

4. Religion, Violence, and Reconciliation

a cura di Debora Tonelli

Debora Tonelli

Introduzione

Durante una sessione d'esami in un ateneo romano, si presentò all'appello uno dei tanti studenti stranieri che lo frequentano. Lo studente in questione, aveva circa venticinque anni e veniva da una zona rurale dello Zambia. Mali di stagione gli avevano impedito di seguire alcune lezioni, ma chiese ugualmente di poter sostenere l'esame, cosa che accordai senza troppi problemi. Gli chiesi, quindi, di leggere e commentare un passo de *La Repubblica* di Platone. Dopo aver letto alcune righe, si fermò e iniziò a narrare una delle storie tramandate da generazioni nella sua tribù. Lo ascoltavi con attenzione fino alla fine, ma non nascondo che provai una certa perplessità. Non capivo dove volesse arrivare o se, semplicemente, stesse tentando di confondermi con qualche diversivo. Terminata la narrazione della storia, me ne spiegò il significato e lo collegò al testo platonico, dimostrandomi di aver talmente compreso il passo in questione, da poterlo restituire attraverso le categorie della propria tradizione culturale.

Questa vicenda – una delle tante che si possono sperimentare quando si insegna in classi composte da studenti che provengono dai quattro angoli del pianeta – mi pose numerose domande che da allora sono rimaste sullo sfondo delle mie riflessioni. La sua risposta poteva essere interpretata come una sfida alle attese, ai presupposti, ma soprattutto ai pregiudizi di quanti pensano di abitare il «centro» del mondo. Centro politico, economico, culturale, rispetto al quale il resto viene definito «periferia», con importanza secondaria o nulla. Questo approccio ha alle spalle una lunga tradizione e possiamo affermare che essa caratterizza parte della storia delle imprese e del pensiero occidentale degli ultimi secoli, arrivando a trasformare il particolare punto di vista in un'«evidenza» priva di argomenti.

Nell'osservare qualcuno o qualcosa, si parte sempre da un punto di osservazione che non è solo fisico (l'individuo) ma culturale (un sistema di osservazione) che getta un cono di luce particolare su un altro sistema di osservazione. Tuttavia, questo itinerario da un punto di osservazione, che è il nostro centro, verso un altro punto di osservazione, distante, che chiamiamo periferia, è molto precario. La storia ci ha insegnato che esistono centri che rimangono tali e «periferie» che non riescono a diventare nuovi centri. Ciò accade non solo a causa della disparità economica, stabilità politica, superiorità tecnologica, ma anche perché questi elementi di forza permettono a quanti sono nel centro di ergersi a criteri di riferimento delle periferie, modificandone così valori e trasformandone le identità. L'esito sarà considerare «naturale» che sia così, senza porci troppe domande e ogni «fatto» verrà interpretato come prova per confermare questo pregiudizio. Il sistema di valori e, quindi, anche le religioni, hanno senz'altro svolto un ruolo all'interno di tali dinamiche storiche, a volte legittimando, altre delegittimando forme di colonizzazione politica, economica, sociale, culturale, contribuendo a dare nuova forma a tutte le dimensioni fondamentali della vita comune.

Il risultato di questo approccio è l'immobilità, che restringe i nostri spazi mentali e ci illude in merito al fatto che tutto quel che conta sia qui, nel cono di luce emanato dal centro, lasciando in ombra il resto e creando una gerarchia di importanza: solo quanto entra nel cono di luce merita di essere tenuto in considerazione, il resto è secondario o persino inesistente. A poco a poco si scoprirà che l'immobilità è solo apparente: la relazione tra centro e periferie è caratterizzata da tensione e, prima o poi, qualcosa accadrà.

Questo modo di gestire la relazione tra il centro e le periferie è una forma di violenza, una forma di colonizzazione culturale non meno violenta di quella fisica, politica ed economica. Sorge, allora, un altro genere di questioni: come liberarsi non solo della colonizzazione (come atto di indipendenza politica e economica) ma anche della colonialità (cioè delle categorie epistemiche attraverso le quali costruiamo il nostro mondo, lo organizziamo, pianifichiamo il nostro futuro)? È possibile un processo di decolonizzazione politica ed economica senza attuarne anche uno del pensiero? La postcolonizzazione (come cacciata dei colonizzatori) favorisce un processo di decolonialità (cioè, di emancipazione epistemica) dei colonizzati? L'uso di questi termini – colonizzazione/colonialità, post-colonizzazione/postcolonialità, decolonizzazione/decolonialità – se, da un lato, contribuisce a individuare e circoscrivere fasi diverse del rapporto tra colonizzatori e colonizzati, dall'altro rischia di offuscare il fatto che

nella seconda e terza fase sia ancora presente la colonizzazione/colonialità in forme diverse e ambigue. Il «post-» e il «de-» indicano quindi modi e fasi diversi con cui si cerca di superare un'esperienza storica che ha provocato fratture all'interno delle culture che l'hanno subita e contaminazioni all'interno di quelle che l'hanno imposta.

Questo dossier vuole rispondere alla sfida del cambiamento di prospettiva, della possibilità di guardare le cose «altrimenti», di ripensare il ruolo della religione nei contesti in cui emerge la tensione tra centro e periferie. Esso non offre una proposta teorica unitaria, ma apre questioni e lo fa a partire da sensibilità religiose, contesti culturali e competenze disciplinari diversi. Problemi complessi – cioè caratterizzati da una molteplicità di dinamiche tra loro interdipendenti – hanno bisogno di risposte che provengono da una pluralità di angoli di visuale. Così facendo, più che «rispondere» agli interrogativi, autrici e autori dei saggi ci aiutano a riposizionarli o a formularne di nuovi, immaginando che la realtà possa sempre essere «altrimenti», diversa da come è, se agiamo.

Centrale è l'analisi dei paradigmi che utilizziamo per rendere la realtà intelligibile. Il saggio di Debora Spini affronta la questione a partire dalle categorie filosofiche attraverso le quali interpretiamo la vicenda coloniale e la sua eredità. A partire dalla discussione sui principali punti di divergenza tra le teorie del «post-» e quelle sul «de-», l'autrice formula alcune riflessioni sul modo in cui l'incontro tra post-secolarizzazione e post-secolarismo e studi post- e de-coloniali possa fornire nuove risorse nella ricerca di un autentico pluralismo democratico. Nella comprensione della vicenda coloniale e dell'emancipazione da essa, la questione in gioco non è tanto o solo storico-ricostruttiva, ma progettuale, tutta orientata al tipo di spazio comune che vogliamo costruire oggi.

La spinosa questione della teologia decoloniale, cioè della necessità di una svolta epistemica dentro la tradizione teologica è il tema del mio saggio. Se la parola «svolta» lascia intendere un evento repentino e radicale, la via maestra è, in realtà, quella indicata dal Concilio Vaticano II, cioè il dialogo, in vista della costruzione di una narrativa comune. L'esito vuole essere la conquista di una mobilità tra centro e periferie, possibile solo a partire da un radicale cambiamento di prospettiva non solo in ambito teologico, ma anche sociale, politico ed economico. A tale scopo possono contribuire anche le nuove tecnologie, in grado di offrire sia strumenti sia nuovi approcci per l'incremento del dialogo e della comprensione reciproca.

Con un saggio solo apparentemente storico, in realtà inserito nell'orizzonte storiografico luhmanniano, Martín M. Morales SJ discute il tema della riconciliazione, indispensabile per procedere da una storia di colonizzazione verso una svolta epistemica decoloniale. Assumendo il ruolo dello storico così come concepito da Michel de Certeau, Morales inquadra la storia della riconciliazione all'interno della teoria della differenziazione, mettendone in evidenza il significato «fluttuante», cioè variabile a seconda dei sistemi d'osservazione nei quali circola. Il significato originario non è quindi quello più autentico, così come non lo è quello più recente. Piuttosto, per comprendere il significato e il ruolo di questo concetto siamo invitati a riflettere sulla semantica della struttura sociale all'interno della quale lo analizziamo: la realtà non può essere altro che «realtà osservata». La riconciliazione, alla quale si è ricorsi in alcuni dei processi di pacificazione postcoloniale, è quindi possibile solo a partire dallo specifico sistema di osservazione all'interno del quale si deve operare. Da questo punto di vista, la riflessione di Morales è paradigmatica nell'escludere ogni possibilità di ricorrere a soluzioni preordinate e impone di realizzare il passaggio dalla colonizzazione alla decolonialità epistemica a partire non da «principi», ma dall'originalità del contesto e delle sue dinamiche.

Se i primi tre saggi si soffermano sull'analisi delle categorie e dei paradigmi che sottendono e strutturano il passaggio dall'esperienza coloniale alla decolonialità epistemica, quelli che seguono riflettono sul significato dell'esperienza coloniale in tre diverse aree geopolitiche – Sri Lanka, Tunisia e Israele – caratterizzate da tradizioni religiose diverse.

Il saggio di Indunil Janaka Kodithuwakku rilegge la questione dei conflitti religiosi in Sri Lanka a partire dalla tensione tra «locale» e «globale». Nonostante la globalizzazione economica, infatti, non si è consumata alcuna frattura con la vicenda postcoloniale, permettendo al passato di continuare a dominare le dinamiche del presente in funzione anti-coloniale. Ripercorrendo i momenti salienti della vicenda coloniale e postcoloniale del Paese, l'autore mette in evidenza come nella memoria e nella coscienza storica collettiva, il buddismo si fonda con la nazione, mentre le minoranze religiose ed etniche siano periferiche rispetto alla vita e all'organizzazione dello Stato. La tensione tra «centro» e «periferia» è la chiave di lettura che permette di riflettere sul superamento del colonialismo all'interno di complesse dinamiche politiche, etniche, religiose ed economiche. I conflitti religiosi, infatti, sono solo il sintomo di più profondi squilibri interni determinati da diseguaglianze economiche e politiche derivate dalla pesante eredità coloniale. È quindi necessario

distinguere tra il nucleo del messaggio religioso e la storia delle religioni, spesso intrecciata a questioni politiche ed economiche molto complesse, per risolvere le quali dobbiamo assumere una prospettiva più ampia di quella religiosa.

Nel contesto della modernità secolarizzata il teologo musulmano Adnane Mokrani riflette sul ruolo della religione nell'esperienza postcoloniale tunisina. Una fase di transizione epocale, in cui è necessario trovare un nuovo equilibrio tra lo Stato secolare e i valori e i principi religiosi. Per rispondere alla questione l'autore riflette sia su ciò che la religione è in grado di offrire – un sistema di valori – sia su quanto essa non è in grado di offrire, ovvero un sistema economico e un sistema legale. A mediare il rapporto tra religione e politica è il dibattito democratico, in cui la razionalità delle argomentazioni si combina alla coscienza etica e religiosa: «la missione educativa della religione – spiega Mokrani – non è semplicemente un discorso di valori normativi, altrimenti torniamo allo stesso problema del discorso legale. Il nucleo della materia è la trasformazione dell'anima, che purifica l'intenzione e rende la coscienza più sveglia e attenta a tutte le forme di violenza e ingiustizia. Senza questo lavoro interiore, i valori e le leggi perdono la loro credibilità ed efficacia. Diventano lettere morte o mezzi di potere, manipolati dai potenti del momento».

L'interpretazione religiosa della geopolitica è la chiave di lettura che il rabbino David Meyer utilizza per analizzare l'identità coloniale e insieme postcoloniale di Israele. L'autore individua i poli di tensione, da un lato, nella nascita dell'ideologia sionista a partire dai movimenti di emancipazione del XIX secolo; dall'altro lato, nel controllo delle terre arabe e palestinesi, che ha privato queste popolazioni delle proprie aspirazioni politiche e ha contribuito alla crisi dei rifugiati. La prospettiva storica si intreccia con la tradizione religiosa rabbinica: l'esito di questo percorso è un radicale cambio di interpretazione del modo in cui la realizzazione del possesso della terra dovrebbe avvenire. Ciò implicherebbe non solo un ripensamento politico della conquista e del possesso, ma soprattutto un'interpretazione innovativa della tradizione religiosa su cui quella politica si fonda. Una sorta di «esilio parziale della sovranità» che «richiederebbe una rinuncia volontaria a luoghi di significato mistico e biblico. Quello sarebbe il prezzo da pagare per inventare una nuova forma di relazione con la terra, veramente messianica nel suo spirito, che non negherebbe né il diritto degli ebrei a vivere in questi luoghi fondanti dell'identità nazionale, né il diritto degli altri di avere uno stato sovrano. In termini pratici, sarebbe necessaria una certa creatività halakica».

Il confronto di prospettive tanto diverse per sensibilità religiosa e appartenenza disciplinare dischiude l'ampiezza e la complessità delle questioni in gioco, mettendo in evidenza l'importanza sia della metodologia e del sistema di osservazione entro cui vengono analizzate. La religione – della quale il dossier non offre un significato univoco – emerge come esperienza fortemente radicata nel sistema d'osservazione, ma non necessariamente come forza preponderante. Nonostante le spinte della globalizzazione economica e l'espansione politica e culturale dal «centro» alle «periferie», le dinamiche tra religione e violenza nei contesti post-coloniali richiedono un ripensamento radicale dei paradigmi concettuali attraverso cui vengono comprese. Colonialismo/colonialità, postcolonialismo/postcolonialità, decolonizzazione/decolonialità sono sia fasi di tali dinamiche sia categorie interpretative con cui le rendiamo intelligibili e costruiamo una narrazione che è insieme storica e di progettualità futura. La storia, infatti, non può essere compresa esclusivamente come genesi del presente, quasi avesse un carattere di necessità intrinseca espresso nel sistema di osservazione nel quale ci troviamo, ma deve essere ripensata come spazio di possibilità, di alternative, affinché emerga una responsabilità del tempo presente che non si limiti a guardare alla storia come al proprio alibi se vuole aprirsi alla progettualità futura.