

INTEGRAZIONE E MULTICULTURALISMO NELL'AMBITO DELLA CULTURA EUROPEA

Alcune considerazioni sulla carta dei valori.

Vorrei fare alcune riflessioni sulle difficoltà di interpretare in maniera non ambigua i complessi rapporti tra la cultura degli immigrati e quella dei Paesi europei che li ospitano, limitando tuttavia l'ambito delle mie osservazioni agli immigrati che provengono dalla comunità islamica, perché è con questi ultimi che l'elaborazione di proposte o progetti di integrazione culturale sembra incontrare le maggiori difficoltà concettuali e pratiche.

Coloro che giungono in Italia per stabilirvisi in maniera più o meno permanente, non vi giungono come individui, ma come persone e cittadini di un altro Paese. E' utile fare chiarezza sui termini, spesso usati in maniera impropria. Quando si parla di individuo ci si riferisce ad una realtà indefinita ed astratta; il termine persona indica invece un individuo plasmato dal proprio ambiente culturale. Secondo Oertner la cultura deve essere intesa come un progetto che orienta l'azione di una persona o di una comunità per il raggiungimento di specifiche finalità: la definizione della Oertner mi sembra la più adeguata per tentare un confronto obiettivo e non ideologico tra culture diverse.

Gli individui che giungono nel nostro Paese come stranieri, in quanto persone introducono progettualità ben definite e consolidate a livello individuale, vincolate tuttavia ad una scelta: quella di confrontarsi con le progettualità definite localmente allineandosi ad esse oppure riconfermando la propria lealtà ai modelli della società di provenienza.

Quando usiamo il termine cittadino, intendiamo semplicemente riferirci alla persona in quanto soggetto ed oggetto di relazione con le istituzioni pubbliche del Paese o della nazione di appartenenza; il benessere pubblico e privato è al centro di queste relazioni. Queste relazioni definiscono in sostanza reciproci diritti e doveri.

E' importante evidenziare che chi entra nel nostro Paese entra come individuo e come persona, non come cittadino. I diritti e i doveri, avuti in dote dal Paese di provenienza e non riconosciuti da accordi reciproci, decadono. L'individuo o la persona che entra in Italia non diventa soggetto di diritti e di doveri in modo automatico. Ogni Paese definisce infatti discrezionalmente le condizioni che permetteranno eventualmente ad un individuo od una persona proveniente da altre nazioni di diventare soggetto di cittadinanza. Questo è uno dei punti più controversi, almeno da un punto di vista concettuale, per coloro che sostengono la necessità dell'integrazione o l'importanza del multiculturalismo. Torneremo alla fine su questo aspetto.

Misurare le distanze tra differenti progetti culturali che sono destinati ad interagire in varia misura, è un compito della massima importanza, anche se non è così semplice. Lo Stato e le sue istituzioni sanciscono infatti che uno straniero può aspirare a diventare soggetto di cittadinanza soltanto a condizione che la progettualità culturale che egli esprime sia in grado allinearsi con i fondamenti della progettualità culturale dei cittadini della nazione ospitante. La Carta dei valori definisce alcuni elementi fondanti di questa progettualità; in apparenza sembra offrire più che chiedere; in realtà una lettura non superficiale della carta dei valori dimostra che essa, più che offrire, chiede; ma è sui presupposti sui quali essa giustifica quanto chiede che occorre ulteriormente riflettere.

La carta infatti ricorda agli immigrati che esiste una dignità della persona, esistono diritti e doveri, lasciando in sospeso il dubbio che all'interno della cultura da cui essi provengono tutto questo non esista o esista incompiutamente; rivendica laicità e libertà religiose, ipotizzando che gli immigrati non abbiano eccessiva familiarità né con la laicità, né con le libertà religiose; definisce un modello familiare nonché di relazioni tra i minori facendo intendere che il modello familiare della società di provenienza non rispetti totalmente i diritti della persona umana. Offre perentoriamente opportunità di formazione attraverso le scuole, ma non è chiaro quanto queste scuole siano in grado di garantire i diritti delle culture di provenienza.

Più che dai principi, la carta sembra derivare da preoccupazioni di ordine pubblico e dal bisogno di disciplinare modi e tipologie di vita che mal si accordano con le sensibilità dei cittadini italiani.

E' lecito quindi domandarsi se queste condizioni, specchio o riflesso di una cultura unilaterale, siano veramente adeguate a traghettare gli immigrati verso l'integrazione, o verso una società multiculturale, oppure se non siano più mirate a perseguire piuttosto un disegno di assimilazione. Per cercare di capirne di più è opportuno dunque illustrare i tratti culturali essenziali di un immigrato di fede islamica, quei tratti cioè che ne ispirano e governano l'azione e la condotta. Dopo aver delineato il profilo, per così dire ideale, dell'immigrato islamico, vedremo meglio se la

carta dei valori è stata costruita con un linguaggio credibile e adeguato; non si tratta infatti di disconoscere differenze e problematicità di culture differenti dalla nostra; ciò che importa è verificare se la nostra cultura si è attrezzata o si sta attrezzando per interagire in maniera più obbiettiva, non condizionata da giudizi o pregiudizi ideologici, soprattutto quelli più difficili da percepire perché da lungo tempo radicati nella nostra storia collettiva.

La persona di fede islamica giunge in un contesto storico ambientale, all'interno del quale gli stati moderni europei, a partire dal diciassettesimo e dal diciottesimo secolo, hanno ridefinito la religione, la fede, il sentimento e l'identità religiosa come valori che appartengono alla sfera privata. In questi Stati anche i principi della morale e della condotta sono stati conseguentemente, almeno in linea di principio, tenuti separati dalla politica.

Se nei fatti politica e morale non sono mai riusciti a demarcare i propri confini in modo chiaro, è vero invece che con l'avvento dell'Illuminismo la religione conclude un percorso che la ridefinisce come un nuovo soggetto storico. La religione cioè non fa più parte della sfera pubblica, ma viene ancorata all'interno dell'esperienza privata, manifestata attraverso espressioni di fede, fatta dipendere da istituzioni private ed esercitata nel tempo libero. Con l'avvento dell'Illuminismo essa diventa dunque parte di ciò che è inessenziale alla politica comune, all'economia, alla scienza, alla moralità pubblica. In altri termini: le religioni non fanno più parte essenziale della vita pubblica. Esse si riducono semplicemente a realtà che potenzialmente possono dividere i cittadini, e che, qualora abbracciate con passione illimitata, possono farli schierare in modo intollerante gli uni contro gli altri. (Asad, 1992)

Nei Paesi dove la comunità islamica è diffusa la religione e la pratica religiosa non costituiscono realtà confinate all'interno della sfera privata. Al contrario esse definiscono in maniera pressoché totalizzante la personalità di ogni individuo, marcandone in maniera determinante i tratti culturali, non ultimi quelli che si possono ricondurre alla sfera dei diritti e dei doveri. Ai caratteri culturali definiti dalla religione un individuo di fede islamica non rinuncerà mai nel corso della sua esistenza, dovunque esso si trovi. La persona di fede islamica sarà sempre sostenuta dalla convinzione che il suo primo e decisivo referente istituzionale è e sarà la comunità islamica, concetto quest'ultimo che definisce uno spazio religioso e politico, non geografico, sanzionato da Dio ed eternamente valido, spazio che trae il proprio fondamento giustificativo da testi e pratiche autorizzate, spazio dove vengono governate e disciplinate le relazioni umane e sociali dei membri che la compongono... Questo spazio, luogo anche di potere e castigo, vive ed è attivo a prescindere dalle regole degli stati e delle nazioni dove il fedele decide di stabilirsi.

Questa comunità sanzionata da Dio è tuttavia composta da uomini attraversati da molti dubbi e problemi, primo fra tutti quello di definire in modo rigoroso e condiviso l'ortodossia islamica e la propria condotta di fronte agli inevitabili cambiamenti che introducono elementi di novità all'interno della comunità stessa. Queste due questioni sono inscindibili, perché soltanto un Islam che possa dimostrare di essere ortodosso possiede l'autorità per sanzionare al di fuori di ogni dubbio quale debba essere l'orientamento corretto della condotta dei fedeli.

Quanto all'ortodossia non esistono posizioni condivise unitariamente: per tutti i fedeli esiste un solo Islam, ma con differenti tradizioni, per la precisione quattro. Ciascuna di queste tradizioni ridefinisce norme e comportamenti elaborandoli attraverso ragionamenti che traggono la propria giustificazione dalla *sunna*, cioè dalla tradizione. La tradizione legale e morale dell'Islam fornisce una griglia di valutazione per giudicare e classificare novità e cambiamenti che il fedele incontra nel corso della propria vita. Attraverso tale griglia è possibile stabilire ciò che è obbligatorio, raccomandato, permesso, disapprovato fino ad arrivare a ciò che è vietato, proibito.

Qualunque novità valutata attraverso questa griglia ha sempre come termine di riferimento la *sunna*, cioè la tradizione islamica. Compito inoltre di ogni fedele è di vigilare attivamente perché i fedeli vivano in piena rettitudine seguendo i dettami della religione; il fedele inoltre ha il dovere di promuovere le virtù che caratterizzano la fede islamica, cioè la l'autocontrollo e la perfezione della preghiera (*itqân us-salât*), la fermezza, la perseveranza (*as-sabr*), la certezza, la vera conoscenza, il giusto giudizio (*al-yaqîn*). Il fedele che pratica la religione islamica viene definito dunque non tanto come un individuo autonomo che dà il suo assenso ad una serie di massime universali alle quali ispira la propria condotta, come accade agli eredi dell'Illuminismo, ma come un soggetto che abita all'interno di uno spazio morale condiviso da tutti coloro che sono sottomessi a Dio.

Questo spazio morale è, come già detto, rappresentato dalla comunità, l'*umma*, all'interno della quale non c'è posto alcuno per principi che si ispirino al progresso politico e morale così come

viene concepito dalla cultura europea dello stato post illuminista e borghese. Al contrario, qualunque modello sociale o individuale che si ispiri alla cultura occidentale è rigettato, in quanto nessun altro tipo di civiltà può essere assunto a modello per un fedele di religione islamica. L'imam Za'ayr, uno dei più celebri interpreti contemporanei del pensiero islamico della tradizione hanbalita sostiene che se ciò avvenisse, l'essenza e l'indipendenza della comunità si dissolverebbero in un sol colpo.

A livello soggettivo gli appartenenti alla comunità islamica possono sì essere continuamente sottoposti ad esame critico e corretti, ma non potranno mai diventare individui autonomi, padroni di se stessi, col potere di rivendicare il diritto di poter scegliere il proprio destino in modo autonomo.

Per Macpherson invece, tanto per citare un esempio di tradizione kantiana e liberale, i principi che caratterizzano l'individuo nella cultura illuminista si possono sintetizzare come segue: ciò che rende umano un uomo è la indipendenza dalla volontà degli altri; l'indipendenza dalla volontà altrui significa che egli è essenzialmente proprietario della sua persona e delle sue capacità, per le quali egli non deve nulla alla società o ad ogni altra forza esterna.

Un immigrato di fede islamica non entra dunque in Italia come individuo, ma come persona, membro di una comunità dove tutto è regolato e finalizzato al raggiungimento dei valori prescritti e sanzionati dalla religione. A questa comunità egli offre e offrirà sempre lealtà incondizionata. Qualora non lo facesse perderebbe la propria identità religiosa e sostanzialmente anche la propria identità culturale, col risultato di essere non integrato ma semplicemente omologato o assimilato alla cultura del Paese ospitante. Deve essere chiaro dunque che la persona con cui la carta dei valori interloquisce è piuttosto complessa, perché è portatrice non solo di individualità ma anche di valori irrinunciabili che si collocano in uno spazio più ampio, che è quello della comunità religiosa.

Il linguaggio della carta dei valori si fonda su una tradizione che ha da tempo escluso la religione come principio regolatore diretto della vita sociale, anche se molti dei principi e delle prescrizioni inserite nella carta sono di incontestabile derivazione religiosa (cristiana). E' un linguaggio che un soggetto ideale di fede islamica fatica a cogliere, ad elaborare e ad armonizzare con il proprio linguaggio etico religioso. La carta dei valori si rivolge infatti ad individui liberi, o almeno li presuppone, nel solco della tradizione liberale che la ispira. Il suo referente è il soggetto autonomo e indipendente della tradizione illuminista, non un soggetto etico, moralmente e legalmente predefinito. La carta dei valori è, anche se non esclusivamente, una carta dei principi; la cultura islamica non si fonda sui principi; si fonda sulla fede in Dio, su una disciplina normativa e sull'esempio della tradizione.

Le cose che ho brevemente illustrato tradiscono un approccio volutamente weberiano, che ha certamente una sua validità sul piano analitico, ma non pretende di rappresentare tutti gli aspetti della realtà, molto più articolati e complessi.

Cerchiamo di precisarne alcuni. L'ortodossia islamica è rivendicata dalle quattro principali tradizioni presenti nella comunità islamica; questo significa che all'interno della comunità islamica il confronto e la ricerca sono permanenti. La percezione che invece l'Occidente ha dell'Islam in maniera sempre più crescente è quella che si ispira all'integralismo e al fondamentalismo che è in parte rintracciabile soltanto all'interno della tradizione hanbalita, la meno diffusa tra le quattro tradizioni.

In realtà il fondamentalismo, secondo gli studiosi e gli intellettuali arabi e secondo molti ricercatori occidentali, non è che una delle reazioni, apparentemente la più nota, all'espansione politica, economica ed ideologica dell'occidente sulle nazioni islamiche che, con azione ininterrotta da almeno duecento anni, non ha mai smesso di interferire nella ristrutturazione della loro vita pubblica e privata, giustificando la propria azione interventista attraverso la presunzione della propria superiorità culturale.

La ricerca in atto nelle quattro tradizioni islamiche tende soprattutto ad adeguare in maniera ortodossa la comunità islamica ai cambiamenti in atto nel mondo. Fino a quando l'Islam rimarrà ancorato agli schemi delle quattro tradizioni è molto difficile immaginare che le società islamiche riescano a recepire una parte sostanziale dei valori che la cultura occidentale considera ormai come irrinunciabili.

Ai cambiamenti in atto nel mondo e alle conseguenze che essi introducono nel mondo islamico si stanno tuttavia dedicando anche correnti di pensiero e di azione che fanno riferimento non soltanto alle quattro tradizioni citate, ma al modernismo islamico, al secolarismo islamico (che si batte per separare la religione dalla politica nella vita nazionale), e ai movimenti progressisti attivi nella letteratura e nelle arti, nel campo della politica nazionale e delle riforme.

Talal Asad si chiede quali siano le difficoltà maggiori che incontrano le forze del cambiamento all'interno delle comunità islamiche, quel cambiamento da molti ritenuto indispensabile per armonizzare i linguaggi culturali di tradizioni percepite come solitamente lontane dalla civiltà moderna. Risiede nel rigore e nell'apparente rigidità della religione o le cause di questa apparente ostilità al cambiamento vanno ricercate altrove? Il cambiamento nelle società islamiche, che avrebbe il merito di riavvicinare notevolmente le reciproche sensibilità culturali e che permetterebbe quindi mediazioni culturali molto più efficaci, sarebbe, secondo il noto studioso arabo, ancora ostacolato dalla presenza indebita dell'Occidente nella gestione degli affari interni degli Stati islamici. Questa è, secondo Asad, la ragione di fondo per la quale l'occidente viene percepito come una realtà ostile e non come una semplice controparte con cui confrontarsi e con cui relazionarsi in modo libero e autonomo, nei settori dell'economia, della politica e della cultura. Questa è la ragione per la quale i cittadini degli Stati Islamici avvertono di non essere gli artefici della propria storia, manifestando un risentimento profondo verso l'occidente e i suoi valori.

Finché questo risentimento permane è piuttosto dubbio che la semplice carta dei valori possa da sola rappresentare una base credibile per istituire un rapporto che conduca all'integrazione tra le due differenti culture.

Ancora Asad (1992):

"I teorici del novecento che si sono ispirati all'evoluzionismo hanno sempre posto il loro accento su una netta distinzione tra razionalità, da essi sempre identificata con la civilizzazione europea e con l'irrazionalità, da essi ascritta ad ogni sorta di popoli cosiddetti primitivi. Questi teorici non sono mai stati sempre pienamente consapevoli che la loro idea di un'unica ragione sostanziale rappresentava semplicemente una delle facce del potere. Al contrario essi hanno sempre immaginato che il potere fosse un mezzo per introdurre la razionalità nel bel mezzo del mondo meno civilizzato per il bene di questo stesso mondo. Nel ventesimo secolo questo credo si è trasformato in azione politica più esplicita: trasferire ad ogni costo la concezione e la pratica liberale della cosiddetta "buona società" all'interno di ogni angolo del pianeta".

Ma le obiezioni della cultura islamica sono indirizzate anche al cuore di questi stessi conclamati valori. La cultura occidentale che separa la religione dalla sfera pubblica non è in grado, secondo l'opinione più moderna della critica islamica, di giustificare in modo convincente i fondamenti della propria azione morale o moralizzatrice. Secondo la cultura liberale diritti umani e diritti civili rappresentano sì valori morali, ma non troverebbero il loro fondamento giustificativo nella religione: questo di per sé dovrebbe garantire loro un fondamento più razionale. Secondo la critica islamica non si capisce bene a quale religione o a quale ragione facciano appello i sostenitori di queste tesi. Da un punto di vista dei fondamenti epistemologici i problemi sono più che evidenti: nella cultura europea molti sostengono infatti un concetto di razionalità di tipo kantiano, coloro che si appellano al liberalismo e al pragmatismo politico ne propongono un altro, gli psichiatri e gli psicanalisti un altro ancora...

Si sostiene infine nella cultura europea che i modi del ragionare laico sono razionalmente superiori ai modi del ragionare religioso nella presunzione che le convinzioni religiose siano più rigide e meno aperte al cambiamento. Asad ribatte che le tradizioni religiose sono andate soggette alle trasformazioni più radicali nel corso della storia. I testi divini, sostiene l'intellettuale arabo, possono essere inalterabili, ma l'ingegno e la forza dell'interpretazione umana non hanno mai avuto fine, a parte il fatto evidente che il mistero rimane sempre comunque inaccessibile alla mente umana. Fanatici di ogni dimensione e forma sono presenti tra credenti e laici, come lo sono gli individui tolleranti. Così all'obiezione che all'interno della religione la costrizione o la coercizione rimpiazzano le motivazioni razionali e il ragionamento, Asad ricorda che non si dovrebbe dimenticare che dobbiamo i più tragici esempi di costrizione dei tempi moderni ai regimi secolari, il Nazismo, il Fascismo, il Comunismo. Naturalmente ciò che conta non sono tanto le giustificazioni addotte (secolari o religiose) ma il comportamento o la predisposizione ad un certo modo di agire. Sotto questo aspetto Asad non sembra aver dubbi: la violenza potenziale degli stati laici e borghesi non hanno niente da invidiare alla cosiddetta ferocia delle religioni.

Le valutazioni da parte dei critici islamici sui valori della laicità e del liberalismo europeo segnalano probabilmente soltanto sensibilità differenti.

Ciò che invece la carta dei valori non sembra aver colto è la figura e il ruolo della comunità come elemento cardine della cultura islamica.

La carta dovrebbe tenerne conto, se si vuole guardare alla realtà come essa è e si presenta. Tuttavia trasferire diritti e doveri non più sul piano individuale ma su quello collettivo comporta problemi concettuali e giuridici di non poco conto. La comunità islamica infatti è una comunità sovrana. In quanto tale possiede autorità piena nella gestione degli affari e degli interessi comunitari. In territorio straniero, dove esiste un'altra sovranità legittima, soltanto la cessione di una quota di autorità dello Stato potrebbe garantire la piena tutela culturale dei cittadini islamici. Ma lo Stato borghese, pur richiamandosi ai principi della libertà, fratellanza, uguaglianza non sembra avere nel suo armamentario ideologico e giuridico la possibilità o la volontà di cedere parte della sua sovranità a gruppi collettivi che intendono gestire alcuni aspetti della propria esistenza privata e pubblica secondo regole proprie, non contemplate dalle leggi e dalle disposizioni vigenti, salvaguardando in questo modo la propria identità culturale.

Il problema dell'integrazione e del multiculturalismo è dunque molto più complesso di quello che a prima vista potrebbe sembrare. Esso appare già in tutta la sua evidenza quando si affrontano le questioni sul piano relativamente disincantato dell'analisi e della ricerca antropologica, figuriamoci quando il quadro del confronto si trasferisce, come troppo spesso accade, sul terreno dell'ideologia.

Giovanni Carlo Bonotto