



Nilüfer Göle

Nuovi musulmani e sfera pubblica europea

Come esperta di Islam e con la mia origine turca, la domanda sul ruolo della religione nell'integrazione europea mi lascia un po' perplessa, perché il ruolo della religione in rapporto all'Unione Europea assume un significato diverso per me. Quando ci riferiamo al ruolo della religione, e dell'Islam in particolare, nell'integrazione europea, generalmente pensiamo ad esso in termini negativi, e cioè come un ostacolo a tale processo di integrazione. In secondo luogo, una persona di origine turca sarebbe portata ad affrontare tale problematica secondo una prospettiva specifica. Come tutti sanno, i modernisti turchi, sin dal 1923, anno di istituzione della Repubblica Turca, sono sempre stati — e lo restano tuttora — inflessibilmente laici. Come conseguenza di ciò, per i turchi che aderiscono ai valori europei di modernità, l'integrazione europea — o *européité* — rappresenta il compimento finale di un progetto secolare. Pertanto, con questo particolare background storico e culturale, è strano pensare una cittadinanza europea in termini di integrazione attraverso la religione. Ma d'altra parte incentivare un ripensamento del ruolo della religione nella costruzione dell'essere europeo non solo dal punto di vista dominante dell'eredità cristiana ma anche in relazione alla presenza islamica è una bella sfida .

Religione e integrazione

Il tema del ruolo della religione nell'integrazione europea ci invita a riconsiderare la religione come una specie di forza positiva, di valore positivo (che Danièle Hervieu-Léger ha definito "*le travail civilisationnel*"). Dal punto di vista della religione islamica il compito diventa ancora più difficile, non solo perché oggi l'Islam viene usato (e sfruttato) come forza politica di opposizione, ma anche perché viene percepito da molti europei come l'"altro", il diverso, che pertanto va contenuto ed emarginato. La presenza islamica, che si è fatta sentire attraverso l'immigrazione nei paesi europei ma anche attraverso la candidatura della Turchia all'ingresso nell'Unione, pone le democrazie occidentali di fronte a nuove problematiche concernenti le questioni della diversità e della tolleranza. La Turchia, proponendosi come Stato membro dell'Unione europea, ha innescato un acceso dibattito pubblico in molti paesi del Vecchio continente. Le discussioni in merito alla candidatura turca che hanno avuto luogo durante il summit di Copenhagen del 2002 ben evidenziano l'importanza assunta dal fattore Islam nel dibattito pubblico europeo. Forse è stata proprio quella la prima occasione in cui il tema dell'Unione europea e del significato dell'europeità è stato oggetto di discussione non solo per politici e tecnocrati, ma per la società nel suo complesso. La questione se l'unità europea debba essere definita da un'eredità comune fatta di religiosità cristiana e civiltà occidentale oppure vada riferita a un insieme di valori politici, multiculturalismo ed inclusività democratica ha spaccato l'opinione pubblica. È interessante notare come via via che la Turchia si avvicinava all'Europa si siano rese più esplicite le ansie dell'opinione

pubblica europea nei confronti dell'Islam e come molti politici, intellettuali e membri della società in genere abbiano evocato la necessità di stabilire e mantenere delle frontiere per l'Europa.¹

Il titolo di un articolo di Paul Scheffer, "An open society needs borders"² ("Una società aperta ha bisogno di confini"), mi pare tradurre bene questo tacito desiderio, misto a paura, che contraddistingue il contesto dell'immigrazione in Olanda. Tenuto conto che quella dei confini non è solo una questione di appartenenza geografica, ma anche di differenze di cultura e di civiltà, il modo in cui i governi gestiscono la presenza dell'Islam in Europa diventa un fattore cruciale nella costruzione dei valori politici europei.

Lasciando per un attimo da parte l'Islam e considerando il ruolo della religione nella moderna contemporaneità, per capire se la religione può o meno fornirci i valori comuni con cui definire il concetto di cittadinanza europea, il primo problema concettuale che ci troviamo ad affrontare è che oggi la religione non può più essere definita tramite le sue rappresentazioni istituzionali. Come affermato da Marcel Gauchet e Charles Taylor, oggi stiamo assistendo ad un processo di deistituzionalizzazione della religione. Non è la religione ad essere scomparsa dalla vita moderna, quanto piuttosto le sue forme di rappresentazione istituzionale. La religione nel mondo moderno è diventata un'esperienza di carattere più personale e spirituale. Ma ciò non vuol dire che sia limitata alla sfera privata. La gente può vivere individualmente la propria esperienza religiosa pur al tempo stesso appartenendo a gruppi o movimenti collettivi. Charles Taylor descrive il mancato radicamento come condizione di una diversa tipologia di immaginario sociale; ovvero, "forme orizzontali di immaginario sociale in cui l'individuo percepisce sé ed un gran numero di altri come persone che esistono ed agiscono simultaneamente".³ In età moderna, l'esperienza religiosa diviene parte di un "individualismo espressivo", nel senso che diventa importante per trovare un proprio percorso individuale in opposizione al modello imposto dall'esterno — dalla società, dalla generazione precedente, o dall'autorità religiosa.⁴ Come giustamente ricorda Taylor, malgrado l'esperienza religiosa in epoca moderna sia contraddistinta da una forte componente individualistica, questo non significa necessariamente che anche il contenuto di tale esperienza tenda all'individuazione; al contrario, molti finiranno per aderire a potenti comunità religiose.⁵

I nuovi musulmani

Quindi a quale religione ci riferiamo quando parliamo di progetto europeo? Molto spesso, più che a pratiche e valori religiosi del giorno d'oggi, ci riferiamo alla passata eredità cristiana. A mio avviso, il processo di deistituzionalizzazione dell'esperienza religiosa è valido anche per l'Islam. L'Islam, che ha sempre costituito un forte collante tra individui appartenenti a una particolare località, confessione o stato nazione, oggi diventa punto di riferimento di un immaginario legame tra musulmani socialmente sradicati. In questo senso l'islamismo contemporaneo ha alcuni tratti in comune con le forme moderne di esperienza religiosa, perché rappresenta una forma di religiosità socialmente non radicata e, in conseguenza di ciò, diventa una questione di scelta personale. Più che un derivato di date strutture religiose, autorità, o della lealtà a una confessione e allo stato, oggi l'esperienza dell'Islam funge da collante orizzontale dell'immaginario sociale di vari attori musulmani che, in contesti diversi, agiscono insieme e simultaneamente. Il termine islamismo si riferisce pertanto alla moderna produzione, elaborazione e diffusione di tale immaginario sociale orizzontale, a prescindere dalle tradizionali distinzioni tra Islam *Sufi* spirituale e *Shariat* canonizzato, *Shiita* e

Sannita, tra Arabia Saudita conservatrice ed Iran rivoluzionario.

Oltretutto, la moderna politicizzazione dell'Islam ha generato uno spiazzamento dell'autorità delle classi religiose (*ulema*). Ciò da un lato ha significato un'apertura democratica dell'interpretazione dei testi religiosi a un più largo pubblico, comprendente militanti politici, intellettuali islamici, e anche donne. Ma d'altro canto ciò ha prodotto una volgarizzazione del sapere religioso e delle sue fonti, sfruttate, abusate e private del loro contesto a favore di un'ideologia politica dell'islamismo. Pertanto l'Islam radicale non è conforme alle interpretazioni tradizionali della religione; il discorso islamista è semplicistico, anacronistico, completamente sradicato dal contesto di riferimento del Corano. L'islamismo opera da sorta di amalgama ideologica tra diverse scuole di Islam, culture nazionali ed usi popolari. Non addetti ai lavori che parlano la lingua dell'Islam senza alcuna autorità istituzionale derivante da particolari competenze o scuole di religione trovano una legittimazione nel proprio attivismo. L'attivismo e il terrorismo garantiscono, o meglio impongono, una nuova fonte di legittimazione dell'idioma islamico. Chi stabilisce cosa è lecito e cosa no per l'Islam? Chi detiene l'autorità dell'interpretazione dei testi religiosi? Chi può dare una "*fatwa*" e dichiarare una "*jihad*"? Interrogativi sempre più problematici via via che l'Islam si detradizionalizza ad opera dell'islamismo in particolare e del moderno mondo laico in generale.

L'Islam oggi viene costruito, reinterpretato e veicolato nella sfera pubblica attraverso agenzie politiche e movimenti culturali, e non tramite istituzioni religiose. Allo stesso tempo, però, l'Islam sta aumentando la propria presenza nella vita pubblica e la propria incidenza nel plasmare l'immaginario sociale e le pratiche quotidiane dei musulmani. Stiamo assistendo a forme di appropriazione personale e collettive dell'Islam. Malgrado ciò non abbia luogo a livello istituzionale, puramente politico o rivoluzionario, possiamo osservare una crescente visibilità pubblica dell'Islam e delle sue rivendicazioni di tale visibilità in Europa e anche altrove.

L'Islam si sta spostando verso nuovi ambiti dell'esistenza, ma abbiamo ancora la tendenza a concepirlo come appartenenza a una località, senza alcuna pretesa di universalismo. Basta tracciare empiricamente la traiettoria degli attori musulmani contemporanei per osservarne lo spostamento dalle aree rurali a quelle urbane, dai margini al centro nevralgico della politica e, naturalmente, attraverso l'immigrazione, al cuore delle metropoli occidentali. Spesso parliamo di tale processo o transizione come di qualcosa di negativo, sottolineando il fatto che questa gente è socialmente sradicata, il che porta all'alienazione e al terrorismo. Tuttavia, come ci insegnano i classici della letteratura sociologica, la mobilità sociale è anche condizione preliminare dell'acquisizione di uno stato di predisposizione alla personalità moderna.

Adesso bisogna considerare come tutto ciò possa essere messo in collegamento con la religione. Lo sradicamento e la mobilità sociale degli attori musulmani implica il loro sperimentare un senso di distanza, se non di rottura con le proprie origini sociali e geografiche. Il discorso vale per i musulmani immigrati in Europa, ma anche per i gruppi sociali protagonisti di una recente urbanizzazione nei paesi musulmani. Conseguentemente, la loro è un'esperienza religiosa di tipo totalmente nuovo. Non viene direttamente manovrata da istituzioni comunitarie, religiose o statali. Si tratta piuttosto di una sorta di immaginario sociale attraverso il quale essi ricostruiscono il proprio senso di appartenenza all'Islam. Il loro Islam non è legato a un territorio o a una tradizione, come l'Islam *Shiita* o *Sannita*. Quel che vediamo

entrare in azione è una specie di Islam sincretico.

Dalla stigmatizzazione all'autopresentazione

In altre parole, sto cercando di affermare che essere musulmano ed essere islamista non sono la stessa cosa. Attualmente stiamo assistendo al passaggio da un'identità musulmana a un'identità islamista. I nuovi fenomeni connessi all'islamismo non possono derivare dagli insegnamenti di scuole confessionali o nazionali islamiche. Quella che osserviamo nelle forme contemporanee di Islam politico è una ricostruzione affermativa di identità, di immaginario sociale collettivo. La presentazione di un sé religioso, anteposto a tutto, si sposta dall'ambito privato a quello pubblico, a livello personale e collettivo, in una forma di conflittualità con i valori occidentali e laici della modernità. Questi musulmani che adottano una forma più radicale di affermazione della propria identità religiosa e culturale sono peraltro allo stesso tempo anche coloro che si lasciano alle spalle i propri luoghi d'origine per vivere nuove esperienze di vita pubblica urbana europea. Dietro al fenomeno dell'islamismo c'è un paradosso sociologico. Non è la distanza, ma al contrario la familiarità e la vicinanza con le moderne forme di esistenza, istruzione e politica ad innescare questo ritorno all'identità religiosa e alle sue espressioni politiche. Perlopiù il radicalismo è caratteristico di quei gruppi che attraverso un'esperienza di mobilità e sradicamento hanno acquisito dimestichezza con le modalità di riflessione politica ed esistenza urbana propri del mondo laico ed occidentale. Le moderne tecniche di autopresentazione e i moderni regimi di comunicazione vengono acquisiti negli spazi pubblici; nelle scuole, nella vita associativa, nell'habitat urbano e nei media. Tuttavia gli attori musulmani non sono in accordo con le norme nazionali e laiche che regolano lo spazio pubblico, ma anzi espongono, manifestano e rivendicano apertamente in pubblico i propri usi e la propria identità religiosa.

L'Islam fornisce loro una cornice di riferimento per l'orientamento della propria identità; una cornice di riferimento, nell'accezione indicata da Charles Taylor, che incorpora una serie di distinzioni qualitative cruciali che danno il senso di forme di vita valide e più elevate.⁶ L'Islam viene utilizzato come fonte di orientamento e distinzione volta a rappresentare e ottenere una migliore qualità di vita. Ma per raggiungere tale scopo, direbbero i radicali, la religione deve liberarsi dal suo atteggiamento tradizionalmente servile, passivo e docile nei confronti del potere moderno. La religione offre uno spazio alternativo ed autonomo per l'autodefinizione collettiva dei musulmani nel loro incontro critico con la modernità. Garantisce una cornice cognitiva di riferimento per l'automodellamento personale e l'orientamento collettivo del movimento. La politicizzazione della religione e la personalizzazione della religiosità vanno di pari passo; un processo reso possibile dall'indebolimento del legame tra la religione e il suo contesto tradizionale, l'autorità gerarchica e le interpretazioni canoniche.

La visibilità dei simboli e delle pratiche religiose informa il pubblico della radicale trasformazione che sta avendo luogo, del passaggio da una musulmanità che cela se stessa e i propri attributi culturali alla rivelazione pubblica e collettiva dell'Islam. Portando il velo o la barba, rivendicando il diritto ad avere zone ed ore a disposizione per pregare sul posto di lavoro, regimi alimentari specifici, ecc., i musulmani sono diventati immediatamente identificabili come tali e intendono farsi pubblicamente valere. Oltretutto, portano avanti il concetto di essere più zelanti e meticolosi nella propria osservanza religiosa rispetto a chi invece confina la religiosità solo nella sfera privata.

Il velo è generalmente considerato un segno dello svilimento dell'identità femminile, come un simbolo dell'inferiorità della donna rispetto all'uomo. Ora, questo segno di passività e segregazione all'interno degli spazi domestici viene riadottato da donne musulmane non più costrette ad un ruolo tradizionale e alla reclusione tra le mura della propria casa. Al contrario, queste donne stanno ormai valicando i confini delle proprie abitazioni ed hanno accesso all'istruzione superiore, partecipano alla vita cittadina e all'agenda pubblica. Il velo è un'espressione sia personale che collettiva di religiosità islamica. Si porta individualmente sul corpo, ma viene anche immaginato come fonte di potenziamento collettivo e di collante orizzontale tra coloro che si vogliono distinguere come musulmani, e più precisamente come islamisti. Così facendo questa gente trasforma il velo, potenziale attributo di discredito pubblico, in un subalterno vantaggio. Come risultato, ne cambia il significato indossandolo nei nuovi spazi della modernità. Da simbolo di stigma (segno di inferiorità e disparità tra i sessi), il velo viene convertito in affermazione positiva di identità (come "nero è bello"), conferendo quindi alla musulmanità un più alto senso di sé. Attraverso l'affermazione collettiva dell'identità islamica, un senso storico di umiliazione e perdita di dignità è stato trasformato in una ricerca di distinzione, prestigio e potere (come è stato perfettamente esemplificato dalla rivoluzione iraniana).

Una nuova strutturazione dello spazio pubblico?

In sintesi, la pratica del velo non è in continuità con gli usi culturali musulmani prevalenti e con le convenzioni religiose prestabilite. Da una parte, non è conforme con la presentazione liberale dei sessi, ma dall'altra viola anche i valori musulmani comunitari di moralità. Il caso delle giovani musulmane europee illustra bene le progressive trasformazioni di significato di questo simbolo. Le giovani immigrate che adottano il velo islamico nelle scuole francesi e tedesche sono per molteplici aspetti (cultura giovanile, consapevolezza dei dettami della moda e linguaggio) più vicine alle proprie compagne di classe che alle proprie madri, appartenenti a una generazione precedente di donne incolte e segregate in casa. Le giovani che adottano, in modo improvvisato e negoziato, il velo nella sfera pubblica stanno al tempo stesso, pur non intenzionalmente, alterando quel simbolo e l'immagine della donna musulmana. Pertanto, è possibile osservare come queste nuove figure di musulmane europee abbiano una duplice appartenenza, un duplice capitale culturale. Da un lato si definiscono attraverso la propria religiosità, ma dall'altro hanno appreso le tecniche di autorappresentazione negli spazi pubblici e acquisito un sapere universale e laico. Posseggono insomma un duplice capitale culturale che consente loro di barcamenarsi tra diverse attività e spazi: casa, scuola, associazioni giovanili e ritrovi metropolitani per il tempo libero.

Finora, ho brevemente descritto le modalità con cui l'Islam si sta trasformando in riferimento identitario per nuove figure di musulmano dotate di un duplice capitale culturale, sia secolare che religioso. Secondariamente, ho cercato di spostare la prospettiva della nostra analisi dalle convinzioni ed i valori propri di individui e gruppi ad una nozione di spazio, spazio pubblico e spazio comune. La presenza islamica nello spazio pubblico mette a repentaglio la rigida separazione tra religione privata e secolarismo pubblico. La religione viene trasferita nella vita pubblica; un processo che porta sacro e profano a confondersi. La gestione dello spazio pubblico si fa controversa; scuole, università, posti di lavoro e istituzioni, ma anche parchi pubblici, cimiteri e spiagge sono soggetti a un'analogia influenza, quando i musulmani rivendicano norme religiose conformi all'Islam.

Il problema politico che ci troviamo oggi ad affrontare è quello della pubblica visibilità della religione. La sfera pubblica è soggetta a cambiamenti. Pertanto non possiamo parlare della sfera pubblica come di un'arena prestabilita e immutabile. L'inclusione di nuovi gruppi sociali impone una ridefinizione dei suoi confini e valori normativi. I nuovi arrivati rivelano i limiti della sfera pubblica così come viene costituita e immaginata in un dato periodo dalla società e dai legislatori. Il "dibattito sul velo" in Francia, per esempio, ha provocato una più ampia discussione a livello pubblico sul sistema scolastico e sul secolarismo francese, la cosiddetta "*laïcité*" considerata un'eccezionalità francese. L'eredità storica della *laïcité* ed il principio della neutralità nel sistema scolastico pubblico vengono costantemente richiamati dai protagonisti della rivendicazione del divieto di simboli religiosi. Tuttavia, il progetto governativo⁷ di istituzione di un nuovo Consiglio Francese per la Religione Musulmana ha già modificato i rapporti tra stato francese ed Islam. Da una parte, un'organizzazione religiosa islamica significa un pubblico riconoscimento della presenza musulmana in Francia e pertanto l'ammissione politica dell'Islam come fattore indipendente dal problema dell'immigrazione, ma implica anche l'esistenza di uno spazio per la religione nella sfera pubblica, uno spazio creato per iniziativa statale. Le concezioni e frontiere laiche proprie della sfera pubblica francese sono argomento controverso, soggetto a un radicale cambiamento a fronte dei problemi di integrazione degli immigrati musulmani. Eppure il dibattito si è svolto a livello nazionale, con un accento sull'eccezionalità del caso francese piuttosto che secondo una prospettiva europea orientata al futuro.

Comunque, in riferimento all'Europa la questione è: come gestiremo questa problematica? Lo faremo con una sorta di "democrazia didattica", da insegnare attraverso l'attività legislativa, con una sorta di intervento autoritario tramite cui, per esempio, vietare il velo? Paradossalmente questo mi ricorda il secolarismo turco, eredità storica della *laïcité* francese. E oggi viene fuori che le forme turche di controllo statale della religione sono un modello di riferimento. O conosciamo un altro modo di pensare alla democrazia come strumento volto ad inventare nuove forme di comunanza? La definizione di un nuovo concetto di comunanza necessita di una riconsiderazione della nozione di spazio pubblico su scala europea. Finora lo spazio pubblico è stato definito dallo Stato nazione e dalle religioni istituzionalizzate, pertanto i suoi confini sono stati imposti da istituzioni statali e religiose a cui l'Europa adesso sta cercando di contravvenire. Eppure, diamo ancora questo spazio pubblico per scontato. Possiamo scardinarlo? Possiamo ridefinire questa pubblicità, questa comunanza come spazio pubblico europeo? Non solo con attività legislative, ma anche come spazio di valore comune da condividere e immaginare. Concepire uno spazio pubblico europeo ed una civiltà europea potrebbe aiutarci a superare la scala nazionale e le definizioni oppostive di civiltà per focalizzarci sulle esperienze e le interazioni della vita quotidiana. Perché non immaginare uno spazio pubblico europeo come cornice etica e fisica che ci consenta di elaborare una civiltà comune guidata dal pluralismo liberale e dalla pluralità delle esperienze religiose?

¹ Vedi gli articoli pubblicati in francese, tedesco e turco durante il summit di Copenhagen nel dicembre 2002, e il sito Internet www.ataturque.asso.fr.

² in : *Transit* 25, Vienna 2003, p. 172–188.

³ Charles Taylor, *Varieties of Religion Today*, Harvard University Press, Cambridge

2002, p. 83. Trad. italiana in: *La modernità della religione*, Roma 2004.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

⁶ Charles Taylor, *Sources of the Self, The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge 1989. Trad.ital.: *Radici dell'io, la costruzione dell'identità moderna*. Feltrinelli, Milano 1993.

⁷ Il ministro degli Interni, Nicolas Sarkozy, è riuscito a convincere organizzazioni musulmane rivali a creare un Nuovo Consiglio Francese della Religione Islamica (CFCM), I cui primi membri sono stati eletti il 13 aprile del 2003. L'organizzazione del concistoro ebraico, istituito nel 1806 in epoca napoleonica, è un esempio di come lo Stato francese regoli i propri rapporti con altre grandi confessioni religiose. Il Consiglio è il primo organismo unificato autorizzato ad esprimersi per conto dei cinque milioni di musulmani francesi. L'obiettivo è quello di creare un Islam liberale di stampo nazionale.

Published 2006–10–02

Original in English

Contribution by Reset

First published in Krzysztof Michalski & Nina zu Fürstenberg (ed.), *Europa laica e puzzle religioso*, Libri di Reset/Marsilio

© Nilüfer Göle/Institute for Human Sciences, Vienna 2003

© Eurozine