

4 - Il senso di un percorso

Nel licenziare, nel lontano 1575, il proprio *Des Histories orientales et principalement des Turks ou Tourchike ou Tartare et aultres qui en sont descendus, etc. etc.*, Par Guillaume Postel cosmopolite, deux fois de là retourné et bien informé, De l'Imprimerie de Hierosme de Marnef et Guillaume Cavellat au Mont S. Hilaire, à l'enseigne du Pélican ; Guillaume Postel, la cloaca di tutte le eresie, così apriva il proprio testo/resoconto (pp. 1-2) :

Comme ainsi soit, que Dieu aie mis l'homme en ce monde pour estre (en aidant l'un l'autre) animal sociable, ou qui se delecte d'estre assemblé et estant impossible pour la diversité des meurs, langues, opinions & religions, que de divers hommes se face une communauté & union ensemble, premier que vraiment se cognoissent : il est tres certain qu'œuvre en ce monde plus belle, utile, & necessaire pour la pairfette reconciliation humaine, ne se peut faire, que de vraiment donner aus hommes telle cognoissance les uns des autres que moiennant telle cognoissance & cognoissant le vice & vertu de la personne ou gent au paravant incongnüe le monde se puisse, supportant l'autruy vice, & approuvant la vertu, accorder ensemble.

Postel doveva avere qualche esperienza dei sincretismi e delle pullulanti eterodosie, non soltanto islamiche, del mondo balcanico-anatolico e mediorientale, allora partecipe dell'Impero Ottomano: lo fa sospettare il suo percorso intellettuale del quale ho parlato nel capitolo sulla magia, alle pp. 399-408. Quel che comunque dovette colpire la sua riflessione a contatto con la diversità del mondo, sembrerebbe esser stata questa pluralità delle ragioni che sfugge alle pretese della Ragione.

Molto modestamente, questo è anche il senso del percorso che abbiamo intrapreso (noi: cioè il lettore e chi scrive) in questo lungo racconto, che è lungo soltanto perché limitati sono lo sguardo e le capacità di chi scrive, altrimenti sarebbe interminabile. La singolarità di questo percorso è costituita dalla scoperta che abbiamo fatto insieme, seguendolo: il legame non troppo nascosto che univa le vicende dell'Occidente, visto "al revès" dal luogo dello "altro occidentale", alle vicende dell'Islam. E la trama nascosta, come diceva Eraclito (trad. Colli) è più forte di quella manifesta; di quella che, in negativo o in positivo, conduce a respingere o a mitizzare una apparente alterità.

Questa scoperta ha un retroterra nella via che abbiamo scelto per capire il significato del fenomeno religioso nel momento nel quale si manifesta nelle "religioni del Libro" con la Profezia, prima, cioè, che il Messaggio passi nelle mani della classe sacerdotale. Ne abbiamo parlato alle pp. 1125-1126: la religione fonda una società per trasmetterla nel tempo, è una costruzione identitaria che sfugge ai limiti delle transeunti ideologie perché si articola in un sistema di simboli che colgono situazioni e problemi radicali non completamente razionalizzabili. Il suo legame con la società è duplice: nasce in essa, dalle sue esigenze, e contemporaneamente la forma nel senso che dà loro forma, una forma nata per durare, precisamente grazie al polimorfismo del simbolo che si presta a infinite letture; al contrario l'ideologia è limitata nell'universalità e nella durata, a causa della sua pretesa di costringere l'indicibile negli angusti limiti della sua razionalizzazione.

Il Messaggio è dunque l'inimitabile costruzione del Profeta che "sa" più del filosofo (per non dire dell'ideologo) precisamente per questo suo esprimersi per simboli e metafore, la cui fecondità permane nel tempo grazie a quel polimorfismo che apre ad uno spettro di letture, se non infinito, certamente assai ampio al punto di non escludere l'ambivalenza. Non per nulla i Romantici paragonarono l'arte alla Profezia, non per nulla attorno ad ogni Dettato è nato un esoterismo.

La nascita di un esoterismo non avviene nel mondo delle astratte idee; là prende domicilio soltanto dopo essere avvenuta, aver germinato, nello Erlebnis, nell'esperienza dell'esistere, un'esperienza che non è uguale per tutti. Una società raggiunge un proprio (instabile) assetto a seguito del prevalere di una normativa che la ordina, nella quale la forza ha generalmente più peso della Ragione, perché la Ragione -cioè la normativa- è, più modestamente, la razionalizzazione dei rapporti di forza che rendono realisticamente imprescindibile un certo assetto, ed è un carro sul quale salgono tutti coloro che vogliono e che sanno ricavarci un ruolo all'insegna del realismo.

Il carro, però, non ha posto per tutti e lascia sempre qualcuno per strada, magari semplicemente perché le sue idee non coincidono con quelle del cocchiere: non coincidono perché siamo in presenza di una testa balzana o perché gli si sta chiedendo di lasciare a terra il proprio bagaglio: di bisogni, di desideri e di idee. *Il concetto di ripetitività della Profezia è la porta che mantiene aperto l'orizzonte verso una nuova società*, con nuove regole, "valori" e gerarchie.

Poiché nessuna società è perfetta -non dirò in vista dell'astratto modello platonico, ma nel senso di poter soddisfare tutti- ogni società ha le proprie marginalità (economiche, sociali, culturali, geografiche e quant'altro) e il sogno delle marginalità è sempre stato apocalittico e messianico: l'attesa di un nuovo ciclo profetico. Nell'Occidente secolarizzato i Profeti sono stati sostituiti con le ideologie, ma questo non autorizza a considerare infantilismi le antiche attese di Profeti: *dietro le lotte religiose ci sono sempre ferite sociali*. Che poi le bandiere e le insegne vengano ricavate rovistando nel magazzino dei miti, o dai sogni di qualche innocuo esaltato, non ha importanza: miti e sogni sono le armi dei desideri e dei bisogni, e ciascuno combatte per i propri desideri e i propri bisogni con le armi che trova, adattandole allo scopo.

Capire che cosa si nasconda, ma non tanto, dietro le convulsioni religiose dalle quali nacque l'islam, e che dell'islam segnano l'intera storia, è difficile per chi si identifica con l'ideologia di "Occidente" dimenticando, tutto sommato, *la propria stessa storia*, scandita sul percorso altrettanto ideologico che vede una classicità crollata trascorrere nel buio del "Medioevo", rinascere alla luce del Rinascimento e volare ad ali spiegate verso il cielo del Progresso. Protagonista di questo ciclo di morte e rinascita è la Ragione: peccato che tutto il percorso sia assolutamente metafisico in un doppio senso: nel senso letterale -si fonda su una metafisica della storia- e nel senso ironico: è un'allucinazione ideologica che non ha posto nel reale.

L'Occidente guarda così all'islam come a un luogo "altro", comprensibile soltanto nello *skill* degli orientalisti; quanto all'Oriente, altro parto ideologico, o è il luogo favoloso delle origini o è quello accantonato dell'arretratezza (la storia come percorso verso un *télos* non ammette alternative) oppure è incomprendibile al profano, se ne può soltanto avere diretta esperienza, ovvero guardarlo con la lente dell'esperto entomologo: nel nostro caso, dell'orientalista o dell'arabista.

La tesi che qui ho voluto esplorare è completamente diversa, e richiede uno sforzo per sbarazzarsi dei luoghi comuni ereditati dalla nostra cultura, che non sono soltanto quelli "volgari" del preconetto: anche l'orientalista fa parte delle *idées reçues* (discende dalla *Sensucht nach Ost* dei Romantici) che non consentono di capire perché mai la storia dell'islam veda una continua volontà di misurarsi, vincendo, con l'Occidente. La mia tesi è che le due storie sono intrecciate non soltanto per le conseguenze politiche della contiguità geografica, ma perché la nascita dell'islam è conseguente al conformarsi dell'area ideologica detta "Occidente" a seguito dell'istituzionalizzazione del Messaggio neotestamentario nelle strutture della Ragione classica: perché l'Occidente nacque dalla trasmissione all'Europa di una "ortodossia" che su quella Ragione si era a suo tempo conformata.

Per essere in grado di osservare senza lenti colorate la storia altrui, è perciò necessario innanzitutto capire la nostra, cioè la vicenda ideologica che ha costruito la nostra Ragione -magari a partire dalla lotta di Platone contro i Sofisti- e di come la Ragione classica seppe conformare di sé il Messaggio testamentario, che, pure, era nato come sua negazione: e infatti conservò, nonostante tutto, la propria virulenza, espressa in ripetute eterodossie. Di questo parliamo a suo tempo e su ciò non ritorno. L'odierno Occidente nasce così: perciò il successivo fenomeno della secolarizzazione, cui l'islam è estraneo, ha riguardato il mondo cristiano, perché la nostra religione, essendosi istituzionalizzata in una società retta dalla Ragione classica, poteva, una volta entrata in crisi la fede, essere di nuovo tradotta "innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft". In questo, né Kant né i fautori del laicissimo Illuminismo hanno inventato qualcosa: hanno preso l'etica di una società cristiana, le hanno tolto le fondamenta nella fede, e hanno ritenuto di ricavarne i dettami della Ragione: della *nostra ragione*, che tuttavia non li racchiude tutti, non potrebbe perché un Messaggio è qualcosa di più; da allora, comunque, la nostra Ragione ha iniziato un proprio sviluppo, autoreferenziale come quello del celebre Barone nella palude.

L'evoluzione di un Messaggio profetico che si trasforma in una religione (con la sua propria "ortodossia") non può essere pensata fuori della società nella quale avviene il fenomeno; il rapporto tra il Messaggio e la società nella quale esso irrompe è sempre biunivoco *nel portare alla nascita di una nuova società*; non è quindi indifferente se il Messaggio prenda forma nella Roma dei primi due secoli imperiali, ovvero nella sua periferia mediorientale, sempre agitata dalle attese apocalittiche della marginalità già dai tempi di Qumrân, e storicamente insofferente di una Ragione che non coincideva con le *sue ragioni*. Là si attendeva un "vero" mondo, non quello vigente, ordinato dalla Ragione imperiale.

A me sembra questa la premessa -una Ragione che pensa se stessa affrancata dalla propria storia, dalla propria *genealogia*, pretendendo così di poter esibire una propria evidenza *erga omnes*, eredità dell'epistème- in conseguenza della quale l'uomo occidentale si stupisce quando il resto del mondo non viene folgorato dalla luce di quell'evidenza, e il pianeta tutto non la vede come proprio traguardo destinale. Essere "Occidentali" significa anche credersi approdo di un percorso ineludibile, luminoso come quello del sole che ne è la metafora, perché si compie, per l'appunto, in occidente. Questo è anche il veleno sottile inoculato dalle "filosofie della storia".

La convinzione occidentale fu certamente favorita dal fatto che la forza tecnologica ed economica (la tecnologia è il luogo di nascita e di sviluppo dell'epistème, gli esempi adottati da Platone contro i Sofisti sono eloquenti) e perciò la forza militare, consentirono il dilagare dell'Occidente e della sua Ragione per l'arco di due secoli, sicché si confuse una presunta forza di questa Ragione con la più concreta ragione di tanta forza. La forza però, è soggetta a impreviste variabili; lo fu con la scoperta delle rotte oceaniche, potrebbe esserlo domani con la scoperta di quelle polari, se i ghiacci insisteranno a ridursi. Variabili che spostano la geografia del successo, come può esserlo la necessità vitale di risorse in mano altrui.

L'aspetto inquietante di questo Occidente ideologico -lo scrivevo ad apertura di testo e lo ripeto chiudendolo, *perché il problema che ho voluto affrontare attraverso e nonostante le molte sonde gettate altrove, è quello della crisi della Ragione occidentale-* è che il mancato inverarsi della visione escatologica di un pianeta ricomposto alla luce della sua Ragione possa innescare la crisi dell'occidente tout-court, come perdita di orizzonte dopo che il faro del porto si è rivelato un miraggio. Per questo credo sia importante liberare la nostra storia dalla cappa ideologica di una Grecia che non fu soltanto quella di Platone, ma anche quella dei Sofisti e degli Scettici; di una Roma che non fu soltanto quella dell'ordine augusteo, ma anche il disordine dei suoi mercanti; di un Rinascimento che, alla fin fine, fu soltanto delle Corti, mentre dilagavano le inquietudini antirinascimentali del Manierismo e si affermava la Retorica col Barocco. Eventi che, a mio avviso, significano

questo: dopo l'avvento del Messaggio, per quanto ricondotto all'Ordine, il ritorno alla classicità era destinato a rimanere un'illusione ideologica calata dall'alto, per affascinosa che fosse. Non è un caso che il mito del Rinascimento esploda con le glorie dell'Ottocento borghese: l'Ottocento romantico, che non era quello dei vincitori, tornò piuttosto a guardare al Medioevo scoprendo che non si trattò affatto di "secoli bui" (secondo l'etichetta del *demi-monde*): per Fossier, anzi, fu una rivoluzione incompiuta che attende di riprendere un percorso.

La continuità della vicenda islamica rispetto a quella occidentale richiede dunque, per essere compresa, l'abbandono delle strutture razionaliste di un pensiero che legge le dottrine (non soltanto religiose) nella dicotomia Ragione/sragione, per tentar di osservare il formarsi delle plurali *ragioni* sull'humus dell'esperienza esistenziale; vedere "ortodossia" ed "eresie" come risposte che le diverse esperienze maturano attraverso diverse letture di un medesimo tessuto simbolico, quello della Profezia che tende a dar voce all'inesprimibile del desiderio.

Se si osserva l'impatto del Messaggio testamentario sul mondo antico e tardo-antico con i processi che innesta nelle attese delle società, come irruzione dell'Utopia, di ciò che esiste soltanto in un non-luogo e che non è mai completamente ubicabile in un luogo e in un tempo della storia, lo si percepisce come irruzione dell'elemento vitalistico (il Dio vivente, il Dio persona) che mette in moto la storia sotto l'inesauribile petizione del desiderio tramite il quale si esprime la vita. La vita, il suo eterno rinnovarsi, deborda qualunque schema razionale, che risulta eternamente inadeguato nell'attimo che segue la sua formulazione: perché nel frattempo la vita è andata oltre, oltre l'immagine statica che la Ragione vuol circoscrivere.

A tale proposito, il lettore che ha seguito questo testo ricorderà che si è parlato del diverso concetto di infinito, che il Razionalismo classico concepisce come assenza di limite spaziale o temporale, la Qabbalah come eterno scacco che il *Fons vitae* infligge ai limiti della Ragione. L'infinito diviene l'inesauribile, il rinnovarsi della vita che la Ragione non può circoscrivere: un concetto che torna come eterna creazione nella teosofia ishrâqî e nel Sufismo. Dunque: infinito non come concetto-limite spazio-temporale ma come *infinibile*, incircoscribibilità del sempre-nuovo nel quale si scandisce il fluire della vita.

Per comprendere la continuità che lega l'Islam all'Occidente è necessario dunque uscire dagli schemi del Razionalismo e delle sue dicotomie; occorre cioè pensare l'ortodossia come un processo di formazione che emerge da un magma di "opinioni diverse", che si conservano o si rinnovano attorno ai limiti della costituita "ortodossia", e ciò in rapporto alle diverse prospettive che si schiudono dai diversi "luoghi" di osservazione (sociali, economici, culturali, geografici e quant'altro) dai quali è trsguardato il medesimo Messaggio. Alla diversità delle *ragioni*, insomma, con le quali la vita risponde alla *theoria*, alla contemplazione immobile dal luogo dell'egemonia.

Il fenomeno che abbiamo osservato nel fare la storia di un "altro occidente" non è un fenomeno che si chiude con la nascita e la crescita dell'Occidente (quello ideologico): partendo dall'area culturale più vasta che fu investita dal Messaggio testamentario, esso ha una propria storia che si dipana anche altrove, e che s'innesta precisamente su quelle letture del Messaggio stesso che furono espunte nel formarsi delle "ortodossie". La storia tutta interna allo Hijâz di un Islam che nasce dal nulla facendo seguito all'idolatria è un'invenzione che fu partorita come *mito di fondazione* della eccezionalità dell'Islam rispetto al Giudaismo e al Cristianesimo; in realtà, l'Islam non è neppure *pensabile* fuori dal processo di sviluppo che lo lega tanto al primo quanto al secondo -e verosimilmente al primo tramite il secondo- e ciò per la presenza di un mondo testamentario che in quelli non trovò asilo, *perché le sue "ragioni" erano altre*.

Le ragioni dei dissenzienti convergono generalmente in un comune traguardo, non importa come immaginato: la "perfezione", che è ciò che caratterizza il loro atteso "mondo di giustizia" in rapporto a *questo* mondo ingiusto (verso di loro) perché retto da una Ragione egemone dalla quale si sentono emarginati. Il "mondo di giustizia" è il loro obbiettivo ingenuamente a-topico: atipico perché pensato realizzabile in terra, e tuttavia punto d'arrivo di ogni desiderare. È stato già detto: la perfezione non è un'idea, è un desiderio: e l'uomo è un animale desiderante. L'inesauribilità del desiderio è ciò che rende la storia un luogo di erramenti senza garanzia di percorso e traguardo, il *télos* nella storia è un residuo della metafisica, la storia è *infinibile* e imprevedibile, almeno sinché ci sarà l'uomo a farla.

Pensare questo significa anteporre l'esistente -ogni singolo esistente, ciascuno individualmente Volto di Dio in rapporto diretto con Lui- all'Essere: ciò mette in imbarazzo ogni forma di Razionalismo, perché il Razionalismo si articola sulla riduzione dell'altro al medesimo e sulla possibilità di astrarre il pensiero dalla sua matrice, la vita. L'irriducibilità di ogni esistente nega la *reductio ad unum* che, ipostatizzando l'universale, consente di sovrapporvi l'Essere. Qui c'è dietro un'ideologia del dominio perché l'Essere, parafrasando Lévinas, non ha desideri perché non ha bisogni, neppure ha mai fame, perciò non ha metabolismo e non manda odori sgradevoli; ma non avendo desideri non mette neppure un moto la storia, e questa è un'ottima garanzia per lo *status quo*. Gli esistenti reclamano, non hanno il *bon ton* dell'Essere, che per questo piace tanto ai filosofi, anche perché è disposto a farsi modellare a loro piacimento, contrariamente agli esistenti ai quali la Ragione importa poco, avendo prioritarie le *ragioni* della vita e delle viscere. Insomma: gli esistenti sono scomodi per l'ordine obituario della Ragione, ideologia normalizzatrice del dominio.

Proviamo allora a pensare una storia senza la S maiuscola, senza *télos* e senza *Aufhebung*; non un percorso stabilito dai piani di un'astutissima Ragione ma, come detto, luogo di erramenti destinati ciascuno a

mostrare soltanto la duplicità del reale nella successione della propria *génésis e phthorá*; e, più limitatamente, una storia come luogo di scontri, di vittorie e di sconfitte, di attese animate dalla delusione dei perdenti, dei marginali o dei marginalizzati dalla formazione di un assetto sociale; proviamo a pensare questi assetti come suffragati da una Legge generata da una Profezia e consolidata nei termini di una sua interpretazione divenuta “ortodossia”. In fondo, stiamo parlando di società non secolarizzate, nelle quali la Legge o anche soltanto l’etica *religiosa* ispirano, quando anche non dettano, il diritto, e fondano l’ideologia che regge il potere politico. È così “irrazionale” che il marginale attenda una nuova Profezia o propugni una diversa e più “profonda” interpretazione di quella vigente? Che sogni un *nuovo* mondo che metta fine a *questo* mondo e a *questa* Legge *ingiusti*?

La nuova fondazione ideologica (profetica, religiosa) è indispensabile, perché senza di essa la marginalità non ha *fondamento* per proporre il suo nuovo e diverso mondo. Orbene, in un mondo retto ormai da un’ortodossia consolidata, quella cristiana che aveva relegato la seconda e *decisiva* parusia (la prima aveva lasciato dei consigli, ma non ne erano seguite azioni di forza) fuori dei traguardi umani; in un mondo nel quale un’altra ortodossia s’era formata nello steccato d’una base etnica, e non voleva sentir certo parlare di altri Profeti e Messia che venissero a gettarle altro scompiglio; chi si sentiva necessariamente escluso dall’uno e dall’altro ordine, perché aveva creduto in un Messia ma poi lo aveva visto andarsene tra le nuvole, *che cosa doveva sperare se non che l’evento si ripetesse?* e stavolta *con esiti terreni conformi all’attesa*. Non si sottovaluti il fondamento della radicata opinione islamica, che sorregge l’autocoscienza dell’Islam nei confronti del Cristianesimo: un Profeta inviato da Dio *non può essere uno sconfitto* (e infatti la cristologia islamica è prudentemente docetista) perché la vittoria *terrena* è la prova che la sua missione è voluta da Dio.

D’accordo, la differenza tra l’Utopia e l’atopia è tutta in questo accento terreno; ma questa opinione non sembra provenire dall’astratto mondo delle idee che le fa da ornamento teologico, quanto piuttosto da una concreta petizione per il cambiamento; e se è atopia ciò non è casuale, perché i marginali non si trovano tra coloro che hanno fiutato gli umori del mondo. Al contrario, li fiutarono certamente presto i Qurayshiti, che in un primo momento avevano riso, poi tentato di opporsi: e da esperti gestori del potere quali erano, una volta prese le redini capirono che la folla eterogenea doveva essere riunita sotto un’unica bandiera, una nuova “ortodossia” che compattasse ciò che tendeva a disperdersi, e che del potere doveva essere il sostegno. Ci vollero tre secoli, ma in qualche modo ci si arrivò.

Certo, il percorso fu molto più difficile di quello della Chiesa di Roma: un conto è fondare un’ortodossia in un mondo ordinato dalla Ragione classica di un’occhiuta classe dirigente, questa e quella istituzionalmente gerarchiche e intransigenti con chi disprezza l’ordine di *questo* mondo, come gli Gnostici che furono relegati nella *sragione*. Altro conto è fondarla tra chi quell’ordine non lo aveva amato già sin dall’inizio, e proclamava la libera interpretazione di ogni Dettato. L’attesa messianica, messa nell’angolo a Roma, era qui tornata sul fondamento della ciclicità profetica e dei ripensamenti divini: un fondamento sul quale era nato l’Islam -o ciò che ci fu all’inizio- e che era difficile far riporre ad una religione che su quella ciclicità era nata. Esso infatti agì su tutto il cosiddetto “estremismo” e la costruzione di ben due “ortodossie” non riuscì ad eliminare l’attesa per una presenza rinnovata del divino nel mondo, per una nuova Legge, un nuovo mondo che fosse “perfetto” nella prospettiva di chi non aveva di che esser felice dell’ordine instaurato.

Abbiamo seguito questa vicenda con un certo dettaglio, sarebbe perciò stucchevole ripetersi; è tuttavia interessante cercar di comprendere quale lezione se ne possa ricavare. A me sembra che la principale evidenza che emerge dalla ripetuta attesa di nuovi cicli profetici, motivo che percorre l’intera storia dell’Islam, storia di un dibattito interno mai chiuso, neppure da ben due ortodossie, è che il Messianismo, la tensione a realizzare quel “vero” Islam che è il “mondo di Giustizia”, sembra essere il fondamento dell’Islam stesso. Mi rendo conto che tutto ciò costituisce una tautologia rispetto alla premessa (l’Islam nacque dalle attese messianiche di chi non si riconosceva nelle ortodossie giudaica e cristiana) ma è precisamente questa tautologia che, riconfermando le premesse tramite le conseguenze, rafforza le prime e pone l’Islam in diretta connessione con il fenomeno di formazione dell’Occidente, come sua alternativa.

Un “vero” Islam mai realizzato e sempre atteso, riconduce ad atopia terrena le speranze che la Chiesa di Roma collocò nell’Utopia celeste, ma ruota pur sempre attorno allo stesso tema; perciò, come l’arrivo del pensiero islamico, nelle sue forme eterodosse, influì sulle eterodossie del Medioevo occidentale, non è sorprendente che l’attuale fenomeno dell’emigrazione islamica in occidente faccia una qualche presa su coloro che, in occidente, non amano l’attuale stato delle cose. Già in precedenza notammo la tradizionale convergenza politica dell’Islam con le eversioni occidentali, di destra e di sinistra; fallite entrambe queste ultime due, la versione laica dell’attesa e della protesta potrebbe orientarsi, nelle sue forme più estreme, all’originaria versione religiosa sopravvissuta nell’Islam, che offre una vecchia/nuova base ideologica, ancor più radicale per il fatto che si pone sul piano della fede.

Si noti però il paradosso: l’Islam matrice dell’estremismo politico/sociale/religioso è quello “ortodosso”, laddove le eterodossie nate dall’attesa insoddisfatta -dai Bahâ’î agli ‘Alevî- rappresentano la petizione per la tolleranza *precisamente in nome del superamento della Legge coranica*; una posizione rafforzata per l’esperienza maturata nel XIX secolo attraverso l’affiliazione massonica. Guarda caso, nel XVIII secolo occidentale, là anche affluirono gli alchimisti, i teosofi e i cabbalisti, anche loro all’insegna di una religiosità eterodossa. Il fatto che, nel caso dell’Islam, le pulsioni della marginalità siano presenti nell’ortodossia,

è comprensibile pensando che l'ortodossia (sunnita) si formò sotto la pressione delle masse (contrariamente a quella romana, che si formò nella cultura "alta" del Razionalismo classico); per conseguenza si deve notare che, sul piano sociale, le eterodossie possono mostrarsi ambivalenti: in altre parole possono provenire da prospettive del tutto diverse, accomunate soltanto da ottime ragioni (proprie) per essere antisacerdotali. Ho segnalato già altrove l'apparente stranezza delle opposte letture che Newman e E. Bloch diedero dell'eterodossia occidentale: il primo vedeva nella sua storia l'affermarsi del principio liberale, il secondo la preistoria del comunismo. Un abbozzo di lettura di questo aspetto bifronte ho tentato di darla a proposito della collocazione di ciò che le ortodossie pongono nell'Alto dei cieli, cioè fuori della portata umana, e che l'alchimia e la teosofia hanno alternativamente collocato nel "basso" e nel "profondo". Venendo all'eterodossia shī'ita, anche essa è chiaramente bifronte, se si confrontano i Malāmatiyya con la teosofia ishrâqî: perché gli uni rappresentano una marginalità sociale che si rapporta ad una società retta da un'ortodossia che, comunque sia nata, è comunque uno strumento di potere; gli altri vi si rapportano dalla prospettiva di una cultura "alta", lontana dalle pulsioni che diedero vita al Sunnismo.

Come ho sottolineato più volte, le ortodossie sono nate per dividere -ciascuna delimita un campo dal quale si è dentro o fuori, *tertium non datur*, con la classe sacerdotale a far da guardia di frontiera- laddove le eterodossie delle tre "religioni del Libro" tendono a convergere (forse perché almeno due di loro tendono a liberarsi di una Legge che la terza non ha: senza Legge le teosofie non hanno troppi ostacoli). Forse questo capi l'arcieretico e "cosmopolita" Postel (cfr. p. 406) la cui eresia sembra accogliere elementi dell'eresia cristiana, giudaica e musulmana. Ma, se convergono, ciò è anche perché tutte le dialettiche ortodossia/eterodossia che abbiamo inseguito in oriente e in occidente ruotano attorno al medesimo nucleo, un Messaggio autorevole (viene da Dio) che tuttavia non si realizza quaggiù. La convinzione di aver trovato la via giusta fu la fede che sorresse l'incredibile espansione del primo "Islam" (o di ciò che esso era allora), poi si dovette tornare all'ordinario per gestire il patrimonio, e nacque l'ortodossia. Anche l'ortodossia romana nacque per la gestione dell'ordinario, con la differenza che il momento straordinario, quello della conquista rivoluzionaria che dette l'imprinting all'Islam, non c'era stato: nell'Impero Romano sarebbe stato improponibile, nel mondo mediorientale del VI secolo aveva davanti l'occasione.

Tutte le tre ortodossie nascono come freno alla disgregazione cui va soggetto un Messaggio affidato al simbolo, e perciò a possibili molteplici letture; ma la loro capacità di dividere si esplica anche nella loro capacità di nascondere allo sguardo la continuità del processo religioso che abbiamo percorso, la continuità del medesimo pensiero che lo anima; anche perché ciascuna di esse ha costruito una cultura, e con essa strutture di pensiero reciprocamente estranee. È necessario tornare a monte della loro formazione, *della loro genealogia*, per poterle capire nella loro *razionalità*, che non è quella delle loro logiche teologiche, necessariamente pregiudiziali, ma quella che ne emerge come *conseguenza di una storia*. Anche se ciò non elimina l'incompatibilità dei modelli sociali perseguiti dall'Occidente e dall'Islam, ciò serve comunque a far emergere le ragioni delle contaminazioni presenti su entrambi i fronti. Pensare ciò con le categorie degli Accademici che tendono a ricalcare, e persino a "perfezionare", le strutture di ragionamento *astrattamente dottrinali e razionaliste* degli eresiologi, non aiuta molto. Le dottrine hanno una storia, è *quella* che si deve interrogare, la genesi; non confrontare, difendere o criticare il punto d'arrivo

Contrariamente a quel che si pensa, *le cose* sono sempre opinabili, tanto opinabili da essere anche enigmatiche: si può persino dubitare della loro *realtà*. Ma *le passioni*, quelle sì, sono *reali*, sono loro che agiscono e consentono di vedere le cose esattamente come sembrano. Le "cose" della storia sono i fatti, e un fatto, come diceva un personaggio in cerca d'autore, non è che un sacco vuoto, da solo non sta in piedi. I documenti vogliono testimoniare la realtà dei fatti, delle "cose" della storia, ma più li leggi, più li interroghi, più le cose si fanno evanescenti e la lettura si fa incerta; però, mentre *quei* fatti svaporano, appaiono i "veri" fatti, i fantasmi dell'autore che tornano ad illuminare la lettura, sicché i documenti testimoniano una storia altra, *non quella narrata, ma quella di chi narra*. Accade come nella visione neoplatonica del mondo: le cose sono illusorie e si fanno reali soltanto come apparire di ciò che le sottende. Quel che si legge non è una "storia" come comunemente la si intende, è un pensiero che si annida nel racconto, e il pensiero nasce dall'esperienza. Un documento va letto pensando all'umano, alle "passioni", che esso sottende.

Questa noiosa premessa serve ad affrontare il problema delle tanto invocate "influenze" e delle categorie eresiologiche ed accademiche, che tendono ad isolare "elementi dottrinali" per misurare col bilancino quanto dell'una o dell'altra antica dottrina, enucleata in purezza dal passato remoto, abbia contribuito a costituire l'emergenza sotto esame. Si dimentica (o si finge di dimenticare) che dietro un'emergenza c'è viceversa una passione contingente, che si riveste, si razionalizza, si ideologizza rovistando nella cassetta degli attrezzi colma di immagini, simboli, idee, soluzioni rimaste in vita da un lontano passato, e sempre utili per esser riproposte in nuova veste. Perciò le tante eterodossie testamentarie tendono ad assomigliarsi, col Neoplatonismo (popolare?) che fa abitualmente da collante universale nello stabilire il rapporto col divino. Dietro ogni emergenza c'è una concreta contingenza con le sue puntuali "ragioni" che nascono dallo Erlebnis così come esso si dà nel luogo (sociale, temporale, geografico, etc.) ove esso accade.

A questo punto, spero si chiarisca meglio di quanto ho potuto nel testo, la ragione *a monte di tutto* (se volete, il pre-giudizio a monte di qualunque altra analisi) in base alla quale mi sono rifiutato di considerare frutto

di “influenze” di vario genere, di ascendenze non-islamiche, tante eterodossie, dal ghuluww agli Yezidi, che accadono nel mondo islamico, nell’area della sua cultura e della sua civiltà che però *non viene chiamata in causa nella vicenda*. Anche gli eresiologi cristiani amavano cercare le “alterità” -di solito un Giudeo, cercarono persino un Mago. Non ci si domandava se, per caso, le “ortodossie” fossero state incapaci di dare risposta a qualche concreto disagio, magari sollevato precisamente da loro, onde, chi lo pativa, adattava come poteva il Dettato alle proprie esigenze, usando come cassetta degli attrezzi tutte le idee rimaste in circolazione là dove egli era e poteva attingerne. Ma un conto è attingere a mitologie asiatiche rimaste nel folklore o alle tante dottrine rimaste nella memoria, per modificare il *proprio* Islam adattandolo alle *proprie* esigenze, un conto è invocare tutto questo a monte, come fanno coloro che identificano l’Islam con il Sunnismo. Il fatto è che nessuna ortodossia è disposta ad ammettere la propria origine umana-troppo-umana, con tutti i limiti, le insufficienze, le contraddizioni e la confutabilità che derivano, *ad ogni scelta umana*, quando entrano in gioco le passioni, frutto di *ragioni* dimenticate o negate.

D’altronde le religioni testamentarie, uscite dal ristretto luogo ove nacquero, hanno improntato di sé, con un fenomeno di (relativa) omogeneizzazione culturale, vaste aree geografiche occupate da popoli e culture diverse le cui tradizioni non potevano scomparire e hanno perciò contribuito a conferire accenti particolari al medesimo Messaggio. Si è Cristiani o Musulmani soltanto se ci si conforma ad una “ortodossia” stabilita a Roma o a Baghdad; o lo si è anche se, da Cristiano e da Musulmano, si ragiona diversamente per motivi etnici, geografici, economici, culturali o qualsivoglia? È lecito affermare che una religione è un campo semantico definito da ortodossia ed *eterodossie*, corpus dottrinale e *accezioni folkloriche*?

Una caratteristica fondamentale dell’Islam, che ne denuncia le origini, è la conservazione della tensione apocalittico/messianica della religiosità testamentaria, e il genio del suo Profeta è consistito nel provocare un evento originale, mai verificatosi altrove: la costruzione di una società sulle *ragioni* della marginalità: perciò è stata difficile, e ha lasciato sempre vistosi residui, la costruzione della “ortodossia”. In generale si è apocalittici perché si è perdenti, e si è perdenti perché si è apocalittici: ciò che accomuna i due tratti è l’incapacità o il rifiuto di prender atto della datità del mondo, si preferisce fantasticare su un archetipo disatteso. Avere educato la marginalità a essere vincente è certamente opera d’arte: il difficile è spiegare, dopo la vittoria, perché mai si debba cambiare programma. Una conseguenza collaterale della difficoltà è la tendenza permanente di settori *ortodossi* dell’Islam a ridurre il mondo a propria immagine, o, nell’impossibilità di farlo, a depurare almeno il proprio territorio dall’alterità, scaricando in tal modo, nella lotta all’abolizione del “diverso”, quell’ansia di “perfezione” che resta il suo irrealizzabile programma (il suo desiderio, direbbe Lévinas). Una conseguenza diretta è il riemergere dei temi apocalittico-messianici nella germinazione di eterodossie che invocano persino il superamento dell’Islam come premessa alla realizzazione del “vero” Islam. Le pulsioni centrifughe nascono dalle contraddizioni, ma non c’è “ortodossia” senza qualche interiore contraddizione, perché il Messaggio è sempre qualcosa di incircoscivibile.

Attenzione, però: non si deve guardare a tutto ciò con la sufficienza di un “Occidente” di parata, razionalista e secolarizzato: anche da noi tensioni apocalittiche e residui di culture pre-cristiane continuano ad agire; soltanto che, in accordo con lo Scientismo dominante, si mascherano di (pseudo) scienza e sfugge la loro radice. Che cos’è infatti quel terrorizzante ambientalismo ideologico che sbandiera la fine del mondo *per colpa* dell’uomo? (e che forse sogna il ritorno a un mitico Eden simile all’età della pietra). Nel cinema e nella letteratura, *che hanno preso il posto dei Profeti*, il tema riscuote sempre successo, segno che coglie inquietudini reali indirizzate contro un nemico tanto vago quanto terribile, da somigliare all’Anticristo. E dietro l’esasperante mito di una “Natura” Sacra, materna e benigna da venerare intatta, non ci sarà forse un neo-paganesimo memore di antichi culti della roccia, dell’albero e delle acque, epifania del divino? L’irruzione dell’albero nel giorno della Natività è già un bel segno di contaminazione. Sarebbe anche interessante indagare il retroterra delle mistiche alimentari e del neo-ruralismo *bobo*, anch’essi parte del complesso delle emergenze nate dal contingente, dalle tensioni *attuali*, ma che pescano nell’inconscio collettivo di un’Europa pre-cristiana, *pagana*. Anche questa però è una manifestazione di disagio, una malattia suscitata dai percorsi della nostra modernità, che deruba alcuni di un Paradiso terrestre che non c’è mai stato.

La storia, che non è la tronfia Signora dei salotti della Ragione, trova posto per tutti nella sua baracca in perenne ristrutturazione, perché è un luogo di contese e crea sempre dei vincenti e dei marginali ad ogni suo nuovo assetto: ma tutto vi è “attuale”, anche chi non si adatta in nome di un Paradiso immaginato. In vista di un futuro sognato o desiderato, nulla è “passato” e ogni scelta ha la sua ragion d’essere nei problemi del presente. Per questa ragione ho voluto rivisitare il passato facendo attenzione alle ragioni di chi sembra non aver costruito il presente, o, come più sennatamente si dovrebbe dire, di chi non ha aderito al mainstream e tuttavia ha lasciato in eredità al tempo successivo una quantità di ipotesi pronte sempre ad essere recuperate e rimesse a nuovo.

Se ho dedicato tanto spazio all’Islam, è dunque perché ho voluto sincerarmi della mia ipotesi, che esso rappresenti lo sviluppo di ciò che l’Occidente ha scartato sin dall’inizio per costituirsi quale esso è. Se l’ipotesi dovesse mostrare una sua ragionevole consistenza, se ne potrebbe dedurre la ragionevolezza della mia constatazione originaria: gli sviluppi storici dell’Occidente non segnano il destino del pianeta, sono il risultato di una scelta, *una delle tante possibili*. Anche ciò che l’Occidente mise al margine ha avuto una propria storia, che è un’alternativa *interna al sistema culturale al quale noi anche apparteniamo*, quello del Messaggio

testamentario, ancorché diversamente codificato nell'attesa terrena di un nuovo mondo che ha i caratteri del luminoso archetipo celeste.

Le due scelte hanno fatto molta strada, che le ha condotte lontano dalla comune origine: significativamente, però i percorsi intrapresi hanno messo in evidenza un germe comune che forse ha un'origine ancor più lontana nella concezione zoroastriana della storia come "progresso spirituale": la tendenza ad inserirsi in un percorso direzionato di autosuperamento. Schleiermacher sosteneva che il Cristianesimo fosse l'ultima religione possibile perché possedeva in sé la tendenza all'autosuperamento: un processo che fu compiuto dall'Illuminismo perché, in un'Europa completamente cristianizzata, convertita cioè a un Messaggio ingabbiato nella Ragione classica, non ebbe difficoltà a secolarizzarne l'etica nei termini della *propria* ragione, e, visto che si apprestava a dominare il mondo, a trasformarla in Ragione tout-court.

L'Islam che, al contrario, non si era codificato nella Ragione classica, ha conosciuto il percorso dell'autosuperamento per altre vie che gli sono consustanziali, quelle di un percorso *religioso* fondato sulla ripetitività della Profezia attraverso la ripetuta discesa in terra -perciò in qualche *uomo-* del divino. Due percorsi del tutto diversi ma simili in questa tensione che, nel caso dell'Islam, ha introdotto ripetute linee di frattura facendone un mondo variegato anche in rapporto alle diverse culture in esso confluite.

Lungo questi percorsi vi sono stati anche approdi che offrono qualche analogia come, ad esempio, Messaliani e Libero Spirito da una parte, Malâmâtiyya dall'altra; o la grande teosofia che, da Eckhart, Weigel e Böhme approda a una "religione dei cuori" e, sull'altro versante, l'Ismailismo, la Teosofia ishrâqî e alcune speculazioni dei Sûfi che lasciano alle proprie spalle la Sharî'ah; *per non parlare poi degli approdi assolutamente confrontabili dell'alchimia spirituale che recupera in occidente il senso di eterodossia che ebbe quella islamica maturata nella Shî'a*: l'unica differenza è che "l'uomo perfetto" non è più l'Imâm ma un uomo "cristificato". Parimenti, anche nel caso dell'Islam si può affermare che si assista ad una *razionalizzazione della religione*, ancorché su una via estranea al concetto di secolarizzazione che è il prodotto, tutto occidentale, della nostra *Ragione*.

Se guardiamo a questi fenomeni con l'intenzionalità di dialogo espressa da Postel, si comprenderà perché questo testo ha mostrato tanto interesse per le eterodossie che, contrariamente alle ortodossie, non tendono a dividere e a relegare l'eventuale dialogo nei limiti dell'incontro istituzionale, un dialogo che equivale alla tradizionale politica degli Stati. Le eterodossie consentono un incontro sul quotidiano, non sulle dottrine ma sulla prassi di chi tende a trovare una logica *nella vita*.

Tutte le "ortodossie" hanno un serio problema che non possono risolvere in modo convincente, lasciando aperti gli interrogativi che nascono quando ci si rapporta all'esperienza: l'esigenza di formulare una *teodicea*. Se ne accorsero per primi gli Gnostici quando confessarono onestamente di non capire, in tanto presunto ordine, l'origine del "Male", ipostasi dei concreti mali dell'esistenza. In questo senso, il "Male" esiste anche sotto forma di *ingiustizia*, di sofferenza dei "buoni" e di trionfo dei "malvagi". La teosofia, da Böhme a Schelling, ha elaborato una grandiosa metafisica del Male: Kant l'ha poi riportato all'interno della natura umana, come primo passo della razionalizzazione della religione, *videlicet*, del Cristianesimo, che non è la sola "religione", ma tant'è, l'Occidente vede se stesso come la ciliegina sulla torta.

Ora, ciò che è significativo nel discorso di Kant, è un passaggio del suo capitolo dedicato all'origine del Male nella *natura* umana, dove "natura" sembra soffrire della solita ambivalenza tra "fondamento ineludibile" e "ciò che è alternativo allo Spirito o alla Ragione", che dovranno prevalere. Qui Kant sostiene che il concetto cristiano (si noti: non però islamico, l'ho sottolineato altrove) del peccato originale rende l'uomo postlapsario irrimediabilmente peccatore in Adamo; laddove, per la "Ragione", l'uomo è tale in conseguenza di una "malvagità" insita nella sua *natura*. A parte il fatto che ciò equivale a dire: Dio ha sbagliato nel fare l'uomo, e con ciò dar corda agli Gnostici che di Lui non si fidavano, noto che, nella sostanza siamo a un espediente dialettico che non ha spessore "filosofico".

Piuttosto, in un capitolo precedente, lo stesso Kant aveva individuato in "die Anlage für die Tierheit im Menschen" cioè nella "disposizione dell'uomo all'animalità", quelle banali necessità che caratterizzano ogni vivente (ipostatizzando, la Vita) in funzione dell'autoconservazione e della propagazione del proprio gene. Traduco: l'insopprimibile aggressività del vivente, che fa sì che la Vita si affermi a spese di altra Vita. Il che spiega anche, almeno in parte e in prima approssimazione, il corruccio gnostico per i "malvagi" che hanno successo e per i "buoni" che patiscono, in una società complessa come quella umana dove l'aggressività della Vita (dei viventi) ha modi ben più sofisticati dell'aggressione fisica per manifestarsi.

Ciò che in tutto il bel discorso si è dimenticato, è però questo: che Bene e Male sono adeguamento a, o scostamento da, un parametro che Kant ritiene astrattamente fissato dalla Ragione, ma che in realtà ha origine *storica* nel dettato religioso: sicché la religione si rivela quel che pretende di essere nell'Islam, una *normativa* -ritenuta divina ma comunque dettata da un uomo, il Profeta- necessaria a regolare la vita dell'uomo *nella comunità*. *La religione è una Legge*, non ci sono dubbi, e il problema che si presenta da tempo all'Islam è che, con l'invenzione della Sunnah, è diventata Legge eterna la poco palatabile normativa buona per il mondo arabo del VII secolo o giù di lì. Che il Cristianesimo abbia sostituito la Legge con l'esempio, distinguendo tra Legge *etica*, e legislazione civile e penale (una distinzione che l'odierno Laicismo ha dimenticato, ignorando la prima e identificando il lecito e il proibito soltanto con la seconda: "islamizzandosi", secondo il concetto di Brague) è la traduzione nella prassi di ciò che ho più volte segnalato, lo spostamento dell'atopia verso l'Utopia.

Perché una Legge vuol insegnare all'uomo ciò che egli deve, o dovrebbe essere: mentre l'uomo è quel che è, né buono né malvagio, è un vivente con le sue proprie pulsioni che diventa buono o malvagio rispetto a un parametro fissatogli dalla Legge. Il punto sembra sempre quello segnalato da Strauss nella sua critica: se la Legge debba essere religiosa e di "natura" (ne abbiamo visto la convergenza in Tommaso) o convenzionalista, come pensata da Hobbes e messa in pratica dall'Occidente liberale. Se la seconda rischia le derive denunciate da Strauss, la prima rischia la formazione di "ortodossie" in grado di mummificarla.

Per questa ragione la storia è un luogo di appetiti e di scontri, che ne rendono poco credibile l'interpretazione hegeliana che ancor oggi regge l'ideologia volgare del Progresso, e, quel ch'è peggio, l'accusa gaglioffa al dissenziente di essere "antistorico" o "fuori dalla storia". *Quella di Hegel altro non è che una teodicea della storia, un modello tratto dall'ortodossia religiosa e spacciato per laico. Il seminarista spretato si è portato dietro i paramenti per rivenderli al mercato dell'usato.*

Una frase così irriverente verso una delle massime divinità del Pantheon filosofico non sarà mai perdonata dai sacerdoti in cattedra, meglio, sarà accantonata con un'alzata di spalle: ma non ha importanza, fa parte del gioco. I Custodi (per cooptazione) di qualunque ortodossia sono scelti per conservare, sinché è possibile; poi, come suol dirsi, i topi fuggono. Certo, si potrà dire che ho guardato a due vicende, l'Occidente e l'Islam, con lo sguardo rivolto essenzialmente al fenomeno religioso, per giunta senza gli strumenti dello storico delle religioni. Per l'Accademia è una scelta irricevibile; per la "modernità", che ritiene esaurito il tempo delle religioni, si tratta di tempo perso.

Personalmente non credo che si debba essere "assolutamente moderni"; affermazione in sé vuota (moderni, cioè *contemporanei* e partecipi di una storia attuale, lo siamo tutti, anche chi va contro *la* corrente, il mainstream) che perciò può riempirsi con un solo significato: ci si deve uniformare al trend. Abbandonare la nave alla corrente significa però andare alla deriva.

Considerare "Ragione" la secolarizzazione della *propria* religione che a sua volta si strutturò nella Ragione classica è perfettamente coerente con la metafisica metastorica di un'epoca "moderna" che segue un "Rinascimento" che uscì dall'intervallo di black-out, la "Età di mezzo" che si frappone tra la società classica estinta e la sua rinascita. Questa genealogia ideologica non meno azzardata di quella degli aspiranti Mahdī, sorvola su un particolare che l'Islam non ha dimenticato: il Messaggio testamentario cozzava con la Ragione classica, poi ci fu quel matrimonio combinato che ho ricordato a p. 703. Perciò ho ritenuto di qualche interesse puntualizzare le vicende che ho trattato, perché non si può ignorare del tutto la preoccupazione di Strauss circa la possibile crisi di una società senza una Legge che ne costituisca il mito di fondazione. L'Occidente è quello che è perché ebbe una fondazione, e fu religiosa. Il problema posto da Strauss è infatti il dubbio che una *convenzione* possa davvero costituire il fondamento di una società.

La mia personale impressione è che ridurre il fondamento a una convenzione sia opzione tanto apparentemente ragionevole quanto semplicistica (tutto sommato, tale è la metafisica materialista di Hobbes) in quanto riduzione della complessità dell'umano a facile schema. La perdita di credito che ha avuto la religione in Occidente a partire dal XVIII secolo, ha posto tra le vecchie credulità l'appello dei Profeti. Ciò nonostante, le folle dell'Occidente sembrano sempre pronte a correre dietro quelle imitazioni o surrogati della Profezia che sono i capi carismatici, che tali sono perché sanno far vibrare le corde delle passioni, voce del bisogno e del desiderio relegata tra gli abbagli dalla Ragione classica.

La Ragione, così come fu costruita dai tempi di Socrate e Platone, con il concetto di verità/epistème ha sempre combattuto il ruolo della parola che "fa essere", quale luogo di costruzione della verità umana: ne ho parlato ne *L'eterna giovinezza della verità*. Il Profeta questo fa: con la sua parola visionaria coglie ciò che si agita nel fondo di una società, lo porta all'Essere -cioè lo trasforma in realtà *storica* tramite l'azione che suscita e costruisce una nuova società. Può farlo perché la sua è la *Parola* e parla per simboli, non è passeggera come *le parole* del capo carismatico, dell'ideologo. Il Profeta sa e muove ciò di cui la Ragione classica si ostina a disprezzare il ruolo, di cui ignora la "verità" *umana e perciò storica*, le passioni, che per lei sono soltanto origine di errore. L'immobile Ragione classica "contempla", buon per lei. *Chi non afferra il contrasto tra il Messaggio e la Ragione classica, non ha percepito l'abisso che separa la verità/epistème dalla verità/testimonianza.*

La Ragione, per sua natura calcolante, ha creduto di poter ridurre la complessità dell'umano e della vita alla sola economia, e questo è stato un espediente *retorico* che ha avuto successo sinché c'è stata una facile espansione a far da anestetico e da miraggio: non è certo che possa avere altrettanto appeal man mano che aumenta la compressione di altre esigenze dell'uomo e man mano che la luce del miraggio si fa più fiavole. Se questo ragionamento può sembrare troppo fumoso, possiamo tradurlo in forma più esplicita: l'economicismo ha costituito *un momento* (vincente) della nostra storia, ma non è certo che lo resti per sempre. Di fronte a questi temi non credo che i discorsi sulla decrescita felice o sull'indice di felicità siano più razionali e meno mitologici dell'annuncio della Fine dei Tempi o della proclamazione del Regno dei Cieli: in compenso, la modesta ideologicità della loro pretesa "razionalità" li rende soltanto meno universali, e meno capaci di muovere gli animi. "Vero", o meglio, "reale", è soltanto ciò che costruisce un futuro, e sinora le costruzioni dei Profeti si sono mostrate più longeve perché più rispondenti alla non razionalizzabile complessità dell'umano: *e perciò più "vere"*.

Mi torna il sospetto che ho avuto già una volta: forse l'Islam potrebbe avere qualcosa da insegnare all'Occidente, magari potrebbe ricordargli ciò che l'Occidente ha dimenticato.

La torva stupidità degli interventi armati condotti negli ultimi decenni con vario "successo", o soltanto minacciati, dall'Occidente nel Medio Oriente e in Nord Africa, sovente ideologicamente motivati con "principi" e "valori" che non hanno molto senso per la cultura e la religiosità dei popoli islamici, mostrano i limiti della razionalità, se non anche l'irrazionalità, cui conduce il nostro concetto di Ragione. Non è per caso, né per colpa o negligenza, che quegli interventi si siano concretizzati in autentici fallimenti, non soltanto in rapporto ai motivi umanitari proclamati, ma anche, dietro la facciata dell'ufficialità, a quelli politico-militari; in sostanza: *fallimenti politici*. Per il resto, a Baghdad seguita ad accadere -come sempre- quel che accadeva nel X secolo, mentre nel Nord dell'Iraq i Sunniti perseguitano e uccidono -come sempre- gli Yezidi anche per semplice intolleranza sharaitica spicciola (cfr. S. Maisel, *Social Change amidst Terror and Discrimination: Yezidis in the New Iraq*, The Middle East Institute Policy Brief No.18, 2008, www.mideasti.org); in Siria i Sunniti, memori di Ibn Taymiyya, tentano -come sempre- di regolare i conti con gli 'Alawiti (e, perché no? con i Cristiani); l'Afghanistan insiste -come sempre- a non entusiasinarsi per il Progresso, le rivoluzioni nordafricane mettono in spolvero i Salafiti dall'Egitto alla Tunisia, gli estremisti somali estendono le proprie mattanze verso il Kenia, e l'Islam nigeriano tenta la pulizia etnica. In tutto questo l'Occidente si distingue ovunque per confusione di idee, perché non può più regolare il mondo con la propria ideologia.

Le motivazioni *ideologiche* (trascuro quelle *reali*) di quegli interventi, perseguiti o soltanto minacciati, mostrano la natura *colonialista* della Ragione occidentale, che fu già sin dalla nascita un'ideologia del dominio in quanto pretesa di imporre una "verità" fondata sul sapere/epistème, cioè su un "sapere" che era soltanto un sapere della *téchne*. Abbiamo seguito le diverse vicende che incontrò questo sapere quando si scontrò, nell'Islam come in occidente seppur sotto due diverse prospettive, con forme di pensiero un po' meno superficiali, che sottolineavano, con percorsi, motivazioni e obiettivi distinti, la non sovrapponibilità della parola e della cosa. In occidente con il pensiero dei Sofisti, riscoperto da Lacan, che rinviava al ruolo demiurgico della parola; e con la tradizionale critica degli Scettici ai limiti della Ragione. Nell'Islam con la critica di al-Ghazālī e di Ibn Taymiyya della quale s'è detto. Altri hanno anche autorevolmente detto che l'Occidente è fondamentalmente "aristotelico" e "cartesiano": ma Aristotele era un gigante conscio delle aporie che lasciò in eredità, e Cartesio aveva seri dubbi. A me personalmente sembra che l'Occidente sia rimasto più banalmente ancorato alla pretesa "filosofica" di una Ragione unica, nata con il metodo eristico/diairetico di Socrate, buono per gli ingenui; e con le argomentazioni di Platone contro la parola dei Sofisti, puntellate poi con qualche "distinguo" da Aristotele. Ancorato dunque a una Verità/epistème lontana dalla vita, e con ciò dalla verità/testimonianza e dalla *pluralità delle ragioni*. Anche l'odierno Relativismo dell'Occidente, criticato da Strauss, *non ha nulla a che vedere con questa pluralità, è soltanto il frutto dell'irrazionalità della Ragione* venuta in evidenza.

Quel che più conta però, è che, una volta smantellato il mito della "Ragione"; una volta messa in luce la sua *genealogia* che si radica in una *storia*, quella dell'occidente cristiano nel quale il Messaggio si incardinò (per quanto possibile e pagandone il prezzo con aporie sempre sapientemente velate) nelle strutture del Razionalismo classico vigente nel mondo romano. La nostra "Ragione" figlia della nostra storia è ora costretta però a confrontarsi con il frutto di altre "storie" cioè con altre "ragioni"; nel nostro caso -ciò va sottolineato- con *altri possibili esiti* del Messaggio testamentario.

Il pensiero dunque, quando non sia quello della *téchne*, non esprime un Assoluto, è più modestamente il figlio di una storia e di un'esperienza, e non ha sbocchi necessari e obbligati erga omnes. Per conseguenza, quando una storia si rivela perdente, anche il pensiero da essa generato si apre alla cultura dei vincenti: questo accadde al mondo nel corso del XIX secolo quando l'Occidente dilagò sul pianeta. *Si trattò della tante volte invocata "ragione della Forza" che non è affatto, come pensa chi non riflette, brutale irrazionalità che sopraffà la mitica "forza della Ragione": tutt'altro*. La forza infatti mostra di avere una propria ragione, che è nella cultura capace di generare quella forza, alla quale cultura si volgono quindi anche coloro che, tra i vinti, intendono comprendere le ragioni della propria messa in sudditanza. La "Ragione" non ha quindi altra forza di convincimento al di fuori dei risultati "materiali" che sa conseguire, a breve o a lungo termine; *perciò la Ragione occidentale è in crisi perché è in crisi la forza dell'occidente; e se questa è in crisi altri possono giustamente ritenere che l'Occidente non abbia "Ragione"*. L'Occidente però, che a causa del concetto di epistème ha potuto pensare la *propria* ragione come la "Ragione" unica, entra in crisi ideologica se questa non è più tale, se essa *non è destinata a divenire il modello per il pianeta*.

Se questo è il destino e il limite della Ragione, allora essa rivela un aspetto inquietante della propria storia: maturata dapprima in occidente come ideologia del dominio, essa diviene ideologia *colonialista* allorché si trasforma in merce d'esportazione. È significativo notare che i più accesi sostenitori di un interventismo giustificato in nome dei "principi" si trovino in due piccoli Stati dell'Europa occidentale che ancora si sognano al centro dei loro imperi coloniali d'antan. Le Crociate del tempo che fu, ancorché alimentate dalla fame di una piccola nobiltà squattrinata, avevano perlomeno il supporto ideologico della religione, tant'è che non andavano oltre la meta di Gerusalemme; e la religione è un evento globalizzante perché si fonda su un evento cosmico e irripetibile come la Rivelazione. Lo stesso valeva per l'espansione islamica sui popoli cristiani e zoroastriani e sul mondo giudaico: si trattò di guerre -come dire?- "comprensibili" nella logica di ciò che, essendo "rivelato"

non ammetteva alternative. È ovvio che i pretesti ideologici servivano -come sempre- a coprire gli appetiti reali, ma, almeno, come pretesti quelli avevano una loro “razionalità”.

Pretendere viceversa che una storia e una cultura -dunque una ragione- diversa, ammetta il valore universale di una storia e di una cultura che sono soltanto nostre, semplicemente perché noi le intendiamo come Ragione Universale, è impresa destinata al fallimento quando non si possiede più la ragione della Forza; è l'adynaton di un pensiero che ignora di avere la propria genealogia in una particolare religione, secolarizzata e desacralizzata come “Ragione” dallo sciocchezzaio post-illuminista, che privò tuttavia del proprio fondamento questa sedicente “Ragione” allorché pensò che essa potesse fondarsi su se stessa. E poiché il fondamento, *l'arché*, come ben sapeva Aristotele, non può essere oggetto di dimostrazione, ne nacque l'ossimoro della fede nella Ragione.

Perciò, piuttosto che coprire la ragione *politica* di un intervento (che può avere proprie *ragioni*) con motivazioni ideologiche prive di fondamento, sarebbe meglio lasciare la gestione dei nostri “valori” alla religione istituzionale e ai suoi dialoghi interreligiosi, perché essa, se non altro, *ha molto chiaro il significato di una religione per una società*, e conosce molto meglio le origini e la natura delle beghe familiari che ci separano dall'Islam. L'unica motivazione ideologica consistente per giustificare un intervento, potrebbe essere -e, forse, lo *dovrebbe*- la difesa dei diritti delle minoranze cristiane, che sono una propaggine della nostra storia e cultura e sono perseguitate dall'estremismo islamico che teme il proiettarsi degli sguardi del suo stesso mondo oltre la Sharī'ah: *ma un Occidente che ha azzerato il significato della propria religione come fondamento della propria cultura e della propria società non può farlo, forse non è neppure in grado di pensarlo*. L'irrazionalità della Ragione ha tolto all'Occidente la capacità di ragionare, di trovare *una ragione* per usare la forza.

Sia ben chiaro che non mi sto occupando di politica internazionale, non ne ho le competenze e non è il mio argomento: mi riferisco semplicemente alle sciocchezze che può partorire una cultura decotta ma convinta di rappresentare il destino del pianeta allorché dia voce ai suoi rappresentanti gazzettieri presentati a volte come autorevoli “filosofi”, icone di una “modernità” non molto più pensierosa e coerente delle chiacchiere da bar, e tuttavia in grado di ispirare la veste ideologica della politica.

Qualcosa è cambiato nello scenario che vede in atto la ragione della Forza, e in questo cambiamento il ruolo principale è ricoperto dal diverso posizionamento della *téchne* una volta entrata nel patrimonio di altre culture. La *téchne* non è più soltanto occidentale, ma le altre culture che l'hanno adottata hanno ben chiara la sua natura di puro *mezzo* volto al conseguimento di fini *che rappresentano il vero fondamento*. Qui è la differenza con l'Occidente, dove la *téchne* è divenuta il pensiero *tout-court* e perciò non ha più il fondamento, perché la secolarizzazione ha trasformato un mito di fondazione in qualcosa, la Ragione, che pretende di fondarsi su se stessa e non può. Peggio, in questa sua pretesa la Ragione disgrega quel mito nel Relativismo. L'ubriacatura del successo ha trasformato il prodotto di *una* storia in un Assoluto, ma l'Assoluto, trascinato in terra, non ha dove poggiarsi. È quel che accade al concetto post-hegeliano di “Progresso” come continua e inevitabile *Aufhebung*, visione teleologica di una Storia intesa come secolarizzazione dell'Assoluto.

Qualcosa è cambiato nel luogo della Forza, tant'è che nell'estremo Occidente -che per la sfericità del globo confina con l'estremo oriente- c'è chi inizia a distogliere gli occhi da una storia ormai passata, la propria origine “occidentale”, per interessarsi a un futuro che sembra in gestazione altrove. Le nostalgie wasp si dissolvono lentamente in una cultura che non rifiuta in principio il meticcio e che si pone pragmaticamente in rapporto con i mutamenti della storia e della geografia politica ed economica. Può farlo precisamente per il suo affaccio sull'oriente, per il proprio stesso mito di fondazione, e per la propria lontananza dalla penisola europea, che *non è* l'ombelico del mondo. Il Pacifico è una calamita più forte dell'Atlantico.

La culla dell'ideologia di Occidente potrebbe perciò trovarsi a gestire da sola i propri rapporti con l'Islam e con il mondo ortodosso, che ha registrato il fallimento un'occidentalizzazione surrettizia ad opera del marxismo e che rappresenta il terzo protagonista nelle secolari agitazioni del Mediterraneo: Broussard ricorda infatti il mondo ortodosso come altro confine, insieme all'Islam, dell'Occidente ideologico. L'ipotesi potrebbe non costituire un cattivo auspicio, potrebbe segnare il ritorno a una geopolitica più realista. Forse l'Europa potrebbe trovare un proprio ruolo in dare e in avere guardando meglio al Sud e all'Est, invece di cullarsi ancora nel sogno atlantico di un Occidente geograficamente estremo (e perciò confinante con l'Oriente) che propugni l'ideologia di “Occidente” anche in nome e per conto della sua culla. C'è di più: questa esigenza di convergere verso l'Asia lungo una direzione diametralmente opposta a quella nordamericana mostra il *carattere periferico* che sta assumendo l'occidente rispetto al *centro*, anche se le beghe nel cortile di casa distraggono dall'attenzione al cambiamento. *È però precisamente il cambiamento ciò che rende obsolete le ideologie*. La Ragione che ignora la propria *genealogia* non sa pensare l'affermarsi di *altre ragioni* in rapporto ai cambiamenti *materiali*.

Il mondo sta cambiando perché cambia la distribuzione della forza; l'ideologia degli interventi e della “forza della Ragione” è chiacchiera in un mondo che non consente più il dominio coloniale e resta guidato da altre “ragioni”, quelle che il colonialismo immaginò di convertire. La politica non lo ignora, ma il supporto culturale/ideologico al ridimensionamento del ruolo della nostra Ragione latita, perché l'intellettuale cooptato -il gazzettiere/filosofo- può soltanto ripetere il già-detto, al cui apprendimento mnemonico deve la propria stessa promozione a “intellettuale”. Il mondo sta cambiando, soltanto i nostri ideologi non lo sanno, non sanno che non

siamo più al centro, non abbiamo lezioni da impartire per semplice mancanza, nel mondo, di allievi disposti o costretti a pagarle.

Che la nostra cultura non capisca, è nella natura delle cose. Ho esaminato a suo tempo l'origine religiosa del concetto di progresso come moto nella e della storia/ierostoria in direzione del Bene, un concetto che dallo Zoroastrismo giunge al Cristianesimo, e diviene "Progresso" con la secolarizzazione e con la nuova Trinità, Ragione-Scienza-Progresso che sostituì in tutto il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo (cfr. p. 539: la Ragione si incarna nella Scienza e da entrambe promana il Progresso). In *Arte, Memoria, Utopia* avevo già messo in evidenza la natura *ideologica* che assume in tal caso il Progresso: la storia è continuo cambiamento, considerare questo cambiamento un progresso o un regresso è un mero problema di prospettiva, *ideologizzazione del cambiamento in atto*. Chi si è formato culturalmente nel mito del Progresso non arriva a comprendere come il pianeta possa sentirsi estraneo al nostro esempio, come mai *una* storia non sia il modello *della* Storia. Smentire questo assunto non è politicamente facile: potrebbe comportare l'implosione di un Occidente senza più armi culturali, e ormai da tempo senza più fondamento in un mito, *in ciò su cui soltanto può articolarsi una ragione*. Per comprendere l'imprescindibilità di questo fondamento non è necessario rivolgersi al musulmano al-Ghazâlî: è sufficiente il cristiano Ishâq b. Hunayn (cfr. p. 1118).

A proposito dei dialoghi interreligiosi citati poco sopra, c'è quindi da chiedersi se la cultura cattolica dei paesi mediterranei non possa mostrarsi politicamente più adatta a dialogare con i luoghi dei nostri interessi *economici*, rispetto ad un occidentalismo consegnato alla rigidità protestante o alla spocchia sadducea, *entrambe propense a coinvolgere Dio nella ragione della Forza* e perciò entrambe perdenti nel sostenere le pretese della Ragione quando non c'è più la forza. Se il Mediterraneo dovesse allontanarsi dall'Atlantico, ciò non accadrebbe senza mutazioni culturali a scapito di quell'ideologia di "Occidente" la cui lunghissima vicenda include anche la liquidazione dell'eresia proveniente da Bisanzio e le contemporanee Crociate, che a loro volta mirarono tanto a Gerusalemme quanto a Costantinopoli. Su questa vicenda è allora sì, certamente doveroso ricordare il ruolo che ebbe al tempo l'istituzionalizzazione romana del Messaggio; ma anche il fatto che questa scelta istituzionale è comunque interna al Messaggio stesso, si è conformata attraverso la coscienza "politica" della realtà, e quindi ha ben altre possibilità per dialogare con scelte diverse. Sembra comunque che non soltanto a Gerusalemme, ma anche a Costantinopoli, nel frattempo divenuta Istanbul, ci siano ancora problemi; si dice siano "religiosi", ma di certo sono anche *geopolitici*, se è valido quel che ho sostenuto: la religione, una volta accantonata la fumosa categoria del "Sacro", è un sistema di pensiero che fonda le società, perciò le culture e i loro contrasti. Su questo si veda R.T. McCutcheon, *Critics, not Caretakers*, N. York, State of N. York Un. Press, 2001. Dunque è attorno alla religione che due società (o tre) con il medesimo input, possono trovare una lingua franca per le proprie dispute di famiglia.

La geopolitica ha una sua propria logica e continuità non soltanto a Baghdad, dove Shî'iti e Sunniti continuano l'allegro massacro da undici secoli. Uno dei segnali del fallimento dell'Occidente è il riproporsi di antiche geografie culturali e religiose che tagliano di traverso i confini degli "Stati" post-coloniali. La Turchia neo-ottomana e la Persia -cioè l'Iran- sembrano proseguire le politiche regionali di Selîm I e di Ismâ'il I, mentre gli Aleviti non sono più tanto tranquilli dopo il reflusso del vecchio Kemalismo, che storicamente è durato l'espace d'un matin. I Nusayriti, cioè gli 'Alawiti, e i Drusi rischiano di nuovo il giogo Sunnita memore di Ibn Taymiyya. Il Wahhâbismo saudita contende lo spazio sunnita ai neo-ottomani, secondo una linea di frattura tra Arabi e Turchi vecchia di secoli. La Shî'a khomeynista è in primo luogo nazionalista, esattamente come quella safavide; come quella dovrebbe perciò essere alquanto eterodossa per un religioso shî'ta, e tuttavia deve all'identificazione con uno Stato e con la sua *forza* la possibilità di egemonizzare la galassia shî'ta fatta di minoranze sparse. Non si può prevedere quale sarà l'esito di tutte queste partite che vedono le società islamiche *in crisi di reazione al contatto con il prodotto dell'Occidente, la "modernità"*: se una soluzione ci sarà, che non sia rigurgito del passato, sarà comunque una soluzione *originale* della quale l'ideologia occidentale dovrà tener conto, tener conto cioè che la sua merce non è necessariamente esitabile su tutti i mercati.

Persino la Chiesa di Roma ha qualche dubbio sull'Occidente che, pure, tenne a battesimo, e riesamina le mappe dei propri infiniti peripli attorno al Messaggio grazie alla nuova cartografia gesuitico-francescana. In fondo, non avevamo ricordato il Gesuita Orbe come riscopritore della grande sapienza teologica degli Gnostici, tanto irrisi da Irene? C'è sempre stata poi, nell'Ordine, una marcata attenzione agli aspetti egualitaristi del Messaggio, ciò che ha reso l'Ordine più volte invisibile all'establishment: in tempi di derive finanziarie del Liberalismo, quell'attenzione può tuttavia tornar utile. Così anche l'attenzione ai popoli: prima di Missiones fu il mancato Gesuita Postel a rivalutare la religiosità degli Indios. Così come furono i Gesuiti a salvare dal patibolo la cloaca di tutte le eresie, spacciandolo per pazzo.

È però la venatura francescana a ricordarci altri tempi di grande disagio dovuti alle "razionalizzazioni" che di tanto in tanto sembrano eccitare l'Occidente -oggi quelle della grande finanza con l'appoggio delle schiere di burocrati, funzionari e Professori, tutte consorterie presenti nelle istituzioni nazionali e internazionali: *preludio a nuovi disastri sociali, col risultato di ridar vita a letture borderline del Messaggio*. In altri tempi di simili calamità i Francescani assolvero, *ai fini dell'ordine sociale*, il compito che fu negato agli Apostolici, troppo semplicisti e quindi sospetti, finiti perciò nell'angolo del disordine: e tuttavia i Francescani stessi non negarono l'accoglienza ai Dolciniani in fuga. Tempo addietro si sarebbe detto da noi: compagni che sbagliano. L'opzione gesuitico-francescana può essere dunque un buon atout in tempi di crisi dell'ideologia occidentale, perché apre

uno spettro ampio di letture, peraltro *consentite*. La sapienza teologica non è un trastullo per perdigiorno, come vorrebbero alcuni attardati dello Scientismo; al contrario è uno strumento molto utile per rispondere alle domande che la società si pone, per rispondere alle quali in modo convincente è indispensabile un quadro ideale di riferimento: non è da sottovalutare il seguito che può ricevere il riuso di un sapere antico nel vuoto di proposte politiche e culturali da parte di intellettuali e burocrati, buoni gli uni a ripetere il già-detto e gli altri a far carriera. Non saranno loro a disturbare la routine.

Grande è la confusione sotto il cielo, soltanto *génésis* e *phthorá* appaiono cosa certa quando altre certezze vanno perdute: epperò una risposta sul *sensu*, necessaria per indirizzare la società nell'intervallo, sembra esser pervenuta soltanto dalle religioni, con il loro modello di Perfezione chiamato Dio. Un fine teologo sa quali dei Suoi infiniti attributi mettere in primo piano, a seconda delle circostanze: un discorso sull'Infinito è, per definizione, un discorso senza fine. E poi, chi ha molto pensato non ha molte certezze, ciò che lo rende più flessibile senza renderlo incoerente.

Cercare risposte al presente guardando alle proposte del passato, non è un ripiego. Il passato non è morto, perché ha tracciato dentro di noi i percorsi che hanno portato a noi: contiene tutte le nostre domande e gli infiniti tentativi di risposta, ipotesi, scelte abbandonate ma che è sempre possibile riscoprire sotto una nuova luce, con un nuovo sguardo: mattoni con i quali costruire il futuro. Abbiamo visto, nel nostro racconto sulle eterodosie dell'occidente, quante volte il riproporsi di analoghi problemi sociali abbia generato *spontaneamente* risposte analoghe: spontaneamente, cioè senza le "catene di trasmissione" immaginate; abbiamo visto le risposte del passato tornare in nuova forma, adattate alla circostanza.

Non si trattava di ritorni al passato, era un tentativo di costruire un futuro diverso che liberasse dalle angustie del presente. Il passato agisce come magazzino per un bricolage ideologico, riadattamento a nuovi usi di vecchie idee. Soltanto un'ideologia pensò il taglio col passato, un ragionare astratto su una Ragione assoluta, svincolata da ogni fondamento, ad eccezione di quello autoreferenziale: fu l'ideologia del Razionalismo post-illuminista, che inciampò subito inventando una nuova Dea, per la necessità di parodiare quel fondamento.

Non si tratta di nostalgia del passato -*il passato non torna, forse non è mai davvero esistito nelle forme in cui lo pensiamo, è soltanto una proiezione del presente*- ma di certezza che non si possa costruire il futuro liberandoci di noi stessi, delle ragioni che ci condussero in passato a pensare l'oggi e che ci conducono oggi a pensare un diverso domani. *Il passato può essere una critica aperta al presente nella prospettiva di un futuro diverso*, diverso da quello cui ci vorrebbe condannare un percorso precostituito, quello che ha fondato il Moderno, la concezione storicista della storia.

Perciò questa lunga storia di un Occidente che alimenta un "altro occidente", lo bandisce, e lo ritrova sul proprio cammino per l'intreccio imprevedibile di percorsi divaricati, può essere la storia di una ricerca che procede tra prossimità insospettite; storia di un travaglio infinibile che attende la conclusione in un non-luogo fuori del tempo, in U-topia.

Gian Carlo Benelli, 6 Giugno 2013
Riveduto Ottobre 2013