "mezzaluna fertile", originariamente il primo palcoscenico dei grandi imperi della storia dell'umanità. Un'area relativamente omogenea e, con la parziale eccezione dello Yemen, per lo più caratterizzata da ormai molti decenni di condizioni economiche particolarmente favorevoli. È a tale regione che limiteremo, prevalentemente, l'esemplificazione della nostra indagine. Si tratta di un'area la cui caratterizzazione geografica è data prima di tutto dalla steppa o dal deserto, sin dalle sue descrizioni bibliche (cfr., per esempio, *Isaia* 33, 9 e *Geremia* 50, 12; 51, 43): un paesaggio fisico assolutamente eccezionale, che assume connotazioni simboliche forti e precise, permeando inesorabilmente di sé la vita, anche interiore, di chi vi abita. Un paesaggio estremo e radicalissimo, che non può lasciare indifferenti e non può non segnare profondamente chi vi abita. Uno spazio infinito, unico ed eccezionale, indifferenziato e monotono, privo di definizioni e confini, che – come scrisse Chateaubriand a proposito della Giudea, ma il discorso è simile per l'Arabia – "si distende senza limiti di fronte a voi": "Cose straordinarie vengono rivelate da ogni cosa in una terra trasfigurata dai miracoli: il sole ardente, l'aquila impetuosa, il fico sterile; tutta la poesia, tutte le scene della Scrittura vi sono presenti. Ogni nome racchiude un mistero; ogni grotta predice il futuro; ogni altura conserva in sé le parole di un profeta. Dio in persona ha parlato da queste sponde: i torrenti disseccati, le rocce spaccate, le tombe scoperte testimoniano il prodigio; l'immobilità attonita del deserto è come un segno di terrore, si direbbe ch'esso sia ancora incapace di rompere il silenzio calato dopo che la voce dell'Eterno fu udita per un momento."⁵ Sono i luoghi dove il Dio di quello che i cristiani chiamano Vecchio Testamento – l'unico Dio degli ebrei prima, dei cristiani poi e dei musulmani ancora più tardi – si manifesta agli uomini; dove il Figlio di Dio – per i cristiani – e il suo profeta – per i musulmani – nascono, vivono e muoiono, rivoluzionando radicalmente la condizione e la vicenda storica dell'uomo sulla Terra. Uno spazio totalizzante, intimamente coinvolgente e metafisico, forse ansiogeno, al quale non è possibile reagire con indifferenza. Di spazialità "cosmica", in contrapposizione a quella romantica e a quella classica, e quindi ine-



vitabilmente permeata di un monoteismo arcaico, inesausto, profondissimo, parla anche Christian Norberg-Schulz, prima ricordando un proverbio arabo “Più ti addentri nel deserto, più ti avvicini a Dio”, poi affermando: “Con la religione islamica il deserto ha raggiunto la sua espressione più idonea. L’unico dogma del musulmano è la concezione di un solo Dio; cinque volte al giorno, egli si prostra in direzione di La Mecca ripetendo col muazzin: ‘la ilaha illallah’, non c’è altro Dio al di fuori di Allah. Inneggiando all’unità di Dio il musulmano proclama l’unità del suo mondo, che ha per modello naturale il *genius loci* del deserto. Questo *genius loci* diventa per l’abitatore di quelle terre una manifestazione dell’Assoluto”.⁶ Dal punto di vista più propriamente insediativo, la penisola è invece il luogo dove nasce la più semplice e speciale fra le abitazioni islamiche: la tenda beduina, anch’essa, come ogni casa araba, caratterizzata da una sua radicale, pressoché mistica interiorità, chiaramente leggibile nei fantastici colori di coperte e tappeti oltre che nella disposizione centrale dei letti e del focolare, in contrapposizione a un involucro neutro e labile come l’infinita distesa di sabbia che la circonda. Ma anche dove, a testimonianza della costante dialettica fra tribù stanziali e tribù nomadiche, sorgono diversi antichissimi insediamenti urbani: alcuni fatti di case tipologicamente coerenti con la tradizione più diffusa (omogeneità del tessuto urbano, separazione tra quartieri residenziali e strade commerciali, assenza di piazze, introflessione, chiusura inviolabile e sacrale verso l’esterno ecc.); altri, caratteristici di alcune aree costiere, fatti invece di case prive di corti e aperte, attraverso schermi lignei, ai venti freschi provenienti dal mare.

Ma torniamo all’interrogativo posto in apertura – esiste una identità islamica? – provando, in primo luogo, a capire cos’è l’identità e, successivamente, se si tratti di un’idea utile ai fini di un ragionamento sull’architettura e sulle città contemporanee nei Paesi islamici. A nostro giudizio, il concetto di identità non può che essere riferito alla sua definizione aristotelica, che considera l’identità come unità di sostanza: “In senso essenziale, le cose sono identiche nello stesso senso in cui sono uno, giacché sono identiche quando è una sola la loro materia (o in specie o in numero) o quando è una la loro sostanza.

Fig. 2 – Il tessuto urbano di Riyadh dalla Kingdom Tower.

È quindi evidente che l'identità è in qualche modo un'unità, sia che l'unità si riferisca a più cose sia che si riferisca a un'unica cosa, assunta come due: come avviene quando si dice che la cosa è identica con se stessa".⁷ Ma dietro tale ricerca della propria identità, una più che legittima aspirazione di ogni cultura, si nascondono aspetti non privi di ambiguità. Ne era consapevole Jacques Derrida quando, a proposito dell'identità europea, scriveva: "il proprio di una cultura è di non essere identica a se stessa. Non di non avere identità, ma di non potersi identificare, dire "io" o "noi", di poter prendere la forma del soggetto solo nella non identità a sé o, se preferite, nella differenza con sé. Non c'è cultura o identità culturale senza questa differenza con sé. (...) Lo stesso vale, inversamente o reciprocamente, per qualunque identità o identificazione: non c'è rapporto a sé, identificazione a sé, senza cultura, ma cultura di sé come cultura dell'altro, cultura del doppio genitivo e della differenza rispetto a sé. La grammatica del doppio genitivo notifica altresì che una cultura non ha mai una sola origine. La monogeneologia sarebbe sempre una mistificazione nella storia della cultura."⁸ Ora è proprio tale mistificante monogeneologia ad apparire l'obiettivo strategico primario di alcune società contemporanee, sia sovranazionali (come nel caso dell'islam), sia nazionali, sia regionali; obiettivo che trova un negativo quanto comodo punto d'aggregazione nella più o meno esplicita contrapposizione al generale processo di omologazione e globalizzazione che stiamo vivendo. Si tratta anche di un obiettivo politico, più o meno chiaramente percepito e manifestato. Re ed emiri, ma anche presidenti e capi religiosi del mondo islamico in generale e arabo in particolare, cercano legittimazione al proprio potere, spesso assoluto quanto relativamente recente, all'interno di forme di teocrazia più o meno illuminate, che puntano tutte a una crescente caratterizzazione di tipo religioso. Per esempio, la dinastia degli Al Saud che regna in Arabia Saudita, di gran lunga la più ricca e importante della regione, gestisce la propria immagine con grande cura, da una parte ricorrendo alla sofisticata e capillare mediatizzazione di ogni evento, gesto o scelta, dall'altra radicando tale immagine nella storia religiosa dell'islam e, soprattutto, in quella nicchia, forse la più pura e oltranzista, che è l'ortodossia wahabita: non a caso, il principale attributo del re, ricordato non senza enfasi ogni qual volta lo si nomina, è "Custode delle due Sante Moschee" (quelle di Medina e di La Mecca). La dinastia saudita, in questo senso, non è che l'ultima erede di

una lunga serie di dinastie che, nei secoli, hanno svolto questo ruolo: dai califfi di Damasco e Bagdad a quelli fatimidi, dai sultani del Cairo a quelli ottomani. Ed è proprio all'interno di tale radicamento che emerge la mistificazione monogeneologica di cui ha scritto Derrida. La pretesa monogeneologica si manifesta con due diverse modalità: da una parte la sostanziale rimozione di ogni componente culturale storica preislamica (*jahilia* è il nome dato al periodo di "ignoranza" precedente l'avvento dell'islam) e/o non islamica (nonostante la loro oggettiva importanza e il diffuso riconoscimento della sopra ricordata comune origine abramitica delle tre religioni monoteiste). In proposito va detto che, in certa misura, è proprio il cristianesimo – in particolare quello della setta nestoriana, dispersa e avversata dai concili di Efeso (431 d.C.) e Calcedonia (451 d.C.), che ancora oggi sopravvive, con diverse vicende, in Iraq, Siria e Iran – a riversarsi nell'islam e a influenzarne la dottrina. Dall'altra, nell'ambito dello stesso islam, con la parziale o totale rimozione di alcune sue pur importanti componenti: per esempio quella ottomana (derivante cioè dal poco amato dominio turco); ma anche quella sciita (proveniente cioè dal poco amato e talvolta temuto Iran). Dell'architettura in particolare – non diversamente da quanto veniva fatto in passato in Europa da papi, imperatori, re, principi ecc. – dopo decenni se non secoli di sudditanza culturale nei confronti dell'Occidente, viene oggi dunque promosso un uso "politico" il più possibile, sempre più monogeneologico. Niente di nuovo: è ciò che Habermas e Taylor hanno definito "lotte per il riconoscimento", proprie di tutte le culture in qualche misura fuori dal *mainstream* occidentale, quando si confrontano e/o si scontrano sul sempre più ibrido e multiculturale orizzonte planetario.⁹ Un orgoglio spesso facilmente riconoscibile e ampiamente comprensibile in società, nonostante tutto, parzialmente periferiche, che, nel caso di Paesi oggi fra i più ricchi del mondo quali quelli di cui ci stiamo occupando, assume connotazioni non esenti da forme diverse di arroganza culturale. Ma si tratta anche di un orgoglio che va inquadrato all'interno di quel vero e proprio culto dell'onore, un onore assoluto – con il suo antipolo costituito dal concetto di disonore o di vergogna – che è una delle caratteristiche più evidenti del comportamento sociale dei musulmani: dialettica molto diversa da quella cristiana legata invece piuttosto al binomio colpa/redenzione, come non manca di rilevare, fra gli altri, Salman Rushdie.¹⁰

“La costruzione dell’identità – visto che l’identità dell’Oriente come quella dell’Occidente, quella francese o quella inglese, pur essendo un deposito di esperienze collettive distinte, è in fin dei conti una costruzione – richiede che si stabiliscano degli opposti e degli ‘altri’ la cui realtà positiva è soggetta a una continua interpretazione e reinterpretazione delle divergenze rispetto a ‘noi’. Ogni epoca e ogni società ricrea i propri ‘altri’. Lungi dall’essere un oggetto statico, l’identità del sé o dell’altro è un processo storico, sociale, intellettuale e politico su cui si interviene profondamente e che all’interno di ogni società si svolge come un confronto che coinvolge individui e istituzioni. I dibattiti attuali sulla ‘francesità’ o ‘inglesità’ che si volgono rispettivamente in Francia e in Inghilterra, o i dibattiti sull’islam in Paesi come l’Egitto e il Pakistan, fanno parte di questo processo interpretativo che coinvolge le identità di diversi ‘altri’ (siano essi gli stranieri e i profughi, o gli apostati e gli infedeli). In tutti questi casi dovrebbe essere evidente che non si tratta di semplici esercizi mentali, ma di impellenti confronti sociali dai concreti riflessi politici: le leggi sull’immigrazione, la regolamentazione del comportamento individuale, la costituzione dell’ortodossia, la legittimazione della violenza e/o della rivolta, il carattere e il contenuto dell’educazione e la conduzione della politica estera, la quale molto spesso comporta l’individuazione di nemici ufficiali. In breve, la costruzione

Fig. 3 – Donne sul ponte del Museum of Islamic Art. Doha.



dell'identità è legata alla distribuzione del potere all'interno di ogni società, e quindi non è affatto una semplice esercitazione accademica.”¹¹

La pervasività dell'islam nelle società islamiche contemporanee e, in particolare, in quelle della penisola arabica è sin troppo evidente: islamico è il calendario, il venerdì festivo e il giovedì prefestivo (oggi, in alcuni Paesi, spostato al sabato, per mediare con il calendario occidentale), il Ramadan, l'adesione alla legge coranica, la dieta e l'astensione dagli alcolici, l'orrore per i cani considerati animali impuri, l'abbigliamento, la segregazione delle donne, la scansione della giornata con la preghiera, il linguaggio, lo stile di vita ecc. L'islam fornisce insomma una gamma completa di riferimenti comportamentali per ogni occasione dell'esistenza. E l'insofferenza verso i riferimenti scientifici, filosofici, politici e culturali d'importazione occidentale (senza che peraltro ciò intacchi la passione per gli altrettanto occidentali consumi, soprattutto quelli voluttuari) è sempre più tangibile: si parla, per esempio, di sostituire il meridiano di Greenwich con quello passante per La Mecca nel calcolo dei fusi orari e delle coordinate terrestri. Il rigore con cui tutto ciò viene applicato aumenta in misura inversamente proporzionale alla distanza dai luoghi santi: l'Arabia Saudita, che fisicamente li custodisce con la sua autorità morale ma anche con il suo incommensurabile potere economico, si pone ai visitatori come società teocraticamente permeata in maniera ancora oggi sorprendentemente integralista: per molti aspetti ancor prima che gli stranieri vi mettano piede. Per esempio, senza tener conto delle difficoltà che si frappongono all'ottenimento dei visti (il che nei fatti taglia fuori il regno da ogni flusso turistico), le poche compagnie aeree di altri Paesi cui viene concesso di atterrare non servono alcolici né cibi vietati durante il volo; sui moderni aerei dalla Saudi Arabian Airlines le parole del profeta vengono trasmesse e rispettosamente ascoltate poco prima di ogni decollo; la (ovviamente variabile) direzione di La Mecca viene sempre puntualmente indicata; le donne non islamiche si coprono con un lungo velo nero, l'*abbaya*, poco prima dell'atterraggio (tutte le altre lo sono già) ecc. Una serie di fattori eterogenei ma non casuali: alle origini della strutturazione di teoria e prassi giuridica in Arabia Saudita è infatti la scuola hanbalita, che prende nome dal suo fondatore vissuto nel IX sec., Ahmad ibn Hanbal. Su di essa, alla fine del Settecento, si innestò il wahabismo, presto esportato in India e poi in Pakistan, dottrina che si è andata caratterizzando,

soprattutto in Africa, con un marcato missionarismo destinato ad accelerare il processo di conversione all'islam: wahabite sono anche, per esempio, le scuole talebane.¹²

Ancora va detto che l'intera questione non può non essere storicamente inquadrata all'interno di quello sterminato campo di studi che va sotto il nome di orientalismo da una parte e all'interno del binomio islam/Occidente dall'altro. Per quanto riguarda l'orientalismo, si tratta, in prima approssimazione, di un approccio eminentemente e dichiaratamente occidentale ed eurocentrico, nato peraltro in pieno romanticismo e da quest'ultimo fortemente permeato sia negli aspetti positivi sia in quelli negativi. Tale ambito di ricerche non può oggi non farci ripensare in profondità e con occhi nuovi allo stesso generale rapporto fra Oriente e Occidente, al tema delle contrapposte spinte fra la dimensione globale e quella locale e ai risvolti architettonici che ne derivano e si dispiegano, secondo modalità inattese e difficilmente prevedibili, nella contemporaneità. Oriente e Occidente visti, in particolare, come concetti complementari, reciprocamente indispensabili l'uno all'altro, che si definiscono a vicenda ancorché spesso in maniera dissimmetrica, prestando sempre molta attenzione a non cadere in semplificazioni ingenui quali quella, all'origine di molte incomprensioni, legata al dualismo cristiani/musulmani. Ciò significa tenere presente, nei limiti in cui ciò sia nei fatti possibile, l'avvertimento chiaro di Edward W. Said: "Uno dei limiti incontrati dai pensatori cristiani che tentarono di comprendere l'islam ha una natura analogica: poiché Gesù Cristo sta a fondamento della fede cristiana, si parlò dall'assunto – in realtà infondato – che Maometto fosse per l'islam ciò che Cristo era per il cristianesimo. Da qui il nome polemico di 'maomettani' attribuito ai musulmani, e il conseguente epiteto di 'impostore' dato a Maometto."¹³ Per quanto riguarda invece il binomio islam/Occidente si tratta di qualcosa che pervade inevitabilmente per intero il nostro testo (una disamina, sommaria e per non pochi aspetti dilettevole, scritta evidentemente da un occidentale da un punto di vista occidentale): un binomio peraltro improprio, che mette a confronto una realtà essenzialmente religiosa e culturale con una nozione geografica dai contorni culturali non bene definiti. A confermare le difficoltà che si è destinati a incontrare se ci si misura seriamente con il tema, soprattutto nei suoi risvolti propriamente

contemporanei, riportiamo quanto osserva Alberto Ventura: “Il termine islam necessita a sua volta di ulteriori chiarimenti. Ciò che odiernamente viene definito con tale nome, spesso non è l’islam nel suo significato più preciso di insieme religioso e culturale, ma è piuttosto la condizione politica e sociale nella quale si trovano attualmente i Paesi musulmani, con l’aggravante di non considerare le differenze, talvolta notevoli, che vi possono essere fra caso e caso. In altre parole, vengono in genere accomunati sotto la generica etichetta di ‘islam’ usi e tendenze di società asiatiche e africane, urbane e rurali, sottosviluppate e tecnologicamente evolute. Nessuno penserebbe di utilizzare il termine cristianesimo come unica espressione possibile sotto la quale comprendere le più svariate realtà politiche e sociali dell’Europa o dell’America, e invece ci si continua a servire del nome islam come comodo riferimento per tutto ciò che accade nei Paesi musulmani, anche nel caso in cui l’islam non sia affatto responsabile di quelle manifestazioni. Insomma la parola islam è divenuta, per usare un termine sociologico, una sorta di marcatore, utile a sottolineare la differenza, a evidenziare l’inconciliabilità fra l’Occidente e un’altra parte del mondo, a rendere vistoso il distacco fra chi è moderno e chi non riesce a diventarlo.”¹⁴ Il tema della modernizzazione del mondo islamico in generale e del diffuso disagio provato dai musulmani nei confronti di ogni forma di

Fig. 4 – Skyline, Doha.

