

4 Conclusioni: (fine della) storia e metastoria

Lo sviluppo della produzione escatologica post-coranica si pose in sintonia con un più generale processo di costruzione identitaria dell'Islam all'interno dell'alveo dei monoteismi tardoantichi.

Se da una parte è possibile osservare una pulsione verso la valorizzazione dei legami con le più antiche tradizioni monoteistiche, e in particolare una spinta al recupero del medesimo linguaggio già da queste utilizzato, fonte di autorità primigenia, dall'altro queste confessioni religiose 'altre' continuavano a rappresentare per la nascente comunità musulmana un pericolo esiziale: se sul piano politico-militare il rischio era quello di essere sconfitti, sul piano religioso-culturale si stagliava la necessità di distinguere nettamente questa nuova fede da quelle che l'avevano preceduta.

Nell'ambito della produzione escatologica si verificò dunque la ricezione e il rovesciamento di elementi propri delle tradizioni escatologiche precedenti, e allo stesso tempo queste differenti identità religiose furono sottoposte a un processo di «destorificazione culturalmente orientata» (De Martino 1980, 12) in modo da neutralizzare gli elementi di incertezza e di rischio e, soprattutto, da marcarne l'irrefutabile alterità.

La produzione apocalittica è uno degli elementi principali con cui il discorso religioso agisce sulla,

dimensione del tempo, che viene sottoposta a un elaborato processo di ridefinizione culturale. (Tullio-Altan, Massenzio 1998, 243)

Il futuro viene infatti inserito all'interno di un quadro interpretativo già prestabilito e dunque culturalmente controllabile; abbiamo prima osservato come, all'interno dello studio sulla materia escatologica, sia necessario individuare la funzione propria di un messaggio apocalittico.

È evidente infatti come sotto l'ampia dicitura di 'escatologia' rientrino materiali estremamente eterogenei, che rispondono a diverse esigenze.

Anche se tutti questi differenti bisogni culturali si rifanno a un meccanismo storico-religioso di salvaguardia dai rischi della realtà contingente che fa ricorso al piano metastorico degli eventi, in corrispondenza delle diverse forme di pensiero escatologico mutano i rapporti di dipendenza tra piano immanente e piano trascendente.

Ritroviamo nel Corano un'onnipresente tensione escatologica; è assolutamente necessario definirne la natura, che si rivela essere ancorata a una dimensione personale.

Il messaggio Coranico è fortemente parenetico; senza negare l'evidente importanza che l'idea della Fine dei tempi ricopre all'interno del testo sacro dell'Islam, bisogna però osservare la totale novità rappresentata dall'approccio all'escatologia proprio degli *aḥādīṭ*.

Questo sviluppo dell'ambito escatologico porta a porsi due domande: quali sono le esigenze culturali che non erano più soddisfatte dal discorso apocalittico coranico, e che hanno portato allo sviluppo della letteratura escatologica degli *aḥādīṭ*? Quali mutamenti sono avvenuti e hanno a loro volta causato questi bisogni culturali?

Secondo la concezione del tempo propria dell'Islam, Muḥammad fu l'ultimo di una lunga serie di Profeti, che ciclicamente Dio ha mandato agli uomini nel corso della storia.

In questo novero di Profeti rientrano quelli veterotestamentari, la figura di Gesù/ʿĪsā, e altri personaggi dell'Arabia preislamica, nominati nel Corano.

Tutti costoro predicarono nel nome del vero Dio, e ciclicamente i loro messaggi furono travati o rifiutati, e ciascuna volta ne è conseguita la punizione divina.

L'azione di tutti questi precursori di Muḥammad era anticipazione dell'arrivo della Profezia definitiva.

Al termine di questo novero di cicli si colloca infatti la predicazione del medinese: egli si pose come 'Sigillo della Profezia', ultimo e definitivo dei Profeti.

Questo fondamentale evento all'interno della storia musulmana comportò la fine di una percezione del tempo ciclico e l'ingresso nel tempo della fine, così come era già stato annunciato dalle rivelazioni precedenti.

L'azione della comunità musulmana divenne così compressa tra un inizio appena giunto (la predicazione di Muḥammad) e la percezione di una fine imminente.

In questo margine si dispiegò la possibilità di agire della prima *Umma* musulmana: l'*eschaton* si stava realizzando, *hic et nunc*.

La morte del Profeta comportò una crisi all'interno della comunità; da una parte essa si manifestò nelle prime guerre civili, che testimoniarono la mancanza di solide basi all'autorità dei nuovi Califfi (non a caso, 'vicari'): essi venivano infatti a governare dopo quello che per sempre sarebbe stato l'ultimo dei Profeti.

Ma la morte di Muḥammad non comportò solamente una crisi a livello di legittimità del potere politico: la spinta all'azione comunitaria che era stata impressa dalla predicazione escatologica di Muḥammad si trovava ora disorientata, di fronte alla continuazione della storia oltre la fine dei cicli della Profezia.

Se l'*eschaton* si era già realizzato, quali nuovi orientamenti avrebbe dovuto seguire la comunità dei fedeli?

Il rischio maggiore che a questo punto la comunità dovette affrontare fu quello della disgregazione di fronte alla mancanza di una progettualità per la sua azione comunitaria. Vediamo qui come il problema dell'autorità politico-religiosa sia strettamente legato a quello della direzionalità dell'agire collettivo.

Di fronte all'impossibilità di riaprire il ciclo della Profezia si dovette cambiare la visione stessa del tempo: da *eschaton* già realizzato, l'*Umma* primigenia dovette divenire il principio di un nuovo indirizzo per l'azione comunitaria.

Furono questi i motivi che portarono all'adozione di nuove concezioni escatologiche. Dobbiamo infatti considerare che la dimensione escatologica

media il recupero di senso del mondano come spazio operativo da valorizzare mediante l'assunzione di un obbiettivo *immanente*; media inoltre il recupero di senso dell'agire umano cui si attribuisce la facoltà di raggiungere quell'obbiettivo [...] Tutto questo ora sottintende il dispiegarsi del tempo, che è in antitesi rispetto all'immagine del ciclo temporale che si chiude. (Massenzio 1980, 110; corsivo nell'originale)

Questa nuova vitalità dell'escatologia islamica si nutrì nel contatto con gli altri due grandi monoteismi, che funsero da modello per l'instaurazione definitiva di una concezione temporale lineare.

Si sviluppò così un calendario escatologico di eventi che la comunità dovrà affrontare per raggiungere la Fine dei tempi; sorsero nuove figure messianiche, come il *Mahdī* e il *Sufyānī*, che fornirono inedite modalità di legittimazione al potere politico califfale.

Non è un caso il fatto che all'interno del *Kitāb al-Fitan*, i segni dell'Ora propri del Corano e le figure escatologico-parenetiche in esso contenute non trovino praticamente spazio.

Si ritrova invece uno sviluppo di figure messianiche antropomorfe, che consentono da una parte alla comunità di partecipare alla costruzione dell'*eschaton*, dall'altra ai califfi di ottenere una nuova forma di legittimazione, che non guardi più solamente all'indietro alla figura del Profeta, ma che sia fondata su una progettualità in divenire.

È risaputo il fatto che i califfi Abbasidi basarono il successo della loro rivoluzione sulla spinta di pulsioni messianiche; abbiamo visto come essi abbiano sfruttato le tradizioni escatologiche per legittimare la propria autorità: il regnante stesso si fa garante del passaggio dal piano storico a quello della realizzazione dell'*eschaton* trascendente.

L'enfasi è sul presente, sulla possibilità per i musulmani di agire in una storia con senso e direzione.¹

Si tratta di un *eschaton* partecipato: è infatti nella dimensione comunitaria che si dispiega l'escatologia storico-politica. La fase metastorica è necessaria perché conferisce questo senso all'azione politica, che si dispiega sul piano immanente.

Questo equilibrio fra le due fasi può però mutare di segno: se il piano immanente diviene subordinato all'attesa del piano trascendente, si assiste a un passaggio a forme di passività e di alienazione dalla realtà contingente.

Abbiamo osservato come le tradizioni escatologiche siano caratterizzate da una forte permeabilità interculturale. Questo fenomeno è dovuto al fatto che il processo di formazione delle tradizioni escatologico-apocalittiche si basa su una continua evoluzione per accrescimento, aggiornamento e riformulazione.

Proprio perché legata alla realtà contingente, la produzione di escatologia storica necessita un continuo lavoro di rielaborazione, che talvolta si opera anche attraverso il fraintendimento delle vecchie profezie, che porta allo stabilirsi di nuovi significati utili al dispiegarsi dell'azione umana nel presente.

A partire dal VII secolo le produzioni escatologiche dei tre monoteismi assunsero un paradigma comune: questo non fu semplicemente un tentativo di appropriazione dell'orizzonte escatologico altrui, ma si verificò un continuo e reattivo processo di riformulazione di

¹ In questo senso questa tradizione è rivelatrice della natura fortemente militante e 'immanentista' della tradizione escatologica post-coranica: «Se assisterò al giorno della grande battaglia finale (*al-malḥama al-kubrā*) non rimpiangerò ciò che è successo prima e non m'importerà di ciò che accadrà in seguito: combattere un giorno nella grande battaglia finale è più importante che combattere il *Dağğāl*, poiché contro il *Dağğāl* non vi sarà che una spada, mentre ve ne saranno molte al fianco dei combattenti della battaglia finale, e in più le spade delle nazioni» (Nu'aym 300a). Si osserva la preminenza dell'escatologia storico-politica su quella 'cosmica'.

elementi culturali provenienti da un serbatoio comune, di riplasmazione di un medesimo linguaggio adoperato in maniera dialogica e contrastiva dai tre monoteismi.

È infatti necessario sottolineare qual è la prima vera motivazione che porta alla circolazione di materiali escatologici fra culture diverse e in conflitto: non è infatti solamente una questione di efficacia immaginifica delle narrazioni utilizzate. Si tratta in fin dei conti di stabilire la propria egemonia sul piano metastorico; la visione totalizzante delle prospettive escatologiche dei monoteismi necessita che le aspirazioni e la concezione stessa del mondo dell'altro vengano non solo negate, ma assorbite, capovolte e dotate di nuovo significato: il fine è quello di sancire nel piano metastorico l'ineluttabilità della propria supremazia sul piano immanente, annullando così l'alterità (fonte di rischio e di imprevedibilità) in uno schema onnicomprensivo.

