

# QUADERNI DELLA FONDAZIONE PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE

A CURA DI MICHELE MARSONET

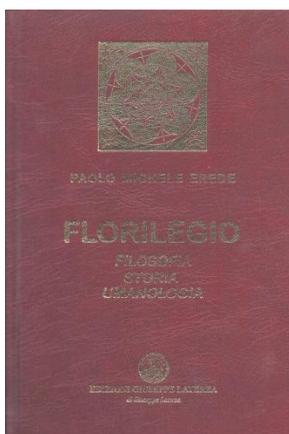
---

N. 10 – 2017

*L'Occidente e lo scontro di civiltà*



ECIG



## **FLORILEGIO**

**Filosofia Storia Umanologia**

**di Paolo Michele EREDE**



**Note biografiche dell'Autore**

**Note introduttive**

**Nota della Curatrice**

**Prefazione**

**Indice dei testi**

*Quaderni della Fondazione  
Professor Paolo Michele Erede*

a cura di Michele Marsonet

N. 10 – 2017

Numero monografico dedicato alla  
Nona Edizione del Premio  
Professor Paolo Michele Erede

*L'Occidente e lo scontro di civiltà*

I TESTI PUBBLICATI IN QUESTO VOLUME SONO DI PROPRIETÀ DEGLI AUTORI,  
CHE NE HANNO CONCESSO LA PUBBLICAZIONE ALLA

FONDAZIONE PROF. PAOLO MICHELE EREDE,  
VIA DOMENICO FIASSELLA 4 INT. 5 E 8  
16121 GENOVA – ITALY

E-MAIL: [SEGRETERIA@FONDAZIONE-EREDE.ORG](mailto:SEGRETERIA@FONDAZIONE-EREDE.ORG)

[HTTP://WWW.FONDAZIONE-EREDE.ORG](http://WWW.FONDAZIONE-EREDE.ORG)

IMPAGINAZIONE E CORREZIONE DELLE BOZZE A CURA DELLA  
SEGRETERIA DELLA FONDAZIONE PROF. PAOLO MICHELE EREDE.

IL LIBRO “FLORILEGIO”, DI PAOLO MICHELE EREDE,  
A CURA DI LAURA SACCHETTI PELLERANO,  
È PUBBLICATO DALLE EDIZIONI GIUSEPPE LATERZA,  
BARI 2005, ISBN 88-8231-354-9



FONDAZIONE PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE

LA NONA EDIZIONE DEL PREMIO  
PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE  
SI È SVOLTA CON IL PATROCINIO DI:



REGIONE LIGURIA



Città Metropolitana  
di Genova



COMUNE DI GENOVA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI  
DI GENOVA



ORDINE PROVINCIALE  
DEI MEDICI CHIRURGHI  
E DEGLI ODONTOIATRI  
**GENOVA**



Schweizerische Eidgenossenschaft  
Confédération suisse  
Confederazione Svizzera  
Confederaziun svizra

Consolato generale di Svizzera a Milano



**Banco di Chiavari  
e della Riviera Ligure**  
GRUPPO BANCO POPOLARE

## Primo Premio

Martina Morando

*I confini dell'identità.*

Martina Morando è nata e risiede a Genova. Ha conseguito la laurea triennale in Filosofia presso l'Università degli Studi di Milano, dove frequenta il corso di laurea magistrale in Scienze Filosofiche. Ha fatto l'Erasmus in Polonia presso l'Università di Zielona Góra, ed ha collaborato con il Corriere Mercantile.

## Secondo Premio

Shanshan Zhu

*La Go Global Strategy cinese.*

Shanshan Zhu è nata ad Ivrea e risiede a Genova. Ha conseguito a pieni voti la laurea magistrale in Giurisprudenza, e sta svolgendo un dottorando di ricerca in Diritto Societario presso l'Università degli Studi di Genova. I suoi studi si focalizzano su vari aspetti del diritto societario, in particolare sulle dinamiche e sui rapporti fra diritto e pratiche di *corporate governance* in Cina, Europa e Stati Uniti.

## Terzo Premio

Anna Alexander

*Scontro di civiltà o di capitali ?*

Anna Alexander è nata a Treviso e risiede a Genova. Ha conseguito la laurea triennale in Economia e Management per Arte, Cultura e Comunicazione presso l'Università Bocconi di Milano, la laurea magistrale in Economia e Management per le Istituzioni Culturali ed il dottorato in Management presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. Attualmente è *Assistant Professor in Financial Accounting* presso la *WHU – Otto Beisheim School of Management* a Vallendar (Germania), dove si occupa di contabilità e fiscalità.

## Quarto Premio Ex Æquo

Cecilia Barbesi

*Identità e pluralismo: dallo scontro di civiltà alla cultura dell'incontro.*

Cecilia Barbesi è nata a Sanremo (IM) e risiede a Genova. Ha conseguito la laurea magistrale in Metodologie Filosofiche presso l'Università degli Studi di Genova ed il master di primo livello in Immigrazione presso l'Università degli Studi di Pavia; è attualmente iscritta al corso di laurea magistrale in Scienze Pedagogiche presso l'Università degli Studi di Genova. Ha fatto l'Erasmus presso l'Università di Malta, ed è attualmente impiegata come Educatrice presso la Cooperativa Socioculturale.

Emanuela Callai

*Scontro di civiltà: una profezia che si avvera ?*

Emanuela Callai è nato e risiede a Rapallo (GE). Ha conseguito con lode la laurea triennale in Lettere Moderne presso l'Università degli Studi di Genova, dove frequenta il corso di laurea magistrale sempre in Lettere Moderne. Ha collaborato con "Il Secolo XIX" e con varie riviste *on-line*, pubblicando due libri per ragazzi. Collabora con la rivista mensile "Corfole".

Christian Humouda

*L'Occidente e lo scontro di civiltà.*

Christian Humouda è nato e risiede a Genova. Ha conseguito la laurea triennale in Scienze della Comunicazione presso l'Università degli Studi di Genova (Campus di Savona), e quella magistrale in Informazione ed Editoria (Corso di Giornalismo Politico) presso l'Università degli Studi di Genova. Dal 2013 è vice capo redattore del sito web d'arte *Words Social Forum*.

Alessio Melizzi

*L'Occidente e lo scontro di civiltà.*

Alessio Melizzi è nato a Genova e risiede a Serra Riccò (GE). Ha conseguito la laurea magistrale in Scienze Politiche e dell'Amministrazione ed il master di primo livello in *Political economy* presso l'Università degli Studi di Genova, dove frequenta il corso di laurea magistrale in Informazione ed Editoria. Scrive per alcuni periodici.

## Premio speciale

Corrado Sfacteria

*L'Occidente e lo scontro di civiltà.*

Corrado Sfacteria è nato a Messina e risiede a Pietra Ligure (SV). Ha conseguito la laurea in Medicina e Chirurgia e la specializzazione in Odontoiatria e Protesi Dentale. È stato Medico condotto, Ufficiale Sanitario, Ufficiale Medico di complemento, Dirigente Medico presso la Direzione Sanitaria dell'Ospedale Santa Corona di Pietra Ligure. È autore di pubblicazioni a carattere scientifico e letterario.

## Premio riservato a cittadini svizzeri

Costanza Naguib

*Lo scontro di civiltà e l'imprescindibilità dei diritti umani.*

Costanza Naguib è nata e risiede a Lugano (Svizzera). Ha conseguito a pieni voti la laurea in Economia all'Università della Svizzera Italiana (USI), dove frequenta il master in Economia e Politiche internazionali. Collabora con l'Istituto di Scienze Economiche dell'USI, dal 2015 quale assistente dottoranda.

# *Franca Dürst Erede*<sup>1</sup>

## Prefazione

### **INTRODUZIONE**

Il Quaderno n. 10 colleziona gli elaborati dei partecipanti che hanno vinto la Nona Edizione del Premio intitolato al Prof. Paolo Michele Erede sul tema “L’Occidente e lo scontro di civiltà”.

La premiazione si è svolta nel Salone di Rappresentanza del Palazzo Spinola Gambaro, sede del Banco di Chiavari e della Riviera Ligure, in via Garibaldi 2 a Genova. Questo prestigioso spazio è stato messo a disposizione gratuitamente dal Direttore del Banco di Chiavari, al quale rivolgo il mio più sentito grazie.

Il Palazzo Pantaleo Spinola, detto anche Gambaro (successore degli Spinola), è sede del Banco di Chiavari e della Riviera Ligure già dal 1923. Si tratta di uno dei Palazzi dei Rolli, ed è stato costruito nel 1558 su progetto di Bernardino Spazio e di Pietro Orsolino. Ad un’architettura esterna sobria e solenne si contrappone nelle sale interne al palazzo una delle più spettacolari decorazioni pittoriche di tutto il Barocco genovese. Gli affreschi del palazzo sono stati realizzati da grandi maestri della pittura quali i fratelli Giovanni e Gio. Battista Carlone, Domenico Piola e da due decoratori svizzeri, Bartolomeo Bernasconi e Battista Pellegrini. La volta del grande Salone di Rappresentanza del piano nobile è impreziosita dalle scene pittoriche con le quali Domenico Piola e Paolo Brozzi svolgono il tema di Giano con Ercole e la Pace.

---

<sup>1</sup> Presidente della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede, medico specialista.

Hanno presenziato alla cerimonia – graditi ospiti – anche il Vice-sindaco di Genova dott. Stefano Bernini e il Console della Svizzera a Genova dott. René Rais, unitamente ad altre stimate personalità cittadine.

Il Magnifico Rettore dell'Università degli Studi di Genova – prof. Paolo Comanducci – ha inviato il Suo saluto e le congratulazioni per tutti i vincitori del Premio.

Il mio attestato di gratitudine è stato rivolto al pubblico presente in sala, sempre numeroso e partecipe, e a tutte le persone che, come ogni anno, contribuiscono alla macchina organizzativa del Premio.

Un particolare pensiero è andato naturalmente alla Commissione Giudicatrice del Premio per l'impegno profuso nell'esaminare e selezionare gli elaborati pervenuti.

Il prof. Michele Marsonet ha annunciato il titolo del nuovo tema per la prossima X Edizione del Premio:

*“Il problema dei rapporti fra corpo e mente”.*

La Commissione Giudicatrice presieduta dal prof. Michele Marsonet – Ordinario di Filosofia della Scienza, Preside della Scuola di Scienze Umanistiche dell'Università degli Studi di Genova e Presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede – era composta dalla prof. Maria Grazia Bottaro Palumbo – docente di Storia Moderna e di Storia dell'Europa Orientale, Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Genova – e dal prof. Franco Praussello – Ordinario di Politica Economica, Cattedra Jean Monnet ad personam in *EU Economic Studies*, Università degli Studi di Genova.

Ho scelto di introdurre gli elaborati raccolti in questo quaderno attraverso alcuni concetti chiave legati al tema “L'Occidente e lo scontro di civiltà” senza alcuna pretesa di esaurire la sconfinata rete concettuale che da questo argomento scaturisce: Oriente, Oc-

cidente, Civiltà, Islam, Shar'ia, Aleppo, Migranti, Profughi, Rifugiati ecc. sono tutti termini coi quali ci dobbiamo relazionare, soprattutto dal punto di vista etimologico, prima di affrontare un qualsiasi dibattito sull'Occidente e lo scontro di civiltà.

Il mio intervento contiene anche un piccolo omaggio a personalità di spicco nel panorama internazionale che, in varie occasioni pubbliche, si sono espresse sul tema trattato in questo Quaderno offrendo a noi tutti preziosi spunti di riflessione: Papa Francesco (al secolo Jorge Mario Bergoglio, 1936) e il XIV Dalai Lama, Tenzin Gyatso (1935).

### **ORIENTE VS. OCCIDENTE**

Secondo il loro originario significato geografico ed astronomico, in base al quale rappresentano rispettivamente il luogo del cielo dove compare il sole all'alba (dal latino *oriri*, sorgere) e il luogo dove tramonta (da *occidere*, cadere, tramontare), l'Oriente e l'Occidente non potrebbero essere dei luoghi precisi. Infatti, poiché il moto apparente del sole intorno alla terra compie un giro completo nell'arco delle 24 ore, ciascun punto del cielo è, di volta in volta, "oriente" e "occidente" e lo stesso ragionamento va esteso ai luoghi che vi corrispondono sulla superficie terrestre.

Tuttavia oggi – da termini relativi quali erano originariamente ed etimologicamente – Oriente e Occidente sono diventati nomi propri intesi in significato assoluto (pertanto è giusto scriverli con il capolettora maiuscolo).

Se i punti cardinali, da indicatori generici di direzione, si sono tramutati in luoghi geografici precisi, la ragione risiede nel fatto che tutti coloro che li utilizzano assumono convenzionalmente lo stesso punto di osservazione. Se un commentatore politico sudaficano può riferirsi ai "paesi dell'Est" per intendere la Russia e l'Ucraina, che rispetto a lui si trovano decisamente a Nord, se israeliani o siriani parlano della regione in cui vivono chiaman-

dola “Medio Oriente”, ciò si verifica perché il punto di osservazione in cui tutti idealmente si collocano è l’Europa. Potremmo asserire dunque che è stata l’Europa a determinare “l’Oriente”. E al tempo stesso, ne è stata a sua volta determinata diventando “l’Occidente”.

Europa e Asia, Occidente e Oriente, si sono per secoli definiti per esclusione reciproca e, più che espressioni geografiche hanno indicato veri e propri modelli politici, culture, sistemi di valori assai differenti tra loro.

Nell’antichità classica il confine tra l’Europa e l’Oriente passava per il mare Egeo e separava la Grecia delle *poleis* dell’Impero persiano. I Greci, orgogliosi della loro democrazia, disprezzavano i Persiani che si lasciavano dominare da un despota (l’imperatore) e che si inchinavano al suo cospetto come a una divinità incarnata. Per ciò le guerre che i Greci combatterono per difendersi dalle invasioni persiane furono concepite e narrate dagli stessi Greci come episodi nello scontro epocale tra “libertà” e “schiavitù” e tra “civiltà” e “barbarie”. Questo punto di vista ha condizionato anche nei secoli a venire le relazioni con i popoli dell’Oriente.

Lo storico greco Erodoto (484 ca. - 425 ca.) faceva risalire questo conflitto a una lunga serie di rapimenti di donne greche e asiatiche culminati con il celeberrimo ratto di Elena, l’episodio scatenante che diede inizio alla guerra di Troia. In base al racconto mitologico che è al centro dei poemi omerici, per riprendersi la bella moglie del re greco Menelao rapita da Paride, figlio del re di Troia, i Greci avevano organizzato una spedizione militare contro la città asiatica. Ed è quindi su uno dei miti più antichi e famosi della nostra storia, quello relativo alla guerra di Troia, che si basa l’origine del conflitto tra Oriente e Occidente di cui le guerre combattute tra Greci e Persiani nel V secolo a.C. furono la prima manifestazione storica. I Greci chiamavano “barbari” tutti i po-

poli stranieri ma indicavano con quell'appellativo dispregiativo in particolare gli abitanti dell'Asia, i Persiani.

Anche i Romani – che rispetto ai Greci però si mostrarono maggiormente disposti a recepire e integrare gli apporti culturali delle popolazioni con le quali entravano in contatto – definivano “barbari” quanti vivevano fuori dai confini dell'Impero. Quando l'Impero romano si sgretolò sotto la spinta dei “barbari” e da questi ultimi, mischiatisi con le popolazioni latine, sorse l'Europa medievale, la stessa diffidenza di un tempo e i medesimi pregiudizi continuarono ad operare verso i popoli orientali.

Gli unici ad essere tenuti in una qualche considerazione erano i sudditi dell'Impero di Bisanzio, ovvero i cittadini dell'antico Impero Romano d'Oriente. Ma poi anche con essi i rapporti si incrinarono e diventarono ostili quando Bisanzio e Roma iniziarono a competere per l'egemonia spirituale della cristianità. Da questo scontro derivò lo scisma tra Chiesa cattolica di Roma e Chiesa greca-ortodossa.

Poi, dalla seconda metà del VII secolo, lungo la costa est e quella sud del Mediterraneo, fino alla penisola iberica, fiorì la raffinata civiltà arabo-islamica, e nel blocco occidentale a matrice cristiana si perseverò a considerare con alterigia e disprezzo quelle genti “infedeli” nonostante fossero proprio gli europei, a quel tempo, i veri “barbari” del panorama mondiale, arretrati sia economicamente che culturalmente.

L'Occidente medioevale si definì quindi essenzialmente sulla base della comune appartenenza religiosa. Era il “paese dei cristiani” (*res publica christianorum*) e terminava là (in mancanza di un netto confine geografico) dove iniziavano le “terre degli infedeli”. Naturalmente erano considerati infedeli tutti quelli che non fossero cristiani, ma più di tutti “gli infedeli” erano i musulmani giudicati seguaci di una religione aggressiva e concorrente. Contro di essi, non appena si sentì abbastanza forte, l'Europa cri-

stiana lanciò la controffensiva, altrettanto cruenta e sanguinosa, delle Crociate. Spinti dal desiderio di affermare la cristianità contrastando la presenza musulmana in Terrasanta, i crociati non mostrarono solidarietà né carità cristiana nei rispetti dei loro cor-religionari dell'Impero cristiano d'Oriente e non ebbero indugi nell'organizzare una spedizione contro la stessa Costantinopoli, attaccata e conquistata durante la IV crociata (1202-1204).

Sempre più nettamente l'Occidente quindi delineava la sua identità e il suo carattere attraverso il contrasto con l'Oriente (ovvero il mondo musulmano ma anche quello greco-ortodosso) percepiti estranei e minacciosi per il nucleo della coscienza europea.

Questa divisione religiosa, politica e culturale su base geografica si confermò quando l'Impero passò sotto il controllo di una popolazione turca (convertitasi all'Islam), su cui regnava la dinastia degli Ottomani. Mentre Costantinopoli, un tempo cristiana, diventava la musulmana Istanbul e la chiesa di S. Sofia (eretta dall'imperatore Costantino) veniva convertita in moschea, il vessillo della cristianità in Oriente veniva raccolto dai sovrani di un nuovo impero, quello di Russia, sorto anch'esso sul confine tra Europa e Asia. Da quel momento sarà Mosca, dichiaratasi erede di Costantinopoli, a rappresentare i destini della cristianità orientale. Divenuta Mosca la capitale del cristianesimo greco-ortodosso, i cristiani europei ebbero un nuovo nemico cui rivolgersi, ravvisando nei Russi un popolo incline per natura alla schiavitù, tesi confermata agli occhi degli osservatori occidentali quando l'Impero zarista divenne l'emblema stesso dell'autocrazia e del dispotismo. Ma lo scenario interpretativo non si modificò neppure dopo che, nel '900, l'Impero degli Zar venne abbattuto dalla rivoluzione socialista e, nel giudizio delle democrazie occidentali, i Russi divennero l'emblema di un nuovo tipo di schiavitù imposta questa volta dal Partito Comunista.

Intanto, con la caduta di Costantinopoli (1453) era scomparsa l'ultima presenza cristiana nel Mediterraneo orientale e, anche se nell'Impero Ottomano era tollerata la presenza di popolazioni di fede greco-ortodossa, il bacino di quel mare e le terre della sua costa settentrionale risultavano definitivamente divise in due: a Ovest l'Europa cristiana, che stava ormai frantumandosi in Stati diversi; a Est l'Oriente musulmano.

Successivamente questa frontiera si trasformò e si definì ulteriormente attraverso un lungo scontro che contrappose l'Impero Ottomano, desideroso di espandersi verso Ovest, e l'Impero tedesco degli Asburgo che fecero per secoli da argine a quell'espansione.

Nel momento in cui l'Impero ottomano cadrà, al termine della Prima Guerra Mondiale (1914-18), dopo quasi cinque secoli di dominio, quella frontiera religiosa e culturale continuerà a esistere e a segnare i confini dell'Europa, che oggi diventano concettualmente sempre più labili anche se molte nazioni tentano di erigere muri a difesa delle loro presunte prerogative e istanze nazionaliste. Ai confini dell'Europa sono imponenti le masse di genti che provenienti da un Oriente dilaniato da conflitti ci chiedono di aprire loro le porte, le porte della speranza in una nuova vita. Queste persone pongono i governanti degli Stati nazionali europei di fronte al dovere dell'accoglienza e dell'integrazione, in un'era dove non sembra più possibile conservare una netta separazione tra "Occidente" e "Oriente", nonostante i disperati sforzi di alcuni di conservare incontaminate le proprie presunte identità.

## **CIVILTÀ**

Nel suo significato più generico, per "civiltà" si intende l'assetto in cui si concretizza la vita materiale, sociale e spirituale di un dato popolo di una certa epoca storica. Per i latini *civilitas* (da *ci-*

*vis*, “cittadino”) era la società formata dagli abitanti della città, in contrapposizione rispetto a quella costituita dagli abitanti delle campagne, per contraltare definita *rusticitas*. A partire dall'Illuminismo il termine *civilisation*, che indicava dapprima il “buon gusto” e le “buone maniere”, gentilezza, garbo, finezza, galanteria, è diventato sinonimo di “progresso”. Già sul finire del '700, tuttavia, in Germania il termine *Zivilisation* indicava un complesso di valori estrinseci e convenzionali che si contrapponeva alla *Kultur*, termine con cui si indicavano gli aspetti più spirituali dell'uomo quali si manifestano nella filosofia, nella storia, nell'arte. Freud ad esempio scrive: “La parola “civiltà” (*kultur*) designa la somma delle realizzazioni e degli ordinamenti che differenziano la nostra vita da quella dei nostri progenitori, animali e che servono a due scopi: a proteggere l'umanità dalla natura e a regolare le relazioni degli uomini tra loro” (cit. tratta da *Il dialogo della civiltà*, 1929, Volume X, p. 580). Queste parole ci fanno riflettere sulla differenza tra l'uomo e l'animale e definiscono gli effetti dell'educazione.

Alla fine dell'Ottocento il filosofo tedesco Friedrich Nietzsche affermò che la civiltà comporta un forzato addomesticamento dell'uomo, che non lascia spazio alle “nature più spirituali e più ardite” e rappresenta quindi una fase di decadenza. Questa tesi fu ripresa e sviluppata in diverso modo anche dallo scrittore Thomas Mann (*Considerazioni di un impolitico*, 1918) e soprattutto dal filosofo Oswald Spengler che nella sua opera *Il tramonto dell'Occidente* (1917) definisce la civiltà come la fase terminale, decadente di una cultura, facendola coincidere con il suo tramonto. Occorre quindi più opportunamente evitare di parlare di civiltà al singolare, riconoscendo l'esistenza di una pluralità di civiltà. È questa, per esempio, la prospettiva adottata dallo storico inglese Arnold J. Toynbee negli anni Cinquanta del XX secolo. Ogni civiltà, secondo Toynbee, può essere intesa come la “risposta” data

da un gruppo umano alle sfide poste dalle particolari condizioni dell'ambiente naturale e sociale in cui viene a trovarsi. La nascita di una civiltà coincide quindi con una serie di risposte riuscite ad altrettante sfide. Una civiltà si sviluppa finché è capace di rispondere alle sfide che incontra sul suo cammino; quando questa capacità viene meno, la sua crescita si arresta; una serie di risposte non riuscite causa la sua disgregazione. Da questo punto di vista, la civiltà dei cacciatori-raccoglitori non è "arretrata" né "primitiva", ma è semplicemente una riuscita forma di adattamento di un particolare gruppo umano alle condizioni ambientali.

L'espressione "*scontro di civiltà*" è ormai entrata nell'uso comune all'interno del dibattito politico-sociologico ed è stata introdotta per la prima volta dallo studioso statunitense Samuel P. Huntington, che nel 1993 pubblicò sulla rivista "Foreign Affairs" un articolo intitolato *The clash of civilizations ?*, cui fece seguito nel 1996 un libro che ne sviluppava le principali tesi. Huntington, schierandosi contro le teorie sulla "fine della storia" dopo la conclusione della guerra fredda e contro le analisi ottimistiche sui progressi di una pacifica globalizzazione e sul declino dello Stato nazione portatore delle guerre, preconizzava un futuro segnato da tensioni e conflitti di origine culturale: le "linee di faglia" tra le diverse civiltà erano i possibili fronti per le guerre di domani. Negli ultimi anni – specie dopo gli attentati dell'11 settembre 2001, le guerre legate al fondamentalismo islamico e il sorgere del grande dibattito sui rapporti tra Occidente e Islam – il paradigma dello scontro di civiltà ha conosciuto un'enorme diffusione e suscitato reazioni e opinioni contrastanti sia fra gli studiosi sia nell'opinione pubblica. Il dibattito è tuttora aperto e di grande attualità.

## ISLAM

Islam è una parola araba che deriva dalla radice *aslama*, ovvero la stessa radice semantica della parola *salam*, che in arabo significa “pace”. Uno degli appellativi di Dio è proprio questo: “Oh Gente entrate voi tutti nella Pace” dice un versetto del Corano. *Aslama* significa però anche “sottomesso”: l’Islam pertanto è sottomissione volontaria e concreto all’Unico Dio. Con Islam si intende, oltre alla religione musulmana fondata da Maometto nel VII secolo in Arabia, tutto quell’insieme di pratiche sociali, politiche e culturali che a tale religione sono correlate. L’Islam si è diffuso rapidamente con le conquiste militari, coprendo nel corso dei secoli una vasta area che dalle sponde dell’Atlantico arriva all’Asia centrale, fino al Sud-Est asiatico. E proprio per la vastità del suo territorio e per le diverse popolazioni che lo abitano, è improprio parlare dell’Islam come di un insieme perfettamente organico e omogeneo, di una “civiltà” univoca: si tratta, infatti, di un sistema complesso e variegato che riflette una pluralità di modi di intendere, adattare e declinare nella vita pratica il medesimo credo religioso.

L’Islam non ha percezione di se stesso come una religione nuova, si considera piuttosto come l’ultimo anello di quell’unica religione, eterna ed universale che Dio ha voluto per l’umanità a partire da Adamo, e di cui il Corano rappresenta la rivelazione finale e completa; ciò implica il riconoscimento delle verità contenute nei libri sacri degli ebrei e dei cristiani, concependole parte integrante di una comune tradizione.

Sebbene la comunità musulmana presenti al suo interno una ricchezza di articolazioni e tendenze ciò non mette in discussione alcuni punti fondamentali che trovano il parere unanime dei musulmani. Gli elementi essenziali del credo musulmano, che costituiscono gli articoli della fede musulmana e che trovano il consenso da parte dei sapienti musulmani, sono:

- La fede nell'unicità di Dio.
- La fede nei Suoi Libri;
- La fede nei Suoi Profeti;
- La fede nei Suoi Angeli;
- La fede nel Giorno del giudizio ultimo;
- La fede nel Destino, sia nel bene che nel male.

Altro elemento che trova l'unanimità dei musulmani è la Professione di fede (*As-shahada*): «Attesto che non vi è altro dio all'infuori del Dio Allah e che Muhammad è l'Inviato di Dio», e cinque sono i pilastri della pratica islamica:

- La preghiera (*assalat*) da compiersi cinque volte al giorno (all'alba, a mezzogiorno, al pomeriggio, al tramonto, alla sera).
- L'imposta sociale purificatrice (*zakat*).
- Il digiuno (*as-saum*) da compiersi dall'alba al tramonto per l'intero mese di Ramadàn. Il quale comporta, da un lato, l'astensione totale da cibi, bevande, rapporti sessuali, maldicenze, bugie, litigi, concepimento di cattivi pensieri; dall'altro lato comporta soprattutto un periodo di tempo per fermarsi a rivedere la propria esistenza alla luce del Corano, rappresenta un periodo per tornare a Dio avvicinandosi agli uomini.
- Il pellegrinaggio (*Alhajj*) nei luoghi sacri della Mecca, da compiersi almeno una volta nella vita (per coloro che ne hanno i mezzi), l'ultimo giorno del pellegrinaggio, in cui si sacrifica un montone, corrisponde alla grande festa di tutto il mondo musulmano, detta *al-'id al-kabir* (= la grande festa) o *'id al-adha* (= festa del sacrificio).

## SHARI'A

Dal significato letterale di "la diritta via", la Shari'a indica la legge dell'Islam e disciplina l'intera attività umana del musulmano, prescrivendo nel dettaglio come compiere rettamente ogni

azione quotidiana. Ogni aspetto, dunque, della vita pubblica e privata si basa sulla legge religiosa. La scienza relativa a questa legge si chiama *fiqh*, il cosiddetto “diritto islamico”, e consta di due parti: l’*ibadat*, cioè gli atti compiuti e dovuto dall’uomo verso Dio (atti di culto) e le *mu’amalat*, ovvero i comportamenti di ogni buon credente nei confronti degli altri uomini. La concezione di legge dell’Islam è assai diversa da quella romana, ereditata dalla civiltà occidentale: per i musulmani infatti nessuno può legiferare ad esclusione di Dio e ogni cosa è regolamentata direttamente dal suo volere. Come sostiene Alessandro Bausani, un grande studioso italiano: “Nel concetto musulmano Dio sostituisce il concetto antico di *civitas*”. Le sue fonti sono il *Corano* e la sunna. Spazia su ogni atto umano dagli individuali al culto sia sociale che personale e politico. La Shari’a e il suo diritto sono stati la legge degli Stati islamici fin dai primi califfati arabi; abolita quasi ovunque negli Stati moderni, sotto l’influsso della modernizzazione e del nazionalismo laico, la Shari’a è stata sostituita da sistemi giuridici che ricalcano quelli europei, con l’eccezione, nel mondo sunnita, dello Stato saudita. Dagli anni Settanta del XX secolo assistiamo però a un processo di reintegrazione, parziale o integrale, della Shari’a come fonte del diritto, sull’onda dell’islamismo più radicale ed estremo.

### **MIGRANTI, RIFUGIATI, PROFUGHI**

Si tratta di termini utilizzati dai media spesso come sinonimi, in maniera quasi “interscambiabile” tra loro. Questi tre termini hanno invece significati differenti e indicano situazioni anche giuridicamente differenti. Proviamo quindi a fare un poco di chiarezza semantica. “*Migrante*” viene utilizzato in maniera generica e generale per indicare il flusso di persone in fuga dal proprio Paese che arriva in un altro. Il termine per la precisione indica chi decide di lasciare volontariamente il proprio Paese

d'origine per cercare un lavoro e condizioni di vita migliori. A differenza del rifugiato, un migrante quindi non è un perseguitato nel proprio Paese e può far ritorno a casa in condizioni di sicurezza, senza nessun rischio in qualsiasi momento lo desideri. Il termine migrante ha quindi una connotazione di natura prettamente "economica". Il vocabolo "*rifugiato*" invece ha un significato giuridico ben preciso. Lo status di rifugiato è sancito e definito nel diritto internazionale dalla Convenzione di Ginevra (1951), ed è riconosciuto a quelle persone che non possono tornare a casa perché per loro sarebbe troppo pericoloso e hanno quindi bisogno di trovare protezione altrove. La Convenzione afferma quanto segue: "il rifugiato è una persona che nel giustificato timore d'essere perseguitato per la sua razza, la sua religione, la sua cittadinanza, la sua appartenenza a un determinato gruppo sociale o le sue opinioni politiche, si trova fuori dello Stato di cui possiede la cittadinanza e non può o, per tale timore, non vuole domandare la protezione di detto Stato". Il rifugiato è anche chi "essendo apolide e trovandosi fuori del suo Stato di domicilio in seguito a tali avvenimenti, non può o, per il timore sopra indicato, non vuole ritornarvi". Lo status di rifugiato è una condizione giuridica, che quindi, come tale, può essere persa, come stabilisce la Convenzione di Ginevra nelle seguenti situazioni: se la persona ha volontariamente richiesto la protezione dello Stato di cui possiede la cittadinanza; se ha volontariamente riacquisito la cittadinanza persa; se ha acquistato una nuova cittadinanza e gode della protezione dello Stato di cui ha acquisito la cittadinanza; se, cessate le circostanze in base alle quali è stata riconosciuta come rifugiato, essa non può continuare a rifiutare di domandare la protezione dello Stato di cui ha la cittadinanza: se, in pratica, la situazione nel suo Paese è cambiata in meglio. Il "*richiedente asilo*" è invece colui che, avendo lasciato il proprio Paese, chiede il riconoscimento dello status di rifugiato o

altre forme di protezione internazionale ed è in attesa di una decisione da parte delle autorità competenti riguardo al riconoscimento del loro status di rifugiati. Infine c'è il termine “*profugo*” che ha un significato diverso da quello di rifugiato. Aiuta nella definizione il dizionario Treccani: “il profugo è colui che per diverse ragioni (guerra, povertà, fame, calamità naturali, ecc.) ha lasciato il proprio Paese ma non è nelle condizioni di chiedere la protezione internazionale”. Quindi solo lo status di rifugiato è sancito dal diritto internazionale.

### **BARCONI E ACCOGLIENZA: STORIE DI IERI E DI OGGI**

Assistiamo ormai da molto tempo allo sbarco dal mare, specialmente a Lampedusa, di una folta moltitudine di migranti e profughi che fuggono dalle loro città per via della povertà o delle atroci guerre e massacri che rendono impossibile una prospettiva dignitosa di vita per sé e per i propri figli.

Ma non è la prima volta che assistiamo a questi arrivi dal mare poiché vengono già descritti nel III secolo avanti Cristo dal tragediografo Marco Pacuvio, ad esempio. Pacuvio descrive questi viaggi e queste tragedie tra le tempeste di coloro che cercano scampo per sfuggire all'orrore di guerre, senza pensare che anche il mare pone di fronte a grandi pericoli. Le tempeste marine sono presenti nella grande letteratura greca e latina, perché fanno parte della quotidianità. L'inferno di Pacuvio è forse un frammento del *Teucer*, “*Teucro*”, il troiano, una tragedia. In questo testo si narra di un rientro in patria, il rientro del fratello di Aiace, dopo la guerra di Troia. I Greci – si sa – vincono. Ma in realtà perdono tutti, vinti e vincitori, costretti entrambi a mettersi per mare. Gli uni, alla ricerca di una patria nuova, gli altri per fare rientro in patria. E le onde del mare non riconoscono la vittoria a nessuno: sono in grado di cancellare in un batter d'occhio vite

umane, trasformando in armi letali gli stessi elementi indispensabili alla vita (l'acqua e l'aria).

Rileggere quelle storie raccontate millenni orsono significa rivivere le nostre tragedie: vediamo sbarcare quotidianamente i migranti da mezzi improbabili, accalcati, ammassati, affamati, dopo aver passato mille peripezie. Costoro viaggiano nel mare del tempo, perché da sempre il Mediterraneo ha visto scene del genere. Oggi stiamo rivivendo i drammi del tempo che fu ma nessuno allunga lo sguardo al passato nel tentativo di leggere il presente. Tutti quei fuggitivi che viaggiano su questi barconi e affrontano una traversata in mare – specie nel Mediterraneo – pensando che tutto andrà bene, ma sopravvivere e arrivare non è facile, tra venti fortissimi, tempeste e mari agitati e la sfortuna di finire tra i marosi. Chi fugge da una guerra non si rende conto che si sta cercando un altro pericolo e nel Mediterraneo abbiamo sempre visto scene funeste.

Ricordiamo a tale proposito anche il racconto di Virgilio nell'*Eneide*. Enea guida i profughi della guerra di Troia per fuggire alle stragi e tentare di trovare rifugio in un'altra terra, dove poter ricominciare una vita senza guerre. Il loro pensiero era di imbarcarsi e dirigersi verso l'Italia, ma dati i forti venti e le mareggiate, dovettero rifugiarsi e sbarcare nel Nord Africa (odierna Libia), ma anche qui trovarono desolazione e terrore.

Enea qui riflette su questa difficile situazione dove ora è finito. Enea presterà ascolto a sua Madre Venere, che sotto le spoglie di cacciatrice gli dirà: "Qui regna Didone, dalla città di Tiro giunta, per sfuggire al fratello. È una lunga storia di offese e intrighi, ma dei fatti ti dirò per sommi capi".

Anche Didone ha dovuto fuggire da Tiro (sua città natale), giacché il fratello Pigmalione aveva ucciso suo marito Sicheo. La sete di potere aveva condotto Pigmalione a prevaricare sulla sorella,

sui Fenici e sulla loro città sovrana: Tiro. Così Didone partì con un seguito di sudditi per ricominciare una nuova vita altrove.

Virgilio racconta attraverso tradimenti, minacce, guerre, fughe, tesori nascosti, l'ardire di una donna, la sua astuzia per poter disporre di un vasto territorio e su questo ergere le mura di una nuova città.

Didone deve farsi valere prima di riuscire ad ottenere un nuovo regno: lo straniero che arriva dal mare non è certo visto con favore, e gli abitanti della nuova regione su cui Didone sbarca le offrono giusto un lembo di terra pari alla grandezza di una pelle di toro. Didone – suo malgrado – accetta la risicata ospitalità, ma trova un ingegnoso escamotage e, tagliando la pelle del toro in una miriade di striscioline sottilissime, riesce a rendere la superficie del nuovo territorio messo a sua disposizione più ampia possibile e lì inizia edificare la sua nuova città, il cui nome sarà Cartagine.

La storia si ripete sempre uguale: i nostri attuali sbarchi, con coloro che fuggono dalle loro terre natali, cercano salvezza approdando in altri paesi senza riflettere che la nuova terra e i nuovi popoli certamente non desiderano dividerli con le persone straniere che giungono con battelli da mari lontani senza nulla possedere.

Non è soltanto una storia che ci arriva dai tempi passati, ma è una realtà che non cambia dal passato al presente e nel futuro.

Ricordiamo ciò che ci narrò Virgilio: Enea viene nascosto da sua Madre, in una nuvola per poter osservare Didone nella reggia e vede giungere Anteo, Sergesto e Cloanto che si pensava fossero defunti in mare e dichiarati così anche da Enea. Questi sopravvissuti si presentano sporchi, stracciati e affamati, ma chiedono udienza a Didone per domandarle asilo. Ilioneo, il più anziano, chiede la parola e dice: "Regina, cui Giove concesse la nascita d'una nuova città e con giustizia il comando su genti riottose, noi,

troiani infelici, per ogni mare dispersi dai venti, ti supplichiamo: dalle navi allontana esecrabili incendi". Didone, conoscendo bene la triste sventura di chi non può rimanere nell'amata terra natale e deve cercare scampo altrove, rispose così: "Sciogliete il timore dal cuore, o Teucri, bando alle ansie [...] Se alla pari con me volete risiedere in questo Regno, la città che fondo è vostra; traete a riva le navi: Tiri e Troiani per me saranno tutt'uno. E gli uomini non saranno ributtati a mare". Un grande esempio, senza tempo, di umanità, solidarietà e *pietas*.

## ALEPPO

Prima della guerra civile, Aleppo era la più grande città siriana e il più importante centro del commercio nazionale, e il suo nucleo storico più antico con le sue costruzioni antiche di pietra calcarea era considerato Patrimonio dell'umanità dall'Unesco. Oggi, trascorsi sei anni dall'inizio della guerra in Siria, ciò che resta di Aleppo è soltanto un cumulo di macerie. Un cimitero di dimensioni inaudite dove, dall'inizio del conflitto sono state uccise 470mila persone. Aleppo è stata spaccata in due (Aleppo Ovest e Aleppo Est) e contesa da un parte dalle truppe governative di Bashar al Assad e dall'altra da quelle dei ribelli. In mezzo a questa disputa sono rimasti coinvolti migliaia di civili inermi, uomini, donne e soprattutto tanti bambini.

Tanto Damasco quanto i ribelli dovranno rispondere dei crimini commessi ad Aleppo Est. Lo hanno stabilito le Nazioni Unite in un rapporto pubblicato lo scorso 1° marzo e basato su 291 interviste condotte nel lasso di tempo compreso tra l'inizio dell'assedio da parte delle truppe di Damasco (21 luglio 2016) e il 22 dicembre dello stesso anno, quando la città è passata sotto il controllo delle forze di Damasco. Secondo la commissione d'inchiesta internazionale indipendente, Russia e Siria hanno sganciato sulla città siriana bombe a grappolo e altre munizioni illegali contro i civili

della parte orientale di Aleppo controllata dai ribelli. Non solo: Damasco e Mosca – che rigettano con forza ogni accusa – avrebbero anche distrutto intenzionalmente gli ospedali della città con i loro raid aerei. Sul fronte opposto, i ribelli di Damasco sono colpevoli di aver lanciato colpi d'artiglieria contro Aleppo ovest, senza precisi obiettivi militari, e di aver utilizzato i civili come veri e propri scudi umani.

A partire dal 2012, un anno dopo dall'inizio del conflitto, in migliaia sono scappati dal proprio Paese in cerca di rifugio. Se nel marzo del 2012 era 20 mila i rifugiati registrati, un anno dopo la cifra si è moltiplicata a dismisura arrivando a contare 900 mila persone. A cinque anni dal conflitto la metà della popolazione ha lasciato il Paese e chi è rimasto rischia la vita ogni giorno. A marzo 2016 sono 4 milioni e 800 mila gli uomini, le donne, i bambini e gli anziani che stanno cercando una nuova vita lontano dagli orrori della guerra civile.

## **PAPA FRANCESCO**

Jorge Mario Bergoglio è un leader religioso, ma è soprattutto un uomo di grande sensibilità che sa sempre rivolgere il suo pensiero ai poveri, agli emarginati, ai malati e che non crede alle guerre di religione, ha rispetto per l'Islam, invita al perdono, pensa alla politica e a un mondo che si trova ad attraversa momenti molto critici. Ricorda sempre il Vangelo. Le sue parole sono frutto del suo pensiero, ama il dialogo e non lo scontro tra Cristiani e Musulmani. Ricordiamo però che il Grande Imam di Al-Azhar, Muḥammad Aḥmad al-Tayyib, massima autorità religiosa egiziana sunnita, il 23 maggio 2016 si è incontrato con Papa Francesco che gli ha detto che il radicalismo è una minaccia grave, ma non è una guerra di religione. Il Papa afferma che “tutte le religioni vogliono la pace”. I due autorevoli interlocutori hanno sottolineato il significato simbolico di questo incontro nel quadro del

dialogo tra Chiesa cattolica e Islam. Si sono confrontati sul tema del comune impegno delle grandi religioni (leader e fedeli) per la pace nel mondo, il ripudio di ogni forma di violenza e del terrorismo, hanno affrontato la delicata questione dei cristiani coinvolti loro malgrado nei conflitti e nelle tensioni nel Medio Oriente.

Il Papa in questo e in altri contesti si è espresso in favore dell'accoglienza ai migranti, ma essi devono però rispettare e adeguarsi alle leggi, all'identità e alla cultura di chi cristianamente li accoglie, per le possibilità che ha di farlo. Nel novembre 2016 Bergoglio ha ribadito: "non si può chiudere il cuore a un rifugiato ma ci vuole anche la prudenza dei governanti: devono essere aperti a riceverli, ma anche fare il calcolo di come poterli sistemare, perché un rifugiato lo si deve anche integrare. Ma sempre tenere il cuore aperto: non è umano chiudere le porte". È un approccio che riteniamo ragionevole, cristiano e prudente.

Il genovese don Paolo Farinella, biblista, scrittore e saggista, in vari interventi pubblici e attraverso alcuni articoli, cita la leggenda che – a commento del libro della Genesi 2,7 ("il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo") – narra come Dio per creare Adamo raccolse un pizzico di polvere dai quattro angoli dell'universo. Il significato sotteso al racconto biblico è chiaro: tutta la terra è di Dio e già nel pensiero del Creatore, in Adamo, progenitore dell'umanità intera, vi sono tutte le caratteristiche di tutti i suoi figli a qualunque porzione di terra e nazionalità appartengano. Nessuno dunque è straniero in Adamo, nessuno può esserlo nel disegno di Dio. Di fronte a queste prospettive, chi può dichiarare "straniero" un altro, specialmente se si dichiara credente, cattolico e praticante? Chi, in nome di una sedicente "civiltà cristiana" può solo pensare al "crimine di immigrazione clandestina"? Ogni volta, infatti, che un credente chiama "straniero" un altro, nega Dio e la sua alleanza universale in Adamo, in Abramo, in Gesù Cristo.

## **DALAI LAMA**

Anche il massimo leader del buddhismo tibetano Tenzin Gyatso, ovvero il XIV Dalai Lama, in un'intervista rilasciata il 7 dicembre del 2015 al giornalista de "La Stampa" Paolo Crecchi ha risposto così in merito al tema dello scontro di civiltà e al fenomeno dei profughi in fuga dai paesi oppressi dai fondamentalismi:

D: Vuole Sua Santità spiegare come si fa a diventare amici dell'Isis ?

R: Con il dialogo. Bisogna ascoltare, capire, avere comunque rispetto dell'altro. Non c'è altra strada.

D: L'Isis taglia le teste. Senza la testa, non ci sono più le orecchie per ascoltare.

R: Bisogna farlo con il cuore. Essere compassionevoli. Educare. La Germania è stata molto generosa ad accogliere i rifugiati, li sfama e li veste: ma adesso dovrà educarli.

D: Perché possano essere assimilati dall'Europa ?

R: Perché possano tornare indietro ! Se non loro, i loro figli. Devono tornare con le conoscenze e le abilità per cambiare il Paese d'origine, perché non ci siano altri fuggiaschi e altri rifugiati. Questa è l'unica soluzione.

D: Santità, l'Europa ha paura anche dell'Islam pacifico. Teme di perdere i suoi valori fondanti che sono la libertà, l'uguaglianza, la parità fra uomo e donna: la sharia, che un giorno potrebbe essere democraticamente applicata, non li accetta.

R: Ogni uomo ha una sua religione e una sua verità, ma in una comunità ci devono essere tante religioni e tante verità. L'islam è una religione di pace, gli intolleranti danneggiano il proprio credo e i propri fratelli.

Con questa visione dall'ottimismo disarmante ha concluso la conferenza stampa rifiutando la nota tesi dello scontro di civiltà tra le

nazioni cristiane e quelle musulmane. Saldo nella sua convinzione ma anche con finezza dialettica verso l'interlocutore americano, ha citato l'esempio dei cittadini dell'ex URSS, "i quali, nonostante in passato abbiano manifestato ostilità nei confronti degli Stati Uniti d'America e dell'Occidente, ora hanno cambiato opinione e atteggiamento. (...) Gli Arabi possono seguire lo stesso ragionamento".

## **CONCLUSIONE**

Con questi pochi paragrafi ho rievocato e descritto tempi antichi, dato voce visioni attuali e osservato molti cambiamenti ma anche molte similitudini lungo i corsi e ricorsi della storia. Penso che anche se ci sono delle differenze di veduta è sempre meglio discutere o rispettarsi piuttosto che arrivare a delle guerre e distruzioni anche di monumenti bellissimi e opere d'arte del passato – distruggendo le opere di chi non ne poteva nulla – cioè è inutile distruggere al presente monumenti ideati in un passato ove viveva un accordo.

Chi distrugge ignora la storia e rinnega il proprio passato. Si dice che tra due litiganti il terzo gode. Per chi vince è la conquista di una terra già distrutta e con perdita di vite umane. Per chi perde è la perdita di una terra propria, ma ormai rasa al suolo con la distruzione di ricordi antichi e la barbara uccisione di innocenti.

Le guerre portano devastazione del territorio e delle opere artistiche e morti sia fra i combattenti che fra i civili. Quando ci sono dei contrasti è necessario che con gli strumenti del dialogo e della diplomazia le due parti in causa mettano da parte i loro particolarismi per cercare di costruire un futuro migliore e definito per le generazioni che verranno e per il bene dell'umanità intera, non di una nazione o di una religione sola. Qualunque essa sia.

*Ringrazio il dott.  
Luigi Pampana Biancheri  
per la sua apprezzata opera,  
dedicata alla preparazione  
del Quaderno N° 10.*

# *Michele Marsonet* <sup>2</sup>

## Introduzione

Gestire le attività scientifiche di una Fondazione culturale non è certamente facile, tanto più se la struttura si regge in sostanza sul volontariato e non può contare su contributi finanziari degli Enti pubblici. Noto tuttavia, e con grande piacere, che alla Fondazione “Prof. Paolo Michele Erede” siamo riusciti a fare proprio questo grazie al grande impegno di tutte le persone coinvolte a vario titolo nelle sue iniziative.

Naturalmente ho menzionato le attività scientifiche poiché sono Presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione. Ma non si può scordare che essa va avanti soprattutto grazie all’opera costante di Franca Dürst Erede, la quale s’incarica sempre di risolvere i numerosi problemi burocratici, legali e finanziari che accompagnano il cammino quotidiano della Fondazione che ella stessa ha voluto per onorare la memoria del marito. In ciò assistita con costanza dai membri del Consiglio Direttivo.

Anche quest’anno, dunque, partecipo in qualità di Presidente delle Commissioni Scientifiche alla cerimonia di premiazione del Bando della Fondazione “Prof. Paolo Michele Erede”. E mi piace pure ricordare che, sin dagli esordi, ci siamo preoccupati di mettere al centro dei nostri lavori il tema che più interessava a Paolo Michele, che è poi quello dei rapporti tra scienza e umanesimo o,

---

<sup>2</sup> Professore Ordinario di Filosofia della Scienza (Scuola di Scienze Umanistiche), Preside della Scuola di Scienze Umanistiche dell’Università degli studi di Genova; presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede.

per usare un'espressione ancor più efficace, dei rapporti tra cultura umanistica e cultura scientifica.

A partire dal 2006, quando la Fondazione fu presentata presso la Biblioteca Berio in occasione della prima edizione del Premio, questo è sempre stato il tratto unificante delle nostre iniziative. E, dopo gli esordi, la Fondazione si è affermata nel panorama culturale non solo genovese e ligure, ma anche italiano e internazionale. A riprova di quest'ultimo fatto basta vedere la partecipazione ormai costante di cittadini della Confederazione Elvetica ai bandi del Premio. Anche tale successo va ascritto alla volontà di Franca Dürst Erede, cittadina svizzera, che ha così voluto rafforzare i legami tra Genova e il suo Paese d'origine.

Come ormai tutti sanno la Fondazione si propone di mantenere vivo e di diffondere il pensiero del Professor Erede, da un lato medico di notevole levatura, e dall'altro autore di tanti saggi dedicati a temi umanistici – in particolare filosofici - alcuni dei quali sono già usciti nel volume *Florilegio* (a cura di Laura Sacchetti Pellerano, Edizioni Giuseppe Laterza, 2005). Stiamo ora lavorando a una seconda raccolta di scritti inediti di Paolo Michele Erede che speriamo di completare quanto prima. Mi preme anche rammentare l'aumento costante del numero dei concorrenti che provengono da altre regioni italiane, risultati talora vincitori del Premio.

Quella del 2016 è la nona edizione, e abbiamo premiato i vincitori che hanno partecipato al tema: "L'Occidente e lo scontro di civiltà". Come in passato i concorrenti, numerosi e qualificati, sono per lo più appassionati di filosofia oppure medici, quindi colleghi di Paolo Michele Erede.

Come sempre ha aperto i lavori la dott. Franca Dürst Erede, Presidente della Fondazione. Sono in seguito intervenuti i tre membri della Commissione giudicatrice: il sottoscritto, Presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione, e i Professori

Maria Grazia Bottaro Palumbo e Franco Praussello, entrambi miei colleghi all'Università di Genova.

Nelle ultime edizioni abbiamo scelto temi di evidente richiamo come la bioetica, la politica nell'era di Internet e il futuro dell'Europa. Anche il tema di quest'anno è di grande attualità e per di più controverso, non tutti concordando sul fatto che sia davvero in corso uno "scontro di civiltà". E, non a caso, concorrenti e vincitori hanno espresso al riguardo opinioni tra loro assai diverse, a testimonianza delle controversie poco sopra accennate. Ho infine annunciato l'argomento della prossima edizione del Premio (la decima): "Il problema dei rapporti tra corpo e mente". È noto, a tale proposito, che esso viene discusso sin dalle origini del pensiero occidentale. Molti sostengono che l'identificazione e la classificazione dei fenomeni sociali dovrebbe procedere con gli stessi metodi di osservazione *empirica* usati nelle scienze naturali per identificare e classificare gli oggetti della nostra esperienza quotidiana. I fisici registrano le caratteristiche osservabili degli oggetti come la forma, la dimensione, la posizione, il colore, l'elevazione, il rumore, etc. Si tratta di caratteristiche percepibili ai sensi e, secondo questa prospettiva, gli scienziati sociali dovrebbero fare altrettanto. Non tutti ovviamente concordano, per esempio sulla tendenza o a "eliminare" la mente, oppure a identificarla con il cervello, organo fisico e, in quanto tale, suscettibile di osservazione empirica. Sono questi gli interrogativi cui i partecipanti al prossimo bando dovranno rispondere, e la Fondazione Errede ritiene che i partecipanti alla decima edizione del Premio troveranno ampio spazio per sviluppare il tema da molti punti di vista.

*Maria Grazia Bottaro Palumbo* <sup>3</sup>

## L'Occidente e lo scontro di civiltà in prospettiva storica.

La tesi dello “scontro di civiltà” viene enunciata nella prima metà degli anni Novanta del secolo scorso.

1989-1991: due date che segnano una svolta definita epocale. Fine dell'era ideologica. Fine della “Guerra fredda”. “Libertà dalla paura”, una delle quattro libertà indicate dal presidente Roosevelt come fondamenti degli assetti futuri del mondo dopo la fine della guerra nel messaggio rivolto al Congresso del 6 gennaio 1941 (Discorso delle quattro libertà): libertà di pensiero e di espressione, libertà religiosa, libertà dal bisogno e libertà dalla paura. Un grande respiro collettivo di sollievo !

“Fine della storia” per Francis Fukuyama che pubblica nell'estate del 1989 – quindi prima della caduta del muro di Berlino – un articolo con questo titolo, poi rielaborato in un volume apparso nel 1992 come *Fine della storia e l'ultimo uomo*<sup>4</sup>, fine che si sarebbe realizzata con l'avvento della globalizzazione guidata dalle liberaldemocrazie occidentali.

A questa tesi si oppose Samuel Huntington, già suo professore, con un articolo pubblicato nel 1993 su “Foreign Affairs”, *Scontro*

---

<sup>3</sup> Docente di Storia Moderna e di Storia dell'Europa Orientale, Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università degli Studi Genova.

<sup>4</sup> S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996.

*di civiltà ?*, divenuto poi un libro edito nel 1996 come *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*<sup>5</sup>.

Secondo Huntigton, la fine della “Guerra fredda” non affermerebbe un modello unico ma, anzi, libererebbe le diverse civiltà dal giogo del bipolarismo politico e ideologico USA-URSS, lasciandole libere di svilupparsi autonomamente in un mondo multi-culturale.

“Gli equilibri di potere tra le diverse civiltà stanno mutando” mentre “l’influenza relativa dell’Occidente è in calo”. I conflitti successivi alla “Guerra fredda” si verificherebbero con maggiore frequenza e violenza lungo le linee di faglia culturale e non più politiche e ideologiche come accadeva nel XX secolo. Lo scontro di civiltà sarebbe un conflitto tra identità.

La divisione del mondo in stati è riduttiva; occorre suddividerlo a seconda delle civiltà: occidentale, latino-americana, africana, islamica, sinica, indù, ortodossa, buddista, giapponese. Una particolare attenzione è dedicata a quella islamica e al suo rapporto con l’Occidente.

Quanto a quest’ultimo “non ha conquistato il mondo con la superiorità delle sue idee, dei suoi valori o della sua religione ma attraverso la sua superiorità nell’uso della violenza organizzata. Gli occidentali lo dimenticano spesso, i non occidentali mai”.

Ne consegue un’affermazione perentoria: “Nel mondo che emerge, un mondo fatto di conflitti etnici e scontri di civiltà, la convinzione occidentale dell’universalità della propria cultura comporta tre problemi: è falsa, è immorale, è pericolosa [...]. L’imperialismo è la conseguenza logica e necessaria dell’universalismo”.

Questa tesi suscitò un ampio dibattito. Tra i sostenitori della pubblicazione del suo libro Z. Brzezinski. Tra le critiche princi-

---

<sup>5</sup> E. W. Said, *The Clash of Ignorance*. L. (1991) *Labels like “Islam” serve only to confine us about a disorderly reality* in “The Nation”, 4 october 2001.

pali alla tesi, quella di essere solo classificatoria, semplificatrice: tiene poco conto delle correnti, delle tensioni e dei conflitti interni alle singole civiltà, delle dinamiche interne e della pluralità di componenti di ogni civiltà. Inoltre alcuni dei conflitti allora in atto si svolgevano all'interno di una stessa civiltà: per es. la situazione in Siria o la guerra civile algerina.

Fu accusato di essere razzista, uno pseudoliberale che diventa funzionale per gli ultraconservatori: un guerrafondaio. Tra i critici più autorevoli E. W. Said che, in un articolo pubblicato il 4 ottobre 2011 – all'indomani dell'11 settembre – dal titolo *The Clash of Ignorance* gli rimprovererà rozzezza di scrittura e ineleganza di pensiero. Più in particolare di avere dato solo una vaga nozione di "identità di civiltà" e delle interconnessioni tra le civiltà maggiori. Inoltre Said non manca di segnalare che la sua tesi si ricollega a un articolo dell'orientalista B. Lewis, *The Roots of Muslim Rage* del 1990, in cui un paragrafo è intitolato appunto *The Clash of Civilizations*<sup>6</sup>, debito per altro indicato da Huntington nell'Introduzione. Aggiunge infine che le note inserite nel volume del 1996 finiscono per confonderlo<sup>7</sup> e lo accusa di "Churchillian rhetoric".

L'articolo di Huntington apparve, come si è detto, nel 1993: un anno cruciale per tutti in cui si ebbe la prima manifestazione di Al Qaeda in febbraio con l'attentato al WTC; la guerra in Bosnia-Erzegovina; la guerra civile nella Georgia post-sovietica; la guerra civile in Algeria; il fallito colpo di stato dei post-comunisti in Russia.

---

<sup>6</sup> M. Kaldor, *New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era*, Stanford, Stanford University Press, 1999 (trad. it. Roma, Carocci, 1999).

<sup>7</sup> E. W. Said, *art. cit.*: "When he published his book [...] in 1996, Huntington tried to give his argument a little more subtlety and many, many more footnotes: all he did, however, was confuse himself". L'aggettivo *orientalista* utilizzato da Said sta a stigmatizzare l'opera di Lewis, *Orientalismo*, pubblicata nel 1978 in cui denunciava l'atteggiamento critico e di superiorità dell'Occidente verso il mondo orientale.

Nel 1996 queste dinamiche si erano già incancrenite (si pensi a Srebreniça 1995). Si poteva parlare di scontri lungo le linee di faglia culturale ?

In realtà iniziava allora, nel quadro di un'accelerazione del fenomeno globalizzazione – non solo economico-finanziaria, ma anche culturale e telematica – una fase complessa e articolata in cui si potevano intravedere due processi paralleli ma di segno opposto.

Da un lato, emerge una mutata concezione del sistema internazionale: da bipolare, retto sull'equilibrio del terrore (per la possibilità di una guerra nucleare, per cui la guerra aveva una valenza negativa) a unipolare, piramidale e gerarchico, al cui vertice si colloca lo stato più potente che, in quanto tale, ha il compito di mantenere o ripristinare l'ordine internazionale anche, ove necessario, con la guerra.

Un clima poco rassicurante rispetto alle speranze dell'inizio degli anni Novanta, tanto da far dire al Ministro degli esteri russo, a metà di quel decennio, di avere l'impressione di vivere in una situazione di "pace fredda": potente ossimoro con cui si caratterizzava la pace con l'aggettivo che aveva definito il suo opposto, la guerra, nel periodo precedente.

Inoltre appare sulla scena il fenomeno delle "nuove guerre"<sup>8</sup>, interetniche e intraetniche che, contrariamente alla concezione di von Clausewitz, si svolgono in Stati in declino o in disgregazione con effetti devastanti per le popolazioni civili e gravi violazioni dei diritti umani (ex Jugoslavia, Ruanda, Sudan...; in particolare il genocidio di Srebreniça).

La globalizzazione, a sua volta, impone sulla scena internazionale nuovi attori protagonisti (Banca Mondiale, Fondo Monetario Internazionale, WTO, le multinazionali) che non hanno l'obbligo di

---

<sup>8</sup> F. Zakaria, *Culture is Destiny: Conversation with Lee Kuan Yew*, in "Foreign Affairs", 73/2, 1994, pp. 109-126: p. 118.

rispondere delle loro attività ad alcuna autorità (con grave erosione della sovranità degli Stati).

L'affermarsi della "finanza islamica", specie nel Nord Africa e in Medio Oriente, pone nuovi problemi di natura non soltanto economico-finanziaria.

La dimensione epocale dei flussi migratori costituisce un ulteriore elemento di complessità della vita internazionale e una pressante questione umanitaria, perché "il diritto di avere diritti"<sup>9</sup> enunciato nel 1951 da Hannah Arendt per chi, in fuga dal proprio Stato, più ne avrebbe bisogno viene in vario modo ampiamente negato e violato.

Dall'altra parte, l'ONU avvia un percorso ampio e articolato per la promozione e la tutela dei diritti umani in più fasi: dalla Conferenza mondiale di Vienna (14-25 giugno 1993) (Dichiarazione e Programma mondiale per l'educazione e la formazione ai diritti umani), alla Dichiarazione in tal senso dell'Assemblea Generale del 19 dicembre 2011, agli Obiettivi del Millennio.

In tale contesto, tuttavia, si apre un nuovo fronte di presunto "scontro": la critica dell'universalità dei diritti, come da Dichiarazione ONU del 1948<sup>9</sup>, avanzata dal *premier* di Singapore Lee Kuan

---

<sup>9</sup> In realtà, fin dalla fase della redazione della Dichiarazione del 1948 era stato posto il problema del pluralismo culturale. Nel 1947, l'American Anthropological Association aveva presentato alla Commissione ONU sui diritti umani uno *statement* in cui poneva la questione della effettiva universalità della futura Dichiarazione e metteva in evidenza il rischio che finisse per esprimere "valori prevalenti dell'Europa e dell'America". Formulava pertanto tre proposizioni: 1. "L'individuo realizza la sua personalità attraverso la sua cultura, pertanto il rispetto per le differenze individuali implica il rispetto per le differenze culturali [...]. 2. Il rispetto per le differenze fra le culture è convalidato dal fatto scientifico che non è stata scoperta nessuna tecnica per valutare qualitativamente le culture [...]. 3. Standard e valori sono relativi alla cultura dalla quale derivano cosicché ogni tentativo di formulare postulati che fuoriescano dalle credenze o dai codici morali di una cultura limita per quell'aspetto l'applicabilità di una qualsiasi Dichiarazione dei diritti umani all'umanità come un tutto [...]; ciò che è considerato un diritto umano in una società può essere visto come anti-sociale da un altro popolo, o dallo stesso popolo in un altro periodo della sua storia".

Yew e la contrapposizione ad essi di specifici *Asian Values*, per cui alla priorità accordata dall'Occidente ai diritti civili e politici si contrapporrebbe quella dei diritti sociali ed economici per gli Asiatici, all'individuo la famiglia e la comunità, alla libertà la solidarietà, ecc. fino a chiamare in causa, specie da parte cinese, Confucio e il concetto di fedeltà. Tale posizione era stata in parte anticipata dal "Libro bianco" del Governo cinese (1991), in cui si affermava che la difesa dei diritti umani non autorizza la violazione del principio di sovranità nazionale, e dal documento ufficiale del Governo di Singapore *Shared Values* (1991) che ribadiva la preminenza della comunità sull'individuo. Ne seguirono, in nome del relativismo culturale, forti critiche di neo-imperialismo o neo-colonialismo culturale dell'Occidente nei confronti del resto del mondo.

La tesi degli *Asian Values* fu accolta da quei Paesi del sud-est asiatico con regimi autoritari o autocratici come fattore di consenso: rivendicando una "peculiarità asiatica" nell'approccio ai diritti, essi giustificavano, in nome dello sviluppo economico, la repressione del dissenso politico e dell'esercizio dei più elementari diritti civili. Passò poi nel mondo arabo-islamico dove la *umma*, la comunità dei fedeli, ha una posizione preminente e nel mondo africano là dove persistono strutture tribali e claniche. Sotto questo particolare profilo lo "scontro" ha pertanto assunto dimensioni mondiali.

Samuel Huntington, nel libro del 1996, si riferisce spesso a Lee Kuan Yew e alle sue idee prima enunciate.

Nell'ampio dibattito che la tesi degli *Asian Values* ha suscitato possiamo ricordare in particolare Michael Ignatieff e Amartya Sen, interpreti di due posizioni diverse.

Secondo la prima, gli *Asian Values* rappresentano, seppur tra molte contraddizioni, un sano monito contro le tentazioni "mulscolari" e "missionarie" di una parte dell'universalismo occiden-

tale. Ne è un esempio, per Ignatieff, “l’eccezionalità” statunitense, cioè l’atteggiamento incoerente di chi propugna i diritti fuori del proprio territorio nazionale, esponendosi però alle critiche per l’atteggiamento verso i diritti tenuto all’interno dei propri confini<sup>10</sup>.

Sen ha invece polemizzato con la visione relativistica dei “Valori asiatici” in favore dell’universalismo, sostenendo che i valori della democrazia sono presenti anche nelle culture asiatiche<sup>11</sup>. Nel 1999 è poi intervenuto con una conferenza e ancora con un saggio tradotto in italiano nel 2004 con il titolo *La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un’invenzione dell’Occidente* (Milano, Mondadori) in cui sosteneva che non esiste solo il modello di democrazia occidentale, rappresentativa e fondata sul suffragio e il diritto di voto, facendo riferimento per es. ai concili buddisti all’epoca degli imperatori indiani Ashoka (III sec. a.C.) e Akbar (XVI sec. d.C.) e ad altre esperienze asiatiche in cui si erano sviluppate forme di democrazia partecipativa mediante pubbliche discussioni.

Mentre si discuteva sul ruolo degli USA nel nuovo ordine mondiale con interventi come quello di Brzezinski con *La grande scacchiera*, dove il concetto di un Occidente come un *unicum* si sfalda a sfavore dell’Europa<sup>12</sup>, nel passaggio dall’amministrazione Clinton a quella di George W. Bush si afferma progressivamente la corrente dei *neocon* che avrà forte voce dopo l’11 settembre 2001. Questa è una data che segna una svolta ancor più epocale. Irrompe sulla scena il terrorismo in un crescente parossismo e colpisce la super-potenza che aveva il compito di mantenere l’ordine

---

<sup>10</sup> M. Ignatieff, *Una ragionevole apologia dei diritti umani* (trad. it. di due conferenze tenute all’Università di Princeton, Milano, Feltrinelli, 2003).

<sup>11</sup> A. Sen, *Human Rights and Asian Values*, in “The New Republic”, 14-21 July 1997.

<sup>12</sup> Z. Brzezinski, *The Grand Chessboard. American Primacy and Its Strategic Imperatives*, New York, Basic Books, 1997 (trad. it. *La grande scacchiera. Il mondo e la politica nell’era della supremazia americana*, Milano, Longanesi, 1997).

internazionale e la colpisce platealmente nella società civile con l'attacco alle due torri. Jean Baudrillard, in un articolo apparso su "Le monde" il 3 novembre 2001 (poi rielaborato in una *brochure* intitolata *Lo spirito del terrorismo*) fece balenare allora l'ipotesi di una "quarta" guerra mondiale: un nemico invisibile e imprevedibile verso cui non valgono le tradizionali strategie difensive e offensive fino ad allora previste nelle relazioni internazionali. Uno spaventoso senso di impotenza !

Uno scenario di crisi globale su più piani, dalla sindrome di *easy war* a una vera e propria pandemia: il ritorno della paura.

Tra le tante reazioni immediate, l'articolo di Oriana Fallaci *La rabbia e l'orgoglio* pubblicato sul "Corriere della sera" il 29 settembre 2001, poi rielaborato in volume.

L'attacco sembrò la più inoppugnabile conferma alle tesi di Huntington<sup>13</sup> che, chiamato in causa, interviene nuovamente nel dibattito. Interessante, in particolare, l'articolo apparso su "la Repubblica.it" intitolato *Lo scontro di civiltà è cominciato con l'Afghanistan* in cui focalizza l'attenzione sull'Islam: "La politica globale contemporanea sta vivendo l'era delle guerre islamiche. I musulmani combattono tra loro con frequenza assai maggiore rispetto ad altre civiltà. [...] *L'era delle guerre musulmane affonda le sue radici in cause più generali, per nulla inerenti alla natura della dottrina islamica [...]. Le cause vanno ricercate nell'ambito politico*<sup>14</sup>.

Tra i fattori del fenomeno indica: "il risorgere della coscienza, dei movimenti e dell'identità delle popolazioni islamiche. In larga misura si tratta di una risposta alla modernizzazione e alla globalizzazione. È diffuso un profondo senso di amarezza, invidia e ostilità nei confronti dell'Occidente e della sua ricchezza, potenza e cultura [...] generato anche dall'imperialismo occidentale e dal

---

<sup>13</sup> Ma si veda, in proposito, *La paura e l'arroganza*, a cura di F. Cardini, Roma-Bari, Laterza, 2002.

<sup>14</sup> Il corsivo è mio.

dominio esercitato a lungo sul mondo musulmano nel corso del XX secolo". Inoltre hanno influito atti politici specifici come l'attacco all'Iraq e la politica verso Israele. È anche una reazione ai propri Governi spesso conniventi con l'Occidente. È frutto delle divisioni tribali, religiose, etniche, politiche e culturali che alimentano la violenza. Il risveglio inoltre ha coinciso con l'alto livello di natalità.

"I presupposti – afferma – per uno scontro generale tra civiltà esistono", ma ritiene che un cambiamento della politica degli USA verso Israele potrebbe mitigarne la portata. A più lungo termine occorrerebbe migliorare le condizioni sociali, economiche e politiche dei Paesi islamici. Sul piano demografico la prospettiva di un calo verso il 2020 produrrebbe una graduale riduzione della "ipertrofica fascia giovanile". "In tal caso – conclude l'Autore – l'epoca delle guerre islamiche potrebbe dissolversi nella storia, per lasciare il passo a una nuova era dominata da altre forme di violenza tra i popoli del mondo". Si colloca qui la critica di E. Said del 27 dicembre 2001 prima ricordata.

Lungo quel decennio si assiste a una serie di eventi che complicheranno ulteriormente la scena internazionale. Oltre alla bomba demografica, l'invasione dell'Iraq; l'azione di Israele contro gli avamposti di Hezbollah nel Sud del Libano; la questione palestinese; l'affermarsi delle tv satellitari arabe; gli scioperi, per es. per il pane (Tunisia) o in alcuni settori del lavoro (2006 e 2008 in Egitto); il ruolo attivo della letteratura e del cinema segneranno una presa di coscienza e una mobilitazione delle masse fino al 2011<sup>15</sup>.

Da parte degli USA Bush *junior*, i *neocon* e i *teoccon* affermano l'esigenza di guerra preventiva, la necessità di estirpare Al Qaeda, eliminare il pericolo di chi detiene o fabbrica armi di distru-

---

<sup>15</sup> Cfr. L. Camera D'Aflitto, *La letteratura araba contemporanea. Dalla Nahda a oggi*, Roma, Carocci, 2007.

zione di massa per “esportare” la democrazia. Come? Con le armi. Perché esistono gli “stati-canaglia”, “l’asse del male” (evoca “l’impero del male” di Reagan). Nel discorso del 20 gennaio 2002 Bush indica, al riguardo, Iran, Siria, Iraq, Libia e Corea del Nord ma non l’Afghanistan.

La guerra viene così elevata e legittimata dal piano della “*real politik*” su un piano morale: è un compito-dovere, è necessaria. Ha quindi una valenza positiva e... naturale.

Si colloca in questo contesto un volume, fra i tanti in tal senso, che ha fatto molto discutere ed è stato ampiamente tradotto in più lingue: *Of Paradise and Power: America and Europe in the New World Order* di Robert Kagan edito nel 2003<sup>16</sup> in cui, a fronte della politica “marziana” degli Stati Uniti l’Europa ha perseguito, e persegue, una politica basata sulla diplomazia che la rende debole e ne causa la marginalità a livello geopolitico. Sotto questo profilo è il concetto stesso di Occidente che sembra dover essere ridefinito, il che sancisce una ulteriore frattura all’interno di quella che fino ad allora veniva un po’ genericamente definita la civiltà occidentale.

Con l’avvento alla presidenza degli Stati Uniti di Obama il clima sembra cambiare.

Significativo il discorso pronunciato all’Università americana del Cairo il 4 giugno 2009. Egli inizia con una citazione di T. Jefferson: “Io auspico che la nostra saggezza cresca in misura proporzionale alla nostra potenza e che quanto meno faremo ricorso alla potenza tanto più saggi saremo”. Importanti le dichiarazioni seguenti: “Io sono qui per dare il via a un nuovo inizio tra gli USA e i Musulmani di tutto il mondo, l’inizio di un rapporto che si basi sull’interesse reciproco e sul mutuo rispetto [...]. America e Islam

condividono medesimi principi e ideali, il senso di giustizia e progresso, la tolleranza e la dignità umana”.

Pertanto “nessun sistema di governo può o deve essere imposto da una nazione a un'altra. Ciascuna nazione dà vita e concretezza a questo principio a modo suo, sulla base delle tradizioni della sua gente”. Tutti aspirano alla libertà di espressione e di scelta del modo in cui essere governati, di fiducia nel governo della legge e nella giustizia, di libertà di scelta della propria vita: questi non sono solo ideali americani, sono diritti umani !

E poi l'attenzione ai giovani: “il nostro futuro”<sup>17</sup> e alle donne.

Infine la condanna del colonialismo, degli stereotipi negativi, dello “scontro di civiltà”.

Era un invito a impostare su nuove basi la conoscenza e i rapporti tra USA - e in senso lato - l'Occidente e l'Islam.

Questo invito vale anche per oggi. Il mondo islamico ha una sua storia non solo di scontri ma anche di intrecci e di scambi, specie nel Mediterraneo, che non dobbiamo leggere con la lente della nostra storia europea, come è accaduto nominando le rivolte e gli eventi del 2011 in Nord Africa e in Medio Oriente come “primavera o primavere arabe”<sup>18</sup>.

È bene allora cercare di cogliere dall'interno del mondo arabo elementi di conoscenza che ci consentano di valutarne in modo adeguato e corretto la realtà effettiva, valori e caratteristiche propri.

E qui la voce di Samir Kassir ci fornisce un'analisi lucida e meditata ne *L'infelicità araba*, libro-manifesto, diventato il suo testa-

---

<sup>17</sup> Poiché “l'istruzione e l'innovazione saranno la valuta del XXI secolo, programmi di scambi culturali, borse di studio, programmi di *internship* in America per gli studenti musulmani più promettenti, insegnamento a distanza, un nuovo *network on line*, consentiranno ai giovani di scambiarsi istantaneamente informazioni e idee”.

<sup>18</sup> Cfr. M. Campanini, *Le rivolte arabe e l'Islam. La transizione incompiuta*, Bologna, il Mulino, 2013 e la bibliografia ivi indicata.

mento spirituale<sup>19</sup>: “Eredi di una grande civiltà che guardava al futuro, gli Arabi possono riappropriarsi del proprio destino [...]. Il quadro è fosco ... il mondo arabo è la zona del pianeta dove, oggi come oggi, l’uomo ha minori opportunità [...]”. Eppure non è sempre stato così ed evoca la *nahda*, la rinascita culturale tra XIX e XX secolo. “Come si è arrivati - si domanda - al marasma odierno, forse *più intellettuale e ideologico* che materiale, ma che sortisce l’effetto di far credere agli Arabi di non avere un futuro diverso da quello che un millenarismo patologico ha in serbo per loro? L’impatto con la modernità”.

L’arresto di quella rinascita sulla via di una “modernizzazione” che stesse al passo con i cambiamenti epocali del XX secolo è – secondo l’Autore – la causa dell’infelicità araba: “L’impotenza è oggi la cifra dell’infelicità araba. Impotenza a essere ciò che si ritiene di dover essere” da cui il senso negativo di marginalità, rassegnazione, vittimismo, paura di ... uno scontro di civiltà, che deriva anche sia dallo sguardo sugli altri che dallo sguardo dell’Altro<sup>20</sup>. Il futuro è una strada ostruita. Auspica pertanto che si recuperi la propria storia, la propria cultura, la propria consapevolezza, una “rinascita” che difenda la modernità e rilegga la cultura araba contemporanea con spirito critico rinnovato. In altre parole occorre riannodare il filo della propria storia rifiutando il culto della vittima secondo cui gli Arabi sono il principale bersaglio dell’Occidente. Responsabili – per Kassir - i *media*, tra cui *Al Jazira* che, con un misto di nazionalismo arabo e di nazionalismo islamico, veicolando il vittimismo hanno preparato l’opinione pubblica araba ad abbracciare la tesi dello scontro di

---

<sup>19</sup> Samir Kassir è stato un giornalista, pubblicista e storico libanese, cosmopolita, che si è attivamente impegnato contro l’occupazione siriana. Nel 2005 è stato fatto saltare in aria da un’autobomba: aveva 45 anni. Il piccolo ma prezioso libro è stato pubblicato nel 2004 a Parigi e tradotto in italiano da Einaudi nel 2006 con il titolo *L’infelicità araba*.

<sup>20</sup> Si veda anche F. Mernissi, *Islam e democrazia. La paura della modernità*, Firenze, Giunti, 2002.

civiltà<sup>21</sup>. E invece bisognerebbe poter continuare a rifiutare Huntington e a ricordare Lévi-Straus secondo cui l'umanità è una sola: "niente di più difficile, dato che da tutte e due le parti si insiste nel coltivare la differenza". Tuttavia, sostiene Kassir, non si è fatto troppo caso ad alcuni fenomeni che potrebbero preparare l'uscita dalla crisi: "la nascita di una vasta cultura araba omogenea e al tempo stesso plurale --- che può essere letta come segno incontestabile di un'arabità coesiva". Inoltre, conclude l'Autore, "la rivoluzione dei *media* elettronici, altro aspetto della globalizzazione, spinge sempre più la cultura araba a integrare apertamente l'Altro nella sua diversità" quindi "la globalizzazione culturale potrebbe diventare la grande occasione della cultura araba".

Tuttavia questa situazione di marginalità e la sensazione di negatività persiste se si fa attenzione alle proteste per es. in Tunisia delle zone più arretrate<sup>22</sup>: in una intervista a "la Repubblica" del 24 settembre 2015 la scrittrice Azza Filali riferiva del persistente malessere dei giovani tunisini<sup>23</sup>.

Dopo le rivolte del 2011 ed eventi successivi, la guerra civile in Siria, l'affermarsi dell'ISIS fino agli attentati a Parigi dell'anno scorso, poi a Bruxelles e quelli dei nostri giorni hanno fatto riproporre da alcune parti la tesi dello scontro di civiltà e hanno dato il via a un profluvio di pubblicazioni sull'Islam, sul Califfato, sul mondo arabo e sull'Occidente nei loro confronti che ha inondato le librerie<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>22</sup> Cfr. Laura-Maï Gaveriaux, *Kasserine ou la Tunisie abandonnée*, in "Le monde diplomatique", janvier 2016.

<sup>23</sup> Autrice di *Ouatam ombre sul mare* tradotto dall'editore Fazi nel 2015.

<sup>24</sup> Tra i più recenti F. Corrao, *Islam, religione e politica*, Roma, Luiss, 2015, con ricca bibliografia; T. Ben Jelloun, *È questo l'Islam che fa paura*, Milano, Bompiani, 2015; A. Bidar, *Lettre ouverte au monde musulman*, Paris, Les liens qui libèrent, 2015; L. Declich, *L'Islam nudo. Le spoglie di una civiltà nel mercato globale*, Roma, Jouvence, 2015; N.

Fra i tanti, mi sembra interessante la posizione di Franco Cardini che ha raccolto in un volume annotazioni e riflessioni scritte durante tutto il 2014 e l'inizio del 2015: *L'ipocrisia dell'Occidente. Il califfo, il terrore e la storia*. In esso denuncia, fin dall'inizio, "l'ignoranza o la sottovalutazione della componente sociale dei nuovi terroristi [...]; quello che da noi di rado si dice è che la propaganda jihadista si alimenta non solo di visioni religioso-politiche universalistiche e apocalittiche, ma anche di istanze di giustizia sociale". Frutto della "coscienza di uno strato di prostrazione e di miseria dovuto agli effetti di un secolare sfruttamento, mentre la nostra opulenza riposa sul sistematico drenaggio di ricchezze al quale le nostre multinazionali sottopongono paesi le cui risorse sono immense ma non ricadono, se non in ridicola misura, su quanti li abitano".

Scontro di civiltà? "L'espressione 'conflitto di culture' indica a livello psico-antropologico e socio-antropologico il disagio derivante dalla convivenza forzata [...] di più culture fra loro estranee e in qualche modo contrastanti. Su di essa se n'è ricalcata un'altra, ormai più diffusa: quella di 'scontro di civiltà' [...], Essa è ben più problematica: implica un necessario e insanabile conflitto in termini manichei e apocalittici, sottintendendo che la vittoria dell'una dovrebbe inequivocabilmente schiacciare e sottomettere, se non addirittura definitivamente spazzar via l'altra"<sup>25</sup>. "È pertanto difficile – afferma Cardini – che si realizzino oggi le condizioni per qualcosa legittimamente definibile come 'scontro di civiltà': queste dovrebbero essere totalmente estranee e con volontà di un conflitto estremo e decisivo". "Ma – si do-

---

Chomski-A. Vltchek, *Terrorismo occidentale. Da Hiroshima ai droni*, trad. it. Firenze, Ponte alle Grazie, 2015; Bat Ye'or, *Comprendere Eurabia. L'inarrestabile islamizzazione dell'Europa*, Torino, Lindau, 2015.

<sup>25</sup> F. Cardini, *L'ipocrisia dell'Occidente. Il Califfo, il terrore e la storia*, Roma-Bari, Laterza, 2015, p. 135.

manda – ci è estranea la civiltà islamica ? [...] “Non è affatto vero né da sempre scritto nella storia che Occidente e Islam siano stati estranei o addirittura nemici”<sup>26</sup>. Quindi la tesi di Huntington, che egli ripetutamente nel libro definisce in vario modo negativamente, deve essere rifiutata: “È pertanto necessario sottolineare con chiarezza che il presupposto storico dal quale parte la tesi di Huntington è errato”.

E non esita ad affermare che “esiste d'altronde, come è noto, un ‘fondamentalismo occidentalistico’ caratterizzato da un senso di superiorità e di disprezzo per l'Altro da sé”<sup>27</sup>. Per cui si domanda se esista “un antidoto a questo veleno”. La sua risposta: “Non è verso il *melting pot* multiculturale che bisogna andare, ma verso il *salad bowl* della convivenza di culture diverse in grado tutte di mantenere la propria identità (magari a differenti livelli di qualità, d'intensità e di circostanza) entro uno stesso quadro internazionale dotato di istituzioni adeguate, nel rispetto delle medesime leggi – chiaramente definite – e nel mantenimento di quelle tradizioni proprie a ciascuna cultura che con tali leggi non siano in contrasto. Bisogna moltiplicare dappertutto, nei paesi interessati al fenomeno, le occasioni di incontro e di scambio, approfondire le nostre rispettive identità e al tempo stesso studiare e conoscere meglio e più da vicino quelle altrui”.

Preso atto che si è in una fase di transizione e di cambiamento prospetta, in conclusione, “l'ipotesi di un'effettiva intesa nella direzione di una nuova etica che davvero possa dirsi universale”<sup>28</sup>. Cardini è recentemente tornato sul tema con *L'Islam è una minaccia. Falso!* (Roma-Bari, Laterza, 2016).

---

<sup>26</sup> In tal senso Cardini si era già espresso in *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

<sup>27</sup> F. Cardini, *L'ipocrisia* cit., p. 141.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 144.

Su un altro versante un libro scottante che affronta il tema della violenza come aspetto costitutivo dell'Islam e, passando al tempo presente, mette a fuoco i temi più drammaticamente attuali: il fallimento della csd. Primavera araba, gli attentati terroristici, la nascita e gli sviluppi dell'ISIS. Si tratta di *Violenza e Islam. Conversazioni con Houria Abdelouahed* di Adonis, pseudonimo di Ali Afjmad Said'īd Esber, poeta e intellettuale siriano, libro uscito a fine 2015 (Éditions du Seuil; trad. it. Milano, Guanda): "Lo stato attuale del mondo arabo è un mondo in cui si politicizza la religione e si sacralizza la politica. [...]. La concezione che regna attualmente richiede una nuova lettura dell'Islam e delle culture dei popoli che hanno vissuto sotto l'egida del popolo islamico; richiede anche una nuova interpretazione dell'intera cultura araba, l'elaborazione di una nuova storia; richiede infine che si stabiliscano nuovi rapporti fra le parole e le cose; fra gli uomini e il mondo; fra l'essere umano e il progresso" (p. 185).

In ultima analisi vale ricordare che non sono le religioni, le culture, le civiltà che si scontrano ma queste trasformate in ideologie per una lotta che al fondo è sempre politica, come ha affermato più volte già anni fa Predrag Matvejević anche alla luce della sua esperienza nella ex Jugoslavia.

# Flussi migratori e reazioni dell'Occidente europeo alla luce dell'ipotetico scontro di civiltà.

## 1. INTRODUZIONE

Negli ultimi anni la costruzione comunitaria è stata scossa da una serie di avvenimenti negativi, che ne stanno mettendo in discussione la stabilità e anche le stesse fondamenta. La cooperazione intergovernativa su cui si basa il suo funzionamento si sta dimostrando insufficiente a contenerne le spinte centrifughe, che si vanno moltiplicando con una velocità preoccupante. Alla crisi del debito sovrano e dell'eurozona, con i suoi pesanti strascichi in termini di caduta del reddito, aumento della disoccupazione e diffusione della povertà, ha fatto seguito l'incapacità dimostrata di affrontare le sfide associate alla crisi migratoria, che vede l'Unione europea (Ue) di fatto impotente a gestire gli accresciuti flussi di persone in fuga dalle guerre e dalle calamità di ogni genere, che caratterizzano oggi il Medio Oriente e varie zone dell'Africa, per tentare di migliorare le loro condizioni di vita. Il diffuso euroscetticismo se non lo spirito anti-europeo che si diffondono in seguito a questi fatti rafforzano i partiti e i movimenti populistici che operano in Europa, traducendosi in spinte alla chiu-

---

<sup>29</sup> Ordinario di Politica Economica, Cattedra Jean Monnet *ad personam* in *EU Economic Studies*, Università degli Studi di Genova.

sura delle frontiere nazionali e in direzione della disgregazione dell'Ue.

Di fronte a questi pericoli, è urgente una diagnosi sulla natura delle crisi che assediano l'Unione e ne mettono a repentaglio la sopravvivenza, in vista di attivare gli indispensabili rimedi.

In particolare, si rende oggi necessario comprendere le cause e le conseguenze della crisi più recente e più gravida di rischi: quella generata dall'esplosione dei movimenti di popolazione verso l'Ue e dalle reazioni xenofobe e di chiusura dei confini nazionali da parte dell'Europa con cui è stata accolta.

Questa nota si propone di analizzare in termini preliminari il fondamento di una narrazione abbastanza diffusa circa i suoi caratteri, la quale fa riferimento alla interpretazione di Huntington della natura dei rapporti internazionali nel mondo contemporaneo. Ci si chiede nello specifico se i fenomeni che abbiamo sinteticamente indicato possano essere interpretati come aspetti di uno scontro di civiltà fra i paesi di religione islamica e quelli dell'Occidente europeo.

Lo scritto è organizzato nel modo che segue. Nel prossimo paragrafo esamineremo alcuni aspetti della teoria del pensatore statunitense, valutando i meriti di altre ipotesi interpretative. Successivamente, nei paragrafi 3 e 4 descriveremo lo stato dei flussi migratori verso l'Europa e la reazione dei movimenti e partiti populistici dei paesi europei a fronte dell'emergenza migratoria. Nel paragrafo 5 ci occuperemo dei limiti delle risposte dei governi e dell'Ue, ponendo l'accento su soluzioni alternative, mentre nell'ultimo paragrafo avanzaemo alcune sintetiche considerazioni conclusive.

In chiusura di questa premessa desidero esprimere il mio ringraziamento alla fondazione Paolo Michele Erede, che mi ha offerto l'occasione per presentare a un pubblico qualificato le mie considerazioni su un tema di rilevanza cruciale per il futuro dell'Ue e i

suoi rapporti di fattiva cooperazione con i paesi dell’Africa e del Medio Oriente.

## **2. SCONTRO DI CIVILTÀ E MOTIVAZIONI DELLE TENSIONI GEOPOLITICHE A LIVELLO INTERNAZIONALE**

La tesi di Huntington (1996) circa l’inevitabile scontro di civiltà come elemento dominante della politica mondiale trascura la rilevanza dei fattori economici nella genesi dei conflitti e soprattutto non tiene conto del peso determinante che ha sempre rivestito la politica di potenza degli stati nell’ambito dei rapporti internazionali a livello sia regionale sia globale. È agevole infatti dimostrare, come hanno fatto numerosi autori che si rifanno alla corrente del materialismo storico (per tutti si veda la recente rassegna di Anderton, 2003), come le cause di carattere economico legate alla disponibilità delle risorse produttive e dei mercati di sbocco siano state alla base della generalità dei conflitti in età moderna, e che le motivazioni di tipo ideologico o religioso avanzate per giustificare le guerre di aggressione siano state soltanto delle foglie di fico, che nascondevano corposi interessi materiali. Ma un discorso analogo vale anche per quanto riguarda il ruolo svolto dalle determinanti associate alle politiche di potenza degli stati nazionali secondo la scuola del realismo politico, anche se non mancano interpretazioni che collegano i due tipi di fattori nell’ambito di teorie dell’imperialismo più o meno elaborate, a partire da quella di Lenin (1916) per finire a quelle derivate dalla concezione dell’economia mondo di Wallerstein (2003).

In questo quadro, particolarmente illuminante è la tesi secondo cui i conflitti internazionali vadano esaminati soprattutto alla luce delle relazioni di potere fra stati, quali si sono venute configurando dopo il crollo del sistema bipolare mondiale fondato sull’egemonia degli Stati Uniti, da un lato, e dell’Unione Sovietica, dall’altro. In effetti, i conflitti oggi presenti nelle aree africane e

del Medio Oriente, che sono all'origine del recente aumento dell'afflusso di rifugiati in Europa, sono la conseguenza della fine dei tradizionali equilibri di potere in tali aree, i quali stavano alla base di una stabilità relativa degli assetti geopolitici mondiali e regionali, ponendo un freno alle fuoriuscite di popolazione da quei bacini, alla ricerca di migliori condizioni di vita, non ultimo tendenzialmente in crescita per gli effetti della globalizzazione. Venuto meno il vecchio sistema degli Stati in Europa con la conclusione della seconda guerra mondiale e l'alternarsi delle fasi di equilibrio ed egemonia dopo la pace di Vestfalia, secondo la lezione di Dehio (1948), il nuovo sistema mondiale degli Stati imperniato sul contrasto fra Urss e Stati Uniti aveva congelato i movimenti delle popolazioni nelle due aree globali contrapposte delle sfere di influenza, anche nei confronti dei paesi del Terzo mondo, resisi nominalmente indipendenti in seguito alla fine della colonizzazione, anch'essa frutto del passaggio dal sistema europeo a quello mondiale degli Stati.

Il progressivo indebolimento dei paesi comunisti nell'Europa dell'Est, per l'incapacità dimostrata di mettere a frutto in modo efficiente le risorse produttive, e la conseguente implosione dell'Unione sovietica dopo il crollo del muro di Berlino, segnarono la conclusione dell'equilibrio bipolare e l'inizio di un nuovo ciclo internazionale, il quale, lungi dal confermare la previsione stravagante della fine della storia avanzata da Fukuyama (2006), è caratterizzato da un rinnovato protagonismo degli attori regionali e locali, liberi ormai dai condizionamenti dell'equilibrio egemonico bipolare, nonché da una ripresa dei nazionalismi.

Al vuoto di potere associato al crollo dell'Urss, fa inoltre riscontro l'attivismo bellico dimostrato dagli Stati Uniti nella regione mediorientale in senso lato, ma anche l'attenuarsi del loro interesse nei confronti degli scenari diversi da quelli del Pacifico, verso cui Washington dirige ormai le sue attenzioni strategiche prioritarie,

peraltro in un contesto di lento ridimensionamento del suo potere nel mondo. Con riferimento al quadro europeo dei rapporti fra Europa e aree dell’Africa e del Medio Oriente, questa situazione si ripercuote in termini di instabilità e di contrasti fra i paesi europei di più vasta esperienza coloniale, la Gran Bretagna e la Francia, ma oggi anche la Russia in seguito alla politica revanscista di Putin, e le potenze regionali di tali territori, vale a dire principalmente l’Arabia saudita, l’Iran, la Turchia e Israele, che gode comunque della protezione americana.

Nel complesso, i principali motori dei flussi dei rifugiati, vale a dire le guerre e le ostilità che insanguinano il Medio Oriente e parti dell’Africa, sono alimentati dalla lotta per l’egemonia regionale in cui sono coinvolte tutte le aree dei paesi interessati, con l’avvertenza che spesso, come accade nel caso del terrorismo associato alle attività del cosiddetto Stato islamico, lo scenario delle alleanze trasversali fra i soggetti in conflitto risulta di difficile lettura.

Per quanto riguarda specificamente i rapporti di potere fra l’Ue e i paesi delle zone in questione, dopo gli interventi di Francia e Gran Bretagna in Libia, tutto ciò si è tradotto nel fallimento delle politiche comunitarie di vicinato dopo l’abortita Unione per il Mediterraneo, in base alle quali i paesi europei sostenevano le dittature locali in cambio della garanzia del blocco delle correnti migratorie verso l’Europa, anche se il recente e controverso accordo con la Turchia per il rimpatrio dei migranti tende a prolungare, con caratteri suoi propri, tale linea d’azione.

Se si accetta l’ipotesi interpretativa che abbiamo appena illustrato, in termini peraltro sintetici, è chiaro che le tensioni e i conflitti geopolitici che hanno portato all’esplosione dei flussi migratori in provenienza dall’Africa e dal Medio Oriente diretti in Europa non possono essere considerati come un episodio dello scontro di civiltà fra le culture cristiana e islamica, anche se è vero

che in conseguenza dei nuovi arrivi nei nostri paesi dell'Occidente europeo rischiano di rafforzarsi i pregiudizi verso i migranti di religione musulmana, che andrebbero opportunamente accolti in base alle politiche dell'apertura e della tolleranza (Shaver *et al.*, 2016).

### **3. I FLUSSI MIGRATORI IN DIREZIONE DELL'EUROPA**

Il 2015 rappresenta l'anno di svolta dell'afflusso di migranti verso l'Ue, una delle zone più ricche del mondo e quindi una delle destinazioni più ambite per coloro che fuggono da una vita di miseria e di pericoli, i quali mettono in gioco la stessa sopravvivenza fisica delle persone. In un contesto mondiale caratterizzato da un forte aumento delle popolazioni spinte all'emigrazione da conflitti, condizioni di estrema povertà e catastrofi climatiche, il numero dei migranti è salito a quasi 60 milioni a livello globale, raggiungendo il picco più alto degli ultimi 70 anni, con una quota di oltre 14 milioni di rifugiati, in crescita del 25% rispetto alla fine del 2013, per effetto principalmente della guerra civile in Siria, gli attentati dell'autoproclamato Stato islamico e le ostilità e le tensioni che si verificano in altri paesi del Medio Oriente e in parte dell'Africa e dei Balcani. La vicinanza di queste aree di instabilità all'Europa si è tradotta in un impatto particolarmente rilevante sui paesi europei, con un raddoppio del numero dei rifugiati rispetto al 2014, il quale si è collocato intorno al milione di unità.

Di fronte a questa nuova sfida, che faceva seguito ad anni di recessione e di stagnazione provocate dalla crisi del debito sovrano nell'eurozona, i singoli paesi hanno reagito in modo difforme: alcuni, almeno inizialmente, come la Germania, aprendo le frontiere ai migranti, altri innalzando muri e reticolati e rifiutando in ogni caso le quote di accoglienza decise dall'Ue, come numerosi paesi di recente adesione all'Unione (i membri del gruppo di Visegrad, ma anche la Croazia e i paesi baltici), nonché l'Austria,

mentre il peso maggiore degli afflussi veniva sopportato dai paesi di primo accesso (principalmente la Grecia e l'Italia) e in un secondo tempo dalla Svezia e dalla Germania.

Ammesso e non concesso che la distinzione fra richiedenti asilo e migranti economici abbia ancora un senso, fatte queste precisazioni, in termini generali l'Europa ha rafforzato le difese interne nei confronti dei secondi, mentre rispetto ai primi sta tentando, per ora con scarso successo, di riformare il suo sistema di accoglienza dei rifugiati (*Common European Asylum System*), nel tentativo di superare le sue palesi insufficienze e di dar vita a un'efficace politica migratoria comune. Con l'avvertenza che gli arrivi di migranti mossi dalle motivazioni più varie sono destinati a rimanere elevati nei prossimi anni; con ogni probabilità per un periodo non breve. Si tratta nel complesso di una sfida cui l'Ue si trova di fronte, la quale, dopo aver già provocato l'eutanasia di fatto della libera circolazione delle persone nel quadro dell'area Schengen, secondo alcuni potrebbe risultare più difficile da superare di quanto non sia accaduto nel caso della crisi dell'eurozona, del resto non ancora conclusa, ma nella migliore delle ipotesi soltanto congelata, grazie all'aumento della circolazione monetaria conseguente alle politiche monetarie non convenzionali della Banca centrale europea.

Eppure, considerando che nel 2015 i paesi Ue hanno registrato un totale di circa 1,3 milioni di richieste d'asilo, per l'insieme di un'Unione che conta poco più di 500 milioni di abitanti il peso demografico dei richiedenti asilo sarebbe del tutto sopportabile, come risulta dal fatto che al suo interno, sulla base di dati risalenti all'anno precedente, il numero dei rifugiati per 1000 abitanti variava da un minimo di 0,01 per la Lettonia, il Lussemburgo e la Slovenia, a un massimo di 14,8 per la Svezia. Il tutto tenendo conto che per paesi decisamente più poveri, come il Libano e la

Giordania, tale parametro saliva rispettivamente a 232 e 87 (Aiyar *et al.*, 2016).

Senza contare che per paesi in declino demografico come quelli europei l'apporto economico di nuove forze, dotate in numerosi casi di un buon livello di capitale umano, potrebbe risultare prezioso. La stessa Germania, che ha accettato lo scorso anno più di un milione di rifugiati, lo ha fatto in parte perché il 30-40% di loro possedeva un'esperienza lavorativa potenzialmente in grado di inserirsi nel suo mercato del lavoro, contrastando la riduzione futura dei lavoratori autoctoni, destinati a scendere, al netto dei flussi migratori, dai 45 milioni di oggi ai 29 milioni del 2050 (Mayer, 2016).

In generale, infatti, limitando l'analisi agli aspetti economici dell'argomento, come dimostra larga parte della letteratura, l'acquisizione di nuova manodopera è un buon affare. Nel breve termine si verifica un aumento iniziale del reddito nazionale, in seguito all'ampliamento della forza lavoro (una delle determinanti della crescita, insieme al capitale e al progresso tecnico) e all'espansione fiscale dovuta alle politiche di spesa necessarie per il sostegno ai rifugiati, come in effetti lo scorso anno è avvenuto anche in Germania. E nel medio-lungo andare il ringiovanimento della massa dei lavoratori contrasta gli effetti di ristagno associati all'invecchiamento della popolazione, mentre i contributi sociali trasferiti al sistema nazionale di welfare contribuiscono ad aumentarne la sostenibilità, anche se in partenza i salari più bassi dei nuovi assunti, destinati peraltro successivamente a salire, possono svolgere un'azione di freno temporaneo in termini relativi (Aiyar *et al.*, 2016). Dando per scontato che l'aumento del reddito nazionale creerà nuove occasioni di lavoro per tutti e che la sostituzione fra lavoratori nazionali e quelli provenienti dall'estero sia un fenomeno contenuto, i flussi migratori sono destinati a migliorare le prospettive economiche dei paesi riceventi

(e anche dei paesi di origine, attraverso le rimesse degli immigrati).

#### **4. MOVIMENTI E PARTITI POPULISTI EUROPEI E LO SCONTRO DI CIVILTÀ**

A fronte delle difficoltà dimostrate dalle istituzioni comunitarie nel gestire gli afflussi accresciuti di migranti in Europa nel corso degli ultimi anni e in presenza di attacchi terroristici organizzati dalla galassia dell'estremismo islamico, nei paesi europei si sono rafforzati i movimenti e i partiti populistici e di estrema destra, la cui comparsa iniziale era stata generalmente provocata dalla crisi della zona euro. Mentre in passato, nel periodo di costruzione delle principali acquisizioni del processo di integrazione in termini di relazioni pacifiche fra paesi che si erano scontrati in guerre fratricide per secoli, aperture dei mercati, maggiore benessere e libera circolazione dei fattori produttivi e delle persone nello spazio europeo, sino alla creazione della moneta unica, queste forze politiche risultavano di norma marginali, l'impatto in Europa della crisi finanziaria ed economica nata negli Stati Uniti aveva messo in luce le carenze strutturali dell'unificazione monetaria. In assenza di meccanismi di condivisione delle difficoltà economiche e dei rischi provocati dalla crisi dell'eurozona, l'unica ricetta cui avevano fatto ricorso i governi europei era stata quella dell'austerità, con tagli nei bilanci pubblici e nelle prestazioni del welfare, caduta del reddito e aumento della disoccupazione. Le magnifiche sorti e progressive promesse dai governi nel paradiso dell'euro si erano trasformate nell'inferno della mancanza di lavoro per milioni di cittadini e in sacrifici per le popolazioni, che non erano dissimili da quelli conseguenti alla grande depressione negli anni Trenta del secolo scorso. Sul piano politico, tutto ciò si era tradotto in una caduta dei consensi nei confronti del processo di integrazione e in un rafforzamento dei par-

titi e dei movimenti euroscettici, alimentando in molti paesi membri le spinte centrifughe rispetto al progetto di unificazione europea.

In questo contesto, l'assenza di una politica comune nei confronti dei rifugiati e dei migranti di varia origine provenienti dalle aree del Medio Oriente e da parti dell'Africa si era tradotta in una vera e propria crisi migratoria, che rischiava di mettere in forse la sopravvivenza di alcuni dei principali risultati del progetto europeo, a partire dalla libera circolazione delle persone nell'area Schengen, con l'erezione di muri e il blocco delle frontiere interne.

Per effetto di questi sviluppi, le forze anti-europee sono oggi in grado di contrastare l'avanzamento del processo di integrazione e anzi di dare inizio alla disgregazione dell'Europa come si è venuta configurando in sessant'anni di sforzi e di avanzamenti. Il panorama di queste forze è preoccupante e comprende la presenza di partiti e movimenti che si ispirano al fascismo, se non al nazismo. Si va dall'Ukip anti-immigrazione di Farage in Gran Bretagna, alla Lega di Salvini e degli ex-missini di Fratelli d'Italia nel nostro paese, al Front national della Le Pen in Francia, sino ai partiti di estrema destra AfD e Pegida in Germania e a una formazione analoga fondata da Haider in Austria, dai partiti governativi reazionari dei paesi di Visegrad nell'Europa dell'Est, sino ai nazisti di Alba dorata in Grecia, per limitarci ai maggiori fra essi. Con l'avvertenza che nella generalità dei casi queste forze sono contrarie all'accoglienza dei rifugiati e dei migranti in senso lato e sfruttano i sentimenti anti-islamici di parte della popolazione anche in seguito ai recenti attentati terroristici nel cuore dell'Ue, alimentando un'atmosfera da scontro di civiltà fra Europa e paesi arabi e africani in genere.

La reazione populista si presenta in termini particolarmente pericolosi nei paesi centrali dell'Unione, e nello specifico in Gran

Bretagna, Francia e Germania. Nel Regno unito il partito Ukip (United Kingdom Independence Party), dopo aver conquistato il primo posto fra le formazioni politiche del paese in occasione delle elezioni europee del 2014 e aver messo a segno alcuni risultati lusinghieri nelle recenti elezioni locali, ha utilizzato le polemiche generate dalla crisi migratoria e dall'afflusso di manodopera proveniente dai nuovi paesi dell'Est per rafforzare la sua posizione in vista della secessione della Gran Bretagna dall'Ue. Grazie anche alla tradizionale politica euroscettica dell'establishment britannico, che in passato ha frenato regolarmente la spinta del processo di integrazione verso mete più ambiziose di carattere politico (Quirico, 2016), il suo leader Farage è riuscito a imporre al premier Cameron l'organizzazione del referendum, che si è concluso con la vittoria dei sostenitori dell'uscita dall'Unione (Brexit). Con l'avvertenza che in seguito alla secessione della Gran Bretagna vi è il fondato pericolo che altri paesi seguano un percorso analogo, provocando una progressiva disgregazione dell'Ue.

In Francia, il Front National di Marine Le Pen è diventato da tempo il primo partito di Francia, anche se per ora non ha accesso al potere centrale grazie a una legge elettorale maggioritaria a due turni. Pur avendo abbandonato i caratteri apertamente antisemiti che aveva sotto la guida del padre Jean-Marie, la sua politica anti-europea e anti-immigrazione non deflette. Se nel 2017 vincessero le elezioni nazionali, anche la Francia rischierebbe di innalzare reticolati contro i flussi migratori e di uscire dalla zona euro, nonché dalla stessa Ue.

Quanto alla Germania, il paese leader dell'Unione, va detto che la reazione anti-islamica e di chiusura nei confronti della politica di accoglienza dei flussi migratori inizialmente patrocinata dalla Merkel si concentra in larga misura intorno a due poli: nel partito democratico cristiano bavarese CSU (Christliche Soziale Union),

alleato minore della CDU (Christliche Demokratische Union) nazionale, da un lato, e soprattutto nel nuovo partito apertamente populista AfD (Alternative für Deutschland), dall'altro. La CSU ha tradizionalmente svolto una funzione di freno reazionario alle iniziative di politica sociale più avanzate assunte dalla Cancelliera Merkel, spesso accusata di aver spiazzato la SPD (Sozialdemokratische Partei Deutschlands), il partito socialista attualmente al potere in coalizione con la CDU, imitandone le politiche. Non stupisce quindi che l'accoglienza in Germania lo scorso anno di oltre un milione di immigrati, molti dei quali di religione musulmana, abbia suscitato le critiche degli esponenti più in vista del partito bavarese, solidamente ancorato alla tradizione ultra-cattolica dello stato regionale meridionale.

L'AfD, dal canto suo, dopo la fondazione avvenuta tre anni fa sulla base di una piattaforma euroscettica, si è anche caratterizzato velocemente come un movimento anti-musulmano, entrando a far parte del parlamento di tre stati regionali nelle elezioni di marzo, e gode attualmente di un sostegno valutato intorno al 15 per cento della popolazione. In occasione di una recente conferenza svoltasi nell'aprile 2016 a Stoccarda, tale partito ha approvato un manifesto all'insegna dello slogan "L'Islam non fa parte della Germania", che richiede, fra le altre cose, il divieto del richiamo pubblico alla preghiera e la proibizione del velo integrale. Contrariamente alla posizione della Merkel, secondo la quale l'Islam appartiene alla Germania, nel manifesto si afferma che " l'Islam ortodosso, il quale non rispetta il nostro sistema legale, e anzi lo mette in discussione, e che rivendica la supremazia come unica religione valida, non è compatibile con il nostro sistema legale o con la nostra cultura" (Shotter, 2016).

Va aggiunto che un partito populista minore, Pegida (Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes: Patrioti europei contro l'islamizzazione dell'Occidente), funge da alleato

dell'AfD. Si tratta di una piccola formazione attiva soprattutto in Sassonia, ma che risulta particolarmente pericolosa in quanto i suoi militanti sono sospettati di aver organizzato degli attacchi ai centri di raccolta degli immigrati e alle sedi del partito della sinistra radicale Die Linke (La sinistra).

Se i movimenti e partiti populistici contrari all'accoglienza dei migranti e alla democrazia transnazionale a livello europeo hanno conquistato alcune posizioni chiave all'interno del nucleo centrale dell'Ue, situazioni analoghe si registrano anche nei paesi periferici dell'Unione. In Italia, come sappiamo, la metamorfosi della Lega Nord sotto la guida di Salvini da movimento secessionista a partito lepenista si è ormai completata e gli slogan di questo nuovo partito di estrema destra puntano non più a separarsi dalla "Roma ladrona", ma a contrastare l'immigrazione e ad abbandonare l'euro e la stessa Ue.

Del pari, dal Mediterraneo ai mari del nord, la mappa dei movimenti populistici mostra numerose altre cittadelle attive, con un forte nucleo di posizioni governative concentrate nell'area dei paesi di Visegrad. Questi ultimi, Ungheria, Polonia, Slovacchia e Repubblica Ceca, hanno governi di destra che si ispirano alle politiche xenofobe e liberticide messe in atto inizialmente dal partito ungherese Fidez guidato dal conservatore cristiano Viktor Orban, il quale sta comprimendo con successo la libertà della stampa e l'autonomia dei giudici, con un impatto che si estende anche ad altri paesi delle zone limitrofe, i quali comprendono tra gli altri l'Austria e la Croazia, il cui ministro della cultura è un ammiratore degli Ustascia alleati dei nazisti nella seconda guerra mondiale. Ed è qui che si manifestano le più forti chiusure nei confronti dei migranti, soprattutto di religione islamica, con la resistenza alla politica delle quote di accoglienza che l'Unione tenta di organizzare e l'erezione di muri e di reticolati che suggellano le frontiere. La tabe del populismo ha raggiunto in tal modo an-

che l’Austria, dove nelle recenti elezioni per la scelta del presidente della Repubblica al primo turno i maggiori suffragi sono andati a Norbet Hofer, il candidato dell’estrema destra populista del FPÖ (Freiheitliche Partei Österreichs), un tempo capeggiata da Jörg Haider, spingendo il governo di coalizione fra socialdemocratici e popolari a minacciare la chiusura del confine al Brennero. Tuttavia, il 22 maggio di quest’anno al ballottaggio la vittoria è andata al verde Van der Bellen, evitando che, dopo Bratislava, Budapest, Varsavia e Zagabria, anche a Vienna salisse al potere la “democrazia illiberale” cara a Orban (Editorial, 2016). Completano il quadro una corona di movimenti e partiti populistici, che vede la presenza di protagonisti minori, quali al sud i già citati nazisti di Alba dorata in Grecia e al nord i movimenti nazionalisti fiamminghi e anti-islamici del Belgio (Vlaams Belang, Interesse fiammingo) e dell’Olanda (Partij voor de Vrijheid, Partito della Libertà), nonché all’estremo settentrione la destra nazionalista dei Veri Finlandesi e dei Democratici Svedesi (Perosino, 2016).

## **5. L’UNIONE EUROPEA DI FRONTE ALLE SFIDE DELLA GLOBALIZZAZIONE**

La risposta europea alla crisi scatenata dai flussi migratori di dimensione biblica, che rischiano di vanificare il traguardo storico della libera circolazione interna oltre le vecchie frontiere degli stati aderenti all’accordo di Schengen, richiede ovviamente uno sforzo comune, aumentando l’integrazione mediante il rafforzamento della protezione delle frontiere esterne e la piena europeizzazione della politica delle migrazioni. È palese infatti che la mancanza di una politica comune di trattamento dei flussi di popolazione in entrata in Europa e le risposte contraddittorie e divergenti che i paesi membri stanno organizzando nella confu-

sione più totale non fanno che aggravare la crisi migratoria, mettendo in pericolo la stessa sopravvivenza dell'Ue.

Accanto ai maggiori poteri di intervento attribuiti al braccio comunitario di salvaguardia dei confini comuni nei confronti dei paesi terzi Frontex, sotto forma anche di iniziative autonome che prescindano da una specifica richiesta dei paesi membri, e alla creazione di una vera e propria intelligence e un corpo di polizia dedicato sulla falsariga dell'FBI statunitense, la politica migratoria comune dovrà prevedere anche un piano di interventi di *institution building* e di aiuti economici e finanziari ai paesi africani e del Medio Oriente di provenienza dei migranti, allo scopo di stabilizzarne le economie e i livelli di democrazia interna, con riflessi positivi anche in termini di una riduzione dei flussi di persone in direzione dell'Europa. Ciò che occorre, pertanto, non è una moltiplicazione dell'accordo fra l'Ue e il regime liberticida di Erdogan in Turchia sul contenimento degli arrivi, il quale contrasta con il diritto internazionale e lo spirito di salvaguardia dei diritti umani che dovrebbero caratterizzare le politiche europee, ma un nuovo approccio complessivo verso i paesi delle aree interessate fondato sul binomio aiuti-democrazia, simile a quello che aveva animato il piano Marshall per la ricostruzione dei paesi europei, all'indomani della seconda guerra mondiale.

La proposta di un *Migration compact* presentata alle istituzioni europee dal governo italiano e da queste bene accolta va nella giusta direzione, anche se l'ipotesi avanzata da Roma di finanziare le spese degli interventi attraverso l'emissione di eurobond dedicati è stata prontamente respinta dal governo tedesco, il quale è tuttora contrario per ragioni economiche e politiche di fondo alla mutualizzazione dei debiti a livello europeo. In cambio, tuttavia, il ministro delle finanze tedesco Schäuble ha suggerito di far ricorso a una nuova fonte di entrata del bilancio comunitario sotto forma di tassazione aggiuntiva dei carburanti, ovvero dei con-

sumi di energia fossile. Ma anche qui, si tratta di uno sviluppo in direzione di un rafforzamento della capacità di intervento della zona euro, che sembra accogliere i suggerimenti di economisti europei di avanguardia come Alberto Majocchi (2015), che propone di aumentare le risorse europee in vista di un piano europeo di sviluppo sostenibile ricorrendo alla *carbon tax* e alla tassazione moderata dei flussi finanziari, secondo la vecchia ma innovativa idea dell'economista statunitense James Tobin.

In attesa che maturino le condizioni per una piena accettazione da parte della Germania della mutualizzazione dei debiti nel quadro europeo attraverso l'emissione di obbligazioni comuni (eurobond), attualmente sembrano riunite alcune delle condizioni che consentirebbero di avanzare verso una prima forma di politica comunitaria efficace dei flussi migratori, coprendo nell'immediato l'onere dello 0,1% del PIL, che secondo stime del Fondo Monetario Internazionale ogni paese membro deve in media affrontare per i costi del sostegno ai richiedenti asilo (Wolff, 2016).

## **6. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE**

In questa nota abbiamo esaminato il tema delle reazioni dei paesi dell'Ue di fronte alla crisi migratoria provocata negli ultimi tempi dall'afflusso in Europa di masse rilevanti di richiedenti asilo e di popolazioni mosse dal desiderio di sfuggire a una vita di povertà in conseguenza dei conflitti armati e dell'arretratezza economica che caratterizzano il Medio Oriente e parti dell'Africa, dopo il venir meno delle condizioni di relativa stabilità assicurate dall'equilibrio mondiale bipolare garantito dagli Usa e dall'Urss. L'interrogativo che stava alla base della nostra analisi riguardava la domanda cruciale se tale crisi e le risposte che essa ha generato in Europa potessero essere interpretate alla luce della teoria dello scontro di civiltà, e nello specifico fra la cultura e la religione del

mondo islamico, da cui in gran parte i flussi migratori provengono, e i valori spirituali dell'Occidente europeo.

Come abbiamo visto in via preliminare, l'interpretazione fornita da Huntington circa la rilevanza esclusiva dei fattori culturali nell'evoluzione storica del mondo contemporaneo in termini di contrasti insanabili fra civiltà contrapposte non sembra dotata di sufficiente capacità esplicativa, in quanto trascura determinanti di maggior peso nella genesi dei conflitti, quali la lotta per il controllo delle risorse e i mercati di sbocco, e soprattutto i rapporti di potere fra paesi nell'ambito del sistema mondiale e dei sistemi regionali degli Stati.

E in effetti i flussi migratori che investono oggi l'Europa non rappresentano un aspetto particolare di uno scontro a trecentosessantagradi fra civiltà islamica e civiltà dell'Occidente europeo, ma una conseguenza da una parte delle guerre e dei conflitti che sono generati dal venir meno del congelamento dei movimenti delle popolazioni garantito dal vecchio equilibrio di potere mondiale fra Usa e Urss, dopo il tracollo di quest'ultima, con il corollario della lotta per il potere fra stati a livello regionale nel Medio Oriente e in Africa, nonché nei rapporti fra questi ultimi ed Europa; e dall'altra delle catastrofi ambientali e delle condizioni di arretratezza e di povertà imperanti nei paesi di origine. Né, d'altro canto, le reazioni di chiusura delle frontiere nei confronti delle masse dei migranti, che -con notevoli eccezioni- hanno caratterizzato la reazione dei paesi europei, possono essere imputate a sentimenti di ostilità generalizzata verso l'Islam alimentati dai gruppi dirigenti, ma all'influenza dei partiti e movimenti populistici e xenofobi, il cui peso si è accresciuto in seguito alle manchevolezze di una politica comunitaria di accoglienza, ancora in divenire, e soprattutto ai costi economici della crisi dell'eurozona, per nulla superata. Con l'avvertenza, peraltro, che in alcuni paesi,

come in quelli del gruppo di Visegrad, tali forze operano già a livello di governo.

Quest'ultimo elemento e la rottura della solidarietà comunitaria che ha fatto seguito alla chiusura delle frontiere e all'innalzamento di muri e reticolati da parte dei paesi renitenti a uno sforzo comune europeo denunciano le sfide vitali cui l'Ue si trova oggi di fronte.

La crisi generata dai rifugiati si aggiunge in effetti alle difficoltà e ai costi provocati dalle insufficienze dell'eurozona e dai pericoli di derive populistiche e nazionalistiche in numerosi paesi membri, e da ultimo alla crisi di possibili nuove secessioni dall'Ue, dopo che la Gran Bretagna ha deciso di dar corpo alla Brexit. In breve l'Europa, dopo sessant'anni di integrazione, il cui frutto principale- è bene non dimenticarlo- è stato il consolidamento della pace nel continente, potrebbe assistere alla fine del sogno europeo. Occorre reagire rilanciando il processo di unificazione politica, reinventando l'Europa, come si esprime l'ex ministro degli esteri tedesco e leader dei verdi Joschka Fischer (2016). Se ciò avverrà avremo la garanzia che l'Occidente europeo, lungi dal contribuire al preteso scontro di civiltà, sarà in grado di partecipare fattivamente al dialogo fra civiltà, di cui c'è urgente bisogno per garantire la pace non solo in Europa, ma anche e soprattutto a livello del mondo intero.

## BIBLIOGRAFIA

- Aiyar S., Barkbu B., Batini N., Berger H., Detragiache E., Dizioli A., Ebeke C., Lin H., Kaltani L., Sosa S., Spilimbergo A. and Topalova P. (2016), "The Refugee Surge in Europe: Economic Challenges", IMF Staff Discussion Note, January.
- Anderton C. (2003), "Economic Theorizing of Conflict: Historical Contributions, Future Possibilities", *Defence and Peace Economics*, 14, 209-222.
- Dehio L. (1948), *Gleichgewicht oder Hegemonie. Betrachtungen über ein Grundproblem der neueren Staatengeschichte*, Krefeld, Scherpe.
- Editorial (2016), "L'Autriche dans la nasse populiste", *Le Monde*, 5 mai.
- Fischer J. (2016), "We Need to Reinvent Europe", *Social Europe*, 4 May.
- Fukuyama F. (2006), *The End of History and the Last Man*, New York, Simon and Schuster.
- Huntington S. (1966), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon and Schuster.

*Michele Marsonet*

## Samuel Huntington e lo “scontro delle civiltà”.

Chi parla di “ordine mondiale” viene spesso accusato di voler disegnare scenari irrealistici e astratti. Il timore è quello di tornare a una filosofia della storia di tipo speculativo, rappresentata nel secolo scorso in prima istanza da Oswald Spengler con il suo capolavoro “Il tramonto dell’Occidente”, e poi dagli inglesi Arnold Toynbee e Robin Collingwood. Il rilievo mosso a questi autori – che erano al contempo filosofi e storici – è la mancanza di prove empiriche atte a suffragare le loro tesi. Li si accusa, in sostanza, di concepire la storia come qualcosa di analizzabile in termini precisi grazie all’uso di una particolare chiave interpretativa. L’esempio più noto resta Spengler, che ci ha lasciato un grande affresco in cui la storia universale diventa un incessante susseguirsi di civiltà, ognuna delle quali nasce, raggiunge l’apogeo e poi declina sino alla scomparsa.

È facile spiegare il fascino che tuttora esercitano simili costruzioni intellettuali. Gli esseri umani hanno sempre cercato di trovare un significato univoco – un “disegno” – nel flusso apparentemente caotico degli eventi che li circondano. Difficile accettare l’idea che la storia non abbia senso alcuno, e che non esista una sorta di ordine in grado di determinare le nostre azioni. È importante altresì notare che, se una chiave interpretativa viene individuata, allora si realizza il grande sogno di poter prevedere il futuro. Un’ambizione che da sempre inconsciamente coltiviamo.

Sicuramente non è un mero vezzo da intellettuali. Isaac Asimov, il grande scrittore di fantascienza, diffuse l'idea nel grande pubblico parlando di previsione storica su base scientifica. "Cronache della Galassia" fu la prima parte di una saga costruita attorno al concetto di previsione scientifica della storia umana. Egli infatti creò il personaggio di Hari Seldon, un matematico e sociologo inventore della "psicostoria", nuova scienza in grado di prevedere e guidare il corso storico dell'umanità. Seldon si propone di ridurre al minimo indispensabile i periodi di transizione tra un'epoca storica e quella successiva, salvo arrestarsi di fronte alla forza del singolo individuo che cambia la storia.

Nonostante le critiche sopra accennate, non si è mai cessato di pensare la storia in modo globale e di interpretarla con schemi assai vasti. Oggi, per esempio, si torna a parlare del famoso volume di Samuel Huntington "Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale", la cui prima edizione risale al 1996. Mentre in un primo momento l'opera del politologo americano venne stranamente fraintesa e fatta passare come un rinnovato tentativo di leggere la storia soltanto dal punto di vista occidentale, ai nostri giorni si sono meglio comprese le novità che il saggio propone. E una in particolare: le fonti di conflitto nel mondo del post-Guerra Fredda sono culturali e religiose, piuttosto che ideologiche ed economiche.

Anche Huntington, come già Spengler, individua alcune grandi civiltà, tra le quali quella occidentale occupa un posto di rilievo ma non è più dominante come un tempo. "Stimolato dal processo di modernizzazione – egli scrive – il quadro politico mondiale sta attraversando un processo di ridefinizione culturale. Popoli e paesi di uguale cultura tendono sempre più ad avvicinarsi, mentre popoli e paesi di diversa cultura tendono ad allontanarsi. Gli schieramenti nati dal credo ideologico e politico delle due superpotenze (USA e URSS) stanno cedendo il passo a schieramenti

determinati da concetti quali cultura e civiltà. Sempre più spesso i confini politici vengono ridisegnati in modo da ricalcare quelli culturali: etnici, religiosi e di civiltà. Le alleanze tra Paesi culturalmente affini stanno sostituendo i blocchi prodotti dalla Guerra Fredda, e le linee di faglia tra civiltà stanno diventando i principali punti di conflitto dello scacchiere internazionale”.

A 20 anni dalla pubblicazione del libro queste frasi suonano familiari, anche se nel 1996 lo erano molto meno. Alla ricerca dell'identità culturale non venne per decenni dato molto peso e, quando c'era, si manifestava in molti casi in modo clandestino. Ora si propone invece alla luce del sole, senza remore. Ed è, questa, una delle grandi contraddizioni del nostro tempo, forse la maggiore. Da un lato la globalizzazione che sembra non incontrare limiti, dall'altro la riscoperta delle identità culturali che si trasformano velocemente in rivendicazioni politiche e nazionali.

Altro fattore fondamentale per Huntington è quello religioso. E qui si entra nell'attualità, poiché non gli sfugge che il conflitto tra Islam e Occidente cristiano, e tra Islam e altre grandi religioni, rappresenta il vero nodo degli anni – per non dire dei decenni – a venire. All'epoca il Presidente americano era Bill Clinton, il quale sosteneva che l'Occidente non ha problemi con l'Islam in quanto tale, ma con gli estremisti islamici. Huntington tuttavia si accorge che si tratta di una distinzione un po' rozza poiché “millequattrocento anni di storia dimostrano il contrario”. Essendo a suo avviso le religioni a costituire il fondamento delle civiltà, la conflittualità tra Islam e Cristianesimo è destinata a crescere, non a diminuire. “Valga, per le differenze, il precetto musulmano dell'Islam inteso come stile di vita che trascende un'entità politica e religione in contrapposizione al precetto cristiano occidentale della separazione del regno di Dio da quello di Cesare”.

Una differenza davvero decisiva, e difficilmente superabile se non mediante una improbabile – allo stato dei fatti - separazione

nel mondo islamico tra politica da un lato e religione dall'altro. Lungi dall'essere un'esaltazione dei destini magnifici e progressivi della civiltà occidentale, come da molti fu interpretato, il celebre libro di Huntington è in realtà una presa d'atto che il potere dell'Occidente è in declino. Da americano, il politologo di Harvard vedeva una sola strada praticabile per rallentarlo: una politica di stretta cooperazione tra Stati Uniti e partner europei "allo scopo di proteggere e promuovere gli interessi e i valori peculiari della civiltà occidentale".

Pur rammentando che non esistono libri e analisi perfetti, e che quindi nemmeno il contenuto de "Lo scontro delle civiltà" va preso come oro colato, è indubbio che Huntington ci ha fornito tanti spunti per riflettere. Le sue tesi restano un punto di riferimento per tutti coloro che hanno a cuore il destino dell'Occidente. L'interesse per il suo pensiero continua dunque a crescere nonostante le interpretazioni forvianti che in passato vennero fornite del suo celebre libro. I fatti sono noti. Quando il volume fu pubblicato molti lo lessero come mero tentativo di riaffermare il primato dell'Occidente alla fine del conflitto ideologico con l'Unione Sovietica e gli altri Stati che si rifacevano – spesso solo verbalmente – al marxismo. In realtà l'intento di Huntington era ben diverso, e lo conferma un'intervista di Federico Rampini a Fareed Zakaria comparsa su "La Repubblica" del 23 agosto 2013.

Iniziamo col dire che Zakaria, giornalista e analista politico di origini indiane, dirigeva la prestigiosa rivista "Foreign Affairs" quando nel 1993 uscì l'articolo originale di Huntington sullo scontro di civiltà che costituisce il nucleo del volume dianzi citato. Dello studioso americano egli è anche stato allievo all'università di Harvard, e ha quindi assistito in diretta alla nascita delle sue tesi. Non a caso rammenta che il titolo dell'articolo del '93 finiva con un punto interrogativo: "The Clash of Civiliza-

tions ?”, poi eliminato nel successivo volume. Ciò significa che il politologo esprimeva le proprie idee in forma dubitativa, aperta a eventuali critiche e contestazioni.

L’impatto del volume fu subito forte, ma raggiunse l’apice in due momenti distinti. In un primo tempo dopo l’11 settembre 2001 e, più recentemente, a seguito del fallimento delle primavere arabe. Si è passati dai fraintendimenti e dalle critiche più feroci all’esaltazione. Oggi, infatti, Huntington è da molti considerato una sorta di profeta che aveva previsto con precisione l’espandersi del conflitto tra l’Occidente da un lato e il fondamentalismo islamico dall’altro. Zakaria invita però a evitare esagerazioni di qualsiasi tipo.

Senza dubbio lo studioso americano percepì con precisione i potenziali sviluppi del conflitto di cui prima si diceva. Comprese, in sostanza, che le ideologie stavano rapidamente perdendo la loro capacità di mobilitare le masse, ma prevede pure che sarebbero state sostituite da altri elementi. Di qui la convinzione che il senso dell’identità culturale – basato soprattutto sulla religione – avrebbe presto assunto un ruolo primario sul piano globale per quanto riguarda la capacità di mobilitazione.

Huntington trascurava tuttavia altri dati di fondamentale importanza. Innanzitutto la potenza del processo di modernizzazione che, estendendosi all’intero pianeta, ha “diluito” le stesse identità culturali mediante la diffusione di valori e stili di vita tipicamente occidentali. All’interno di molti Paesi islamici, per esempio, troviamo parte della popolazione che intende mantenere e rafforzare la tradizione religiosa, rendendola unica fonte del diritto. E un’altra parte che, pur non assumendo posizioni apertamente anti-religiose, vuole garantire la laicità dello Stato e la possibilità di esprimere liberamente le proprie opinioni.

Altrettanto importante è la constatazione che i protagonisti delle relazioni internazionali sono gli Stati, non le civiltà. Essi agiscono

in base agli interessi nazionali, che possono anche non coincidere con le culture. Senza trascurare, infine, il pericolo di considerare l'Islam alla stregua di un blocco monolitico. La contrapposizione feroce tra sunniti e sciiti ne è la prova più lampante, alla quale vanno aggiunti i nazionalismi che affondano le loro radici nella storia. Al di là della comune religione turchi e persiani si considerano diversi dagli arabi (e lo sono), né le nazioni del Maghreb si possono facilmente assimilare all'Arabia Saudita e ai Paesi del Golfo.

In ogni caso le tensioni tra Islam e Occidente sono precedute da quelle che dividono internamente gli stessi Paesi islamici, come si è recentemente visto in Turchia, in Egitto e in altri contesti. Huntington, pur conservatore, non si sentiva affatto un "guerriero dell'Occidente", e proponeva invece di stabilire un dialogo permanente con le altre culture per dar vita a un mondo multipolare. Su questo punto venne indubbiamente frainteso. Se fosse ancora vivo concorderebbe con il suo allievo Zakaria circa l'impossibilità di trasferire in modo automatico le regole della democrazia liberale in contesti culturali così diversi, e ancor più sull'inutilità delle cosiddette "guerre democratiche".

In ogni caso, si nota in questi ultimi tempi una crescita delle discussioni sul concetto di "Occidente", ed è un fatto del tutto naturale. Terminata la contrapposizione tra il blocco sovietico e quello che per decenni si è definito giustappunto "occidentale", lo scenario internazionale è molto cambiato con la comparsa di nuove potenze non collocabili nel quadro anzidetto. Inoltre la leadership americana ha subito un certo appannamento, anche politico e culturale, e l'amministrazione USA uscente sembrava avere una visione geopolitica in cui il termine "Occidente" trova meno spazio rispetto a quanto eravamo abituati. Quest'ultimo ha resistito in presenza dei due blocchi contrapposti. Crollato quello sovietico, pure l'altro ha cominciato a manifestare segni di crisi, deboli

all'inizio e via via sempre più marcati. Si aggiunga che gli Stati Uniti hanno da tempo cessato di considerare l'Europa quale teatro principale in cui esercitare la propria influenza e, con la presidenza Obama, il baricentro sembra essersi spostato in altre parti del mondo. Quell'Occidente cui si attribuiva tanta importanza, e del quale Oswald Spengler aveva preconizzato il tramonto, si è dunque rivelato più fragile di quanto si pensasse.

Mai come in questo periodo le società occidentali sono state colpite da "complessi di colpa" che, spesso, impediscono di assumere decisioni rapide ed efficaci. In realtà i complessi di cui sopra sono alimentati e veicolati tramite i mass media solo da alcuni settori di tali società. E tuttavia si tratta di settori in sostanza minoritari, ma molto importanti grazie all'influenza che esercitano su stampa e mezzi d'informazione in genere.

Premetto che in questo contesto continuo a usare la parola "Occidente", anche se oggi molti sostengono che si tratta di un termine vuoto, al quale non corrisponde alcunché di reale. Poco importa, essendo chi scrive convinto che l'Occidente esista tuttora, pur meno sicuro di sé e dei valori che ne costituiscono il sostrato.

Mi spiego con due esempi, non certo scelti a caso. Ecco il primo. Tantissimi giornali e blog da parecchio tempo cercano di convincere l'opinione pubblica che la colpa dell'inarrestabile ondata di disperati che salgono sui barconi per attraversare il Mediterraneo e approdare – quando ci riescono – sulle coste italiane è nostra, e solo nostra. Se non ci fosse stato il colonialismo tutto ciò non sarebbe accaduto. In altri termini i clandestini provenienti dall'Africa e dal Medio Oriente, qualora le vecchie potenze europee non avessero praticato in passato l'espansione coloniale nei suddetti territori, se ne starebbero felici e contenti nei loro Paesi, senza neppur essere sfiorati dall'idea di emigrare.

E non è tutto. L'Occidente avrebbe pure portato con sé corruzione e malaffare endemici. Prima – sembra di capire – i locali erano

innocenti e incorrotti, come insegna il mito del “buon selvaggio” che, a dispetto delle prove contrarie, continua ad affascinare le menti dei colpevolisti. Spiace dirlo, ma una parte consistente del mondo cattolico ha fornito – e continua a fornire – un contributo decisivo alla diffusione di una simile mentalità. Anche con le sue massime autorità. Celebre è rimasto l’episodio di Papa Francesco il quale, in visita a Lampedusa, urlò “vergogna!”. Non si è mai capito bene a chi si rivolgesse. L’interpretazione più accreditata, del resto mai smentita con decisione, è che sotto accusa fossero le autorità italiane.

Seguirono reazioni prudenti, ma piuttosto piccate. Da quali fatti era giustificato l’invito alla vergogna? Già allora Lampedusa si trovava allo stremo, con i centri d’accoglienza non più in grado di sistemare i profughi e, nel frattempo, la situazione è assai peggiorata coinvolgendo in pratica tutte le regioni italiane. Ma, tant’è, la storia continua. L’accoglienza sarebbe, sempre e comunque, un dovere. Non importa se tocca in pratica solo a noi, con una UE secondo i più benevoli distratta, e a parere di molti altri sorda e colpevole. Non cessano le accuse di negligenza e di scarsa sensibilità per i diritti umani.

Secondo esempio, non meno significativo, che riguarda soprattutto blog e social network. Non passa giorno senza che qualcuno ci rammenti che la responsabilità della tragica situazione che stiamo vivendo va addebitata ai mercanti d’armi e agli interessi dell’industria bellica. Si legge addirittura che detta industria (e, ovviamente, si parla soltanto di quella occidentale) favorirebbe il caos per vendere sempre di più incrementando a dismisura i suoi profitti.

In parallelo vengono condotte campagne contro il rafforzamento del potenziale difensivo delle nazioni che subiscono spesso, tra l’altro, atti di pirateria e assistono pressoché impotenti alla diffusione del radicalismo jihadista nei loro stessi territori. Inutile tale

rafforzamento secondo i pacifisti a senso unico. Al terrorismo si risponde con la celebre “politica di inclusione”, e non con l’autodifesa. La quale, naturalmente, per essere efficace ha bisogno di forze addestrate e – “horribile dictu” – di armi.

Insomma un cedimento su tutti i fronti, e ciò significa che, forse, i sostenitori dell’inesistenza dell’Occidente non hanno poi così torto. A me pare che la conclusione sia evidente. Le nazioni occidentali, più che gli avversari esterni, devono temere se stesse e il torpore diffuso che paralizza le loro capacità di reazione.

Nell’ultimo decennio del secolo scorso alcuni analisti predissero che il crollo dell’Urss, con la conseguente fine dell’ordine mondiale bipolare, avrebbe prodotto più guai che benefici. Vennero accusati, al tempo, di essere profeti di sventura, incapaci di capire che la libertà era ormai in marcia ovunque, inarrestabile. E la tesi della “esportazione della democrazia” divenne uno slogan di successo, al quale tanti in Occidente credevano. Non c’è voluto molto per capire che i pessimisti avevano ragione. Dopo essere rimasti per parecchi anni l’unica superpotenza globale sulla piazza, gli Stati Uniti hanno cominciato a perdere la bussola e, con la presidenza Obama, non sono più sembrati capaci di esprimere a una politica estera seria e coerente.

Che dire di una politica estera che appare – e forse è – schizofrenica? Finiti i tempi in cui bastava, dopo un po’ di pretattica, sedersi al tavolo con i sovietici per calmare le acque, di questi tempi gli Usa si vedono snobbati dagli alleati più tradizionali in pratica ovunque. Tant’è vero che persino Francia, Germania, Regno Unito e Italia, a dispetto dell’ostilità di Washington, sono subito saliti sul carro cinese quando Pechino ha proposto di dar vita a istituzioni economico-finanziarie in concorrenza con quelle – a predominio americano – fondate dopo la fine del secondo conflitto mondiale.

Non si vedono, d'altro canto, segni di un'eventuale ripresa dell'influenza Usa nel mondo. Per molti non si vedranno finché Obama resterà alla Casa Bianca, ma dubito che tutte le colpe si possano scaricare sul Presidente uscente. La verità è che l'America è assai meno sicura di sé di quanto fosse un tempo. Non ha più un solo grande avversario con cui confrontarsi, bensì una miriade di nemici (o di presunti amici) che fanno il loro gioco senza remore. È una situazione pericolosa soprattutto per l'equilibrio globale. I deterrenti paiono sempre più deboli e i conflitti, anche ad alta intensità, si moltiplicano senza posa. L'ombra della "guerra mondiale combattuta a pezzi", evocata da Papa Francesco, rischia purtroppo di diventare realtà concreta.

Ma non sarà il caso, dopo molte ecatombi, di rispolverare la vecchia espressione "scontro di civiltà"? Non lo si fa perché abbiamo – quasi tutti – paura di violare le regole del "politically correct" e del pacifismo che si è insinuato così profondamente nella nostra cultura da diventare parte del linguaggio e del sentire comuni. Vediamo insomma il mondo come vorremmo che fosse, non com'è.

Mi ha molto stupito, a questo proposito, leggere su "La Stampa" le dichiarazioni di un filosofo algerino che non si fa scrupolo di usare l'espressione suddetta, "scontro di civiltà", commentando quanto è accaduto. "C'è lo scontro di civiltà e noi siamo nel mezzo", ha dichiarato. Si chiama Hamid Zanaz e ha scritto un libro che gli ha causato un sacco di guai, per usare un eufemismo. Titolo: "Sfida laica all'Islam". Docente all'Università di Algeri, dopo la pubblicazione del volume ha dovuto fare i bagagli in fretta e furia rifugiandosi in Francia. E qual è la sua colpa? Aver scritto in modo chiaro che l'attività filosofica, per sua stessa natura, può spingere ad abbracciare l'ateismo o l'agnosticismo. È bastato questo in Algeria, Paese che tra l'altro non è neppure il

peggiore quanto a diffusione dell'integralismo, per essere bollato subito come nemico dell'Islam e della stessa nazione.

Com'è possibile, ci si chiede, che una persona nata e cresciuta in un contesto islamico parli di scontro di civiltà, mentre chi vive in Occidente deve stare attento, poiché ricorrere a tale concetto implica immediatamente essere bollati come reazionari, oscurantisti o, peggio, fascisti? Qualcosa non va, mi sembra chiaro. Siamo vittime di un corto circuito che ha bruciato ogni capacità di resistenza e ci sta conducendo, lentamente ma in modo inesorabile, alla resa, all'abbandono di tutto ciò che la cultura occidentale ha prodotto negli ultimi secoli. Non solo la completa libertà di espressione, tesoro inestimabile, ma pure la distinzione tra filosofia e teologia, il rispetto per l'opinione degli altri, la tolleranza verso visioni del mondo diverse dalla nostra.

Premetto subito che, a mio avviso, la connessione tra attività filosofica (e pure scientifica) da un lato, e ateismo o agnosticismo dall'altro, non è affatto scontata. Vi sono fior di filosofi e di scienziati che si proclamano credenti, e questo in Occidente non è mai stato un problema. Al massimo atei e agnostici si mettono a discutere con i credenti. Ognuno avanza le sue argomentazioni e nessuno si sogna di espellere gli "avversari" dalla comunità degli studiosi. La discussione va avanti senza posa dal momento che viene percepita quale strumento di arricchimento reciproco.

Nel mondo islamico non è così, e vale tanto per i fondamentalisti quanto per i moderati. Quando la Facoltà in cui insegno conferì la laurea "honoris causa" in filosofia al celebre teologo svizzero Hans Kung, costui fece notare nella sua prolusione che il mondo islamico non ha mai avuto l'Illuminismo, e che la parola "laicismo" continua a essere considerata anatema. I tentativi di laicizzazione, come quello promosso da Atatürk in Turchia, sono alla fine falliti a causa della perdurante sottomissione delle masse a

un clero che non ha mai rinunciato, in nessun momento, a considerare il libro sacro quale unica fonte della verità (e della legge). Ci siamo illusi, adottando un multiculturalismo indistinto e senza barriere, di neutralizzare un pericolo del quale, in fondo, si è sempre compresa la l'enorme portata. I risultati si vedono ora in modo chiarissimo. David Cameron, tempo fa, fu attaccato con violenza solo per aver detto che il multiculturalismo è fallito. Purtroppo aveva ragione, anche se è forse troppo tardi per trovare rimedi efficaci. Le lezioni sono sempre preziose, a patto che si riesca a recepirle in tempo utile. Se invece si va fuori tempo massimo accade il disastro. È quanto sta avvenendo, con la prospettiva di precipitare in un buco nero del quale è impossibile scorgere il fondo.

Dopo aver molto parlato di Samuel Huntington, aggiungo che a volte un autore non più di moda può offrire preziosi spunti di riflessione. A mio avviso Oswald Spengler, autore della celebre opera "Il tramonto dell'Occidente" è un esempio emblematico in questo senso. Per comprenderne il significato occorre partire dalla distinzione tra "natura" e "storia", tema peraltro peculiare dello storicismo tedesco contemporaneo, al quale è strettamente collegato un altro tema importante (e ancora attualissimo), quello della distinzione tra scienze della natura da un lato e scienze dello spirito e della realtà storico-sociale dall'altro. È, com'è noto, una distinzione che si ritrova già in Dilthey, per quanto formulata in maniera diversa e analiticamente più rigorosa.

I termini "natura" e "storia" denotano due realtà tra loro radicalmente differenti, e la loro antitesi non esprime soltanto l'essenziale storicità degli esseri umani, ma rimanda anche all'antitesi affine tra "divenuto" e "divenire" che fu oggetto costante della riflessione filosofica di Goethe. La natura è ciò che è divenuto, vale a dire ciò che il divenire ha prodotto per assumere poi una forma statica. La storia, d'altro canto, è il divenire, identi-

ficato con il processo della vita nella sua “realizzazione del possibile” in maniera necessaria.

Mentre la natura è il regno dello spazio e dell'estensione, la storia è il dominio del tempo e della direzione, e quest'ultima ne tratteggia il carattere di irreversibilità. “Il tramonto dell'Occidente” insiste – in modo quasi ossessivo – su tale antitesi che non trova alcun elemento di mediazione. Ciò non elimina, tuttavia, l'identica origine dei due termini, dal momento che la storia fornisce la base della natura, essendo essa il prodotto del divenire biologico da cui sorgono tanto l'uomo quanto le civiltà. La natura, il divenuto, altro non è che la cristallizzazione del divenire in una forma determinata nella quale si arresta lo sforzo creativo della realtà.

L'antitesi tra natura e storia viene però sviluppata da Spengler anche sul piano cognitivo, poiché sono governate da due logiche molto diverse: da un lato la logica “meccanica”, propria della natura, dall'altro la logica “organica” che caratterizza la storia. In questo senso Kant viene accusato di aver limitato la sua indagine critica alle scienze della natura, senza tener conto del carattere autonomo e originale della ricerca storica, e di aver trascurato la fisionomia logica peculiare dello sforzo di comprensione della storia. La logica meccanica si fonda sul principio di causalità prendendo in considerazione spazialità ed estensione, mentre la logica organica, che non è sottoposta a leggi causali, si volge a temporalità e direzione. Il positivismo ha dunque torto quando proclama il primato assoluto della logica meccanica.

La storia non può venir compresa con un procedimento di tipo intellettuale e con la ricerca del rapporto causa-effetto, dal momento che ogni accadere è unico, irripetibile e quindi reca il segno della direzione del tempo, dell'irreversibilità. Dunque strumenti necessari alla comprensione della storia non sono ragione e riflessione critica, bensì intuizione, sentimento ed esperienza vis-

suta (“Erlebnis”); ne consegue che soltanto l'immediatezza è capace di capire il divenire nel suo processo creativo, e ogni autentica ricerca storica deve per l'appunto fondarsi su di essa.

Tutto questo è solo premessa per affrontare il problema fondamentale: il futuro della civiltà occidentale. Costante e angosciata si presenta la domanda circa il corso della storia europea (e americana) e sul suo destino. Prima, però, occorre chiarire cos'è una “civiltà” e il suo rapporto con la natura e con la storia. Continua è la polemica splengleriana contro la concezione unitaria dello svolgimento storico, giacché è necessario concepire la storia dell'umanità come manifestazione di una molteplicità di forme differenti, cioè di diverse civiltà, dotate ognuna di una propria vita e di un proprio sviluppo autonomo. Ogni civiltà è un “organismo” unico, e dell'organismo possiede i caratteri fondamentali. Ogni civiltà ha la sua nascita, la sua crescita, la sua decadenza, la sua morte, proprio come qualsiasi organismo biologico: l'appartenenza della civiltà a un tipo organico rappresenta al tempo stesso la sua determinazione ineluttabile entro una linea di sviluppo cui non può sottrarsi. Essa sorge quando “un'anima si stacca dallo stato primitivo dell'umanità”, e cresce restando legata al suolo in cui è sorta, per decadere e morire quando la somma delle sue possibilità si è ormai esaurita.

Ogni civiltà è un organismo appartenente a un medesimo tipo. La storia universale è la biografia totale delle diverse civiltà e lo svolgimento dell'umanità è sottoposto a un rigoroso determinismo biologico. Il complesso di possibilità di cui ogni civiltà dispone all'inizio del suo sviluppo viene così interpretato alla luce della necessità biologica che governa la sua esistenza, e impiegato per designarne l'autonomia e la relatività, che a sua volta deriva dal suo orizzonte chiuso a ogni autentica forma di relazione e di comunicazione. Infatti ogni influenza che una civiltà ha ricevuto da un'altra, secondo Spengler, è stata con ciò stesso modificata

radicalmente ed inserita entro un nuovo linguaggio formale e un nuovo mondo simbolico. Parimenti, ogni tentativo di penetrare un'altra civiltà non può svincolarsi dall'orizzonte chiuso della civiltà propria di chi effettua tale tentativo, e non riesce quindi a intenderla nella sua alterità.

Di qui lo sforzo di individuare lo sviluppo tipico di ogni civiltà nella sua parabola prima ascendente e poi discendente, fino all'esaurirsi del proprio complesso di possibilità e cioè fino alla morte, e di porre in luce la fisionomia peculiare di simbolismo e di linguaggio che si manifesta in ogni aspetto della sua esistenza. L'esame del succedersi delle vicende politiche ed economiche consente di individuare il suo progressivo trasformarsi in una "civiltà-in-declino", da cui inizia il ritorno entro l'ambito puramente biologico e zoologico dell'umanità primitiva. La logica della storia, in quanto logica organica, ha il suo principio nella necessità del destino, che la vita avverte mediante l'immediata coscienza della propria irreversibilità: "l'idea del destino richiede un'esperienza della vita, non l'esperienza scientifica, la forza dell'intuire e non il calcolo, la profondità". Il destino rappresenta l'antitesi della causalità, in quanto indica la "necessità" della storia: esso presiede al divenire dei fenomeni nella loro singolarità irripetibile, come la causalità governa invece la connessione dei fenomeni ripetibili nell'ambito spaziale, e li connette tra di loro in uno sviluppo temporale.

Da esso giunge pure la risposta al problema della crisi della civiltà occidentale e del suo avvenire, risposta che si fonda sulla possibilità di una pre-determinazione della storia in base allo sviluppo che ogni civiltà non può non percorrere per i caratteri essenziali del tipo di cui fa parte. Il futuro dell'Occidente può venir previsto proprio perché la civiltà occidentale seguirà un cammino conforme a quello di tutte le altre e imposto dalla necessità organica del destino. "Il tramonto dell'occidente, così con-

siderato, designa nientemeno che il problema della ‘civiltà-in-declino’. Si pone qui una delle questioni fondamentali di ogni storia superiore. Che cosa è la ‘civiltà-in-declino’, intesa come conseguenza logico-organica, come compimento e conclusione di una civiltà?”. Una volta stabilito che inevitabilmente ogni civiltà termina in una “civiltà in declino” (“Zivilisation”), e che questa significa l’esaurirsi del suo complesso di possibilità, succedendo alla fase creativa come il divenuto segue al divenire, e la morte alla vita, il destino dell’Occidente è con ciò stesso determinato in maniera precisa, esauriente, definitiva. L’Occidente è ormai entrato nella fase della “civiltà-in-declino”, e pertanto è prossimo al suo tramonto: esso sta per terminare la sua vita e per ritornare nell’ambito dell’umanità primitiva.

Sono note le critiche neopositiviste (in particolare da parte di Otto Neurath) e popperiane alla filosofia della storia di Spengler. Eppure, leggendolo, si avverte un senso d’inquietudine difficile da reprimere. Poiché risulta pur vero che nascita, apogeo, declino e morte di grandi civiltà formano l’ossatura stessa della storia (o, almeno, di quella umana). Può darsi che la scelta del termine onnicomprensivo “civiltà” non sia felice, ed è anche plausibile pensare che la pretesa di determinare in modo esatto le varie fasi della sua parabola sia eccessiva. Ciò non elimina la sensazione di trovarsi di fronte a un problema reale, ineludibile nonostante il linguaggio spesso barocco e rutilante utilizzato da Spengler per tematizzarlo. E altrettanto ineludibile leggendo l’opera più recente di Samuel Huntington.

*Paolo Michele Erede*

## Il discorso difficile... Una utopia planetaria ?

Ciò di cui si parla sempre e ovunque ma resta il più delle volte pura dichiarazione di intenti...

*tratto dal libro "Florilegio" <sup>30</sup>*

Si moltiplicano le proposte e in molti casi - a livello nazionale ed internazionale - si legifera, ma gli effetti non corrispondono alle aspettative.

Il discorso riguarda i "Diritti dell'uomo".

Sgombrato il campo da una semplicistica, riduttiva quanto banale riflessione: "si parla di Diritti e mai di Doveri", è superfluo richiamare all'attenzione che: "il diritto degli uni presuppone il dovere degli altri e viceversa", ovvero non vi è privilegio dei diritti sui doveri (art. 29 della D.U.).

Le raccomandazioni della "Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo" (approvata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 10 dicembre 1948 e seguita dai patti internazionali sui diritti civili e politici e sui diritti economici, sociali e culturali, da convenzioni e da risoluzioni) sono disattese nella maggioranza degli Stati e non solo da quelli di più recente indipendenza, ma anche dagli Stati primi proponenti.

---

<sup>30</sup> "Florilegio", di Paolo Michele Erede, a cura di Laura Sacchetti Pellerano, è pubblicato dalle Edizioni Giuseppe Laterza, Bari 2005, ISBN 88-8231-354-9.

Nello stesso tempo sono emersi nuovi problemi dovuti ad una maggiore presa di coscienza dell'uomo sulle sue condizioni di vita, all'acquisizione di modifiche comportamentali e quindi di valori che a loro volta richiedono e richiederebbero integrazione alla "Dichiarazione" per meglio rispondere alle nuove esigenze.

La frontiera dei Diritti umani si è notevolmente allargata e riguarda momenti e fatti nuovi, inimmaginabili addirittura qualche anno fa, per costruire nuovi spazi di libertà nel tempo in cui i rapporti economici-politici-sociali possono creare nuove condizioni di illiberalità.

Fra questi nuovi diritti sono da evidenziare:

- 1) Diritto alla diversità
- 2) Diritto delle donne
- 3) Diritto alla privacy
- 4) Diritto all'informazione e al sapere
- 5) Diritti ecologici
- 6) Diritto alla tutela della salute
- 7) Diritto alla difesa del patrimonio genetico
- 8) Diritto alla partecipazione e al controllo delle decisioni
- 9) Diritto alla giustizia
- 10) Diritto all'obiezione di coscienza
- 11) Diritto di asilo
- 12) Diritto all'uso del proprio tempo
- 13) Diritto al controllo della produzione e del commercio
- 14) Diritto dei viventi non umani
- 15) Diritto alla buona morte.

Né va trascurato il fatto che profonde differenze nella valutazione dei Diritti esistono alle varie latitudini e longitudini del Pianeta talché ciò che può ritenersi per certi popoli un Diritto è negato per altri.

Il giudizio di merito varia secondo "culture", "ideologie", "codici etici".

Nel riferimento ai “codici etici” non vanno ignorati cambiamenti di costume che avranno riflessi sui “Diritti dell’Uomo” per ulteriori integrazioni ed aggiornamenti.

Infatti, la modifica di certi “valori” assunti a “comuni costumi” che ne ha determinato la “presa d’atto” e quindi l’opportunità di normarli con l’emanazione di apposite leggi non è eguale per le varie Nazioni.

I cambiamenti di “valori e costumi” nel mondo occidentale non hanno influito su altre “culture” (vedi culture orientali, mondo islamico ecc...), anzi hanno determinato, unitamente a motivi politici e socio-economici, effetti antitetici col sorgere di esasperate affermazioni di identità con ritorno alla ortodossia delle tradizioni ed agli integralismi sia religiosi sia ideologico-politici.

Differenti concezioni del valore “vita”, del valore “tempo”, dei valori “spazio e movimento” e molte altre non consentono proposte univoche per le varie culture.

Peter Singer, acuto osservatore dei cambiamenti dei valori, in un suo celebre libro “Ripensare la vita” (Il Saggiatore, Milano 1966) evidenzia una nuova “Etica” articolata in cinque cosiddetti “Comandamenti”, ponendo a confronto passato e presente, così rappresentati:

Primo comandamento antico:

*tratta tutte le vite umane come dotate di ugual valore.*

Primo comandamento nuovo:

*riconosci che il valore della vita varia.*

Secondo comandamento antico:

*non sopprimere mai intenzionalmente una vita umana innocente.*

Secondo comandamento nuovo:

*assumi la responsabilità delle conseguenze delle tue decisioni.*

Terzo comandamento antico:

*non toglierti mai la vita e cerca sempre di evitare che lo facciano altri.*

Terzo comandamento nuovo:

*rispetta il desiderio delle persone di vivere e di morire.*

Quarto comandamento antico:

*crescete e moltiplicatevi.*

Quarto comandamento nuovo:

*metti al mondo dei bambini solo se sono desiderati.*

Quinto comandamento antico:

*tratta ogni vita umana come invariabilmente più preziosa di ogni vita non umana.*

Quinto comandamento nuovo:

*non operare discriminazioni sulla base delle specie.*

A fronte di questa “Nuova Etica” stanno concezioni diverse se non opposte (vedi Religioni: Cristianesimo, Induismo, Islamismo, Ebraismo, ecc...) sui principali valori umani per cui, a parte contraddizioni interne nel seguire o meno certi precetti, resta comunque difficile ipotizzare convergenze di comportamenti e quindi di regole.

La situazione contemporanea caratterizzata da tre rivoluzioni - rivoluzione tecnologica (cibercultura-cibermondo), rivoluzione economica (mondializzazione-globalizzazione), rivoluzione sociologica (l'economia si impone alla politica, supera le decisioni democratiche dei cittadini degli Stati e si separa dal sociale) - ben lungi da rappresentare possibilità di dialogo con le diverse culture, scava ancora più i solchi che dividono le varie realtà del Pianeta per le implicazioni che ne derivano.

Per concludere, solamente le Nazioni affini per cultura e sistemi sociali stabiliranno comuni codici di comportamento per i “Diritti dell’Uomo” e la “Dichiarazione del 1948” resterà sì un “ideale riferimento comune”, ma l’attuazione dei principi, con le dovute integrazioni e aggiornamenti, non potrà che avvenire su scala Continentale, e/o per aree compatibili (es. Europa - vedi la relazione su “Il Rispetto dei Diritti dell’Uomo nell’Unione Europea”

da parte della Commissione per le libertà pubbliche e degli affari interni (1966) e la “Carta dei Diritti dei cittadini europei” da parte del Comitato Interparlamentare Europeo ecc...).

NONA EDIZIONE  
DEL PREMIO  
PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE:  
ELABORATI VINCITORI

*L'Occidente e lo scontro di civiltà*

# Martina Morando

## I confini dell'identità.

*Il soggetto [...] deve andare in pellegrinaggio per il mondo e conoscere il mondo per conoscere sé stesso. La conoscenza del soggetto è possibile soltanto sulla base dell'attività del soggetto stesso sul mondo; il soggetto conosce il mondo solo in quanto egli interviene attivamente in esso, e soltanto mediante un'attiva trasformazione del mondo egli conosce sé stesso.<sup>31</sup>*

Viviamo in un mondo indeciso, che non sa più se dire che siamo tutti uguali oppure non lo siamo. Un tempo a scuola, secondo la morale cattolica, forse con un pizzico d'ipocrisia ma con tante buone intenzioni, si insegnava che siamo tutti uguali, agli occhi di Dio e non solo; col tempo, smentita dai fatti quest'osservazione, si è corretto il tiro e si usa dire che siamo tutti uguali perché ognuno merita lo stesso rispetto, ma che in realtà siamo tutti diversi, e che le diversità non portano con sé nessun giudizio di valore. Siamo diversi l'uno dall'altro, punto e basta. È un fatto. Siamo diversi, sì, ma sempre simili. Potrà sembrare strano, ma fra questi contrasti che paiono paralleli ed irrisolvibili, ci può essere un punto comune: l'incontro tra buono e cattivo, tra uguale e diverso, tra giusto e sbagliato è possibile. Esso si può trovare quando decidiamo di seguire la tutt'ora attuale posizione aristotelica, secondo cui i buoni valori, nonché la verità, si trovano al di là dei contrari e risiedono sempre nel mezzo,

---

<sup>31</sup> K. Kosik, *Dialettica del concreto*, Milano, Mimesis 2014, p. 140.

nell'equilibrio di due punti che, percorsa la stessa distanza, creano il *mesoi*, la medietà, così la chiamava Aristotele. Niente e nessuno possiede la conoscenza assoluta di cosa è bene e di cosa è male; in maniera socratica, ognuno può avere qualcosa da dire, da aggiungere, ma la sua singola conoscenza sarà sempre parziale se non la si confronta con quella dell'altro, o meglio: se non la si completa con quella dell'altro. Percorrendo questa strada potremo presto capire che, a prescindere dalla nostra posizione, qualche similitudine fra tante differenze, qualcosa che ci avvicini anziché dividerci, qualcosa da condividere anziché tenere per noi, la possiamo trovare. L'insicurezza, tanto per iniziare. La consapevolezza del fatto che, senza un legame con ciò che sta al di fuori di noi, siamo incompleti. In questo senso siamo tutti legati da una fondamentale costante, la quale, ci piaccia o no, ci riporta tutti sullo stesso piano. Si tratta di vincere l'incompletezza tenendola sempre presente, ed uno dei modi tramite cui questa volontà si rende evidente, è il viaggio. Tramite esso, infatti, ci rendiamo spettatori privilegiati nel vedere il mondo, nel vedere le sue similitudini e le sue diversità. Viaggiamo. Tutti, senza eccezione. In modi diversi, con diversi significati, ma viaggiamo tutti. La nostra vita si basa su questo: sul movimento, sulla dialettica incessante del tempo e degli avvenimenti interni ad esso. Questa metafora fa parte di noi, senza eccezioni. In maniera forse un po' scontata, ma non per questo meno veritiera, possiamo concordare sul fatto che la vita stessa è un viaggio, nei casi più fortunati è addirittura un'avventura. Dal punto di vista religioso o spirituale, quindi inteso come connessione tra miracolo della vita e della morte, con tutto quello che vi sta in mezzo, ad uno meno celeste e più concreto, come altrettanto meravigliosa constatazione concreta e osservabile del fatto che veniamo al mondo, e che, una volta qua, abbiamo l'opportunità, se non il dovere, di compiere la nostra esistenza, noi viaggiamo. Viaggiamo fra gli

anni, fra le idee che cambiano, le convinzioni che crollano e i gusti che si modificano. Un continuo modificarsi, questo è il viaggio. Il modificare lo spirito meditando, il lavoro dell'immaginazione mentre naviga attraverso la fantasia, il corpo che supera confini, personali e geografici, e che, come ci suggerisce la citazione poco sopra, non ci lascia mai uguali, per l'appunto: ci modifica. E noi, anche se non ci crediamo certo così presuntuosi da affidarci una responsabilità simile, in qualche modo agiamo sul mondo, e lo cambiamo. A volte sarà un solo uomo, altre volte saranno molti, ma, anche se non lo sanno ancora, non lo lasceranno indifferente. Alexis de Tocqueville, francese, nella prima metà dell'ottocento va in America e dà alle stampe nel 1835 la sua opera più celebre, *La democrazia in America*, regalando all'Europa un'immagine di qualcosa di lontano e che essa non poteva immaginare, nè tanto meno conoscere. Non è stato l'unico, è stato un tassello di un puzzle perfettamente concatenato, ma la sua azione, il suo muoversi con e per il mondo, è stato di fondamentale importanza. Di esempi come questo potrebbero esserne fatti a milioni – anche più rilevanti, si potrebbe obiettare - si potrebbero citare rivoluzioni, colpi di stato e uomini di valore, ma ogni esempio ci farebbe giungere comunque ad un'unica constatazione: siamo noi, come singoli e soprattutto come collettività, a creare i fatti storici, ed i fatti storici sono quelli che descrivono il mondo e, soprattutto, creano il cambiamento al suo (e, di riflesso, al nostro) interno. Sono i fatti storici a creare gli incontri ed i conflitti, mentre siamo noi a leggerli nella prima o nella seconda accezione, così come, per ogni cosa che ci capita nella vita, siamo noi a decidere se può essere positiva o negativa. A prescindere dalle nostre inclinazioni filosofiche, un punto su cui non troveremo resistenze nel ritenerci concordi, è che viaggio è curiosità, ma, più spesso di quanto immaginiamo, è prima di tutto necessità. Non abbiamo scelta, dobbiamo andare, e questo

bisogno si manifesta a diversi livelli. Da un punto di vista intimo, è una necessità esistenziale, ed ecco che torna la prima frase della nostra citazione: *conoscere il mondo è conoscere sé stessi*. Il punto focale sta tutto qui: quando non ci conosciamo, quando non sappiamo, sentiamo dentro una potenza quasi inarrestabile, a volte suggerita dalla pressione dell'ansia, che suggerisce un'unica, breve parola: *vai!*, scopri il mondo e trai da esso suggerimenti per capire te stesso. Così muoviamo i nostri timorosi e per questo coraggiosi passi verso qualcosa che non conosciamo, di cui magari qualcuno ci ha parlato, ma che cambierà necessariamente ai nostri occhi, definito dalle nostre esperienze. Parliamo con gli sconosciuti, e dalle loro parole cerchiamo di trarre risposte che riguardano noi. Avviene uno scambio, ed ecco che il mondo, seppure impercettibilmente, si modifica. Il donare agli altri noi stessi, e ricevere in cambio lo stesso favore, ci cambia, e cambiando noi stessi cambia il nostro modo di percepire il mondo e dunque il modo di agire in e su di esso. Questi viaggi, lo ripeto, sono viaggi dati da una necessità interiore, ma non possiamo scordarci che esistono viaggi dati da necessità di tutt'altra portata. Sono i viaggi tragici, dolorosi, che non lasciano scampo. Sono i viaggi dettati dalla fame, dalla guerra, dalla malattia, dalla paura. Sono sempre necessità, ma di tipo diverso. Sono viaggi del limite, spesso anche al limite, che scappano verso l'interiore -ed esteriore- necessità di sopravvivere, verso la naturale inclinazione dell'uomo di desiderare per sé stesso e la sua condizione ciò che egli ritiene essere la migliore possibilità. Anche queste, così come quelle del viaggio, sono condizioni insite nella natura umana: siamo programmati per difenderci, proteggerci, garantirci la sopravvivenza. Come suggeriva John Stuart Mill, nessun uomo degno di questo nome tenderà al peggio, è nostra naturale inclinazione desiderare il meglio, scegliere di stare bene piuttosto che il contrario. Che venga spiegato da un punto di vista evoluzionali-

stico o politico, che a dircelo sia Darwin oppure Hobbes, l'uomo naturalmente combatte per la propria esistenza, e trae felicità quando riesce a trasformare la sopravvivenza in vita; viceversa, quando non ci riesce, il suo viaggio si conclude – e questo avviene troppo spesso - in un'inumana incompiutezza. C'è di più: l'uomo non è un essere né abbastanza fortunato né sufficientemente banale da conoscere la soddisfazione con facilità: per raggiungere i suoi obiettivi, egli è costretto a combattere, a cercare. Ancora una volta: a viaggiare. L'essere umano è portato, tanto dalla storia quanto dalla natura, a spostarsi, a muoversi, a mettersi alla prova ponendosi come fine il trovare. Trovare luoghi, persone, identità, salvezza, futuro. Abbiamo tutti – ed ecco un'altra cosa che, tramite il viaggio, ci accomuna – l'ambizione o, di nuovo, la necessità, di trovare qualcosa per noi stessi; qualcosa, niente meno, che ci spinga a migliorare le nostre condizioni di partenza. In effetti, se smettessimo di dare per scontata la storia, come se altro non fosse che un noioso elenco di dati di fatto privi di significato, e iniziassimo invece a coglierla nella sua complessità, nella sua continuità fra epoche, capiremmo che l'uomo è nato, come suo principio e fine, per muoversi, per trovare qualcosa tramite il necessario spostamento, fisico e mentale, storico-antropologico e fisiologico. Tanto i capitoli sulle scienze quanto quelli sulla storia, a partire dalla preistoria, lo spiegano chiaramente sin dai primi anni di scuola. L'essere umano in quanto tale rifiuta, per necessità, l'essere statico. Se guardiamo al primo ambito, quello scientifico e fisiologico, ci sarà facile notare che i nostri organi non sono fatti per stare fermi: un cuore che non batte, polmoni che non respirano e un fegato che non respinge le tossine sono organi che muoiono, è la vita che finisce, l'uomo che soffre. La vita, invece, per sua definizione, ha bisogno di muoversi, di dispiegarsi, di aprirsi a ciò che sta al di fuori di essa. Sul piano storico-antropologico sarà altrettanto semplice rilevare che

da sempre l'uomo per sopravvivere deve trovare il modo di adattarsi e di relazionarsi con ciò che ha intorno, e questo spesso lo porta a viaggiare attraverso il cambiamento di clima, di territorio, di consapevolezze e conoscenze; l'uomo preistorico è costretto a muoversi, l'antico è curioso di farlo, e il moderno è costretto dalla consapevolezza del passato a non arrestare il suo cammino. Dopotutto, ancora una volta, sono tutti fatti storici. Gli uomini migrano, come rondini, verso il clima più temperato, verso l'esistenza più felice, e necessariamente questo viaggio ci porta a relazionarci, non sarà mai superfluo ripeterlo, con altri che, spesso, sono diversi da noi. Diversa è la loro cultura, i loro valori, il loro modo di intendere la vita, i loro gusti gastronomici e così via. Alcuni ci piaceranno, altri no; alcuni li capiremo, altri no, ma tutti, senza eccezioni, ci diranno qualcosa di più sul mondo e su di noi. Sul mondo che conosciamo e quello che ci era estraneo, su quella parte di noi che pensavamo di aver compreso e su quella parte ancora da capire. Viaggiando, fra epoche storiche e confini geografici, aggiungeremo conoscenza alle nostre instabili convinzioni, e talvolta potremo rimanere sorpresi nel notare come qualcosa che neppure sapevamo esistere, o che avevamo escluso a priori, in realtà ci piace. Di come i contrari, a volte, quando si incontrano, funzionano. Esiste, a testimoniare quanto detto, un medioevo rumoroso, che, a volerlo leggere oltre i pregiudizi di un'idea comune negativa e lontana dalla verità, ha molto da dire, e molto ha anticipato. Se proviamo a rileggere approfonditamente gli oltre mille anni di vita di quest'epoca, se li analizziamo, se li scomponiamo negli avvenimenti che la costituiscono, potremmo riscoprire vicissitudini che troppo spesso diamo per scontate, dimenticandole; potremmo trovare risposta ad interrogativi già vivi allora, ma che oggi ci sembrano del tutto inediti, appartenenti solo alla nostra età. Fra questi vi è la volontà di unione fra popoli, che è tutt'altro che una questione nuova,

anzi: ricordiamoci dell'incontro fra popoli germanici e popoli latini, iniziata nella dinastia merovingia e culminata in quella carolingia. I libri di storia sono generalmente concordi nel riconoscere ai carolingi, soprattutto sotto la sapiente guida di Carlo Magno, l'unione più riuscita fra popoli di cultura e origine differente. È Sergi a ricordarci che «tutti i popoli germanici, inserendosi progressivamente in varie regioni dell'Europa meridionale, avevano incontrato situazioni in gran parte nuove rispetto alle loro abitudini»<sup>32</sup>, eppure, prosegue, «riuscì perfettamente l'incontro fra la cultura germanica –fatta di mobilità, mito del valore guerriero e tradizione di comando sugli uomini – e quella latina, fatta di componenti religioso-letterarie, competenze amministrative, valorizzazione del latifondo e tradizione di potere sul territorio»<sup>33</sup>. Sembra allora essere la storia a mostrarci che il diverso non per forza non sa apprezzarsi, non necessariamente non sa convivere, anzi, tramite l'incontro del diverso si cresce, si raddoppiano le potenzialità, le opportunità, le conoscenze. Carlo Magno in questo è stato impeccabile: non ha mai sottomesso i popoli conquistati, ne ha sempre rispettato l'identità, lezione che abbiamo scordato, o che forse non abbiamo voluto imparare. Ci fa forse comodo pensare che respingere ciò che non conosciamo sia il modo più veloce ed agile per proteggerci, per non doverci occupare di scosse che potrebbero destabilizzare il nostro mondo, già così disordinato e complicato. Teniamo lontano il diverso perché crediamo possa scombinare i nostri piani, anche se sono mediocri; perché pensiamo possa cambiare gli equilibri per come li conosciamo, anche se sono così obliqui che non ci fanno stare in piedi. Vogliamo andare avanti nel modo in cui siamo abituati, nella dimensione che riteniamo sicura, anche se è proprio da li

---

<sup>32</sup> G. Sergi, *L'idea di Medioevo - Fra storia e senso comune*, Roma, Donzelli 2014.

<sup>33</sup> *Ibid.*

che nascono le bugie e le false assicurazioni. Amartya Sen, premio Nobel per l'economia nel 1998 e conosciuto anche per i suoi meriti filosofici, ne parla da decenni: abbiamo un'idea di benessere ben precisa, e ce la vogliamo tenere stretta, anche nella sua caducità. Il punto è che concentrandoci così strenuamente, come se fosse l'unica cosa importante, l'unica alternativa, su queste priorità, ci scordiamo di cosa realmente sia – o dovrebbe essere – il benessere. L'idea che ne abbiamo oggi si rifà ad una concezione finanziaria più che economica, la ricchezza è solo ed esclusivamente quella monetaria: sei ricco se il tuo conto in banca non ti smentisce. Sen, lontano da ogni ipocrisia, sottolinea la necessità di tornare indietro per andare avanti, e riporta nel quotidiano l'antico. Rilegge Aristotele, le sue opere etiche ed economiche prima delle altre, e si ricorda di quando l'economia era *oikos*, cura della casa e della famiglia: lì risiede la ricchezza, lì risiede il valore da proteggere. La crematistica, invece, quel compulsivo bisogno di accumulare a dismisura, quello che tradisce l'idea di medietà ed equilibrio necessaria alla felicità dell'essere umano, principio indissolubile del giusto, va condannata. Questo diceva Aristotele, che, prima del moderno Adam Smith, molti studiosi fra cui Enrico Berti e Moses Finley definiscono il padre dell'economia politica. Cosa ci è successo, cosa è cambiato? Il nostro valore oggi, Sen insiste su questo, è fatto di accumulazione, di rendiconti finanziari, di logistica economica, di un'economia che da secoli ha perso il suo aspetto morale che la voleva al servizio dell'uomo, non come suo despota. Ce lo siamo scordato o, ancora una volta, prede dell'egoismo, ci siamo convinti che le cose stessero diversamente. Amartya Sen pone il problema tramite la filosofia dell'economia, altri come Husserl e suoi allievi, fra questi il grande filosofo ceco Jan Patočka, pongono in altri termini il medesimo punto: il disumanizzarsi dell'uomo a favore della tecnica, del progresso incessante a tutti i costi. Per non parlare del

tanto discusso e criticato Marx, che seppure con alcune mancanze, aveva già parlato di alienazione; o di Nietzsche, col nichilismo. Questo è lo scontro di civiltà dell'Occidente: è la perdita dell'identità, è l'era glaciale economica sul focolare dello spirito e della dignità umana. Una guerra simile è messa in atto da registi che si innalzano e si rifugiano in un mondo che noi non possiamo vedere, registi che ci lasciano qua, e ci fanno combattere mentre ignoriamo che in questo scontro non esistono – non possono esistere – vincitori. Lo scontro, ideologico e non, è sempre fra innocenti, e noi lo accettiamo non per nostra morale scelta, ma perché, come ci aveva suggerito Darwin, tendiamo alla sopravvivenza, e dunque è nella nostra indole dimostrare che meritiamo la vita. I nostri registi ci danno qualcuno da odiare, e noi abbochiamo, senza renderci conto che ci stiamo scagliando contro uno specchio, e che ogni volta che dimostreremo odio e rabbia, ogni volta che avremo creduto all'antagonismo, avremo ferito noi stessi prima degli altri. Questo scontro fra popoli non esiste di per sé stesso, viene creato dalla guerra degli interessi, non dalla guerra delle persone; viene fomentato dalle credenze e dalle propagande imparziali, non da una reale incompatibilità tra individui. Lo scontro di civiltà occidentale consiste nel rinnegare le identità, nel fingere che nella nostra diversità non siamo simili, e, paradossalmente, combatterci proprio perché siamo più uguali di quanto ci piaccia pensare, di quanto ci abbiano insegnato. Siamo tutti spaventati dall'idea di perdere ciò che abbiamo, soprattutto quando lo amiamo. Non esiste uomo al mondo che non piangerebbe, di rabbia o dolore, gridando o rimanendo muto, di fronte alla morte, di fronte ad un destino vuoto, ascoltando il rumore di una bomba o il silenzio di un villaggio raso al suolo; non esiste uomo che possa sopravvivere senza cibo o senza acqua; non esiste genitore al mondo che non vorrebbe dare un futuro migliore al proprio figlio, non esiste essere umano che, come scritto poco

sopra, non sia spinto naturalmente a preservare la sua esistenza, a difendersi, a sopravvivere. Di fronte a questo, va affrontato un altro aspetto fin ora evitato, un altro di quei problemi che ci sembrano nuovi, di competenza solo di noi contemporanei, e di cui troppo spesso scordiamo l'eredità della storia. Il regno carolingio è un momento essenziale nella storia occidentale non soltanto per i contributi amministrativi che portò, e neppure per le avvincenti strategie di guerra e per le molte conquiste, né per i drammi e gli scontri familiari che di certo non mancarono; no, l'età carolingia risulta così fondamentale perché segna il primo incontro, o meglio, la prima sovrapposizione, di 'Occidente' ed 'Europa', intese come differenti parole per un unico significato. Fu Serejski, uno storico polacco, a notare che, proprio nel periodo dell'egemonia di Carlo Magno, fra gli scritti rimasti, il termine 'Europa' viene utilizzato almeno trenta volte; ed è Sergi a sottolineare che <<Gli *Annales Fuldenses* spingono all'estremo l'esplicita connessione, usando il termine Europa come denominazione di "dominazione di Carlo">><sup>34</sup>. Di fronte a queste righe appena citate, non posso nascondere la mia sorpresa. A quanto pare, il concetto di Europa, su cui tanto si dibatte e che viene trattato dai governi nostri contemporanei come il figlio da tempo desiderato e che finalmente è venuto, grazie a loro, alla luce, appartiene in realtà ad un'idea di secoli fa, un'idea che ci è stata data in eredità, e la cui preziosità, come spesso succede, viene dispersa, viene sottovalutata, viene ribaltata e derubata della sua essenza, della sua bellezza. L'Europa di Carlo Magno non era certo perfetta, e di sicuro si potrebbero aprire molte precisazioni sul suo essere giuridico e geografico, ma vale la pena tener presente che comprendeva un regno di enorme estensione, entro il quale convivevano popoli di radici lontane, di culture e lingue diverse, che però collaboravano, poi-

---

<sup>34</sup> *Ibid.*

ché sapevano rispettarsi e imparare l'uno dall'altro. Scrive Comba parlando di Carlo Magno: <<il suo impero era [...] un organismo artificioso che teneva insieme popoli diversissimi>><sup>35</sup>, e l'Europa di oggi è capace di fare lo stesso? Riesce a tenerci uniti oppure ci divide? La risposta spontanea è che, da questo punto di vista, l'Europa contemporanea è fallimentare, è divisa sotto innumerevoli punti di vista. Prima di tutto, è un'Europa finanziaria, che non ha conservato nulla dei valori originali; è un'Europa che non si aiuta, è costituita da paesi che non intendono darsi la mano per tirarsi su, ma intendono porre la medesima mano per affossarsi. Prima di guardare troppo lontano o di occuparsi di nemici immaginari, dovremmo porci una questione importante: potrebbe infatti darsi che il problema dell'Europa sia l'Europa stessa, poiché è disgiunta e disuguale al suo interno, e, oltre ai vuoti slogan, non ha alcuna intenzione di cambiare. Per comprendere quest'ultima affermazione, vorrei ricorrere ad un'immagine molto efficace, con cui era riuscito ad affascinarmi il mio professore di storia moderna qualche anno fa: è quella del Fiume Elba, spiegava lui, che divideva in due parti l'Europa. Da una parte c'era l'Europa occidentale, composta da paesi all'avanguardia, di cui i testi di storia e filosofia parlavano con gloria da secoli, mentre dall'altra c'era un'Europa che guardava la sua gemella fortunata come un bambino osserva il gelato con il naso spiacciato sulla vetrina: con curiosità, con brama e soprattutto con appetito. La parte Est dell'Europa moderna, diceva il mio professore, guardava all'Occidente come ad un esempio: anche loro volevano quello stile di vita, che era economico, certo, ma era soprattutto sociale e culturale. E così, a partire dai primi decenni del Settecento, in quella parte d'Europa si iniziò a parlare di despoti illuminati - come Federico II di Prussia e Caterina II in

---

<sup>35</sup> R. Comba, *Storia Medievale*, Milano, Raffaello Cortina Editore 2012.

Russia – i quali fecero di tutto per far avanzare il loro paese, per togliersi da una tradizione che, fino ad allora, era fatta soltanto di rincorsa alla sopravvivenza, dove non c'era spazio per salotti culturali, per disquisizioni filosofiche o per curiosità scientifiche. Furono punti di luce in una situazione che era tendenzialmente arretrata, oscurantista; furono volontà di cambiamento in un luogo dove neppure il clima cambiava mai, figurarsi le persone, figurarsi le personalità ! Questi despoti, in particolar modo Caterina, furono i sovrani che costruirono, in tutti i sensi: a quest'imperatrice si deve l'ingresso della cultura in quell'area geografica, era lei ad ispirarsi all'Occidente e ad ospitare intellettuali a corte; a lei si devono gran parte degli edifici, dell'architettura e dell'arte russa che sopravvive fino ad oggi. Ancora una volta gli impulsi di vita stanno nel movimento: nella costruzione e nella sua implicita volontà di tendere e di guardare verso l'alto, al di fuori di se. Eppure ben poco di questa meravigliosa eredità ideologica è giunta fino a noi; ciò che vediamo oggi è un fiume Elba più profondo che mai: il suo letto non si pone come passaggio, ma come invalicabile muro ideologico e politico. Di più: all'interno dello stesso confine est disegnato dal fiume, ci sono dissapori gravissimi, come quello della Russia che intende imporsi sui suoi vicini europei; ed ecco che l'Est è lasciato solo due volte: una dall'Europa Occidentale, l'altra dal potente stato sovietico. In troppi fanno propaganda, anche giornalistica, e cercano di venderci un'Europa unita, un'Europa che si ama, basata sull'incontro e sull'unione del diverso. Se così fosse, sarebbe meraviglioso, purtroppo però la realtà fattuale pare essere ben distante da quella delle pubblicità progresso. Se guardiamo all'Europa di oggi, infatti, ci pare che la distanza più grande sia nella politica del falso avvicinamento, ed è in questo modo che la lontananza patita nella modernità e raccontata così bene dal mio professore, sopravvive agli slogan contemporanei. Alcuni aspetti

dell'Europa moderna, ad oggi, restano immutati: l'Europa dell'Est combatte ancora per la libertà, brama ancora l'indipendenza – che spesso è solo formale ma non reale- e guarda ancora la realtà al di là del fiume Elba come un miraggio. Nel silenzio di tutti, nel disinteresse di un'Europa nata per unire e comandata per distruggere, non smettono di combattere per la loro crescita, per il loro futuro. Se vogliamo esempi concreti, ci basta pensare all'Ucraina, schiacciata dalla superpotenza russa, o alla Polonia, che, pur essendo Repubblica Polacca dal 1918, ancora fatica a sentirsi indipendente ed insieme europea, europea veramente, e che forse, dopotutto, neanche lo desidera. Ancora troppo vivo è il ricordo dell'opprimente comunismo, restano ancora aperte le ferite inferte da Russia e Germania, ancora troppo dolorose per rischiare di rinunciare all'egemonia e al controllo di loro stessi, della loro identità. E d'altra parte, il resto dell'Europa, quell'Europa occidentale che, con una certa arroganza, si ritiene depositaria reale del potere, considera davvero l'Est come suo pari o, per l'ennesima volta, ne ha solo brama utilitaristica? Parliamo di una Polonia, per esempio, rincorsa da una moneta unica che non vuole; di una Polonia che ancora non si è liberata del tutto dal giogo di chi è più grande e arrogante di lei. Alla luce di queste considerazioni, non dovrebbe affatto stupire lo scetticismo polacco verso l'Euro e verso l'Europa, mentre potrebbero apparirci più comprensibili le loro recenti scelte politiche: in esse si nascondono i semi del passato, i ricordi vivi, la paura del ritorno di quell'esperienza non abbastanza lontana per non ricordarsene più. Eppure generalmente non si prova a capire il punto di vista degli altri, non prendiamo minimamente in considerazione il fatto che non tutti i paesi hanno vissuto la stessa storia, e che per questa ragione imparano necessariamente lezioni diverse, e di conseguenza hanno differenti modi di vivere e di scegliere. Ci basiamo sulle nostre conoscenze, quelle incomplete di cui parla-

vamo all'inizio, e pretendiamo siano sufficienti per capire il mondo, ma non lo sono. Abbiamo storie diverse, come popoli e come individui, ma questo ci rende *diversi* davvero? Forse sì, ma la domanda focale è: questa diversità ci rende talmente dissimili da toglierci la possibilità un qualsiasi incontro? Io credo di no. Credo – voglio credere – che siano le nostre diversità ad unirci e a farci crescere, poiché da due pareri identici non si crea e non si impara nulla, mentre è grazie a due idee discordanti che ci si arricchisce, che si crea dibattito. Si costruisce, ci si muove, si viaggia. È vero: partiamo tutti da condizioni di partenza differenti che necessariamente plasmano le nostre opinioni, e questo è il problema che, fra molti, i filosofi politici come Rawls, Sen, Dworking e tanti altri dibattono da tempo, ma siamo tutti uniti nel fatto che, seppure cambi il nostro concetto di felicità, il nostro modo di intenderla, la felicità stessa rimane sempre il fine più alto, la volontà a cui tendere. In questo siamo simili, anzi, in questo siamo identici. Naturalmente si crea conflitto, ma il conflitto, il disaccordo, non necessariamente sono negativi. Scriveva Jan Patočka che è dalla metafora della notte che si intravede il giorno, dal suo buio che si vede la luce; la luce vera, però, non quella artificiosa delle soluzioni semplicistiche ed apparenti. La luce dell'autenticità, quindi, e l'essere autentico è necessariamente un essere problematico, anzi: è proprio la sua problematicità, il suo essere lontano dal superficiale, il suo essere a contatto con le sfumature, a renderlo speciale, spirituale, intellettuale. Se molti uomini oggi sono lontani da questo ideale, non è per via della loro natura: Aristotele ci ricorda che siamo *zòon politikòn*, animali sociali, e in quanto tali naturalmente ci scontriamo su diversi piani, ma non per questo, sulla medesima strada, non possiamo anche incontrarci. Se non ci riusciamo, il problema non riguarda la natura, ma la sua perdita, che è perdita di identità. Il punto è che non sappiamo chi siamo, da dove veniamo, per quale ragione

siamo qua; questo rende tutto più complicato, e, risultando così difficile, tendiamo a banalizzarlo, complice il bisogno di comprendere. In effetti, probabilmente non esiste questione più spinosa di definire un'identità: è una questione ovvia, semplice, ma insieme complessa. Ce ne accorgiamo anche quando iniziamo ad imparare una nuova lingua: la prima cosa che ci viene insegnata è quella fondamentale, vale a dire il verbo essere. *To be, sein, être, ser, być*. Non importa se stiamo studiando inglese o polacco, tedesco, francese o spagnolo, si inizia sempre da lì. Il primo obiettivo importante è quello di presentare sé stessi. Non è un caso: penso sia una necessità dell'uomo dare un nome alle cose, darsi la possibilità di definirle, e, definendole, di capirle. Descrivere è il modo che abbiamo per estendere noi stessi nel mondo, e per avvicinare a noi ciò che sta al di fuori, ciò che non ci appartiene direttamente, che ci è estraneo anche quando ci conviviamo. Descrivendo cerchiamo un legame, e allo stesso tempo, la nostra identità. Eppure, come ogni cosa semplice, si complica quando meno ce lo aspettiamo e nasconde dietro di sé implicazioni che neanche eravamo riusciti ad immaginare. Ben presto ci rendiamo conto che quel verbo, dopotutto, non era solo il protagonista del nostro libro di grammatica, era molto di più. Ci rendiamo conto che da solo non basta, e che per dire una frase di senso compiuto dobbiamo aggiungere qualcosa: *io sono...* che cosa? Chi? Rimaniamo spiazzati, e spesso pensiamo che l'unica alternativa sia rifugiarsi negli altri verbi, quelli che, di solito, a scuola, si imparano subito dopo: avere, fare, dire. Sono tutti verbi di fondamentale importanza, ma nessuno di loro ha lo stesso potere e lo stesso onere che ha il verbo essere. Possiamo dire, ad esempio, *faccio l'idraulico*, oppure *ho una laurea in ingegneria*, ma ci chiediamo mai se usare il verbo essere al posto di uno qualsiasi di questi due, avrebbe lo stesso peso? Non lo facciamo quasi mai, così molto spesso sentiamo dire *sono medico, sono avvocato, sono una studen-*

*tessa*, e in questo modo lasciamo che le cose che facciamo ci definiscano. Ma questo dice davvero qualcosa su ciò che siamo? Le cose si complicano ulteriormente di fronte a frasi come “*sono italiano!*”, quasi fosse ovvio, scontato, testimoniato dal fatto che questo è quanto recita la nostra carta d’identità. Quante volte ci fermiamo a chiederci di cosa è fatto quel ‘sono’, di quali implicazioni è dotato, di che significato realmente abbia, della differenza fra dire la medesima frase a Milano, a Bolzano o in Svizzera. Oppure dire “*sono polacco!*”, in Russia. Non è solo un’indicazione geografica, è un’identità, è una storia. Ma questa storia, seppure fondamentale, non può annientarci come persone, anzi: deve arricchirci. Se questo non succede è perché abbiamo confuso, in tutte queste consapevolezze vuote, il significato del confine. Ci siamo scordati che i confini geografici e politici non devono e non possono avere influenza sul nostro essere uomini, perché restiamo esseri umani prima di tutto. Abbiamo scordato che i confini dicono molto della nostra identità, ma non tutto, ed è di nuovo Sen a farcelo capire quando ci ricorda che <<[...] Mohandas Gandhi ha [...] deciso di dare priorità alla sua identità di indiano impegnato a favore dell’indipendenza dell’India dal dominio britannico rispetto alla sua identità di avvocato formatosi al rispetto della legge inglese>>. <sup>36</sup> Con questa frase Sen non vuole dire altro se non che, in un’unica persona, convivevano più identità, e che è da questo conflitto che è nato qualcosa di magnifico, è stata proprio l’unione di diverse consapevolezze, apparentemente così lontane e diverse, a creare il cambiamento, a creare la vita. ‘Conosci te stesso’, diceva Socrate. Sapeva che la mancanza di una risposta a questa problematica può avere conseguenze di enorme portata. Sapeva che è proprio da questa questione irrisolta che nascono i conflitti. Essi nascono dalle insicurezze e

---

<sup>36</sup> A. Sen, *La ragione prima dell’identità*, in A. Sen, *La ricchezza della ragione. Denaro, valori, identità*, Bologna, Il Mulino 2011.

dall'incompletezza di cui si parlava all'inizio: è risaputo che quando non sai chi sei, quando perdi ciò che ti caratterizza, perdi il senso e il valore delle cose, di te stesso, e questo non porta mai a buone conseguenze. Porta alla confusione, porta ad attaccare per difendersi. E possiamo vedere nelle prime pagine di ogni giornale cosa significhi non solo non conoscere la propria identità, ma ignorare completamente quella degli altri. Si cade in indebite sovrapposizioni, negli scambi d'identità, troppo spesso e troppo facilmente si cade nel razzismo. Ed è così che l'Occidente crea il conflitto nel conflitto: non solo non sa gestire la lotta che gli cresce in seno, ma disinforma, sposta l'attenzione creando confusione, dando alle persone, comprensibilmente spaventate, stanche di essere intrappolate in una vita fatta di paura e di timore della perdita, qualcun altro da odiare. L'Occidente 'lancia la pietra e nasconde la mano', e contemporaneamente indica un punto lontano, un mondo che non conosciamo, e col quale, proprio per questo, è facile prendersela. Le colpe però non stanno mai totalmente negli altri, stanno in gran parte in noi stessi, nel nostro modo di veicolare le informazioni, nel nostro modo di leggere il mondo, di tentare di capirlo; per questa ragione il conflitto più grave dell'Occidente, la sua piaga più profonda, sta nel cancellare l'identità. Nel farci scordare delle persone, delle loro singole storie, e di raggrupparle in impersonali mucchi, di sintetizzare la loro (e la nostra) complessità in una banale bugia a cui è semplice credere. Cercando di mettere ordine fra queste righe, direi che le colpe dell'Occidente, quelle stesse colpe che creano il suo conflitto, interno ed esterno, risiedono nella storia. La storia che non abbiamo voluto capire, la storia che non abbiamo voluto rileggere, la storia che ci da risposte che non vogliamo sentire. Lo scontro dell'Occidente è lo scontro contro noi stessi, contro i valori che abbiamo perso, l'identità – nostra e altrui – che abbiamo smesso di rispettare. Non è dunque delle civiltà, lo scontro, ma

delle ideologie, dei dogmi, ben lontani dalle sane idee. Per concludere voglio affidarmi, proprio come ho fatto all'inizio, alle parole di chi è più autorevole di me: «per capire il mondo non è mai sufficiente limitarsi a registrare le nostre percezioni immediate. Per capire è sempre indispensabile riflettere. Ciò che sentiamo e ciò che riteniamo di vedere va 'letto' [...]»<sup>37</sup>. In questa frase c'è tutto, e penso ci faccia capire che il conflitto più grande dell'Occidente stia a priori. Prima di ogni avvenimento inspiegabile, prima di ogni schieramento, prima di ogni fazione, il conflitto occidentale risiede nell'aver perso la filosofia, il suo sapere critico, l'abilità di guardarsi allo specchio, di muoversi, di migliorarsi. La storia, per sua incessante natura, continua a cambiare e non rinuncia al suo movimento, al suo avvenire. Ciò che non dobbiamo scordarci, però, è che siamo noi a darle un senso, a dare al futuro una ben precisa eredità. Siamo noi a dare un significato ai fatti, noi che dobbiamo pretendere di capire oltre l'apparenza, noi che non dobbiamo mai stancarci di viaggiare, di vedere, di vivere.

---

<sup>37</sup> A. Sen, *L'idea di giustizia*, Milano, Mondadori 2011

# Shanshan Zhu

## La *Go Global Strategy* cinese.

### 1. INTRODUZIONE

Nel delineare le fattezze degli odierni scontri di civiltà che interessano l'Occidente, occorre innanzitutto restituire i temi in gioco alla loro reale complessità concettuale. Risulta in particolare necessario porsi preventivamente al riparo da sterili semplificazioni circa le nozioni di *Occidente*, di *scontro* e di *civiltà*. È dunque a un certo rigore metodologico che occorre guardare, cominciando col problematizzare le suddette nozioni alla luce degli aspetti socio-politici, economici e filosofici da queste giocoforza chiamati in causa.

Un rischio evidentemente connesso, ad esempio, all'uso della nozione di *scontro* è che si dimentichi che svariati confronti culturali, per quanto *prima facie* destabilizzanti, devono essere analizzati in un più ampio contesto geopolitico, alla luce del quale valutare l'ipotesi che altro non siano se non passaggi intermedi – diremmo quasi: *scontri* intermedi – di un più ampio processo di *coniunzione* tra culture.

In questa sede tenteremo di dare buona prova dell'approccio appena delineato attraverso l'esame di un *case study* a nostro dire paradigmatico: ci concentreremo sui fragili equilibri strategici sui quali si regge l'odierna, aggressiva politica economica cinese in Occidente. L'approdo di capitali cinesi nei Paesi dell'eurozona – per citare un noto esempio di tale politica – gioca un ruolo chiave per una possibile, definitiva uscita dell'UE dalla crisi finanziaria iniziata nel 2008, gettando così le basi per un proficuo incontro di

civiltà. Tale fenomeno, tuttavia, reca con sé sfide inedite e numerose incognite su quali possano essere le prospettive economico-giuridiche dell'intensificazione del fenomeno d'integrazione dei mercati e dell'espansione delle operazioni cinesi nei Paesi sviluppati. Si profila così la necessità di un'analisi dettagliata dei potenziali rischi a fronte di un consolidamento delle acquisizioni cinesi in Europa, soprattutto per quel che concerne l'influenza politica del Governo cinese sulle società protagoniste degli investimenti. È noto infatti che nel sistema economico cinese le scelte operazionali delle maggiori società risentono del forte controllo politico, diretto o indiretto, da parte del Governo centrale e dei governi locali, soprattutto nei settori considerati strategici dal Partito Comunista Cinese. Risulta dunque inevitabile che ogni operazione di avvicinamento economico contenga il potenziale per un intricato scontro di civiltà, tutto giocato in prospettiva di un futuro accordo sugli investimenti e sul commercio tra Cina e Occidente. È di questa dualità di rapporti che cercheremo di rendere conto, sicuri che nell'incontro/scontro tra modelli socio-economici occidentali e cinesi possano essere rintracciati i tratti tipici di molti (se non della maggior parte) dei conflitti di civiltà che interessano il nostro tempo.

## **2. UN CASE STUDY: LA GO GLOBAL STRATEGY CINESE**

La Repubblica Popolare Cinese è stata per molti anni destinataria d'ingenti flussi di capitali stranieri, generalmente chiamati in letteratura *Foreign Direct Investments* (Graham & Wada 2001; Prasad & Wei 2005; Guo 2009), che hanno permesso alle riformate società cinesi, con la progressiva acquisizione di tecnologie avanzate e competenze gestionali, di espandersi nel mercato globale e introdurre modelli di concorrenza occidentali. A questa prima fase di apertura verso il mercato Occidentale, dagli anni '90 ha fatto seguito un nuovo e vigoroso programma politico-economico, la co-

siddetta *Go Global Strategy*<sup>38</sup>: le imprese cinesi più competitive – corrispondenti, spesso, alle grandi *State Owned Enterprises* [d’ora in avanti, SOE] a diretto controllo governativo (Deng 2004) – hanno iniziato a ricevere incentivi statali per investire in società straniere e spostare le proprie operazioni all’estero (fondando filiali e quotandosi nei listini statunitensi) (Jiang 2014). Tra le finalità perseguite da questa politica sono stati espressamente indicati il rafforzamento delle relazioni estere e la creazione di forti imprese competitive a livello internazionale.

Secondo i dati raccolti dal MOFCOM<sup>39</sup>, gli investimenti cinesi hanno conosciuto un incremento notevole dal 2005, fino a raggiungere l’ammontare di 90 miliardi di dollari nel 2013. Tra le acquisizioni che hanno suscitato maggiore interesse (e inquietudine) internazionale, menzioniamo quella della divisione PC dell’americana IBM da parte di Lenovo, della svedese Volvo da parte di Geely e della francese Thompson Eletronics da parte della cinese TCL. In Italia, si segnalano l’acquisizione di Cifa da parte di Changsha Zoom <sup>[[1]]</sup><sub>SEP</sub> e del colosso italiano Pirelli da parte di ChemChina.

Nonostante la portata degli investimenti cinesi in molti Stati europei sia ancora marginale se raffrontata a quella registrata in altri territori (in Asia, per esempio, gli investimenti hanno interessato Hong Kong e Giappone, in Africa Nigeria e Sudan, in Sud America le Isole Cayman, in Oceania l’Australia), si prevede un incremento vigoroso nei prossimi anni. La motivazione di questa crescita risiederebbe nelle mutate politiche economiche adottate da Pechino: mentre negli anni passati l’esigenza primaria era co-

---

<sup>38</sup> Dal cinese *Zǒu chūqù*, 走出去.

<sup>39</sup> Ministry of Commerce of the People’s Republic of China, National Bureau of Statistics of the People’s Republic of China, State Administration of Foreign Exchange (2014), *2013 Statistical Bulletin of China’s Outward Foreign Direct Investment*. Beijing, China: China Statistics Press.

stituita dalla conquista di posizioni chiave in Paesi in via di sviluppo (ricchi di risorse naturali), la nuova tendenza investe i settori della ricerca e dello sviluppo, dell'energia, delle infrastrutture e dei marchi noti.

Circoscrivendo la portata del fenomeno all'area dell'Unione Europea, ad oggi gli Stati che hanno attratto il maggior quantitativo di capitali cinesi sono la Germania, l'Italia, la Francia, la Svezia e la Gran Bretagna (Clegg & Voss 2012). Se, da un lato, questa politica favorisce indubbiamente gli Stati dell'Unione (Prevost *et al.* 2011), la prospettiva di una nuova ondata di investimenti cosiddetti *brownfield*<sup>40</sup> in Europa, in linea con le previsioni di Dunning & Narula (1996), pone sfide inedite per l'UE – già percorsa da tensioni centripete e centrifughe nel delicato processo d'integrazione (Meunier 2012) – e induce a un necessario esame dei possibili effetti economico-giuridici che ne deriverebbero, sia sul versante delle opportunità che dei rischi.

## **2.1. LE RAGIONI DI UN *INCONTRO*: GLI INVESTIMENTI CINESI COME OPPORTUNITÀ**

L'approccio sinora adottato dall'Unione europea si è rivelato incline a favorire l'intensificazione dell'integrazione commerciale UE-Cina. Con il Regolamento N. 1219/2012 si è preannunciata l'intenzione dell'UE di elaborare accordi sugli investimenti con paesi terzi<sup>41</sup>. A questo proposito, di recente l'UE e la Cina hanno siglato l'Agenda Strategica per la Cooperazione UE-CINA 2020,

---

<sup>40</sup> Vengono così denominati gli investimenti consistenti in operazioni di fusione ed acquisizione di imprese preesistenti. Questi si distinguono dagli investimenti *greenfield*, ossia investimenti che prendono corpo nella fondazione di nuove imprese commerciali. Per approfondimenti rimandiamo a Chiariello (2007).

<sup>41</sup> A seguito del trattato di Lisbona, ai sensi dell'Art. 3, paragrafo 1, lettera e) del TFUE, il tema della politica commerciale comune è di esclusiva competenza dell'UE e i Paesi membri godono della possibilità di stringere BIT solamente in caso di autorizzazione da parte dell'UE.

in cui si è delineato il progetto di redigere un accordo bilaterale sugli investimenti e sulle relazioni commerciali. Gli obiettivi prefissati sono la semplificazione delle operazioni di acquisizione e la protezione degli investimenti cinesi in Europa ed europei in Cina.

La liberalizzazione e l'intensificazione degli scambi commerciali potrebbero rendere più agevole per le *Small & Medium Enterprises* europee l'accesso nel territorio cinese; e potrebbero pure determinare, sul lungo termine, un aumento dei posti di lavoro in Europa e lo sviluppo tecnologico con finanziamenti mirati all'attività di ricerca.

L'armonizzazione delle politiche europee e l'elaborazione di una strategia economica unitaria, infine, potrebbero costituire un fattore benefico per la diminuzione dei livelli di concorrenza tra gli Stati nell'attrazione di investitori stranieri e per un maggiore coordinamento tra gli stessi.

## **2.2. LE RAGIONI DI UNO SCONTRO: GLI INVESTIMENTI CINESI COME FATTORI DI RISCHIO**

Accanto alle opportunità e ai vantaggi prospettati dall'aumento delle acquisizioni cinesi in Europa, si profilano rischi che occorre tenere in considerazione ai fini di un accordo che preservi gli interessi degli investitori europei. A fronte di una crescente mole di ridicole semplificazioni mediatiche e proclami sensazionalistici a mezzo stampa<sup>42</sup> (Jiang 2014), si rende necessaria una lucida interpretazione degli equilibri strategici e dei fenomeni economici in questione. Molte delle difficoltà previste potrebbero essere ridotte incoraggiando investimenti da parte di società private, spesso più propense a perseguire logiche di profitto che a raggiungere

---

<sup>42</sup> Si veda, per esempio, la copertina di *The Economist* (13 novembre 2010) intitolata "*Buying Up the World: The Coming Wave of Chinese Takeovers*".

obiettivi politici – pensiamo, ad esempio, alle società private Sany Group, Geely e Huawei (Jiang 2014).

Innanzitutto, alcuni fattori di scontro si delineano in materia di gestione dei diritti di proprietà intellettuale (Yu 2002) e di trasferimento di tecnologie chiave alle società cinesi. In secondo luogo si sono già presentati, a seguito di alcune operazioni di acquisizione, diversi problemi di comunicazione e di collaborazione tra organi societari, soprattutto laddove siano stati mantenuti, nella direzione strategica e operativa delle società, i precedenti direttori generali, obbligati a relazionarsi col nuovo staff cinese (Vecchi & Brennan 2014). Simili problemi si sono rivelati determinanti nel fallimento di BenQ Mobile in Germania a seguito l'acquisizione di Siemens AG (Klossek & Nippa 2012; Cheng & Seeger 2012). La prima avrebbe affrontato costi eccessivi, subito ingenti perdite e creato malcontento e sfiducia nel personale dipendente.

Al fine di aggirare problemi di questo tipo, le società intenzionate a intraprendere operazioni di *Mergers & Acquisitions* in contesti culturali ed economici tanto diversi dovrebbero innanzitutto procedere a un'accurata e chiara pianificazione strategica e favorire meccanismi d'integrazione e di comunicazione efficienti. Misure di questo tipo sono già state in parte adottate dalle società cinesi che, successivamente al fallimento di BenQ Mobile, hanno acquisito società tedesche, con mutui benefici per le economie delle rispettive nazioni (Klossek & Nippa 2012).

Conviene poi porre l'attenzione sull'identità degli investitori cinesi, per la maggior parte SOE sotto il diretto controllo del Governo Centrale – che le gestisce tramite la *State-owned Assets Supervision and Administration Commission of the State Council* [SASAC]<sup>43</sup>– o dei Governi regionali (Cheng & Ma 2010; Naughton

---

<sup>43</sup> In cinese *Guó zī wěi*, 国资委. Istituita nel 2003, la Commissione svolge svariate funzioni, tra cui: gestire ed esercitare i diritti di proprietà sulle SOE sotto la supervisione del

2008). Quali possono essere gli effetti di un così forte controllo politico sulle società che acquisiscono quote di maggioranza nelle multinazionali europee? In quale misura le scelte operazionali delle società risentono dell'influenza esercitata dal Governo cinese? L'economia cinese, detta "*State Capitalism*" (Lin & Milhaupt 2011), costituisce un formidabile ibrido tra economia pianificata/centralizzata e moderna economia di mercato; ed è definita, dal Governo cinese stesso, "socialismo con caratteristiche cinesi" o "economia di mercato socialista".

Si configura, in altri termini, un socialismo non più idealmente contrapposto alle regole dell'economia di mercato. Il dominio della proprietà pubblica (considerato "pilastro dell'economia"), piuttosto, coesiste con la proprietà privata ("importante componente dell'economia")<sup>44</sup>. Finora, le previsioni – più volte prospettate da filosofi politici ed economisti – di una completa liberalizzazione e democratizzazione della Cina a fronte di un ammodernamento tecnologico ed economico non si sono realizzate. Sembra invece che l'accentramento del potere nelle mani del nuovo Leader Xi Jinping (come pure una sempre più opprimente censura) palesi una politica poco propensa alla conversione della Cina in un grande Paese liberaldemocratico. Il Partito, piuttosto, sembra sempre più incline a rafforzare il controllo politico sulle attività industriali<sup>45</sup>.

---

Governo Centrale, salvaguardare il patrimonio delle SOE, condurre riforme e riorganizzare le SOE, nominare i membri del consiglio di sorveglianza (<http://en.sasac.gov.cn/n1408028/n1408521/index.html>).

<sup>44</sup> XV Congresso del Partito (1997).

<sup>45</sup> La robustezza delle relazioni tra Partito Comunista Cinese e SOE si è palesata nella campagna politica, lanciata dal Presidente Xi Jinping, denominata "*Party's Mass-Line Education Exercise*", tesa a rafforzare il legame tra il Partito e i propri funzionari. La SASAC stessa è stata coinvolta nella campagna; il suo attuale direttore, Zhang Yi, ha formalmente aderito all'iniziativa del Presidente con un discorso in cui ha enfatizzato la necessità di conformare l'azione della SASAC alle direttive del Partito. Si veda Wang (2014).

Altre ragioni di inevitabile scontro si prefigurano in riferimento al rispetto dei principi di trasparenza contabile, considerate – soprattutto – le vicende che hanno interessato negli ultimi anni gli USA. Negli Stati Uniti la *Go Global Strategy* cinese ha preso piede tramite la quotazione di numerose società, sia pubbliche, come la PetroChina, sia private, come Baidu e Alibaba, nei due maggiori mercati borsistici statunitensi. Alla quotazione, tuttavia, hanno fatto seguito inadeguatezze strutturali rispetto agli standard di *corporate governance* e una tendenziale carenza di trasparenza contabile. Svitati scandali negli anni 2011 e 2012 hanno interessato società che avevano fatto il proprio ingresso nei listini americani tramite la pratica del *reverse merger* (Carcello et al. 2014), accusate di operazioni fraudolente (cui sono seguite condanne giudiziarie e persino la rimozione dai listini americani) (Wang 2010). Del resto, non sembra improbabile che pratiche scorrette di *corporate governance* che caratterizzano le maggiori società cinesi possano trasmettersi alle filiali o alle società acquisite in altri Stati. Considerati tali rischi, nel contesto economico attuale è necessario stabilire un percorso di *mediazione* tra la necessità di attrarre capitali stranieri e tutelare gli interessi dei singoli Stati membri, regolamentando e ponendo restrizioni alle acquisizioni nei settori produttivi più sensibili (Godement & Stanzel 2015).

### **3. AL DI LÀ DELL'ANTITESI INCONTRO/SCONTO: INVESTIMENTI CINESI COME STRUMENTO DI CONGIUNZIONE TRA CULTURE GIURIDICHE**

È ora di fondamentale importanza sottolineare l'esito della costante tensione tra fattori di incontro e di scontro tra Cina e Occidente. L'effetto più vistoso di tale tensione, a nostro dire, consiste nel fenomeno di penetrazione della tradizione giuridica europea nella legislazione civile e commerciale cinese. Bisogna ricordare, infatti, le forti influenze esercitate sul diritto cinese da parte del

diritto romano<sup>46</sup> – concepito, fin dai primi anni del '900, come matrice culturale dei principali istituti giuridici europei, del codice civile tedesco (*Bürgerliches Gesetzbuch*) e del *Code Civil* napoleonico. Il diritto romano avrebbe condizionato sia la Legge sui diritti reali promulgata nel 2007 (Chen 2007)<sup>47</sup> che la *Contract Law* del 1999<sup>48</sup>.

Nel campo del diritto societario, le innovazioni legislative più recenti sono frutto del trapianto di regole e consuetudini tipiche della tradizione occidentale. La Cina, nella rapida transizione da un'economia di stampo sovietico a una moderna economia di mercato, ha intrapreso un percorso di riforme che ha portato alla trasformazione delle tradizionali SOE in società per azioni<sup>49</sup> (Tenev & Zhang 2002). Gli strumenti adottati in questo processo sono derivati, se non proprio dalla cultura giuridica romanistica, perlomeno dalla tradizione di *civil law* (non risultando adatti al sistema cinese, in un primo momento, gli istituti tipici della tradizione di *common law*) (Porcelli 2010). La struttura di governo delle società di capitali attualmente descritte nella *Company Law* del 2005, ad esempio, trarrebbe spunto dal *two-tier system* tedesco – anche se con alcune differenze sostanziali – e, per minimi tratti, dall'*one-tier system* americano (Schipani & Liu 2002; Clarke 2006b).

---

<sup>46</sup> Gli studi della tradizione giuridica romanistica si sono diffusi in Cina soprattutto dopo il congresso internazionale dal titolo "Diritto romano, diritto cinese e codificazione del diritto civile", svoltosi a Pechino nel 1994. Si veda Colorio 2013.

<sup>47</sup> In quest'ultima avrebbero fatto ingresso concetti di stampo romanistico alla base della tradizione giuridica europea: i diritti sulle cose (*wuquan*, 物权), diritti di uso e godimento delle cose (*yongyi wuquan*, 用益物权) e garanzie sulle cose (*danbao wuquan*, 担保物权). Si veda Colorio (2013).

<sup>48</sup> Si noti che già nei primi anni del '900 la Cina ha adottato sei codici modellati su quelli adottati dai sistemi di *civil law* occidentali: la Legge Organica delle Corti, il Codice commerciale, il Codice civile, il Codice penale, il Codice di procedura civile e il Codice di procedura penale. Si veda Tay (1987). Riguardo all'influenza dei codici civili occidentali sul *Contract Law* cinese, si veda Cardilli (2010).

<sup>49</sup> Tale processo viene chiamato in cinese *gufenhua*, 股份化.

In conclusione, a fronte della progressiva internazionalizzazione delle società cinesi, come pure dell'intensificarsi delle operazioni di *Mergers & Acquisitions*, diviene ragionevole prevedere altri notevoli sviluppi – nel prossimo futuro – del sistema legale cinese, con un adeguamento del diritto agli standard occidentali, pur sempre nei limiti individuati dalla teoria della cosiddetta *path dependence* di Roe & Bebhuck (1999) e in accordo con la tradizione confuciana che ha a lungo influenzato la politica del Paese (Luney 1989). Come rilevato da Clarke (2006a), tale “*transplant*” di concetti giuridici occidentali non è stato e non sarà privo di ostacoli, ad esempio nell'implementazione delle nuove leggi. Siamo del resto convinti che occorra guardare al superamento dell'antitesi incontro/scontro, sicuri che – come mostrato dal *case study* cinese qui proposto – la giusta chiave di lettura dei recenti confronti tra civiltà richieda particolare attenzione ai processi di *sintesi* giuridica, economica, filosofica e, in ultimo, sociale. Sarà così possibile leggere, come in filigrana, gli esiti ultimi di tali confronti all'insegna di un atteggiamento a un tempo lucidamente distaccato e consapevolmente partecipativo.

## BIBLIOGRAFIA

- Carcello J.V., Carver B.T., Lennox C.S. & Neal T.L. (2014), “When Bonding Fails: Audit Firm Oversight of US-Listed Chinese Companies”, disponibile online su SSRN: <http://ssrn.com/abstract=2419152>
- Cardilli R. (2010), “Precisazioni Romanistiche su合同 e 诚实信用”, in *Il Libro e la bilancia, Studi in memoria di Francesco Castro*, Roma: Istituto per l'Oriente “C. A. Nallino”, pp. 153-171
- Chen L. (2007), “The New Chinese Property Code: A Giant Step Forward”, *Electronic Journal of Comparative Law* 11(2): 1-24
- Cheng K.L. & Ma Z. (2010), “China's Outward Foreign Direct Investment”, in R.C. Feenstra & S.J. Wei (eds.), *China's Growing Role in World Trade*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 545-578

- Cheng S.S. & Seeger M.W. (2012), "Cultural Differences and Communication Issues in International Mergers and Acquisitions: A Case Study of BenQ Debacle", *International Journal of Business and Social Science* 2(24): 116-127
- Chiariello S. (2007), *Il marketing Territoriale. Principi e Tecniche Operative per Favorire lo Sviluppo delle Imprese e Attrarre Nuovi Investimenti*, Milano: Franco Angeli
- Clarke D.C. (2006a), "Lost in Translation? Corporate Legal Transplants in China", *GWU Law School Public Law Research Paper*, N. 213, disponibile online: [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=913784](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=913784)
- Clarke D.C. (2006b), "The Independent Director in Chinese Corporate Governance", *Delaware Journal of Corporate Law* 31(1): 125-228
- Clegg J. & Voss H. (2012), "Chinese Overseas Direct Investment in the European Union", *Europe China Research and Advice Network*
- Colorio A. (2013), "Diritto Cinese e Cultura Giuridica Europea: Nuove Prospettive per il Diritto del Business?", *Studia Warmińskie* 50: 185-204
- Deng P. (2004), "Outward Investment by Chinese MNCs: Motivations and Implications", *Business Horizons* 47(3): 8-16
- Dunning J.H. & Narula R. (1996), *The Investment Development Path Revisited*, Londra: Routledge
- Godement F. & Stanzel A. (2015), "The European Interest in an Investment Treaty with China", *European Council on Foreign Relations*<sup>[11]</sup><sub>[56]</sub>
- Graham E.M. & Wada E. (2001), "Foreign Direct Investment In China: Effects On Growth And Economic Performance", *Institute for International Economics Working Paper*, N. 01-03
- Guo R. (2009), *How the Chinese Economy Works*, Londra: Palgrave Macmillan
- Jiang S. (2014), "Chinese Investment in the EU", *Working Paper Series On European Studies*, *Institute Of European Studies, Chinese Academy Of Social Sciences*, Vol. 8, No. 1
- Klossek A., Linke B.M. & Nippa M. (2012), "Chinese Enterprises in Germany: Establishment Modes and Strategies to Mitigate the Liability of Foreignness", *Journal of World Business* 47(1): 35-44
- Lin L.W. & Milhaupt C.J. (2011), "We are the (National) Champions: Understanding the Mechanisms of State Capitalism in China", *Columbia Law and Economics Working Paper*, N. 409
- Luney P.R. (1989), "Traditions And Foreign Influences: Systems Of Law In China And Japan", *Law and Contemporary Problems* 52(2): 129-150
- Meunier S. (2012), *Political Impact of Chinese Foreign Direct Investment in the European Union on Transatlantic Relations*, Brussels: European Parliament Briefing Paper

- Mofcom (2011), "Guidance to Selecting Sectors for Outbound Direct Investment", disponibile online:  
<http://hzs.mofcom.gov.cn/aarticle/zcfb/b/201109/20110907731140.html>
- Naughton B. (2008), "SASAC and Rising Corporate Power in China", *China Leadership Monitor* 24: 1-9
- Porcelli S. (2010), "Diritto Romano, Diritto Cinese Contemporaneo, Diritto e Globalizzazione", *Chaos e Kosmos* 11: 76-102
- Prasad E. & Wei S.J. (2005), *The Chinese Approach to Capital Inflows: Patterns and Possible Explanations*, Washington, DC: International Monetary Fund
- Prevost D., Choukroune L., Creemers R. & Huchet J.F. (2011), "Relazioni Commerciali UE-Cina", *Parlamento Europeo*
- Roe M. & Bebchuk L. (1999), "A Theory of Path Dependence in Corporate Governance and Ownership", *Stanford Law Review* 52: 127-170
- Schipani C.A. & Liu J. (2002), "Corporate Governance in China: Then and Now", *Columbia Business Law Review* 2002: 1-69
- Tay A.E.S. (1987), "The Struggle For Law in China", *U.B.C. Law Review* 21: 561-580
- Tenev S.A. & Zhang C. (2002), *Corporate Governance and Enterprise Reform in China: Building the Institutions of Modern Markets*, Washington: World Bank and the International Finance Corporation
- Vecchi A. & Brennan L. (2014), "An Analysis of Chinese Acquisitions of Made in Italy Firms in the Luxury Sector", *Chinese Business Review* 13(3): 192-208
- Wang J. (2014), "The Political Logic of Corporate Governance in China's State-Owned Enterprises", *Cornell International Law Journal* 47(3): 632-669
- Yu P.K. (2002), "The Second Coming Of Intellectual Property Rights In China", *Occasional Papers in Intellectual Property from Benjamin N. Cardozo School of Law*, Yeshiva University, N. 11

# *Anna Alexander*

## Scontro di civiltà o di capitali ?

### **INTRODUZIONE**

Lo scopo di questo elaborato è analizzare la caratterizzazione dei fondamenti che definiscono la cosiddetta “civiltà occidentale”, e approfondire le modalità secondo le quali quest’ultima si è rapportata con le civiltà “altre da sé”. Per giungere a tale scopo, nella prima parte dello scritto analizzeremo le ragioni storiche della nascita di un’identità culturale, basata sul modello anglosassone. Come emergerà anche nelle sezioni successive, la nostra analisi considera centrale l’aspetto economico-finanziario. Lo scontro che un tempo era, ed è stato per molti secoli, un dualismo religioso tra Occidente e Oriente, si trasforma in una spartizione in seno all’Occidente stesso, nella misura in cui l’aspetto economico prende il sopravvento. In seguito, mostreremo come i delicati equilibri di mercato abbiano contribuito in gran parte (se non per intero) a trasformare un’identità culturale in un’unità economica. In secondo luogo, analizzeremo come l’identità occidentale (di natura economica) si rapporta con diversi modelli e istituzioni, sostenendo il proprio primato culturale. Come vedremo, vi sono diversi casi di avvenuta integrazione, tuttavia rimangono profonde fratture ogniqualevolta l’inconciliabilità tra modelli economico-finanziari rimane invalicabile.

C’è un ulteriore aspetto da non sottovalutare, e che trova riscontro anche nella nostra analisi. Uno dei problemi cardine dei rapporti tra il sistema occidentale e le altre civiltà si può riassumere

nello scarto tra il tentativo occidentale (soprattutto americano) di promuovere la propria identità culturale e la sempre più scarsa efficacia nel perseguire questo obiettivo. Anche questo insuccesso è da imputarsi, prevalentemente a ragioni storiche; dopo il crollo del sistema comunista, infatti, i tentativi occidentali di esportare la propria cultura (con tutte le conseguenze economiche e politiche che ne derivano) vengono avvertiti come imperialismo. Da questa frustrazione, probabilmente, deriva il quasi ossessivo tentativo dell'Occidente stesso di preservare la sua presunta egemonia, difendendo i propri interessi e identificandoli con quella della comunità internazionale.

### **RAGIONI STORICHE**

La contrapposizione tra mondo occidentale e mondo orientale ha radici storiche e politiche radicate nei secoli. A partire dallo scisma d'Oriente fino alla riforma protestante, viene meno l'unità spirituale del mondo occidentale con conseguente perdita di una condivisa identità religiosa. Laddove si frantuma questa coesione religiosa, nasce invece una nuovissima rete invisibile che unirà le sorti del mondo occidentale: il sistema economico-finanziario.

Gli intraprendenti mercanti medievali, spingendosi sempre più lontano, necessitano di metodi sicuri per trasportare il denaro e di somme crescenti di capitali da investire nelle imprese. L'approvvigionamento di capitali avviene attraverso banche e investitori. Ma il ruolo della banca si spinge ben più oltre. Un esempio dello sviluppo del modello bancario è presente a Genova, dove il Banco di San Giorgio inizia ad occuparsi della gestione del debito pubblico, assumendo il ruolo di banca centrale. Si assiste così ad una ulteriore smaterializzazione del denaro contante e alla nascita dei titoli di debito.

La necessità di ingenti finanziamenti da parte delle compagnie coloniali per effettuare esplorazioni ed insediamenti fa da spinta

alla nascita delle società di capitali, uno dei pilastri dell'odierno sistema economico. Assieme ai considerevoli fondi necessari, le compagnie sostenevano alti rischi legati all'incertezza del risultato. Era necessario rivolgersi quindi a finanziatori esterni che, tutelando il proprio patrimonio, erano responsabili solo per la parte di denaro investito nella compagnia. Nascono quindi le borse, inizialmente come luoghi in cui si speculava sulle quotazioni future delle valute estere, dei prodotti agricoli di maggior consumo e dei metalli preziosi. Successivamente, vi vengono quotati titoli di debito pubblico. Solo in un momento successivo la borsa sarà luogo ove le imprese si volgono alla ricerca di finanziamenti tramite il collocamento di titoli azionari e come mercato secondario dove questi ultimi vengono scambiati. In misura rilevante, la compravendita di titoli azionari si diffonde in maniera consistente solo a partire dal Seicento ad Amsterdam.

All'interno dello stesso sistema socio-economico occidentale, si configura una frattura tra modo anglosassone e resto dell'Occidente. Il primato dell'Inghilterra ha origini nel corso del XVIII secolo, quando si è sostituita ai Paesi Bassi quale paese più sviluppato dal punto di vista delle attività finanziarie. A partire dal XVII secolo l'Inghilterra mise le mani sul fiorentissimo commercio con il Nuovo Mondo, beneficiando dell'espansione del proprio mercato. Contestualmente, la produttività agricola aumentò sensibilmente, tanto da creare nuova ricchezza in questo ambito e da permettere a molta manodopera di passare al settore manifatturiero. Nel secolo successivo l'economia inglese continuò la sua ascesa, a causa della nascente industrializzazione. Il benessere e la ricchezza prodotta in tale modo, permise lo sviluppo e l'espansione del sistema finanziario, anche grazie all'avvento della monarchia costituzionale, avvenuto nel 1688.

La fine del potere assoluto dei sovrani e la conseguente assunzione da parte del parlamento del controllo della gestione delle

finanze pubbliche rese i cittadini fiduciosi del fatto che lo stato non avrebbe più lasciato passare le scadenze dei prestiti che aveva ricevuto senza onorare tutti gli impegni di restituzione, favorendo così l'accesso al mercato dei titoli pubblici ad una più ampia percentuale di popolazione. Alla fine del Seicento vennero inoltre introdotti nuovi strumenti finanziati, quali le obbligazioni a breve termine. Dal conseguente ampliamento del numero di investitori nei titoli pubblici derivò una ulteriore spinta allo sviluppo dell'economia inglese, avendo reso disponibile allo stato una quantità di risorse mai posseduta sino ad allora da alcun altro paese, che esso poté impiegare in opere pubbliche ed infrastrutture.

Nel corso dell'Ottocento, tuttavia, grazie ad una rapida ascesa economica, gli Stati Uniti sviluppano notevolmente il settore finanziario, strappando all'Inghilterra il ruolo egemone da essa detenuto. Nel corso di quasi due secoli il mercato finanziario statunitense assurge a modello di trasparenza e accessibilità alle informazioni finanziarie delle aziende dovute ai requisiti per la quotazioni e alla protezione degli investitori minoritari. La Borsa di New York diventa punto di riferimento della finanza mondiale e luogo dove si decidono le sorti di imprese e colossi multinazionali.

## **SISTEMI ECONOMICI E LIBERO MERCATO**

Come abbiamo introdotto nella sezione precedente, i mercati finanziari di origine anglosassone, legati ad una tradizione di *Common Law*, vantano una lunga tradizione di finanziamento aziendale attraverso capitale azionario. Questa ha fatto sì che il mercato finanziario anglo-americano si ponesse in contrapposizione al sistema bancario dominante in Europa continentale.

Paesi come Germania, Italia e Francia hanno sostenuto storicamente lo sviluppo del mondo del credito, rafforzando le relazioni

banca-impresa a scapito della trasparenza dei mercati. Un mercato è trasparente se gli investitori hanno a disposizione le informazioni finanziarie rilevanti per le scelte di investimento e queste sono rese pubbliche, in contrapposizione ad una situazione in cui le informazioni sono scambiate privatamente. La trasparenza finanziaria è importante in quanto presupposto teorico all'efficienza del libero mercato.

Inoltre, i requisiti che regolamentano l'accesso delle aziende estere ai capitali americani prevedono che tali imprese si unifichino ai criteri dettati dalla borsa. Attraverso la divulgazione delle informazioni aziendali secondo i modelli prestabiliti, le aziende estere sono obbligate ad allinearsi a criteri di trasparenza maggiori, e di conseguenza a modificare il piano strategico aziendale.

Per quanto riguarda la più vicina a noi realtà europea, ricordiamo che l'Unione Europea nasce inizialmente come comunità economica, da principio per favorire la creazione di un mercato comune del carbone e dell'acciaio, abbattendo i dazi di doganali e le restrizioni quantitative. La conseguente parziale perdita della sovranità nazionale limitata al particolare settore è tuttavia ricompensata dall'aumento della libera concorrenza e conseguente abbattimento dei prezzi, pur garantendo agli stati il controllo sugli approvvigionamenti.

Il crollo dell'unione sovietica ha rappresentato una sfida ulteriore tra due realtà storicamente differenti ma diametralmente opposte dal punto di vista del sistema economico. In questo senso, un altro forte dualismo che aveva caratterizzato gran parte del XX secolo viene meno. Se da un lato la contrapposizione era tra il mondo occidentale, paladino del libero mercato, e il polo comunista, sostenitore di una economia pianificata dove lo stato alloca le risorse da destinare al consumo e agli investimenti, dopo la ca-

duta del muro di Berlino, un altro muro, che fino a poco tempo prima sembrava incrollabile, vede la sua fine.

A partire dagli anni '70, si diffondono a partire dalla *Scuola di Chicago* teorie contrarie alla regolamentazione dei settori produttivi. Liberalizzazione e privatizzazione assumono anche il ruolo di sfida capitalista per combattere il fantasma del sistema sovietico, partendo dalle teorie economiche neoclassiche a sostegno del primato del libero mercato. La mobilità di capitali, ovvero la capacità e possibilità di trasferimento dei capitali da una zona geografica all'altra e da un impiego all'altro, in funzione della convenienza del mercato, è il prerequisito alla diffusione.

Sempre in conseguenza al crollo del dualismo Occidente-Comunismo, la delocalizzazione produttiva nei paesi dell'est europeo, grazie ai bassi costi di produzione, ha allettato non poche imprese dell'Europa occidentale e attratto investimenti facilitando la transizione al modello capitalista dominante. Si è assistito al tentativo dell'Europa occidentale di fagocitare i paesi usciti dalla cortina di ferro attraverso lo strumento economico.

## **IL MERCATO CINESE E QUELLO ISLAMICO**

A partire dagli anni '90 si apre un nuovo scontro con il lontano oriente. Le attività imprenditoriali occidentali non mancano di cercare possibilità di sviluppo e crescita all'interno del mercato produttivo cinese. La delocalizzazione produttiva delle imprese occidentali si sposta, questa volta, ancora più lontano, alla ricerca di costi di produzione sempre più bassi. Sembra profilarsi all'orizzonte un nuovo scontro di civiltà, di economie, di culture, ovvero quello tra l'occidente e la Cina.

I segnali di apertura della Cina al modello di proprietà privata arrivano attraverso i piani di privatizzazione. Tuttavia, il controllo statale nel settore produttivo rimane forte grazie a numerose clausole presenti nella regolamentazione circa la struttura pro-

prietaria delle aziende privatizzate. Dalla fine degli anni '80 il settore delle imprese cinese è stato dominato da aziende di Stato. Sono state adottate misure significative con la costituzione di due principali borse nel 1990 e 1991 e con la prima ondata di offerte pubbliche iniziali di raccolta di capitali. Tuttavia i controlli sono rimasti saldamente nelle mani dello Stato, in gran parte a causa della particolare struttura delle imprese quotate.

All'inizio del 2005, circa due terzi del mercato azionario cinese era composto da azioni non negoziabili, ovvero una classe speciale di azioni recanti diritti del tutto simili a quelle ordinarie fatta eccezione per la negoziazione pubblica. In genere, tali azioni appartenevano allo Stato o agli istituti finanziari nazionali, di proprietà del governo centrale o locale. Così facendo il governo cinese trova il modo di beneficiare dal dialogo con il mercato occidentale, senza tuttavia rinunciare al proprio modello economico.

In questo modo, la pianificazione economica cinese ha saputo sfruttare la debolezza della nostra società dei consumi, rivolgendosi all'Occidente come principale mercato per le esportazioni. Così facendo, si è delineato uno scontro silenzioso fondato sulla concorrenza di prodotti di basso costo, che portano il marchio "Made in China".

Sempre dall'Oriente arriva una ulteriore minaccia che inizia ora a acquistare sostanza, gettando le fondamenta per un nuovo scontro. La rinascita islamica verso la modernità non trascura le linee guida dell'Islam, e coinvolge tutti gli aspetti sociali e politici di gran parte dei paesi mussulmani. Fondamentale del processo di islamizzazione è lo sviluppo di organizzazioni sociali islamiche e la fagocitazione da parte di gruppi islamici delle organizzazioni già esistenti. A partire dagli anni Settanta del secolo scorso nasce in Medio Oriente la finanza islamica. Questo sistema bancario segue la Sharia, la legge islamica, che fissa in materia di fi-

nanza tre principi capitali: il divieto di chiedere interessi (*riba*), considerati una forma di usura; la condivisione dei rischi e dei profitti tra creditore e debitore e, infine, l'obbligo di appoggiare tutte le transazioni finanziarie su di un attivo reale, e ciò in teoria esclude il ricorso a strumenti finanziari derivati.

Si delinea quindi anche sul piano economico-finanziario lo scontro tra la civiltà occidentale e il mondo islamico. Le banche islamiche si distinguono così in modo sostanziale dalle banche occidentali. Ad esempio, piuttosto che concedere un prestito immobiliare a un soggetto privato, riscuotendo in cambio un interesse sul prestito, la banca acquista direttamente l'immobile per poi concederlo in affitto al cliente, il quale si impegnerà a versare la cifra corrispondente in più rate mensili, pagando una commissione sul servizio ottenuto. Il titolo di proprietà dell'immobile passa al cliente una volta ultimato il pagamento delle rate.

I numeri circa lo sviluppo del sistema bancario islamico sono indicativi della sua potenziale crescita futura. Con un tasso di crescita annuo del 15 per cento, il loro giro d'affari attuale è ora pari all'1 per cento del mercato finanziario globale.

### **SCONTRO DI CAPITALI.**

La nostra analisi tende a mostrare come il presunto scontro di civiltà interno all'occidente, sia per la maggior parte, invece, uno scontro di capitali. Gli spettri che si aggirano per il mondo occidentale, abbiamo visto, sono cambiati nel corso della storia. Nonostante ciò, a partire dall'inizio dell'egemonia economico-finanziaria anglo-americana, i tentativi di imporre le proprie regole, economiche più che culturali, all'Oriente e all'interno dell'Occidente stesso sono rimasti inalterati.

Nonostante il Mondo occidentale prenda se stesso come termine di paragone e stabilisca canoni socio-culturali, la crisi finanziaria del 2008 ha palesato la fragilità delle fondamenta del nostro si-

stema finanziario. Tuttavia, questo evento dalla portata catastrofica, non ha contribuito a cambiare di una virgola il modello finanziario. Anzi, stiamo assistendo ad una veloce e inesorabile trasformazione dei rapporti tra stati: le guerre si trasformano in campagne di acquisto del debito pubblico, senza che i paesi in difficoltà possano fare alcunché per difendersi.

## **CONCLUSIONE**

L'identità socio-politica occidentale non è più né religiosa, né tantomeno culturale in senso stretto. Abbiamo assistito, e stiamo assistendo, ad una sua trasformazione in senso economico-finanziario. L'Occidente si riconosce identificandosi nel modello del libero mercato, talvolta confondendo il significato politico di libertà con quello imprenditoriale, correndo il rischio di imbattersi nell'estremo opposto. L'universalismo occidentale si concentra nel polo anglosassone, utilizzando il proprio modello economico-finanziario come mezzo di propagazione.

La conclusione della nostra analisi è che non vi sia, dunque, una reale identità occidentale, se non per quanto riguarda la necessità, per nulla velata, di omologazione al modello economico-finanziario americano.

## BIBLIOGRAFIA

- Larry Allen, *Il sistema finanziario globale. Dal 1750 a oggi*. Milano, Bruno Mondadori, 2002.
- Alberto Bagnai e Christian A. Mongeau Ospina, *La crescita della Cina. Scenari e implicazioni per gli altri poli dell'economia globale*, Milano, Franco Angeli, 2010
- Jonathan Barron Baskin - Paul J. Miranti jr, *Storia della finanza d'impresa*. Roma-Bari, Laterza, 2000.
- Marie-Thérèse Boyer-Xambeau - Ghislain Deleplace - Lucien Gillard, *Banchieri e principi. Moneta e credito nell'Europa del Cinquecento*. Torino, Einaudi, 1991.
- Rondo Cameron - Larry Neal, *Storia economica del mondo*. Bologna, Il mulino, 2005.
- Vincenzo Comito, *Storia della finanza d'impresa*. Torino, UTET, 2002.
- Honor M. Croome - Richard J. Hammond, *Storia economica dell'Inghilterra*. Milano, Longanesi, 1951.
- Johan Huizinga, *La civiltà olandese del Seicento*. Torino, Einaudi, 1967.
- Jan Kregel, *Origini e sviluppo dei mercati finanziari*. Arezzo, Banca popolare dell'Etruria e del Lazio, 1996.
- Clive H. Lee, *The British economy since 1700. A macroeconomic perspective*. Cambridge, Cambridge University press, 1986.
- Ranald C. Michie, *The global securities market. A history*. Oxford, Oxford university press, 2006.
- Claudio Porzio (a cura di), *"Banca e finanza islamica"*, Bancaria Editrice, 2009.
- Vadalà Emilio, *"Capire l'Economia Islamica"*, Yorick Editore, 2005.

*Cecilia Barbese*

## Identità e pluralismo: dallo scontro di civiltà alla cultura dell'incontro.

Il volto dell'epoca in cui viviamo è profondamente segnato da globalizzazione e multietnicità, fenomeni che hanno trasformato la realtà irreversibilmente ed influenzano la nostra vita sociale e personale. Gli effetti della globalizzazione si avvertono anche sulla cultura. Da un lato essa aumenta la comunicazione tra le diverse parti del mondo e le rende più omogenee, diffondendo gli stessi modelli di vita e di comportamento, dall'altro suscita reazioni volte a difendere le differenze, le tradizioni, o, comunque, porta le diverse culture a riflettere sulla loro identità.

Che cosa si intende allora per "multiculturalismo"? In primo luogo, è bene sottolineare che ogni cultura è "multiculturale" perché in essa sono riscontrabili sedimenti provenienti da luoghi e da popoli diversi. In secondo luogo, con il termine "multiculturalismo" possiamo indicare la coabitazione tra diversi gruppi linguistici, culturali, religiosi, nel medesimo spazio territoriale. Tuttavia, il confine culturale è fluido: gruppi che vivono in stati separati da confini possono avere consuetudini culturali simili, mentre altri che vivono nello stesso stato possono avere tra di loro più differenze che similitudini. Perciò occorre svincolarsi dall'idea di stato-nazione per allenarsi a riconoscere la pluralità e la dinamicità degli elementi che contribuiscono alla formazione delle identità. In terzo luogo, ogni società è multiculturale anche

perché in essa coesistono diversi sistemi valoriali. La storia dell'umanità presenta continui intrecci e reti tra persone provenienti da differenti luoghi e contesti, infatti le culture non sono immobili, ma fluide e continuamente soggette a cambiamenti e rinnovamenti portati dalle interazioni con gli altri. I rapporti tra esse, peraltro, sono stati spesso caratterizzati da squilibri di potere ed il mondo ancora oggi è fatto di un centro dominante e sterminate periferie subalterne sia in ambito economico, che politico che culturale. Da queste aree periferiche arrivano gli immigrati con il desiderio di intraprendere un percorso di emancipazione sociale, cercando di affermarsi secondo i parametri del modello dominante.

Il mondo contemporaneo, dunque, da un lato ambisce ad essere multiculturale e a favorire l'incontro tra culture differenti. Da un altro lato, però, assistiamo ad un diffuso atteggiamento di diffidenza verso lo straniero, verso l'"altro", verso ciò che non ci somiglia e ci chiediamo se esso derivi dal profondo dell'animo umano, che non è abituato alla tolleranza, oppure dalla paura che ci porta ad avere pregiudizi sul prossimo. Il risultato è, in ogni caso, un sentimento di chiusura nella comunità di appartenenza e di rifiuto delle altre, che nella vita pubblica plaude a provvedimenti restrittivi e repressivi da parte dei governi e, sul piano culturale, segna la tendenza a comprimere gruppi e singoli individui in contenitori di identità uniche, dimenticando l'idea universale di cittadinanza, la pluralità di ogni singola natura umana accomunata però dal sentimento di appartenenza globale al genere umano.

Eppure, nelle nostre società non omogenee, dialogare, confrontarsi, negoziare, sono necessità e la realtà quotidiana ci porta a metterci in relazione. Sarebbe perciò importante scoprirsi meticci e saper incontrare gli altri, senza le paure che nascono dallo spaesamento provocato dalla globalizzazione e anche dalla crisi eco-

nomica. È quindi necessario interrogarsi e ricercare per tentar di comprendere come si articolano i processi di cambiamento e quale senso abbiano complessivamente. Il tema suscita dibattito in ambiti diversi, dall'economia alla politica, dalla letteratura al cinema; gli studi su di esso sono sviluppati soprattutto nel campo della sociologia e dell'economia, ma anche la filosofia, specialmente la filosofia politica, è importante per poter interpretare l'intero processo ed affrontare la complessità del mondo, superando le fuorvianti verità assolute.

In tale prospettiva, vorrei porre l'attenzione sulle interessanti tesi di due studiosi di antropologia e demografia, Emmanuel Todd e Youssef Courbage, e di due filosofi, Amartya Sen e K.A. Appiah, i quali delineano la possibilità dell'incontro tra civiltà, insistendo su concetti come pluralismo, cosmopolitismo, identità globale.

Youssef Courbage, nato in Libano nel 1946, demografo e ricercatore all'Ined (Institut national d'études démographiques) di Parigi studioso della realtà Mediorientale e dell'Africa del Nord ed Emmanuel Todd, francese, storico, antropologo e demografo, hanno scritto nel 2007 il saggio *L'incontro delle civiltà*, che confuta la tesi del politologo statunitense Samuel Huntington sullo "scontro di civiltà"<sup>50</sup>.

Quest'ultimo aveva sostenuto che le grandi divisioni dell'umanità e la fonte di conflitto principale saranno legate alla cultura.

Secondo Huntington, definendo la propria identità in termini di etnia e religione, sarà inevitabile vedere un "noi" contrapposto a un "loro" nelle relazioni tra popoli di etnie e fedi diverse, di conseguenza "... i conflitti più importanti della politica globale avranno luogo tra nazioni e gruppi di diverse civiltà. Lo scontro di civiltà dominerà la politica mondiale."<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Huntington, S., *Lo scontro delle civiltà*, Garzanti, 2000

<sup>51</sup> *Id.*, p.109

La conclusione dello studioso americano è che l'Occidente dovrà pertanto rendersi conto di essere una fra le civiltà e non la civiltà, abbandonare l'illusione di una civiltà universale basata su democrazia e diritti umani e difendere entro i propri limiti di estensione la propria identità e i propri valori.

Secondo Courbage e Todd, Huntington sostiene idee errate, che possono trasformarsi in un pericoloso paradigma. La conseguente tendenza ad incoraggiare lo scontro di civiltà è un pensiero diffuso tra intellettuali e giornalisti, i quali giustificano la guerra in Iraq e accrescono l'islamofobia (Courbage cita, ad esempio, la scrittrice Oriana Fallaci), creando l'homo islamico, definito solo dai dettami del Corano e diverso dagli altri uomini.

I due autori affermano che non vi sarà alcuno scontro di civiltà, anzi hanno buone motivazioni per credere che il mondo si stia muovendo verso il comune progresso, paesi musulmani compresi, contrariamente a quanto sostengono molte analisi superficiali ed allarmistiche, rappresentando l'Islam come nemico della modernità e dell'Occidente. Gli studi demografici di Courbage e Todd dimostrano che i paesi musulmani stanno vivendo cambiamenti radicali che possono aiutare a superare i modelli culturali più chiusi e arretrati, e che si sta realizzando, in effetti, non una divergenza, ma un'ampia e rapida convergenza dei modelli.

“Il mondo arabo è sulla via della laicizzazione”<sup>52</sup>, afferma senza remore Courbage, che nel suo libro prende in esame la realtà di tutto il mondo musulmano, dal Marocco all'Indonesia, dalla Turchia all'Iran, all'Arabia Saudita, ma si occupa anche dei musulmani in Europa, come in Albania, Kosovo, Bosnia. Il mondo musulmano è entrato nella rivoluzione demografica, culturale e mentale che permise un tempo lo sviluppo delle regioni oggi tra le più avanzate. I dati parlano di diminuzione del tasso di fecon-

---

<sup>52</sup> Courbage, Y., Todd, E., *L'incontro di civiltà*, Tropea, 2009

dità, di aumento dei livelli di alfabetizzazione, di progressiva diminuzione dell'endogamia, di cambiamenti nelle strutture familiari e nei rapporti di autorità. Nei paesi arabi che si affacciano sul Mediterraneo la diaspora maghrebina verso i paesi europei ha portato inevitabilmente i migranti a doversi adattare velocemente e questo ha causato loro un vero shock culturale, un disorientamento, di cui il fondamentalismo islamico può essere visto come una conseguenza, più che come manifestazione di una religiosità irriducibile. Certo, avvengono grandi sconvolgimenti e forti tensioni politiche e religiose, ma alla fine sarà più probabile l'incontro tra le civiltà, e non lo scontro annunciato da Samuel Huntington.

Negli ultimi trent'anni il tasso di natalità si è dimezzato in Paesi come l'Algeria, l'Egitto, il Libano, alla base vi è la crescita culturale, soprattutto il tasso di alfabetizzazione delle giovani donne. Todd e Courbage credono che vi sia uno stretto legame tra alfabetizzazione, declino della pratica religiosa e declino della natalità. Nella storia europea, i primi due fenomeni si sono verificati alcuni decenni prima, rispetto al declino della natalità e probabilmente lo hanno determinato. Nel mondo islamico odierno è evidente una maggiore istruzione ed educazione, anche delle donne, e un forte declino della natalità, il quale viene completamente ignorato dai teorici dello scontro di civiltà, che optano invece per evocare il pericolo di un'invasione islamica del mondo occidentale e, a sostegno di questo, la crescita demografica dei nostri vicini.

In conclusione, il libro di Courbage e Todd vuole smentire l'equivoco diffuso del boom demografico islamico e dare un contributo affinché si possa guardare all'incontro tra le civiltà.

La varietà del mondo non è riducibile ad un'unica dimensione, così come nessun individuo è dominato da una sola delle sue caratteristiche. Ogni civiltà è complessa e multiforme, determinata

dall'insieme delle identità culturali, sociali, religiose. La pluralità delle culture arricchisce la civiltà, intesa nella sua universalità, che consiste nel riconoscere che anche chi è diverso per tradizioni ed abitudini appartiene pienamente alla stessa umanità.

Al fine di favorire la conoscenza reciproca, la miglior cosa è facilitare gli scambi culturali, incoraggiando incontri, dibattiti, viaggi. Quando si dialoga, non si combatte.

Il filosofo ed economista Amartya Sen ha scritto nel 2006 il saggio *Identità e violenza*, lanciando un allarme contro la rimozione della natura plurale e stratificata dell'uomo, che ha come esito la messa in discussione della nostra comune appartenenza al genere umano. Sen afferma che la "concezione dell'identità influenza, sotto molti e diversi aspetti, il nostro pensiero e le nostre azioni"<sup>53</sup>. Nel suo libro egli svolge un'analisi approfondita di tale concetto, con riferimenti alle affiliazioni religiose, alla cultura, all'ambito politico e sociale. Quattro sono le linee basilari presenti nel saggio: la necessità di affermare il valore della pluralità dell'identità umana, l'idea della libertà come scelta tra le molteplici alternative che ci conferiscono differenti identità, l'importanza della cultura e della conoscenza come contributo nella ricerca di possibilità di scelta e infine, l'utilità di una globale partecipazione al dibattito pubblico, come condizione per realizzare percorsi individuali di scelta.

Secondo l'autore, la speranza di armonia nel mondo consiste nel riconoscere la pluralità dell'identità umana, che ci conduce alla scelta razionale, alla libertà di decidere la priorità e l'importanza dei gruppi a cui apparteniamo. I problemi nascono quando si passa da un'idea di identità come affiliazione molteplice, che comprende cittadinanza, residenza, genere, politica, religione professione, interessi, abitudini, a concezioni che negano tale

---

<sup>53</sup> A. Sen, *Identity and Violence. The illusion of Destiny*, 2006, trad.it. *Identità e violenza*, Laterza, Bari, 2006, p. VIII

molteplicità in nome di una presunta identità unica (“solitarismo”), oppure concepiscono l’identità come prestabilita (“comunitarismo”) o riducono le persone e le culture ad un solo carattere (“riduzionismo solitarista”).

In questo modo si compromette la pluralità dell’individuo e si rischia di rafforzare il senso di appartenenza a gruppi settari, alimentando contrapposizioni e discordie. La violenza nasce quando si pensa di essere legati ad un destino immutabile (*The illusion of destiny* è il sottotitolo dell’edizione inglese del libro di Sen).

L’illusione dell’identità unica richiama nuovamente la tesi dello “scontro di civiltà” e ci rende prigionieri delle culture, impedendoci di vedere la varietà contenuta nella storia dei paesi, delle civiltà, degli individui. È ciò che è avvenuto in epoca coloniale e, poi, dopo l’11 Settembre.

Oggi in Occidente siamo spaventati dal terrorismo islamico, ma dobbiamo porci in un’ottica più ampia, dobbiamo cioè distinguere tra un’identità religiosa e un’identità terrorista al servizio della causa dell’Islam. In nome di un’affiliazione ritenuta esclusiva, la religione non deve essere politicizzata (ciò che può contribuire all’azione terroristica, sia direttamente come militanti sia attraverso la propaganda). La distinzione è estremamente importante per comprendere ciò che avviene all’interno dei vari paesi, molti lacerati da conflitti politici, dove

le persone non si rifanno solo all’identità islamica; ad esempio il Pakistan, nonostante sia devastato dal terrorismo islamico, è intellettualmente vivace, vi sono molte attività non legate alla religione, vi è una Commissione per i diritti umani che si batte per le minoranze.

Il problema del terrorismo è reale e molto complesso, specie negli ultimi anni e la separazione per identità uniche rafforza la voce delle autorità religiose ed attribuisce ruoli di comando ai perso-

naggi dell' "establishment" all'interno delle gerarchie religiose, sminuendo l'importanza di movimenti civili e non religiosi. I terroristi islamici cercano di estendere la religione alle altre sfere della vita, ma la strategia occidentale di fermarli chiamandoli apostati produce gli stessi effetti, mentre il riconoscimento della pluralità delle identità permetterebbe, secondo Sen, il rafforzamento della società civile e della democrazia.

Il discorso non riguarda solo l'Islam, l'autore rileva in diversi aspetti delle culture africane ed asiatiche una forte resistenza all' "occidentalizzazione", che si esprime nel rifiuto di qualsiasi tesi sostenuta dall'Occidente. Questa ossessione è dovuta probabilmente al colonialismo, ma più che una reazione per gli abusi subiti, è un'alienazione postcoloniale: la colonizzazione africana, con conseguente schiavitù e insulti razziali, la cosiddetta "guerra contro l'Africa", ha lasciato una negativa eredità di sfiducia sociale, umiliazione e mancanza di istituzioni.

Tra l'altro persistono ancora oggi forme diverse di colonialismo, come il neocolonialismo, che tende a valutare i meriti dei passati governi coloniali e questi contribuiscono ad ossessionare la mentalità del colonizzato, che è costretto ad assumere un'identità "per reazione", a considerarsi come "l'altro" per eccellenza. Questa visione di "alterità" può assumere diverse forme, fino a spingere ad un rifiuto delle idee globali, come democrazia e libertà personale, considerate come idee occidentali.

I fattori culturali sicuramente sono importanti per lo sviluppo, ma solo se considerati insieme a influenze politiche, sociali ed economiche, possono migliorare la nostra comprensione del mondo e delle nostre identità; solo se svincolata dall'illusione del destino, la cultura, può aiutarci a capire ed affrontare i cambiamenti sociali.

Oggi più che mai bisogna incoraggiare le interazioni tra cittadini di diverse lingue, religioni e opinioni politiche, per evitare confu-

sione e combattere la violenza. Nascere in una cultura e volerla preservare solo in virtù della nascita non vuol dire esercitare libertà culturale; “non si può giustificare niente in nome della libertà, se non si dà effettivamente alla persone il potere di esercitarla”<sup>54</sup>.

La proposta di Sen – l’ultimo paragrafo del libro si intitola significativamente “Un mondo possibile” – è di promuovere un processo democratico globale, un pubblico dibattito, che tenga conto sia delle questioni economiche sia di quelle legate all’etica e ai valori. Il fine non è affermare un’identità globalizzata che annulli le altre, ma anzi consideri le molteplici appartenenze.

Il termine globalizzazione comprende una varietà di interazioni e scambi nel mondo, sia nel campo della cultura che nei rapporti economici e commerciali, non la si può rifiutare del tutto, bisogna separare i diversi problemi. È importante considerare il divario economico e sociale fra gli individui, ma senza ricondurre le disuguaglianze alla contrapposizione tra Occidente e Antioccidente, per non ricadere in un conflitto tra identità rigide. La globalizzazione non è un processo di occidentalizzazione, né un regalo di benessere gentilmente concesso dall’Occidente, né una continuazione dell’imperialismo e non è neppure un concetto nuovo, ma ha contribuito al progresso del mondo per anni, grazie a commerci, viaggi, emigrazioni, esportazione di nuove tecnologie; sin dall’anno Mille anche l’Europa è stata influenzata da conoscenze matematiche e scientifiche provenienti da paesi come la Cina, l’India, l’Iran e il mondo arabo. Anche la globalizzazione economica ha prodotto effetti positivi, ha portato miglioramenti in Cina, Giappone, Corea del Sud, Brasile, le interrelazioni economiche tra nazioni e i nuovi metodi di produzione hanno per-

---

<sup>54</sup> *Id.*, p.118

messo ai paesi più arretrati di avere più accesso ai mercati per molte merci.

È altrettanto innegabile che vi siano ancora, anzi si siano accentuate, disuguaglianza e povertà e bisogna far sì che i benefici della globalizzazione siano divisi in maniera equa; alcuni paesi sono esclusi dall'economia globale e i cambiamenti devono essere radicali nelle politiche economiche nazionali e anche nelle politiche internazionali.

Povertà e disuguaglianze devono essere considerate prioritarie; esse sono importanti di per sé, poiché, nel lungo periodo, possono essere in relazione con una tendenza ai conflitti, alimentati dal risentimento nei confronti dei potenti, in un mondo di identità divise: La divisione del mondo tra chi ha e chi non ha fa crescere il malcontento e spinge al reclutamento per la causa, detta violenza di ritorsione.

Le diverse reazioni alle disuguaglianze possono entrare in conflitto, ciò può spingere a ricercare la giustizia globale, ma anche, in un'ottica distorta, ad alimentare la vendetta globale.

Per Sen occorre una maggior "equità intellettuale nell'approccio alla storia globale"<sup>55</sup>, al fine di capire il passato dell'umanità, ma anche di superare la falsa idea della superiorità occidentale, che, ignorando i contributi delle altre culture, alimenta la divisione e lo scontro tra Occidente e Antioccidente. Un mondo più giusto si costruisce solo se si parte dalla molteplicità dell'identità degli uomini, in un sistema di relazioni multiple e non in conflitto, come accade se ci si riduce in identità rigide e solitarie.

L'esercizio di un'identità globale, che non cancelli le appartenenze molteplici, riguarda istituzioni, come l'ONU, ma anche la società civile, gruppi e organizzazioni, singole persone, mezzi di comunicazione, cosicché tutti possano partecipare alla pubblica

---

<sup>55</sup> *Id.*, p.186

discussione. “È anche così che la democrazia globale muove i primi passi”<sup>56</sup>, dato che non è realistico pensare, per adesso, ad uno Stato democratico globale.

Il nucleo della filosofia di Amartya Sen trova un’eco nel pensiero sociale del filosofo anglo-ghanese Kwame Anthony Appiah, che nelle sue opere *The ethics of identity*, edito nel 2004, e *Cosmopolitismo. L’etica in un mondo di estranei*, del 2007, auspica la formazione di una società globale in cui le differenze individuali siano valorizzate nella loro unicità e, nel contempo, riconosce la necessità di una visione comune dell’uomo, da attuarsi attraverso il continuo confronto con gli altri.

Le questioni della razza, del nazionalismo, della religione, del sesso e di genere sono affrontate e analizzate per comprendere il rapporto che esiste tra individuo e comunità, per smontare l’idea che cultura o differenze siano valori in sé, asserendo, come Sen, che se le persone vengono confinate in identità uniche e catalogate in specifiche categorie, quali la razza o la religione, le loro esistenze vengono limitate e si generano violenza e ingiustizia.

Secondo Appiah bisogna definire la nostra unicità rispetto agli altri, attraverso le molteplici identità che possediamo, individualità significa realizzare il proprio potenziale, per poterci differenziare gli uni dagli altri; nello stesso tempo ogni individuo deve anche tenere conto dei tratti che condivide con gli altri abitanti del mondo, così da non considerarli “diversi”: in questo modo sarà difficile immaginare un mondo diviso tra Occidente e Oriente, ma sarà naturale riconoscere reciprocamente i nostri elementi comuni.

Nel saggio *Cosmopolitismo*, Appiah si concentra sul tema della ricerca dei fondamenti di una nuova etica “in un mondo di estranei” ed oppone alla concezione del mondo come un conflitto tra

---

<sup>56</sup> *Id.*, p.187

culture e fedi religiose, l'antico concetto filosofico di "uomo cittadino del mondo", un mondo dove non vi siano confini e il resto dell'umanità non venga classificato come estraneo. Il mondo non è diviso tra "the west and the rest".<sup>57</sup>

L'autore ritiene che il rifiutare la tesi dell' "oggettività dei valori" sia uno degli errori concettuali più gravi che compiamo nella nostra epoca: esistono certi valori che sono universali e certi altri che sono locali, non possiamo arrivare a una classificazione definitiva di quali siano i più importanti, bisogna metterli in relazione per delineare principi etici condivisi che ci permetteranno di vivere insieme in una società che è diventata una "tribù globale".

L'idea del cosmopolitismo di Appiah unisce alla conoscenza la reciproca comprensione ed il senso di responsabilità verso gli altri, dire questo significa riaffermare l'idea stessa di morale.

La discussione transculturale è fondamentale, dialogare è inevitabile, anche se non si condividono gli stessi valori e non si presuppone un accordo sui valori. È però importante anche la pratica quotidiana, conoscendo persone di altri luoghi e paesi ci abiteremo vicendevolmente, pur non convergendo necessariamente sui valori, infatti è difficile comprendere un estraneo in astratto, ma se egli diventa reale, ci si potrà riconoscere ed accogliere a vicenda.

Secondo i cosmopoliti la diversità è fondamentale, le persone hanno il diritto di fare le proprie scelte, senza essere uniformate. È la varietà dei modi di vita che permette agli uomini liberi di dare forma alla propria esistenza. Come già nel pensiero di Sen, viene sottolineata l'importanza della libertà dell'individuo di attribuire diversa priorità alle molteplici identità possibili simultaneamente.

---

<sup>57</sup> K.A. Appiah, *Cosmopolitismo. L'etica in un mondo di estranei*, Laterza, 2007, p.XVII

La globalizzazione, secondo Appiah, ha sconvolto i precedenti modi di vita e, pur producendo omogeneità e omologazione in ogni luogo del mondo, ne è anche l'antidoto, perché gli stessi prodotti, culturali ed economici, sono presenti ovunque, ma l'uso che se ne fa varia localmente e, secondo i cosmopoliti, tale diversità è fondamentale, le persone hanno il diritto di fare le proprie scelte, senza essere uniformati. I conservatori cosiddetti "puristi" vorrebbero mantenere lo stile di vita autentico dei diversi popoli; ma in tal modo si nega la possibilità di scegliere; una società non è fatta solo di autenticità, ma vive anche grazie ai cambiamenti. Ricordiamo le grandi migrazioni, che già nell'antichità si espandevano ovunque, contaminavano ogni luogo, ad esempio, l'immenso impero di Alessandro; l'ibridazione è un'accezione tutt'altro che moderna.

Ancora un parallelo con Sen, dunque: la globalizzazione non è un male in sé, infatti rafforza gli scambi, incentiva i commerci, facilita viaggi e contatti tra persone e culture; essa assume però una connotazione negativa se il mondo globale è formato da un centro dominante (mondo sviluppato) e da periferie subalterne. Un cosmopolitismo credibile deve rispettare la differenza e avere riguardo degli esseri umani, contrariamente a quanto sostengono i "fondamentalisti", che, come Appiah sottolinea, non sono soltanto islamici; essi prefigurano una specie di etica universale, "e imporre l'idea di verità universale non può che portare ad un bagno di sangue".<sup>58</sup>

Il discorso dei doveri morali verso gli estranei rischia di rimanere un'astrazione, se non si stabilisce quali siano questi obblighi e come si debbano assolvere. La morale cosmopolita ci impone di sentire per ogni individuo al mondo ciò che sentiamo per le persone a noi vicine davvero, ma agire secondo i principi morali è

---

<sup>58</sup> *Id.*, p. 143

difficile, innanzitutto perché non è semplice identificarli e poi perché non è chiaro quali sono gli effetti delle nostre azioni; gli individui hanno bisogni primari, come il cibo, l'alloggio, l'istruzione, che devono essere garantiti per assicurare una vita decente, ma vi sono altre condizioni che impediscono una vita decente, come il dolore senza motivo, o il disprezzo ingiustificato. Riconoscere che tutti hanno diritto di soddisfare i propri bisogni fondamentali e di essere protetti da gravi danni morali o fisici, non significa ancora dire come ciò si possa realizzare.

Appiah indica il ruolo dello Stato nell'assicurare il rispetto dei diritti umani, contemporaneamente attribuisce a tutti responsabilità ed impegno affinché gli Stati soddisfino le esigenze dei loro cittadini, così come tutti hanno il dovere di cambiare la situazione in quegli Stati che non assolvono al loro compito.

Successivamente, si richiama al problema della povertà globale: il fatto che vi siano miliardi di persone private dei propri diritti fondamentali, significa che non stiamo adempiendo ai nostri obblighi; i cittadini dei paesi più ricchi possono fare di meglio, senza dover assolvere obblighi irragionevoli, si richiede intelligenza e non eroismo.

In conclusione, la responsabilità di cui parla l'autore consiste in un approccio cosmopolita e quindi aperto e coinvolgente rispetto all'altro, il diverso o l'estraneo, il conflitto può essere evitato proprio in presenza di un linguaggio e di un modo di agire globale, condiviso, ispirato

da un'etica comune, che nasce da una comprensione autentica tra i luoghi e i popoli della Terra.

Dobbiamo riconoscere che il dialogo tra persone può essere piacevole o meno, ma comunque rimane inevitabile.

In conclusione, la lettura delle opere che ho proposto offre spunti importanti per comprendere concetti e fenomeni della complessa realtà in cui viviamo, quali conflitti identitari, terrorismo, vio-

lenza politica, mettendoci in guardia dai pregiudizi che ci vogliono legati per sempre alla cultura della comunità in cui siamo nati, in un destino che non lascia margine alla nostra libertà di scegliere e di cambiare. Considerando l'argomento nella sua interezza e universalità, senza soffermarsi soltanto su singoli eventi, dei quali siamo direttamente partecipi, le tesi dei filosofi Sen ed Appiah delineano una visione ottimistica di un possibile cambiamento globale di mentalità.

A mio parere, la proposta di incontro e dialogo con lo "straniero", per fondare una nuova etica globale, dovrebbe essere colta subito, per poter realizzare tale cambiamento. Infatti l'attuale realtà sociale evidenzia che essa è di fatto multi-etnica; da qui la necessità del massimo sviluppo delle relazioni interculturali, anche se bisogna ammettere che la strada sarà tutt'altro che semplice. Del resto la politica, finora, ha optato per un'altra soluzione, quella del rifiuto, della guerra.

Sicuramente la strada per il progresso transculturale sarà lunga e complicata e, anche se sono nate nuove speranze, esse non sono ancora sufficienti.

La storia dell'umanità però è in continua evoluzione, le culture si mescolano ed assumono nuove forme; da parte nostra dobbiamo agire subito, liberandoci dall'idea dello straniero come nemico e considerandolo invece un soggetto con cui interagire per costruire una vera e pacifica "tribù globale".

# *Emanuela Callai*

## Scontro di civiltà: una profezia che si avvera ?

### **1. IL TRAMONTO DELL'OCcidente**

Il concetto di scontro di civiltà appare frequentemente nei discorsi di giornalisti, studiosi e politici da anni. Questo pensiero emerse per la prima volta con le riflessioni di Samuel Phillips Huntington, scienziato politico statunitense, che agli inizi degli anni Novanta scatenò una serie di dibattiti pubblicando l'articolo "The Clash of Civilizations ?" (Lo Scontro di Civiltà ?) sulla rivista «Foreign Affairs».

Lo scopo del politologo era quello di contrapporre la sua analisi alla tesi formulata nel 1992 da Francis Fukuyama, nel suo saggio *The End of History and the Last Man* (La Fine della Storia e l'Ultimo Uomo), incentrato sulle conseguenze geo-politiche della Guerra Fredda. Fukuyama sosteneva che, terminata la Guerra Fredda, il mondo avesse raggiunto la fine della storia nel senso hegeliano e il futuro dell'Occidente fosse quello di guidare la globalizzazione universale. Di contro Huntington teorizzò che le civiltà, finalmente libere dalla sudditanza dei modelli statunitense e sovietico, sarebbero cresciute sviluppando ognuna la propria fisionomia. Non si sarebbe formato affatto, quindi, un mondo uniforme, bensì diversificato, sfaccettato... e in alcuni casi lacerato dalle differenze culturali.

«La mia ipotesi è che la fonte di conflitto fondamentale nel nuovo mondo in cui viviamo non sarà sostanzialmente né

ideologica né economica. Le grandi divisioni dell'umanità e la fonte di conflitto principale saranno legate alla cultura. Gli Stati nazionali rimarranno gli attori principali nel contesto mondiale, ma i conflitti più importanti avranno luogo tra nazioni e gruppi di diverse civiltà. Lo scontro di civiltà dominerà la politica mondiale. Le linee di faglia tra le civiltà saranno le linee sulle quali si consumeranno le battaglie del futuro.»<sup>59</sup>

Huntington, ampliando nel 1996 il tema del suo articolo nel libro *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (Lo Scontro delle Civiltà e la Nuova Costruzione dell'Ordine Mondiale), presentò il mondo suddiviso in nove civiltà: Occidentale, Cristiana orientale (ortodossa), Latino-americana, Islamica, Indù, Cinese, Giapponese, Buddista e Africana. L'analisi dello studioso individuò un chiaro e inarrestabile processo di de-Occidentalizzazione in corso. Del resto, oggi ancora più di allora, è impossibile ignorare che paesi come la Cina e il Sud-Est asiatico stiano crescendo economicamente a ritmi vertiginosi. Allo stesso modo alcuni popoli, a partire da quello islamico, aumentano rapidamente a livello demografico. Sono segni inequivocabili che civiltà diverse da quella occidentale stanno diventando, con vigore e determinazione, sempre più protagoniste del palcoscenico mondiale.

Se le teorie di Huntington furono inizialmente non ben comprese e discusse, oggi ci possiamo rendere conto della grande portata delle sue intuizioni. D'altronde, della prospettiva di un inevitabile declino dell'Occidente, aveva parlato anche Oswald Spengler già nel lontano 1918. Nel suo saggio *Il tramonto dell'Occidente*<sup>60</sup> il filosofo tedesco scrisse che la nostra civiltà aveva iniziato la sua

---

<sup>59</sup> Samuel P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e la nuova costruzione dell'ordine mondiale*, trad. it. di S. Minucci, Garzanti, Milano, 1997, p. 10.

<sup>60</sup> Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente*, Longanesi, 2008.

parabola discendente nel XIX secolo. Dominata ormai dagli aridi poteri del denaro e della stampa, era condannata a un'inesorabile estinzione.

Per certi versi sembra che le previsioni di Huntington e Spengler si stiano avverando. L'Occidente perde ogni giorno di più la sua centralità. Si avvicina il momento del tramonto? Forse. O forse, più che di tramonto, sarebbe meglio parlare di un brusco risveglio: è arrivato il momento di prendere coscienza del fatto che esistono altri valori al di fuori di quelli occidentali. La nostra cultura non è (e non sarà mai) universalmente condivisa, poiché è solo una tra le tante.

«Nel mondo che emerge, un mondo fatto di conflitti etnici e scontri di civiltà, la convinzione occidentale dell'universalità della propria cultura comporta tre problemi: è falsa, è immorale, è pericolosa... l'imperialismo è la conseguenza logica e necessaria dell'universalismo.<sup>61</sup>»

## 2. ETNOCENTRISMO, UN VIZIO RADICATO

Estirpare l'etnocentrismo dalla mentalità dell'uomo sembra quasi impossibile. Eppure, la storia ci ha dato svariate lezioni sulle conseguenze che possono derivare da questo tipo di impostazione. Per etnocentrismo si intende:

«Tendenza a giudicare i membri, la struttura, la cultura, la storia e il comportamento di altri gruppi etnici con riferimento ai valori, alle norme e ai costumi del gruppo a cui si appartiene, per acritica presunzione di una propria superiorità culturale.<sup>62</sup>»

Tra i casi di comportamenti etnocentrici più gravi della storia ci sono certamente le scoperte dell'Africa e dell'America. Esploratori e conquistatori spagnoli e portoghesi, così come illustri teologi, non giudicarono gli abitanti del Nuovo Mondo degli uomini

---

<sup>61</sup> S. P. Huntington, *op. cit.*

<sup>62</sup> "Etnocentrismo.", *Vocabolario Treccani.*

a pieno titolo, proprio perché la loro cultura era diversa da quella europea. Essa fu bollata come un insieme di manifestazioni di rozzezza, crudeltà e comportamenti animaleschi. Per molto tempo non fu fatto il minimo tentativo, da parte degli europei, di comprendere quelle civiltà che si volevano sostanzialmente depredate e distruggere. Le parole di Montaigne ci fanno comprendere bene la chiusura mentale e il rifiuto della diversità dei suoi contemporanei:

«Ognuno chiama barbarie quello che non è nei suoi usi. Sembra che noi non abbiamo altro punto di riferimento per la verità e la ragione che l'esempio e le idee delle opinioni e degli usi del paese in cui siamo. Esso è sempre la perfetta religione, il perfetto governo, l'uso perfetto e compiuto di ogni cosa.»<sup>63</sup>

Un altro caso emblematico di etnocentrismo derivò dalle teorie razziste sviluppate nella seconda metà del XIX secolo. Partendo da affermazioni completamente false sul piano scientifico, intellettuali europei e americani stabilirono una gerarchia fra le razze umane, ponendo al vertice quella ariana. Con la salita al potere del Partito Nazionalsocialista in Germania, il razzismo diventò la base programmatica dell'azione politica di uno stato moderno. Allo scatenarsi della Seconda Guerra Mondiale, uno degli obiettivi della Germania fu appunto l'eliminazione e la sottomissione delle "razze inferiori". La sorte peggiore, come ben sappiamo, toccò agli ebrei e ad altre minoranze quali gli zingari. Contemporaneamente il governo di Benito Mussolini cercò di costruire, in Africa, un impero coloniale basato sul principio della superiorità biologica degli uomini bianchi sui neri.

La storia ci insegna che atteggiamenti etnocentrici e razzisti, portati alle estreme conseguenze, hanno avuto molto spesso conse-

---

<sup>63</sup> Michel de Montaigne, *Saggi*, libro I, Adelphi, 2005, p. 272.

guenze tragiche. Tale argomento è assolutamente attuale, dato il clima di tensione che si respira tra Islam e Occidente in questi stessi mesi. Ma quello che minaccia di esplodere, è davvero uno scontro di civiltà ?

### **3. SCONTRO DI CIVILTÀ O SCONTRO DI FONDAMENTALISMI ?**

La teoria di Huntington ha rifatto capolino su libri, giornali, TV e siti web subito dopo gli attacchi terroristici dell'11 settembre 2001 realizzati da al-Qā'ida. In questi ultimi mesi essa è tornata nuovamente sulla bocca di politici e giornalisti, in relazione agli attentati di Parigi rivendicati dall'Isis.

Inizialmente affiliata ad al-Qā'ida e poi resasi indipendente, l'Isis è un'organizzazione armata di matrice estremista, nata come Stato Islamico dell'Iraq. Il suo leader, al-Baghdadi, Califfo auto-proclamato, ha minacciato di estendere il suo califfato fino a Roma e in Spagna. Con la conquista di Kobane, lo Stato Islamico è arrivato fino alle porte della Turchia.

Il massacro di Parigi, avvenuto il 13 novembre scorso, a meno di un anno dalla strage di «Charlie Hebdo», è stato rivendicato dall'Isis con un documento postato sul web pieno di citazioni tratte dal Corano:

«Quelli fra la gente della Scrittura che erano miscredenti. Voi non pensavate che sarebbero usciti e loro credevano che le loro fortezze li avrebbero difesi contro Allah. Ma Allah li raggiunse da dove non se lo aspettavano e gettò il terrore nei loro cuori<sup>64</sup>».

Siamo quindi di fronte a una guerra di religione ? Quello che sta succedendo è uno scontro di civiltà tra Occidente e Islam ? Forse. O forse si dovrebbe parlare piuttosto di "scontro dei fondamen-

---

<sup>64</sup> Da "Repubblica".

talismi”, come recita il titolo del libro scritto dal giornalista pakistano Tariq Ali<sup>65</sup>.

Il terrorismo islamico è realizzato da integralisti, da fanatici che usano la religione come vessillo. Ma, dall’altra parte, non c’è forse un Occidente che ancora si crede l’unico modello di civiltà possibile? Che si auto-impone il compito di educare gli altri popoli per guidarli verso il suo modello di modernizzazione e di benessere? Un Occidente ancora etnocentrico?

Un articolo di Giuseppe Mantovani, pubblicato sul magazine online «Reset DOC», esprime bene questo concetto:

«Se il punto di vista “occidentale” è il più progredito, civile, “scientifico”, che bisogno c’è di prestare attenzione alle forme di vita coltivate in società umane inferiori e superate? Le immagini – di donne insaccate in informi mantelli bigi, di penitenti in processione coperti del sangue delle flagellazioni, di bimbi che giocano fra cumuli di immondizie – che i media rovesciano quotidianamente su un pubblico disorientato sembrano scelte per confermare il pregiudizio della superiorità del “nostro” mondo. La nostra ignoranza dei sistemi di valori dell’ “altro” ci fa leggere la diversità come arretratezza, la virtù come servitù.»<sup>66</sup>

Parte dell’Occidente non fa ancora il tentativo di comprendere realmente una cultura diversa dalla propria, di riconoscere che esistono altri modelli di civiltà assolutamente degni di rispetto. Se i conquistatori spagnoli non compresero né tantomeno accettarono le popolazioni precolombiane, perché giudicate arretrate, barbare, animalesche, un atteggiamento non troppo diverso è diffuso ancora oggi nei confronti delle culture non occidentali. Vengono guardate con diffidenza, con superiorità. Si vorrebbe snaturarle, correggerle, riplasmarle con la presunzione di renderle mi-

---

<sup>65</sup> Tariq Ali, *Lo scontro dei fondamentalismi. Crociate jihad e modernità*, Fazi, 2006.

<sup>66</sup> Giuseppe Mantovani, *Etnocentrismo*, «Reset Doc»,  
<http://www.resetdoc.org/story/0000000195>

gliori. Cioè il più possibile simili a noi, alla nostra cultura. Come non ricordare ancora una volta le parole di Montaigne sopra citate ?

Non abbiamo imparato a rispettare davvero le differenze, senza temerle. Ad accorciare le distanze senza pretendere l'assimilazione dell'altro attraverso lo stravolgimento dei suoi valori. L'integrazione non è annullamento delle diversità, ma coesistenza di entità che si rispettano vicendevolmente, rinunciando a qualsiasi visione etnocentrica. Il nostro compito, di fronte alla minaccia del terrorismo, dovrebbe essere quello di non reagire al fondamentalismo islamico con il fondamentalismo occidentale.

#### **4. OLTRE LE BARBARIE**

Se da una parte c'è un Occidente ancora intimamente razzista e intollerante, dall'altra abbiamo un Islam invasato e violento, che rifiuta e disprezza la modernità strumentalizzando la religione. L'obiettivo dell'Isis è di ridefinire i confini del Medio Oriente, cancellando ogni traccia dell'attuale occidentalizzazione. Più di ottantamila combattenti hanno aderito a questa causa. La minaccia è seria e concreta: l'Isis è il gruppo terroristico più ricco al mondo, con oltre due miliardi di dollari, ricavati soprattutto dal business del petrolio.

Non si può ovviamente negare l'esistenza di un terrorismo di matrice islamica, non soprattutto dopo i centotrenta morti e trecento cinquanta feriti di Parigi. Forse oggi più che mai, a causa del clima politico incandescente, parlare di integrazione è difficile. Ma non impossibile.

A questo proposito citiamo il filosofo bulgaro Tzvetan Todorov, che nel 2009 contestò apertamente la teoria di Huntington nel suo

libro *La paura dei barbari. Oltre lo scontro delle civiltà*<sup>67</sup>. L'autore parte dal principio che il pianeta appartenga a tutti gli essere umani che lo abitano. Il mondo attuale è caratterizzato dalle pluriappartenenze, dalla mobilità, dalla finanza globale, elementi che per Todorov non sono motivo di scontri violenti tra civiltà. Gli scontri sono causati, piuttosto, da etnocentrismi ispirati da risentimenti e invidie reciproche.

«La pluralità delle culture non impedisce affatto l'unità dell'umanità, tanto meno il giudizio che stabilisce la realtà degli atti di barbarie e dei gesti di civiltà. Nessuna cultura è di per sé barbara, nessun popolo è definitivamente civilizzato: tutti possono passare da una condizione all'altra. È una caratteristica della specie umana.»<sup>68</sup>

Oggi più che mai dovremmo riflettere sul tema della convivenza con il diverso. Attanagliati dal terrore verso l'Islam, corriamo il rischio che la paura dei barbari trasformi in barbari noi stessi.

Todorov, riflettendo sugli interventi militari decisi per combattere il terrorismo dopo l'11 settembre 2001, sottolinea che in Europa è emersa con sempre maggior forza una vera e propria islamofobia. Nel passaggio obbligato al tema dell'immigrazione, il filosofo scrive che «attaccare gli immigrati è politicamente scorretto.»<sup>69</sup>

Eppure l'immigrazione non può essere del tutto scollegata al pericolo del terrorismo. Parte dell'opinione pubblica occidentale si domanda, con preoccupazione, quali siano le potenzialità di sviluppo della componente musulmana in Europa. In un articolo pubblicato qualche mese fa sulla rivista on-line «FrontPage Magazine», l'esperto di Islam Robert Spencer ha scritto che siamo

---

<sup>67</sup> Tzvetan Todorov, *La paura dei barbari. Oltre lo scontro di civiltà*, Garzanti, 2009.

<sup>68</sup> Tzvetan Todorov, *op. cit.*

<sup>69</sup> *Ibidem.*

in pieno Hijrah<sup>70</sup>. L'Hijrah è la dottrina islamica della migrazione. L'autore spiega che, per i musulmani, trasferirsi in un'altra terra per portarvi l'Islam è un atto encomiabile, come recitano anche i versi del Corano:

«E chi emigra per la causa di Allah troverà sulla terra molti luoghi e l'abbondanza. E chi lascia la sua casa come emigrante verso Allah e il Suo Messaggero e poi la morte lo supera, la sua ricompensa è già preparata da Allah.»<sup>71</sup>

Lo scorso febbraio un agente Isis ha dichiarato, senza mezzi termini, che lo Stato islamico sta sfruttando la crisi dei presunti rifugiati per infiltrare combattenti musulmani in Occidente. Gli jihadisti armati dell'Isis celati tra i profughi sarebbero già più di quarantamila.

La situazione attuale, quindi, è quanto mai delicata. Le conseguenze degli attentati di Parigi e più in generale di qualsiasi azione terroristica di matrice islamica, rischiano di ricadere anche sulle decine di migliaia di profughi che ogni giorno cercano di raggiungere l'Europa.

È cruciale non dimenticare che anche loro sono vittime. Non è l'Islam intero a dichiarare guerra all'Occidente. I morti provocati dal terrorismo sono per la stragrande maggioranza proprio musulmani, perciò dobbiamo resistere alla tentazione di confondere i rifugiati che scappano dalla guerra in Siria con l'Isis.

Gli eventi che stanno scuotendo il nostro presente portano con sé uno scomodo interrogativo: stiamo davvero auspicando l'integrazione di persone di culture differenti? La crisi terroristica sembra, a tratti, una bella scusa per far riemergere le ostilità xenofobe nascoste sotto la superficie dell'Occidente.

---

<sup>70</sup> Robert Spencer, *The Hijrah into Europe*, «FrontPage Magazine», 4 settembre 2015, <http://www.frontpagemag.com/fpm/260019/hijrah-europe-robert-spencer>

<sup>71</sup> Corano, 4:100.

Che l'incontro e il rapporto tra civiltà diverse non sia facile è naturale e comprensibile. Lo ha descritto con parole molto efficaci il Professor Paolo Michele Erede, nel libro *Florilegio*:

«Quando culture differenti sono messe a contatto, avvengono sempre reciproche sensibilizzazioni che conducono a “scontro-rifiuto” come a “incontro-accettazione”; nel primo caso possono verificarsi conflitti talora violenti sia sul piano collettivo sia su quello individuale determinati da reciproca diffidenza, non conoscenza e timori di “contaminazione” che snaturi l'originalità etnico-culturale; nel secondo caso – talvolta impercettibilmente e molto lentamente – si va, consciamente o inconsciamente, incontro ad assimilazioni selezionate secondo il grado di plausibilità (vedi nelle arti, nell'artigianato, nei rapporti con la natura, nelle abitudini di vita: alimentazione, abbigliamento, ecc.), mentre al contrario restano impermeabili concezioni religiose e filosofiche e tradizionalismi così esasperati da creare barriere insormontabili all'integrazione, anche se tali non appaiono in superficie per esigenze di convenienza.»<sup>72</sup>

Vale la pena di riflettere per un momento sul termine “integrazione”. Questa parola deriva dal latino “integratio” e indica il miglioramento di qualcosa: «In senso generico, il fatto di integrare, di rendere intero, pieno, perfetto ciò che è incompleto.»<sup>73</sup> Integrazione è quindi sinonimo di completamento, perfezionamento, collaborazione, arricchimento.

Affinché l'integrazione si realizzi concretamente è indispensabile un dialogo interculturale, che la Commissione Europea nel 2008 ha così definito:

«[...] un aperto e rispettoso scambio di punti di vista tra individui e gruppi appartenenti a culture differenti, che

---

<sup>72</sup> Paolo Michele Erede, *Florilegio*, pag. 64.

<sup>73</sup> “Integrazione.”, Def. 1, *Vocabolario Treccani*.

conduce ad una comprensione più approfondita della percezione globale dell'altro.»<sup>74</sup>

Dialogo, cooperazione, complicità, sostegno reciproco: sono queste le parole chiave per realizzare l'integrazione. Le civiltà che coesistono dovrebbero funzionare come ingranaggi diversi all'interno dello stesso grande meccanismo. Qualcuno potrebbe forse obiettare che il congegno funzionava già benissimo, anche senza quelle "rotelle" provenienti da paesi lontani, soprattutto perché alcune di esse sono "guaste" e compromettono l'intero funzionamento. Si replicherà allora che, individuati ed estromessi i pezzi difettosi, il meccanismo diventerà più potente, moderno ed evoluto.

Citiamo ancora le parole del Professor Paolo Michele Erede da *Florilegio*:

«[...] una cultura dell'incontro in una società multietnica non può sorgere che dalla rimozione di una inerzia storica e dal graduale superamento di una concezione *etnocentrica* che rende reciprocamente estranei, ai rispettivi universi della cultura e della civiltà, residenti ospitanti ed immigrati.»<sup>75</sup>

## 5. PROGETTI INTERCULTURALI NELLA SCUOLA E NELLO SPORT

Da sempre, l'uomo ha quattro possibili reazioni di fronte all'alterità. Può negarla; può considerarla come qualcosa che va assorbito, assimilato e reso uguale a se stesso; può ammetterla ma ritenerla una possibile minaccia; può accettarla come elemento fecondo per un arricchimento reciproco.

Se nel mondo attuale, purtroppo, non mancano episodi di diffidenza e discriminazione razziale, bisogna anche tenere conto

---

<sup>74</sup> *Autobiografia degli Incontri Interculturali. Contesto, concetti e teorie*, Divisione delle Politiche Linguistiche del Consiglio d'Europa, marzo 2008, p. 10.

<sup>75</sup> Paolo Michele Erede, *op. cit.*

delle tante iniziative sul fronte opposto. Citiamo, a tale proposito, alcuni progetti e riflessioni particolarmente interessanti riguardanti gli ambiti della scuola e dello sport.

Nel primo caso è degno di nota il progetto “Diversity4Kids”, elaborato dal centro di ricerca privato EURAC Research - Accademia Europea di Bolzano. La studiosa Franca Zadra, nella sua analisi sui diritti delle minoranze, ha presentato il piano *Convivere nella diversità. Competenze interculturali e strumenti didattici per una scuola inclusiva*<sup>76</sup>.

La diversità culturale minorile, in rapida e costante crescita, ha determinato inevitabilmente un ripensamento strutturale della scuola, nonché una riflessione profonda sulle pratiche pedagogiche in Italia. La ricercatrice pone l’accento sulla necessità di valorizzare il meticciamento e di passare da una visione etnocentrica a una etnorelativa. In questo contesto, il compito del personale docente è di importanza capitale:

«I migliori interventi di operatori esterni o i migliori materiali non potranno mai sostituirsi alla straordinaria efficacia che hanno i rapporti di qualità che si intrecciano nella vita quotidiana delle classi quando i maestri o le maestre hanno potuto coltivare le proprie competenze interculturali.»<sup>77</sup>

Tra i vari modelli di insegnamento presentati dalla Zadra, per favorire l’integrazione nelle scuole, c’è per esempio quello “ludico-esperienziale”, che consente di collaudare strategie diverse per la risoluzione non violenta e creativa dei conflitti. Viene superato lo schema tradizionale vincitori/vinti e gli alunni collaborano invece

---

<sup>76</sup> Franca Zadra, *Convivere nella diversità. Competenze interculturali e strumenti didattici per una scuola inclusiva*,

<http://www.eurac.edu/en/research/autonomies/minrig/Documents/Diversity4Kids/Convivere%20nella%20diversit%C3%A0-Franca%20Zadra.pdf>

<sup>77</sup> *Ibidem*.

per raggiungere un obiettivo comune, come la risoluzione di un enigma, nello spirito del gioco cooperativo.

Un altro modello possibile è quello “attivistico”, un sistema di insegnamento che permette di organizzare il percorso didattico a seconda delle necessità specifiche di ogni allievo. L’educazione avviene così tramite la valorizzazione delle attitudini individuali. La Zadra sottolinea l’importanza di rispettare le diversità degli allievi e di non pretendere una sterile omologazione:

«Coloro che tengono presente nel corso della loro attività educativa la complessità delle società attuali e la fluidità delle culture, non mirano a “omogeneizzare” gli allievi o a trasmettere staticamente la cultura predominante, bensì a creare connessioni e prossimità tra individui differenti e a creare gli spazi di rispetto e di curiosità.»<sup>78</sup>

Un altro terreno importante per favorire l’integrazione è quello dello sport, prezioso strumento educativo e occasione di incontro/scontro tra le persone. Ci sembra rilevante segnalare l’articolo apparso sulla rivista «Pedagogika.it» di Dario Costantino<sup>79</sup>, ricercatore sull’integrazione scolastica e docente di Pedagogia generale e sociale presso l’Università degli Studi di Palermo.

L’autore ritiene che sia un nostro preciso dovere capire il valore del pluricentralismo etico e culturale. Lo sport può aiutare le persone ad avvicinarsi e comprendersi. Un momento emblematico di grande sincretismo sono le Olimpiadi, evento che, tramite TV, giornali e web, proietta le diverse culture degli uomini in tutto il mondo.

Lo sport è un linguaggio universale. Non per nulla i giochi olimpici, nell’antica Grecia, facevano interrompere qualsiasi tipo di ostilità. Olimpia diventava un vero e proprio *melting pot*, i giochi

---

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> Dario Costantino, Sport senza frontiere, «Pedagogika.it», [http://www.pedagogia.it/index.php?p=articles&o=view&article\\_id=1461](http://www.pedagogia.it/index.php?p=articles&o=view&article_id=1461)

favorivano il contatto e la mescolanza di culture diverse. L'autore dell'articolo sottolinea che la nostra è una società problematica e articolata, da cui deriva il bisogno di reagire alle difficoltà con ragionamenti semplici. L'educazione sportiva può essere una via salutare per la formazione dell'uomo e per concretizzare il dialogo tra i popoli.

«Lo sport serve anche a imparare, dal confronto sportivo, il rispetto per le regole, per l'avversario e per la trasparenza del proprio agire. L'avversario va rispettato non solo perché tale nell'agone competitivo, ma anche e soprattutto nella sua unicità di uomo.»<sup>80</sup>

## CONCLUSIONI

È interessante notare che la teoria dello scontro di civiltà di Huntington ha trovato alcuni tra i suoi più fervidi seguaci tra i militanti islamici. Al contrario, i leader politici occidentali hanno quasi sempre respinto quella visione. La prova inconfutabile di una convivenza pacifica già in atto tra civiltà diverse, dovrebbe essere la vita quotidiana nelle nazioni dove vivono larghe minoranze di musulmani.

Pur tuttavia, pregiudizi anti-musulmani si stanno facendo strada tra le correnti politiche dominanti negli Stati Uniti, in Europa e in India. La crisi dei migranti, ancora prima degli attentati di Parigi, ha contribuito a determinare l'ascesa di partiti e di movimenti sociali contro l'Islam.

Il mondo intero è col fiato sospeso. La notizia di un nuovo attentato da parte del terrorismo islamico, potrebbe far esplodere lo scontro di civiltà profetizzato da Huntington. Ma ciò equivarrebbe proprio a fare il gioco dei terroristi, come ha sottolineato il

---

<sup>80</sup> *Ibidem.*

Professor Paolo Branca, islamista dell'Università Cattolica di Milano, in un'intervista a «Famiglia Cristiana»:

«Dire che questi fanatici criminali rappresentano l'Islam, ovvero un miliardo e mezzo di persone e quattordici secoli di civiltà, significa cadere nella loro trappola. [...] È quello che vogliono gli jihadisti: affermare che l'Islam è in guerra contro le altre religioni.»<sup>81</sup>

Sin dalle sue origini, l'Islam è stato ciclicamente percorso da ondate di integralismo e intolleranza, cui si sono alternate però stagioni di ampia apertura. In questi anni i paesi occidentali, purtroppo, non hanno fatto abbastanza per aiutare la società musulmana e sostenere l'intelligenza islamica moderata.

«Di fronte a episodi di fondamentalismo violento che ci preoccupano, l'affetto verso gli autentici credenti dell'Islam deve portarci a evitare odiose generalizzazioni, perché il vero Islam e un'adeguata interpretazione del Corano si oppongono a ogni violenza.»<sup>82</sup>

Parole, queste, pronunciate da Papa Francesco pochi anni fa. Riteniamo opportuno tenerle sempre a mente, soprattutto ora, di fronte agli orrori provocati dagli assassini dell'Isis.

Crediamo fermamente che non si debbano chiudere gli occhi di fronte ai gesti pubblici di preghiera delle comunità musulmane europee, per le vittime del terrorismo. Che non si debbano ignorare le manifestazioni di solidarietà, nelle strade delle città occidentali, a cui i musulmani (quelli veri) hanno partecipato contro la barbarie terroristica. In poche parole, non facciamo avverare l'infausta profezia di Huntington. Il rischio di uno scontro di civiltà forse c'è, ma possiamo e dobbiamo schivarlo.

---

<sup>81</sup> Stefano Pasta, *Branca: non è uno scontro di civiltà*, «Famiglia Cristiana», 14 novembre 2015,

<http://www.famigliacristiana.it/articolo/branca-non-e-uno-scontro-di-civilta.aspx>

<sup>82</sup> Papa Francesco, esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, 2013.

«Il multiculturalismo è la realtà del mondo moderno. E va fatto funzionare» ha pubblicato il “Financial Times”, poco dopo i fatti di Parigi. Proseguiamo quindi il percorso, il più difficile, dell’apertura e del dialogo, altrimenti diventeremo complici del terrorismo.

«Chi è chiuso nella gabbia di una sola cultura, la propria, è in guerra col mondo e non lo sa» – Robert Hanvey.

# Christian Humouda

## L'Occidente e lo scontro di civiltà.

*L'Occidente non ha conquistato il mondo con la superiorità delle sue idee, dei suoi valori o della sua religione ma attraverso la sua superiorità nell'uso della violenza organizzata [il potere militare]. Gli occidentali lo dimenticano spesso, i non occidentali mai.*

Samuel Phillips Huntington

Incontro, scontro, convivenza, condivisione, ognuna di queste azioni è da considerarsi possibile nel mondo di oggi ?

Difficile poter dare una risposta a tale quesito.

È importante prima ancora di poter parlare di scontro di civiltà definire in modo chiaro cosa s'intenda con la parola civitas. Termine questo che può essere tradotto con aggettivo latino civilis e declinato nelle parole civis (cittadino) e civitas (città).

Tralasciando il mero termine semiologico tale parola sott'intende un concetto più ampio che investe la sfera privata e pubblica di un popolo. Le sue credenze e tradizioni che si traducono in una forma di progresso culturale e politico che porta all'egemonia e alla prevaricazione sui paesi considerati barbari.

Lo storico Arnold J. Toynbee è il primo a parlare di "civiltà unificata" e di aree d'influenza, teoria questa che si pone in netto contrasto con quella di Samuel Huntington che delinea invece come civiltà un unico ampio raggruppamento dove l'aspetto culturale predomina su quello economico politico.

Ma i due mondi sono davvero così lontani ? Parrebbe proprio di no.

Immigrati, manager, flussi commerciali circolano con un ritmo incessante all'interno di una società definita da Bauman "liquida", uno spazio-tempo che si muove sotto l'impulso inarrestabile della globalizzazione economica e tecnologica.

Oggi il binomio confronto/scontro sembra annullarsi attraverso l'utilizzo di strumenti informatici.

Le logiche economiche e politiche globali corrono attraverso web e comunicazione di massa. Un tam-tam mediatico che attraversa velocissimo l'Occidente e l'Oriente.

Ma è proprio vero che l'Occidente si contrappone così nettamente all'Oriente ?

Oggi dopo gli attentati terroristici che hanno sconvolto l'umanità, la paura dell'Islam travolge la stanca democrazia occidentale, mentre sentimenti di dominio e di risentimento investono molteplici gruppi musulmani.

Occidente e Islam appaiono ormai due entità contrapposte che si autodefiniscono diverse pur possedendo una comune radice religiosa.

La civiltà islamica tradizionalista, satura della sacralità del Corano si pone in antitesi con una società che abbraccia invece i valori cristiani e si spinge verso un credo che non pone più al centro la spiritualità dell'uomo, quanto la sua frenetica speculazione materialista.

Secondo Huntington, *"Tale caratteristica astrae la civiltà occidentale dal proprio contesto storico geografico e culturale. Il termine occidentale ha generato il concetto di occidentalizzazione promuovendo l'ingannevole sinonimia tra occidentalizzazione e modernizzazione"*.

Parole profetiche queste, specie dopo l'11 settembre, l'attacco al giornale satirico Charlie Hebdo e il più recente attentato al IX arrondissement parigino che ha portato alla ribalta la teoria dello scontro di civiltà che pone in antitesi il blocco monolitico occidentale a quello islamico.

L'ondata islamofoba post crollo delle torri gemelle ha investito l'Occidente creando nuove politiche e disposizioni di ordine pubblico a vantaggio della sicurezza.

Ogni giorno assistiamo ad un sempre maggior controllo e restrizione nei confronti dei flussi migratori e ad una più accurata e capillare tutela dei propri confini geografici. Ciò ha condotto e concretizzato una vera e propria mappa geopolitica del terrore.

Questo clima di perpetuo orrore si è rafforzato attraverso la cassa di risonanza massmediatica che da sempre suggestiona l'opinione comune creando paure e semplificazioni nei confronti dell'arabo musulmano.

Il desiderio di denuncia si scontra però con una delle grandi contraddizioni che questo ipotetico scontro di culture ci pone, ovvero il rapporto economico che intercorre tra due sistemi che commerciano e si supportano a vicenda.

L'Occidente ha da sempre relazioni di tipo economico diplomatico con i paesi arabi, in primis per la necessità di petrolio e gas; supporti indispensabili per l'economia di tutto il mondo. Nello scambio sono le armi e l'influenza nel Medio Oriente ad essere usate come merce di scambio.

Oggi, dopo la forte crisi economica mondiale l'uso di fondi e capitali reperiti dai paesi arabi si è fatto sempre più massiccio.

Tale comportamento porta ad una sempre più sottile linea di demarcazione tra ciò che viene detto e ciò che invece viene fatto.

L'islamofobia diventa pertanto una narrazione costruita e usata dai paesi occidentali e da alcune forze politiche di estrema destra.

Ma che cos'è nello specifico lo scontro di civiltà ?

Secondo il politologo Samuel Phillips Huntington i veri conflitti del XXI secolo nascono e si sviluppano nelle divisioni culturali e non più in quelle politico-ideologiche del secolo scorso; inoltre l'autore pone l'accento su quella che sarà la fine della società oc-

cidentale, se non sarà in grado di comprendere le divergenze culturali e religiose degli altri popoli.

Nel suo libro *“Lo scontro delle civiltà”* troviamo una nuova visione del mondo che si pone in totale contrasto con la teoria di un altro importante politologo, Francis Fukuyama.

Nell’opera di Fukuyama si delinea una vera e propria *“fine della storia”* dovuta all’avvento della globalizzazione guidata dalle liberal democrazie occidentali.

Secondo Huntington, al contrario, la fine della guerra fredda, non solo porta alla fine di modello unico, ma anzi libera le diverse civiltà dal gioco politico e ideologico di U.S.A. e U.R.S.S.

Già a partire dall’Ottocento si sono contrapposte diverse entità commerciali e politiche nell’area medio orientale.

La Germania e l’Inghilterra si contendevano le concessioni per l’estrazione del petrolio nell’impero Ottomano e in Persia.

Nel primo Novecento gli inglesi ottengono la prima grande concessione da parte dello Scià di Persia per l’uso e l’estrazione del petrolio. Un accordo di durata decennale che conduce alla nascita dell’Anglo Persian Oil Company APOC, poi chiamata British Petroleum.

Anche la Germania dà vita attraverso la società petrolifera Shell e APOC alla Turkish Petroleum Company.

Gli Stati Uniti intanto non rimangono a guardare e grazie a rapporti commerciali ed economici favorevoli, tentano un’espansione nell’area saudita.

Una trama geopolitica e economica ideata ad arte per limitare l’espansione territoriale e politica dell’Unione Sovietica.

Sempre negli anni Cinquanta, le *“Sette sorelle”* di appartenenza statunitense, inglese e anglo-olandese si spartiscono l’egemonia petrolifera medio orientale.

Solo negli anni Sessanta l'organizzazione degli Stati arabi uniti (anche se la vera dinastia geopolitica avviene nel 1973) dà vita all'Opec.

In occasione dello scontro israelo-palestinese i paesi arabi penalizzano e sanzionano l'Occidente che appoggia nella guerra Israele, aggravando con nuove tasse gli introiti delle compagnie petrolifere occidentali e diminuendo le esportazioni del petrolio.

In questa situazione di eterno conflitto l'Islam più intransigente e radicale espande la sua influenza in diversi stati musulmani dal Medio Oriente all'Africa.

Nascono così gruppi di fanatici che in nome di Allah reclamano la propria autonomia politica, religiosa e culturale attraverso il terrore.

Lo stato islamico nasce ufficialmente nel 2014 e da allora più di 60 stati combattono contro gli uomini del Califfo Al Baghdadi verso cui ogni trattativa pare essere impossibile.

Il politologo statunitense Stephen Walt pone l'accento sulla creazione di un vero stato islamico in cui gli jihadisti di al Baghdadi, (anti occidentali ma non anti moderni) potrebbero (se non sconfitti militarmente) portarci ad una difficile quanto impossibile convivenza.

Lo scrittore Houellebecq nel suo libro *"Sottomissione"* ripropone in una versione quasi profetica la Francia ai tempi del *"Terrore musulmano"*.

È infatti impossibile avvicinarsi alla lettura del romanzo *"Sottomissione"*, senza ripensare ai tragici fatti accaduti nella redazione di Charlie Ebdou.

Il martirio fisico, ma non creativo di un gruppo di eroi che hanno per anni dedicato la loro vita a dissacrare, senza timori o paure quelle che erano le ferite scoperte della società mondiale.

In questo clima di unitaria condanna, esce il testo profetico e futurista di un grande autore, che vede la Francia del 2022 governata da una dittatura musulmana.

Il titolo è un parziale rimando alla parola *Islām*: sottomissione, abbandono, consegna totale a Dio, dimenticando totalmente il termine “*salām*” – “pace” a cui è strettamente correlato.

La Francia vista da Houellebecq in questo romanzo vede come protagonista Hollande che ormai al termine del suo secondo mandato, viene definitivamente spodestato da Ben Abbess leader del partito Fraternité Musulmane che prende l’Eliseo con la maggioranza dei voti.

Di contro la storia viene però narrata attraverso gli occhi di Jacques, un professore quarantenne ossessionato dalla figura di Huisman, (personaggio che verrà riproposto più volte all’interno del romanzo come un mantra immaginario).

La conversione del mondo circostante, i continui rimandi a Huisman come ultimo baluardo di cristianità in un deserto di noia altro non sono che un nuovo, lento, lavaggio del cervello in cui nulla si crea, ma semplicemente cambia nome.

Una nuova carta del territorio, in cui non si trovano più vittime pubbliche da offrire ad altrettanti privati carnefici, quanto più le rovine di una Repubblica semipresidenziale di sinistra che governa un popolo unanimamente spinto verso destra.

Una società dei valori ormai corrosa alle fondamenta, un’ellisse che porta ad un rinnovamento storto verso una nuova quanto vecchia dittatura liberale, in cui potersi nuovamente sottomettere senza rimpianti o domande, in un più ampio micro cosmo mondiale in cui tutti sono “*a ragione*” Charlie, finché non si tratta di guardare nelle banlieue.

Pertanto la visione distopica e futurista di Houellebecq non riesce ad avvicinarsi all’eco del presunto *orgoglio che si tramuta in rabbia*, ma lascia solamente spazio e voce all’umanità dell’uomo; quella

che prega ogni domenica e dimentica la *pietas*, che combatte per ricevere insegnamenti superiori, ma sviluppa senza freno la dicotomia: Io/Dio.

Dopo gli attentati di Parigi pare che la teoria di Huntington esiga di essere riaffermata. I valori liberali riproposti come unico baluardo del vivere sociale, non dovrebbero incidere e ostacolare il riconoscimento legittimato in un rapporto equilibrato dove alcune tendenze globali virano in senso opposto.

L'islamismo radicale che uccide in nome di Dio, è in aumento anche in Turchia, Malesia, Bangladesh, paesi considerati un tempo modelli di società musulmana moderata.

È proprio questo credo ad offrire risposte a tutti quei musulmani "alienati" che vivono contesti de-culturalizzati.

Secondo Olivier Roy esiste da parte dei giovani musulmani che vivono nelle periferie, l'incapacità di ricompattare la propria identità all'interno di nuovi contesti moderni.

Dalla globalizzazione e da sentimenti frammentari nascono i nuovi Jihadisti che indirizzano il loro odio verso la struttura sociale di appartenenza.

Sono i giovani della seconda generazione in grado di decodificare in modo anomalo i simboli e i linguaggi dei due mondi di appartenenza: l'originario e quello che li ha accolti.

Questo è successo negli ultimi attentati di Parigi, i *foreign fighters* altro non sono che giovani di seconda generazione che vivono in agglomerati periferici e privi di sbocco.

Luoghi senza senso dove pregiudizi e tensioni ripropongono nuovi contrasti tra musulmani moderati e appartenenti all'Is, spazi ristretti in cui le idee estremiste radicalizzano e si fomentano in un conflitto che tende sempre più ad assumere dimensioni globali.

Ma si potrà assistere solamente ad uno scontro sanguinoso tra le due civiltà ?

Lo scontro crescente sarà l'unica possibilità ?

Potrà esistere un Islam democratico ?

Già Oriana Fallaci profetizzava una rabbiosa crociata contro quel mondo che appariva ai suoi occhi il cedimento di una civiltà svuotata di ogni vitale energia.

*"La sua crociata alla rovescia"* poneva l'accento sull'asserzione: *"noi contro loro"*: un'immagine polarizzata del confronto che avvantaggiava l'Islam radicale cancellando lo spazio tra ragione, politica, religione, fede che conduce ad un fanatismo religioso dove si uccide in nome di Dio.

Un' ideologia estremista che riporta ad un' inversa quanto infinita crociata mistificatrice che identifica l'Islam con il Male e ci porta all'inevitabile conseguenza di combattere contro quella forza negativa per difendere la propria civiltà.

Nel libro *la Rabbia e l'orgoglio* l'autrice cita lo scontro di civiltà inteso come insieme di differenze culturali inconciliabili che non potranno altro che condurre ad un conflitto globale.

E proprio mentre il mondo occidentale si divide commentando la cassandra Oriana, già le teorie di Hungtinton vengono giustificate dalla *"War of terror"* di J.W.Bush, che invade l'Iraq alla ricerca di armi di distruzione di massa, finisce con il destituire Saddam Hussein in nome di una strategia volta a restituire al popolo iracheno la libertà.

Ma tutto questo non è altro che un nuovo sistema di controllo del territorio.

L'Iraq di oggi, infatti, è ancora più frammentato e in balia di un caos politico e sociale che ha dato vita a terribili estremismi.

I focolai non sono stati presi in tempo, né è stata rivolta una doverosa attenzione ai gruppi religiosi radicali lasciando pertanto spazio all'istigazione all'odio da parte dell'Isis. Mentre Oriana Fallaci credeva fermamente all'esistenza di un piano di islamiz-

zazione dell'Occidente testimoniato da decenni di conflitti tra le due civiltà altri non ne sono convinti.

Autorevoli voci islamiche mettono in primo piano la posizione e l'atteggiamento dell'Islam moderato che deve agire nei confronti delle cellule estremiste.

Infatti, il sociologo arabo Jean Paul Charnay delinea una linea guida da seguire. È all'interno dell'Islam che si gioca oggi il ruolo fondamentale per la risoluzione dello scontro tra le due civiltà.

È tra i difensori dell'integrità del Corano e quanti vogliono sottrarsi alla sua ossatura istituzionale che sta la radice e il superamento del problema.

Oggi i talk show e i mass media scomodano dall'oltretomba profeti, teorizzano profezie e premonizioni ma nella realtà sono i numeri a raccontare quante sono le vittime legate al terrorismo, un numero che non smette di aumentare.

Una documentazione statistica testimoniata dal "Global War on Terror" dossier, dichiara che nel mondo sono stati 125.000 gli attacchi terroristici tra il 1970 e il 2013.

Nel 2014 le vittime aggirano attorno a 32.656, ben 80% in più rispetto al 2013.

Il 65% è avvenuto per mano di Al Qaeda, talebani afgani, Boko Haram e Isis.

In Europa ben 12.475 dal 1970 ad oggi le vittime, in Europa occidentale sono 6.211.

Il record negativo al 2014 contempla 1400 vittime, 298 delle quali in Ucraina con la tragedia del volo MH17 di Malaysia Airlines.

Molti studiosi oggi si interrogano se lo scontro di civiltà sia o meno legato ad uno scontro tra diversi tipi di ignoranze.

Certamente la corsa a fare tutto di un'erba un fascio è un errore dettato dall'ignoranza, ma ciò non è sufficiente a giustificare gli eventi sanguinosi che hanno colpito l'Occidente.

L'ondata di rabbia e di paura dopo i fatti sconvolgenti di Parigi stanno producendo una risonanza isterica sulle menti offuscate di una democrazia occidentale piuttosto obsoleta e stanca che in parte ha prodotto il terrorismo stesso.

Sicuramente le stragi terroristiche vanno fermate, ma con metodi e sinergie diverse, con relazioni forti diplomatiche e con una più decisa e responsabile presa di posizione di quei governi sonnolenti dell'Islam moderato che agli occhi del mondo appaiono muoversi in un percorso piuttosto ambiguo e distratto.

Non sono solo le differenze culturali gli elementi di contrasto tra Est e Ovest del mondo, ma allo stesso tempo per riuscire a capire in profondità quali esse siano è necessario porre l'accento sull'analisi della ricerca di identità personali che oggi attraggono sempre più individui; in quello spazio definito da alcuni studiosi "il lato oscuro della globalizzazione".

Quali linee guida dovrebbe seguire l'Occidente per non essere coinvolto in una guerra globale ?

Un punto importante dovrebbe essere quello di imparare a rispettare l'astensionismo, non interferendo all'interno di conflitti che appartengono ad altre civiltà.

Ma troppi sono gli interessi, le lobbies militari, le strategie economico-politiche internazionali che si scontrano in questo mondo globalizzato, dove le guerre fino ad oggi striscianti nascondono ambigui e preziosi vantaggi. Se il mondo spinto dall'impeto dell'ondata del Terrore dovesse scivolare in un conflitto mondiale non vi sarebbe più possibilità di ritorno e l'umanità sprofonderebbe in una irreuperabile catastrofe dalle dimensioni apocalittiche.

Questo rapporto tra Occidente e Oriente produce ambigue e ipocrite contraddizioni.

Il mondo occidentale disprezza il mondo arabo, ma se ne ciba, lo rigetta e poi lo riusa.

Che cosa resta dunque al termine di questo elaborato ?

Nulla più di un grande senso di abbandono e di asservimento verso uno stato di cose che pare non poter cambiare, come il Dio etereo ed incorporeo che forse ha generato o forse no, la “Monade delle Monadi” a cui tutti si sottomettono, dimenticando che l’unica parola proferita nei testi sacri e mai perfettamente compresa é la sottomissione ultima dell’uomo, all’amore.

# Alessio Melizzi

## L'Occidente e lo scontro di civiltà.



*Nessuna civiltà potrà essere  
considerata tale se cercherà  
di prevalere sulle altre.*

Mahatma Gandhi

Parlando oggi di scontro di civiltà è inevitabile pensare al fenomeno dell'immigrazione che sta interessando l'Europa e tutto il conseguente dibattito su temi come lo scontro religioso e il terrorismo. Tuttavia è assai restrittivo circoscrivere un tema di questa portata a un semplice fenomeno degli ultimi anni. Diciamo che lo scontro di civiltà è anche questo.

Senza dilungarci troppo già ai tempi dei romani si poteva trovare una situazione tale. Non fu forse uno scontro tra popoli diversi, in tutto e per tutto, il quadro dell'attuale Germania? Ove da una parte vi furono i cosiddetti civili romani, mentre al di là del Reno

i “barbari”. E di esempi simili se ne possono trovare a migliaia; in qualsiasi epoca e in qualsiasi parte del mondo. Volendo prendere qualche caso di primaria importanza si possono citare le crociate<sup>83</sup>. Battaglie prolungate fra diversi schieramenti europei contro mediorientali. Nonostante il movente religioso sia sempre stato raccontato come causa principale, è altresì vero che gli interessi mercantili ed economici non furono irrilevanti. Quello che è certo è che il tema principale del testo si riscontra; difatti si trattava di due civiltà opposte che per circa due secoli si scontrarono più volte. E nei secoli successivi non si può non prendere in considerazione la Battaglia di Lepanto del 1571. Diverse forze alleate costituirono la *Lega Santa* (soprattutto Stato pontificio, Impero spagnolo e Repubblica di Venezia) per fronteggiare l'imponente esercito ottomano<sup>84</sup>. Anche in questo caso le civiltà protagoniste dello scontro furono diverse e numerose le implicazioni storiche connesse al suddetto evento.

Invece prendendo in considerazione non una vera e propria battaglia, ma un incontro fra civiltà diverse, è d'obbligo citare la scoperta dell'America. Da lì l'inizio “dell'età moderna”<sup>85</sup> e nei secoli successivi, grazie ai contributi degli esploratori europei, si moltiplicò il processo di colonizzazione di terre ancora sconosciute. Forse il più prolungato e decisivo confronto di razze e culture diverse, dal momento che durò alcuni secoli e che non coinvolse solo le Americhe, ma si spostò anche in zone del continente africano fino a raggiungere le terre del sud est asiatico e dell'attuale Oceania. Dunque il colonialismo stesso può essere comparato a un continuo scontro di civiltà<sup>86</sup>.

---

<sup>83</sup> Steven Runciman, *Storia delle Crociate* 2 voll., Collana Biblioteca di cultura storica, Einaudi, Torino, 1966.

<sup>84</sup> Per approfondimenti: Aurelio Musi, *Le vie della modernità*, Sansoni, Milano, 2000.

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> Benedikt Stuchtey, *Colonialismo e Imperialismo dal 1450 al 1950*, Storia europea Online, Istituto di storia europea, Magonza 2011.

## LO SCONTRO DI CIVILTÀ E LE INTERPRETAZIONI

Non è semplice fornire una definizione adeguata alla dicitura “Scontro di civiltà”. È comunque possibile affermare che una civiltà sia la forma con cui si manifesta la vita spirituale, materiale e sociale di un popolo; in un determinato momento o anche durante tutta la sua evoluzione storica<sup>87</sup>. La costante fra tutti i conflitti di civiltà della storia (più o meno importanti e prolungati) è che *L'occidente* è quasi sempre stato uno dei due protagonisti coinvolti. Storicamente con il termine Occidente si intendeva l'Europa, quella che il senso comune ha sempre identificato come la parte più progredita sia in senso giuridico-sociale che tecnologico. Gli stati europei hanno sempre avuto la parte dei dominatori, con ricchezze e imperi coloniali. Nonostante ciò sul finire del XIX secolo gli Stati Uniti d'America (a loro volta protagonisti di uno scontro di civiltà) sono emersi con prepotenza. Addirittura dopo il primo conflitto mondiale tolsero all'Inghilterra il ruolo di stato-egemone che i britannici mantennero per oltre un secolo<sup>88</sup>; dalla rivoluzione industriale passando attraverso la massima espansione del Commonwealth fino al periodo positivista. Gli USA ebbero un ruolo fondamentale per la nascita della “Società delle Nazioni” (la precursora dell'attuale ONU) nel 1919 e il loro ruolo accrebbe la propria importanza a cavallo delle due guerre con l'espansione del suo modello capitalistico. Dopo la nascita dell'ONU gli Stati Uniti d'America tentarono di consolidare la loro posizione, ma un altro fronte emerse con prepotenza: L'Unione sovietica con il modello comunista.

---

<sup>87</sup> <http://www.treccani.it/vocabolario/civilta/>

<sup>88</sup> Charles P. Kindleberger, *I primi del mondo*, Donzelli editore, Roma, 2003.

## LO SCONTRO DELLE CIVILTÀ E IL NUOVO ORDINE MONDIALE

Il conflitto post seconda guerra mondiale che venne a crearsi fra Stati Uniti e Unione Sovietica assunse il nome di “*Guerra fredda*”. Semplicemente perché non vi fu mai guerra armata, ma una situazione di costante conflitto che vide in gioco una moltitudine di nazioni e nella quale poteva esplodere un conflitto mondiale da un momento all’altro<sup>89</sup>. Da essa nacquero coalizioni pluristatali come il *Patto atlantico* e il *Patto di Varsavia*, venne eretto il Muro di Berlino e si crearono altre situazioni estremamente delicate (es. i tredici giorni di Cuba).

Proprio dalla Guerra fredda partono i dibattiti e le riflessioni di **Samuel Philips Huntington**, politologo statunitense e consigliere durante l’amministrazione Carter. Egli scatenò un vero e proprio dibattito a causa di un suo articolo del 1993 “*Clash of civilizations ?*” (lo scontro di civiltà) apparso sulla sua rivista *Foreign Affairs*<sup>90</sup>. L’articolo è pubblicato soprattutto in opposizione al libro di Francis Fukuyama dell’anno precedente: *The end of history and the last man*, nel quale l’autore afferma che sarà l’avvento della globalizzazione e delle democrazie liberal-occidentali a mettere fine al processo evolutivo dell’umanità<sup>91</sup>. La tesi di Huntington al contrario sostiene in un primo momento che la fine della guerra fredda e la successiva dissoluzione dei due blocchi libererà le nazioni dal dualismo politico-ideologico delle due superpotenze, così da permettere un loro sviluppo<sup>92</sup>. Questo appunto per l’assenza di un modello unico.

---

<sup>89</sup> Sulla guerra fredda: John Lewis Gaddis, *La guerra fredda. Cinquant’anni di paura e speranza*, Mondadori, Milano, 2008. AA.VV. *Storia contemporanea*, Donzelli editore, Roma, 1997. Federico Romero, *Storia della guerra fredda. L’ultimo conflitto per l’Europa*. Einaudi, Torino, 2009. John L. Harper, *La guerra fredda: storia di un mondo in bilico*, Il mulino, Bologna, 2013.

<sup>90</sup> Samuel P. Huntington, *The clash of civilizations?*, “*Foreign Affairs*”, summer 1993

<sup>91</sup> Francis Fukuyama, *La fine della storia e l’ultimo uomo*, Rizzoli, Milano, 1992.

<sup>92</sup> Samuel P. Huntington, *op. cit.*

In realtà la riflessione geopolitica di Huntington non si ferma qui e dopo tre anni decide di approfondire gli elementi dell'articolo in un libro: *"The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order"*. Nel libro egli fornisce ulteriori argomentazioni a sostegno della sua tesi, ma in qualche modo evidenzia come la fine del bipolarismo USA-URSS (soprattutto la disgregazione di quest'ultima) non ha portato a nessuna soluzione di pace e di armonia.

Innanzitutto sostiene che i conflitti saranno più numerosi, a causa del non più unico riferimento politico ideologico che vige in precedenza. In secondo luogo dà una spiegazione ancor più importante a supporto delle sue tesi. Essa consiste nell'attribuire alle divisioni culturali le cause di conflitto. Le divisioni in Stati sono superflue, sono in realtà le diverse civiltà a giocare un ruolo chiave. L'autore ancora afferma:

« La mia ipotesi è che la fonte di conflitto fondamentale nel nuovo mondo in cui viviamo non sarà sostanzialmente né ideologia né economica. Le grandi divisioni dell'umanità e la fonte di conflitto principale saranno legate alla cultura. Gli Stati nazionali rimarranno gli attori principali nel contesto mondiale, ma i conflitti più importanti avranno luogo tra nazioni e gruppi di diverse civiltà. Lo scontro di civiltà dominerà la politica mondiale. Le linee di faglia tra le civiltà saranno le linee sulle quali si consumeranno le battaglie del futuro. »

Nel suo libro Huntington espone un'accurata divisione delle civiltà del mondo individuandone nove<sup>93</sup>. Per fare maggiore chiarezza occorre aggiungere che l'autore vede nell'affermarsi di alcune nuove culture e nell'incapacità occidentale di permanere come punto di riferimento un input allo scontro di civiltà. Oc-

---

<sup>93</sup> Samuel P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano, 2000, p.25

corre però fare un passo indietro e capire i motivi di questo processo di cambiamento. In primo luogo la crescita di alcune nuove realtà è data da fattori demografici e in altri casi da fattori economici. Di nuovo egli afferma che man mano che il processo di modernizzazione aumenta, si riduce il tasso di occidentalizzazione con la conseguente prepotente riaffermazione della propria cultura. La modernizzazione finisce dunque con l'alterare gli equilibri di potere tra l'Occidente e le società non occidentali, alimentando così potere e l'autostima di quest'ultime<sup>94</sup>.

I concetti di *modernizzazione* e di *occidentalizzazione* differiscono, poiché il primo si riferisce a: industrializzazione, urbanizzazione, maggiori livelli di alfabetizzazione, istruzione, ricchezza e mobilità sociale, nonché strutture occupazionali più complesse e diversificate. In sintesi è un prodotto della straordinaria espansione delle conoscenze tecniche e scientifiche iniziata a partire dal XVIII secolo. Al contrario l'occidente era tale anche in assenza di modernizzazione e si è sempre rispecchiato in una serie di caratteristiche e valori fra cui: la separazione fra autorità spirituale e temporale, lo stato di diritto, ossia il dominio della legge contro il dominio arbitrario delle autorità al potere, il pluralismo sociale, i corpi rappresentativi e l'individualismo<sup>95</sup>.

In qualche modo Huntington sembra riprendere e accogliere le teorie di inizio ventesimo secolo di Oswald Spengler e altri pensatori. Spengler sosteneva la ciclicità della storia e l'Europa giunta all'ultimo stadio<sup>96</sup>. Le tesi di Huntington sembrano comunque più razionali per una serie di motivi. Su tutti il fatto che egli è testimone dell'evoluzione economica di diversi paesi come: Cina, India, Brasile, etc. Essi potevano solo essere immaginati dal filosofo tedesco, ma di sicuro non essere previsti con

---

<sup>94</sup> *Ivi* pp.100-101

<sup>95</sup> *Ivi* pp. 88-92-93

<sup>96</sup> Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente*, Longanesi, Milano, 2008

esattezza. A sostegno invece di entrambi vi sarebbe invece l'analisi di Kindleberger; la quale, senza nessun fondamento scientifico, dimostra che ogni paese mantiene il ruolo di egemonia mondiale per circa un secolo<sup>97</sup>. Dunque gli Stati Uniti sarebbero in procinto di abbandonare questa loro condizione. Condizione che molto probabilmente non sarà guadagnata da una nazione occidentale.

### **IMPLICAZIONI E CONSIDERAZIONI SULLE TESI DI HUNTINGTON**

Gli scontri di civiltà sono dei dati di fatto che sia storicamente che attualmente possiamo riscontrare. Emergono però alcuni interrogativi e alcuni dubbi riguardo all'opera di Huntington.

Per esempio se davvero lo scontro è riscontrabile nella differenza di civiltà trascurando implicazioni economiche, oppure se è convincente la tesi riguardo alla differenza di civiltà senza deviare nella differenza e nell'intolleranza religiosa.

Riguardo al primo punto è difficile stabilire con certezza quale sia la dimensione che divide diversi paesi. È vero che la cultura è un fattore importantissimo, ma altresì vero che l'autore non fornisce un'adeguata spiegazione ai rapporti, sostenuti da interessi economici, che si possono instaurare tra culture diverse (difatti il punto di partenza del suo lavoro è la Guerra fredda, durante la quale la divisione era quasi esclusivamente economica. Vi era una forte contrapposizione tra il modello capitalista statunitense e il modello comunista dell'ex URSS. In questo caso la tesi della differenza di civiltà, considerando la sua accezione, non reggerebbe). Un lavoro inerente a questo tema è svolto da Roberto Biancotto, il quale mette in luce l'ambiguità presente nel mondo occidentale: da una parte una campagna mediatica di panico e di denigrazione caratterizzata da toni forti (proprio come scontro di

---

<sup>97</sup> Charles P. Kindleberger, *I primi del mondo*, p.72

civiltà), dall'altra i rapporti economici presenti da sempre fra nazioni occidentali e paesi appartenenti al mondo islamico<sup>98</sup>. Nell'opera egli analizza diversi stati del Medio oriente, prendendo in considerazione quelli con il maggior potere economico. Ebbene, dimostra come vi sia una forte interdipendenza economica tra l'occidente ed essi. Interdipendenza che dal 2008 in poi si è accentuata nonostante la retorica anti-Islam e le campagne votate al panico. Le forze occidentali necessitano di avere rapporti con questa parte del mondo, sia per poter importare materie preziose come il petrolio che per trovare ricchi finanziatori. Elemento ulteriore dell'analisi è la forte assenza di diritto in molti dei suddetti stati; dimostrazione di come lo scontro di civiltà sia un ostacolo fino a un certo punto. Anche in Italia, dove permangono diverse posizioni ostili all'Islam (soprattutto dopo l'undici Settembre 2001), i rapporti vi sono e sono consolidati<sup>99</sup>.

Riguardo al primo quesito posto nel paragrafo Huntington non fornisce una risposta esaustiva, bensì si limita ad anteporre la differenza culturale a quella economica. Comunque svolge ugualmente una precisazione: distingue le civiltà che sono soggette a modernizzazione e occidentalizzazione (la seconda come presupposto fondamentale della prima) e che stanno incrementando il loro potere economico da quelle che sono solo soggette ad au-

---

<sup>98</sup> Roberto Biancotto, *Fra scontro di civiltà e opportunità economiche: indagine sul nesso tra l'islamofobia e la crescita delle relazioni economiche fra l'"occidente" e il "mondo musulmano"*, Narcissus.me, 2014

<sup>99</sup> *Ivi* p. 50. L'autore afferma: "I rapporti intercorsi tra Silvio Berlusconi e Gheddafi sono particolarmente indicativi di come la retorica anti-islamica e anti-immigrazione, usata come argomento politico, non impedisse e non impedisca di fare affari e di avere rapporti economici e politici con paesi mussulmani. Il primo incontro fra Berlusconi e Gheddafi avviene il 28 ottobre 2002, quando cioè la Libia era ancora considerata uno Stato Canaglia dagli Stati Uniti e si era nel periodo della massima retorica della guerra al terrore e dello scontro di civiltà.

mento del potere economico e a un cospicuo incremento demografico<sup>100</sup>.

Nelle ultime colloca i paesi di cultura islamica sottolineando che l'incremento demografico porti inevitabilmente ad alcune conseguenze. Fra queste egli cita la crescita smisurata della popolazione di fede musulmana, la sua difficoltà/rifiuto di modernizzarsi e l'immigrazione verso l'Europa. Quest'ultima diventa situazione obbligata considerando che l'aumento esponenziale della popolazione non è accompagnato da un altrettanto sviluppo delle tecnologie come della modernità in generale<sup>101</sup>.

A questo punto viene da chiedersi se il lavoro di Huntington è un'analisi delle conseguenze della fine della guerra fredda o un saggio che incita all'intolleranza religiosa.

Probabilmente entrambe o nessuna. L'autore porta dei dati di fatto sulle società e fa una sua previsione su quelli che saranno gli scenari futuri. E non possiamo tralasciare il fatto che diverse sue argomentazioni sono esatte e trovano riscontro nel mondo contemporaneo. Senza rimarcare i concetti di modernizzazione e occidentalizzazione egli compie un'analisi esatta riguardo alla crescita economica di alcune civiltà e che in molte parti essa non è accompagnata da un vero e proprio rinnovamento. Ancora egli non sbaglia quando afferma che c'è una rincorsa agli armamenti da parte di diversi paesi e che talvolta essi sfociano in scontri tra le popolazioni confinanti, nonché tra le più povere<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> Samuel P.Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, cit. pag.25

<sup>101</sup> Ivi "In conseguenza degli altissimi tassi di crescita demografica, la percentuale di musulmani nel mondo continuerà a crescere a ritmo sostenuto [...], toccando probabilmente il 30% della popolazione mondiale entro il 2025" (p.84). "Le società islamiche hanno palesato una certa difficoltà a modernizzarsi " (p.104). "La pressione demografica unita alla stagnazione economica stimola l'emigrazione musulmana nelle società occidentali e non musulmane in generale, determinando un inasprimento del problema dell'immigrazione (p.172)".

<sup>102</sup> Ivi l'autore definisce essi come "conflitti di faglia". Essi sono "particolarmente violenti e sanguinosi, in quanto vi sono in gioco basilari questioni di identità. Infine, tendono a

Però anche il secondo punto non può essere trascurato dato che nella sua opera non mancano i riferimenti (anche con una certa ampiezza) all'estremismo di alcuni popoli, specie quelli islamici<sup>103</sup>. Certo è che Huntington, quale occidentale e attivista conservatore, forse non potrà mai avere un punto di vista totalmente imparziale, ma a mio avviso è errato parlare di incitamento all'intolleranza. Piuttosto la sua opera viene sfruttata da chi nutre già tali sentimenti e si appoggia a pareri e scritti autorevoli per supportare le proprie tesi, talvolta estreme. Inoltre egli pone diversi interrogativi fra cui cos'è che caratterizza l'appartenenza di una nazione ad una determinata civiltà? Quali e quante sono le civiltà? E riguardo al primo punto la sua risposta è fin troppo chiara; al primo posto è collocata la religione, seguita da: lingua, storia, costumi e istituzioni. La religione è l'elemento più importante poiché popoli di uguale razza possono essere divisi da civiltà assai diverse, e popoli di razze diverse possono appartenere alla medesima civiltà<sup>104</sup>. Ancora: "Nel mondo moderno, la religione è una forza fondamentale, forse la forza per eccellenza capace di motivare e mobilitare le masse"<sup>105</sup>.

Quindi secondo Huntington è impossibile prescindere dalla religione se si vuole illustrare e argomentare a dovere lo scontro di civiltà.

Il mio interrogativo posto in precedenza non può a questo punto trovare risposta esaustiva perché l'autore al contempo cita dei fanatismi religiosi ma giustifica tali affermazioni con il ruolo centrale della dimensione religiosa. Dall'altra parte egli fornisce risposte adeguate su alcuni scenari futuri, ma trascura la dimen-

protrarsi nel tempo" p. 374

<sup>103</sup> Ivi "I confini dell'Islam grondano sangue perché sanguinario è chi vive al loro interno" p.383 e ancora "La bellicosità e la violenza musulmana di fine (e di inizio) secolo sono una realtà che né i musulmani né altri possono negare" p. 384

<sup>104</sup> Ivi pag.47

<sup>105</sup> Ivi pag.85

sione economica come fa Biancotto, rimarcando la possibile e necessaria coesistenza anche con differenze radicali.

Il problema però principale è analizzare come sono cambiate le questioni internazionali in questi anni e tentare di capire se i modelli di Huntington sono stati smentiti o rafforzati, soprattutto se lodati o criticati.

## **DALL'OPERA DI HUNTINGTON ALL'ISLAMOFOBIA**

Come era normale che fosse l'opera di Huntington ha scatenato un dibattito lunghissimo che non si è limitato al commento pro o contro la sua opera, ma è talvolta sfociato nel riferimento a lui per rafforzare le proprie tesi o per condannare i sentimenti di intolleranza.

Una dura opposizione al suo libro arriva da Edward Said, anch'egli docente universitario negli USA. Quest'ultimo etichetta l'opera di Huntington come capace di accendere le passioni, inoltre mette in discussione il basso livello tecnologico e il rifiuto della modernizzazione citati dal politologo. Conclude affermando che "più che scontro di civiltà è scontro di ignoranza"<sup>106</sup>. Il suo allievo Fareed Zakaria (direttore di Foreign affairs quando nel 1993 Huntington pubblicò il primo articolo) invece fa un'analisi più razionale elogiando il suo ex professore per alcune peculiarità che aveva sottolineato, ma non risparmiando qualche monito sui fattori economici e sul ruolo chiave che gioca lo Stato-nazione a scapito della civiltà<sup>107</sup>. Viola Ardone, senza citare espressamente Huntington, compie un ragionamento all'estremo opposto. Ella vede invece il rischio di imporre il valore dell'occidente, questo prevaricando gli altri attraverso le guerre.

---

<sup>106</sup> Edward Said, *The clash of ignorance*, "The nation", 4 Ottobre 2001

<sup>107</sup> [http://www.repubblica.it/la-repubblica-delle-idee/2013/08/23/news/fareed\\_zakaria\\_l\\_occidente\\_e\\_l\\_islam\\_vent\\_anni\\_dopo\\_huntington](http://www.repubblica.it/la-repubblica-delle-idee/2013/08/23/news/fareed_zakaria_l_occidente_e_l_islam_vent_anni_dopo_huntington)

La sua analisi si concentra soprattutto sugli interessi economici dietro alle manovre delle potenze occidentali e all'irrefrenabile globalizzazione<sup>108</sup>.

Negli Stati Uniti il dibattito è proseguito e va avanti tutt'ora. Il premio Nobel per l'economia Amartya Sen afferma che Huntington sia cultore della democrazia come valore esclusivamente occidentale, creando così esclusivismi culturali e religiosi. Al contrario il filosofo liberale Paul Berman concorda con le teorie di Huntington sostenendo che globalizzazione e maggior grado di istruzione e tecnologia sono stati fattori di aumento del fondamentalismo e dell'intolleranza islamica<sup>109</sup>.

In Europa la diatriba sulla fondatezza o meno delle tesi di Huntington è venuta meno. Comunque i sostenitori e gli antagonisti del suo pensiero non sono mancati. Bernard Henry Lèvy è stato certamente il più critico, attaccando il politologo statunitense praticamente su tutto<sup>110</sup>. Dalla fragilità teorica dei termini da lui usati, fino all'incapacità di vedere un Islam moderato; per concludere accusandolo di essere l'ispiratore dei neoconservatori americani convinti della centralità della lotta contro esso da parte di Stati Uniti ed Europa. Di ben altro parere è Giovanni Sartori, il quale non nega l'esistenza di una parte moderata fra i musulmani, ma afferma che la parte vincente è quella fondamentalista. Rimarca poi la presenza di uno scontro religioso e rafforza le sue tesi con il diffuso laicismo che ormai vige in Europa; continente che neanche è più capace di avvertire questo pericolo<sup>111</sup>.

Lasciando da parte le opere di Huntington, ha suscitato diversi dibattiti sullo scontro di civiltà il lavoro di una nota giornalista

---

<sup>108</sup> Viola Ardone, *Il pianeta delle differenze*, Edizioni Simone, Napoli, 2005

<sup>109</sup> Giandomenico Mucci, *Ancora sullo scontro delle civiltà*, in "La civiltà cattolica", quaderno 3763, 7 Aprile 2007, pag. 115

<sup>110</sup> B.H. Levy, "J'accuse", in *Corriere della Sera*, 9 Gennaio 2007, 39

<sup>111</sup> Giovanni Sartori, "Se l'occidente non ha confini", in *La Repubblica*, 3 Novembre 2004, 41

italiana: Oriana Fallaci. Essa ha contribuito, soprattutto in Italia, ad alimentare dibattiti e ha, involontariamente, fornito appiglio ai sentimenti di intolleranza più accesi e irrazionali.

## **IL RUOLO DEI MEDIA NELLO SCONTRO DI CIVILTÀ**

I testi di Oriana Fallaci hanno assunto particolare rilievo dopo l'11 Settembre 2001, quando è iniziata una vera e propria campagna mediatica di astio verso il terrorismo e dalla quale è nata una costante sensazione di panico. La giornalista fiorentina non si ispirava direttamente ad Huntington (del quale non condivideva alcuni punti di vista), ma nutriva lo stesso sentimento di condanna verso il mondo musulmano. Addirittura nei suoi scritti e in alcune interviste vi erano dei presagi negativi sul futuro dell'Europa e dell'Italia in caso di ulteriore espansione dell'Islam<sup>112</sup>. E non è tutto, l'autrice pronuncia a più riprese, una forte condanna al sistema europeo incapace di tutelare i propri valori. In questa visione le critiche più dure sono rivolte all'Italia, rea di nascondersi dietro un infinito pacifismo. In particolare è la sinistra italiana a finire sotto accusa; essa, reclutando e coinvolgendo alleati tra i giornali e le Università, non fa altro che trovare continue giustificazioni per le azioni musulmane e tutto questo per il suo ancestrale sentimento di anti-americanismo. Afferma poi: "la Sinistra è terzomondista, antiamericana, antisionista. L'Islam, pure. Quindi nell'Islam vede ciò che i brigatisti chiamano il loro naturale-alleato"<sup>113</sup>.

Le sue affermazioni, condivisibili o meno, hanno avuto un impatto non indifferente nel panorama italiano e tutt'ora gode di particolare autorevolezza da una certa parte del mondo politico e giornalistico. Sentimento rafforzato dalle successive vicende internazionali, nelle quali vi era terrorismo, ma quasi sempre si at-

---

<sup>112</sup> Oriana Fallaci, *Intervista sé stessa/L'Apocalisse*, Rizzoli, Milano, 2005

<sup>113</sup> Oriana Fallaci, *La forza della ragione*, Rizzoli, Milano, 2004, pp. 21-22

tribuiwa un'etichetta al colpevole con tanto di analisi sociologiche e approfondimenti. E la potentissima macchina mediatica ha sfornato, in questi ultimi anni, centinaia di simboli e miti fra cui: capi di organizzazioni terroristiche internazionali con tanto di barba e copricapo tradizionale, organizzazioni armate e integraliste, messaggi di rivendicazione, etc. Manna dal cielo quando tutto ciò si rivolge a un pubblico (di centinaia di milioni di persone) che costruiscono la loro opinione pubblica basandosi da quello che viene propinato loro dai media tradizionali.

Oltre al sentimento di rifiuto e di panico verso la cultura islamica, negli ultimi anni è sopraggiunta la crisi economica ad alimentare tutto questo. È risaputo che in condizioni economiche piú svantaggiose, se non precarie, aumentano i sentimenti di intolleranza e proliferano i movimenti politici che giocano la carta del populismo e dei toni forti. La storia dell'ultimo secolo dimostra in maniera abbastanza esaustiva questa correlazione. Alla crisi economica dobbiamo aggiungere diversi fenomeni di portata internazionale che hanno ripristinato numerosi assetti di paesi della zona settentrionale dell'Africa e del medio oriente. Tutto questo ha scatenato vari conflitti fra diverse componenti già presenti in quell'area e di conseguenza l'immigrazione verso l'Europa è aumentata in modo esponenziale.

In questo contesto è inevitabile che ci sia una forte concentrazione mediatica. In Italia poi i mezzi di comunicazione di massa svolgono un lavoro totale, nel senso che riescono a rivolgersi a tutte le fasce d'età e a tutte le categorie sociali tramite diversi mezzi; da quelli tradizionali dell'informazione a quelli di approfondimento. Così che si sono venuti a creare due poli opposti, molto vasti e assai ricchi di demagogia: gli oppositori dell'immigrazione e i sostenitori di essa. I primi fomentati da partiti o movimenti che fanno dell'intransigenza la loro arma di propaganda, nella quale il nemico islamico è sempre al centro dell'attenzione. Gli altri, al-

trettanto pericolosi, difendono a prescindere qualsiasi azione, sia essa violenta o fanatica. E su quest'ultimo punto sono due le considerazioni importanti. La prima è la corretta previsione e constatazione di Huntington che, oltre ai temi già citati, parlava di disgregazione dell'occidente anche a causa della sua povertà nell'ambito della politica. La seconda è la profonda spaccatura creata dai media, in cui si vedono chiaramente due correnti di opinione pubblica create e formate dai mezzi di comunicazione di massa, ormai consolidate nelle posizioni pro islam o anti islam. Posizioni ulteriormente diventate estreme quando si assiste a tragedie di portata mondiale, dove si può assistere a qualche titolo imprudente e fuori dalle righe di alcuni giornali<sup>114</sup>

In questo caso sembra tornare di stretta attualità il pensiero di Jürgen Habermas che, in linea con altri autori, dichiara:

“Oggi il fondamentalismo islamico è anche un alibi per coprire ragioni politiche. Non dobbiamo trascurare le ragioni politiche che incontriamo sotto forma di fanatismo religioso”<sup>115</sup>

Detto in questo modo sembrerebbe che tutto quello che vediamo quotidianamente riguardo al mondo musulmano sia solo frutto della volontà mediatica. Difficile riuscire a individuare la verità come difficile capire se erano azzeccate le previsioni di Huntington o quelle dei suoi critici. Più plausibile che i media riescano davvero a veicolare in un senso o nell'altro il sentimento comune. D'altro canto la poca conoscenza del diverso (in taluni casi l'ignoranza) porta a forme di razzismo e di fobia che, se condotte dai media e amplificate da situazioni interne già precarie, possono portare a situazioni tragiche. Anche a scontri di civiltà.

---

<sup>114</sup> Il riferimento è alla prima pagina del quotidiano *Libero* del 14 Novembre 2015 nella quale appariva il titolo “Bastardi islamici”.

<sup>115</sup> Giovanna Borradori, *Philosophy in a time of terror*, in *The University of Chicago press*, Chicago and London, 2003, pag. 33

# *Corrado Sfacteria*

## L'Occidente e lo scontro di civiltà.

### **LA CIVILTÀ OCCIDENTALE**

Studiosi, osservatori e pensatori di ogni tempo, nel riflettere sulle caratteristiche di società diverse hanno spesso posto l'accento non solo sulla diversità della prassi e delle istituzioni, ma anche su credenze, ideali, norme, tradizioni che danno significato alla vita in quei contesti. Nei recenti studi è andato diffondendosi l'uso di civiltà per designare l'insieme di culture, atteggiamenti, norme, credenze, condivise più o meno largamente da certe popolazioni. La civiltà occidentale costituisce un'area geografica e culturale comprendente grosso modo l'Europa e, in senso più esteso, tutti quei paesi europei ed extraeuropei che oggi presentano tratti culturali, politici o economici comuni riconducibili al mondo e, soprattutto, ai principi della cultura greca ellenistica, romano-cristiana-giudaica, illuministica.

I rapporti fra le cose, diceva Platone, sono oscuri ed incerti, sono le idee che formano un sistema che la dialettica scopre ed il sapere filosofico riflette.

Il principio di questo sistema è, come ci dice Platone, il bene, che assicura l'unità di questa diversità ordinata. Alla fine del VI libro della Repubblica il bene è paragonato al sole: come il sole, sulla terra, illumina e dà vita agli esseri naturali, il bene organizza e fa conoscere le idee...

Questo bene è principio di verità e di unità; sappiamo che per i greci ciò che oggi noi chiamiamo sfera morale e sfera estetica erano inseparabili. Il bene è anche bellezza.

Nel corso dei secoli il concetto di Occidente è stato vissuto in contrapposizione al concetto di Oriente, quest'ultimo identificato con diverse entità: le civiltà dell'Asia Orientale (India, Cina, Giappone), l'Islam, l'Impero Ottomano, e così via.

Molteplici sono i rapporti oltre che etnici, linguistici, culturali, religiosi fra i diversi popoli dell'Oriente: carattere particolare è dato dalla l'unificazione di diverse culture dalla diffusione dell'Islam.

Sul piano storico, i grandi cambiamenti mondiali sono stati sempre guidati dall'Occidente: la libertà individuale, l'habeas corpus, la separazione dei poteri, la coscienza dell'individuo rappresentano ormai un quadro di valori condiviso ed in questo contesto non si può fare a meno di considerare frutto dell'Occidente gli Stati democratici.

Storicamente, l'idea di uno Stato fu messa in pratica per la prima volta nel XV secolo, con l'emergere dello stato nazionale sovrano. Questa è la forma dello Stato che ha interesse a promuovere e valorizzare le capacità dei cittadini.

Nella teoria contemporanea della democrazia confluiscono tre grandi tradizioni di pensiero politico che sono conflittuali con la struttura a base religiosa dei Paesi islamici.

La teoria classica tramandata come teoria aristotelica secondo cui la democrazia è governo di popolo, di tutti i cittadini; la teoria medioevale, di derivazione romana, della sovranità popolare; la teoria moderna, nota come teoria machiavellica, nata col sorgere dello Stato moderno secondo cui le forme storiche di governo sono essenzialmente due, la monarchia e la repubblica quest'ultima genuinamente popolare.

Sotto questo aspetto non si può tralasciare, come substrato della filosofia occidentale, la tradizione giudaico-cristiana che già da

tempo ha introdotto un rapporto complesso con il pensiero laico per una serie di concetti filosofici in una dialettica fra fede e ragione variamente risolte nei secoli.

Storicamente l'Occidente è sempre stato contrapposto ad un Oriente variamente definito.

I greci erano occidentali rispetto a Troia e ai persiani, i romani rispetto agli egizi e ai greci, i franchi rispetto ai bizantini, gli europei occidentali rispetto agli slavi posti a oriente, la cristianità rispetto all'Islam, l'Europa rispetto all'Asia per nulla omogenea comprendente culture islamiche, del subcontinente indiano, cinesi, giapponesi.

Ma rimane la affermazione che l'Occidente è erede del pensiero razionalista e della democrazia nati in alcune parti della Grecia antica e ripresi dall'Illuminismo, degli ideali di universalità propri dell'impero romano e della visione monoteistica propria del Giudaismo e del Cristianesimo religioni proprie di tutto l'Occidente alle quali ha iniziato ad opporsi dall'inizio del secondo millennio culturalmente e anche militarmente, l'Islam.

A suo tempo Dio chiamò Abramo per fare di lui un gran popolo. Intendendo preparare nel suo grande amore la salvezza del genere umano, si scelse con singolare disegno un popolo al quale affidare le promesse.

Diventa, così, accettabile che gli ebrei si considerino tradizionalmente il popolo eletto.

A ciascuna tribù d'Israele incombeva il dovere di assicurare la guardia al santuario confederale per uno o due mesi all'anno. Questo santuario ospitava l'Arca, trono invisibile di Yahweh, invocato quale dio d'Israele; formava l'oggetto di un pellegrinaggio annuale e forse ad esso provvedeva un sacerdozio stabile.

Vi sono ragioni per pensare che l'Arca primitivamente non fosse il trono vuoto di Yahweh, ma piuttosto l'oggetto sacro, nel quale la presenza immanente del Dio era una cosa effettiva e concreta:

Yahweh era dunque realmente nell'Arca, che veniva identificata a tal punto con lui che venendo davanti a essa si veniva davanti a Yahweh e che parlando dell'Arca, si poteva dire "Yahweh" o "Elohim!".

Tanto che talora si supposeva che l'Arca doveva contenere un'effigie di Yahweh, forse chiamata "volto di Yahweh".

Secondo l'Esodo XXXIII, l'Arca sarebbe stata costruita da Mosè per sostituire con essa Yahweh in mezzo a Israele resosi colpevole.

È da credere che il monoteismo morale degli israeliti è esso stesso il risultato di una lenta evoluzione storica.

Non è da escludere che lo yahwinismo di Mosè fosse, in effetti, una monolatria nazionale, esclusiva in linea di principio, ma che ammettesse naturalmente l'esistenza di altri culti.

La teologia dello yahwinismo primitivo presentava dei tratti che agli occhi di un moderno somigliano molto a carenze morali.

Siffatta teologia ammetteva che Yahweh poteva obbedire a pregiudizi personali favorendo Abramo, Isacco, Giacobbe quando traggono in inganno Faraone, Abimelek o Laban.

Viceversa, quando si tratta "di chi odia" Yahweh poteva indurire il cuore dei suoi nemici (indurli cioè a peccare) in modo da poterli mandare in rovina.

Questa teologia ignorava anche qualsiasi dottrina positiva dell'immortalità.

Questo culto, tuttavia, portava in sé germi di universalità, esattamente come "il diritto" limitato alla nazione, conformemente alle stipulazioni di un'Alleanza da considerare non rigida e stretta del patto divino, come dichiarava Amos nell'VIII secolo.

Nonostante i vincoli locali e il suo carattere volutamente nazionale, il Dio di Israele aveva la possibilità di divenire, grazie al carattere esclusivo del suo culto, l'unico elohim e poi "il Dio forte", "il Dio geloso" di tutte le Nazioni.

Mosè rappresenta un momento capitale di questa evoluzione storica che non è sacrilegio.

Non c'è dubbio che le religioni tradizionali di tutti i Paesi abbiano una forte connotazione strettamente connessa alla identità etnica e religiosa.

Il popolo ebraico le cui origini sono antichissime è stato sempre oggetto di persecuzioni immotivate e oltraggiose.

Gli ebrei costituiscono una popolazione eterogenea per via della loro storia.

Due grandi diaspore ne hanno determinato la diffusione in varie parti d'Europa, in Nord Africa, in Medio Oriente.

La religione ebraica non ha tendenza al proselitismo, ma gli ebrei etiopici e yemeniti sono il risultato di antiche conversioni di popolazioni locali poiché sono diversi dagli altri ebrei e simili invece ai popoli delle terre d'origine.

Il mondo antico e quello romano non furono pregiudizialmente ostili agli ebrei. Durante il dominio di Roma sulla Palestina, nacque maggiormente negli ebrei la speranza per la venuta del Messia (Gesù era venuto sulla Terra ma non lo riconobbero), l'Unto che li avrebbe condotti alla vittoria sui loro nemici.

Alla fine il rancore si manifestò apertamente nella gran rivolta degli zeloti presto repressa dai Romani cui seguirono altre repressioni che terminarono con l'espulsione degli ebrei dalla Palestina. Contrariamente a un'opinione un tempo largamente diffusa, la dispersione degli ebrei ha inizio molto tempo prima della caduta di Gerusalemme (70 d.C.); già diversi secoli prima dell'era volgare, nuclei di commercianti ebrei sono insediati nei maggiori centri urbani dell'impero persiano. Nel I secolo d.C., all'epoca della distruzione del Tempio, fiorenti comunità si trovano già in numerose città, prime fra tutte Roma ed Alessandria.

Era la civiltà romana !

## L'ISLAM

Oggi il mondo è diverso: è evidente che non siamo consapevoli del pericolo del terrorismo islamico. E non siamo in grado di disinnescare la vera bomba alla civiltà che nel cuore del medio oriente crede di poter ripristinare una forma di Stato e di governo che è scomparsa dalle pagine della storia da oltre un secolo

E produce il terrorismo che supera i confini delle singole nazioni, va al di là del mondo islamico stesso, intende colpire gli occidentali in generale anche nelle loro terre.

Mosso da una cieca fede religiosa non sembra preoccuparsi delle conseguenze rimettendo tutto nelle mani di quel Dio al quale essi credono di ubbidire.

Attua un terrorismo particolare: il carattere, infatti, che distingue questo terrorismo è il suicidio religioso. Il terrorista si considera uno "shaid", termine coranico che significa "martire".

Si è cominciato a parlare di "shaid" al tempo della guerra fra Iran e Iraq. Giovanissimi iraniani si cingevano il capo con un nastro sul quale erano scritti dei versi del corano, avanzavano sui campi minati dove morivano facendo esplodere le mine: l'esercito regolare poi avanzava su quei varchi aperti così dolorosamente.

Quelli che si sacrificavano venivano considerati "shaid", erano onorati ampiamente e intensamente nell'Iran di Komeini. Non si trattava però di terrorismo: semplicemente di militari che si immolavano nell'ambito di una guerra fra Stati.

In seguito il fenomeno è dilagato e trasformato: lo "shaid" è una persona che si lascia esplodere uccidendo indiscriminatamente tutti quelli che sono intorno a lui, considerati comunque nemici mentre sono persone ermi ed innocenti.

Viene tutto riportato, ancora nei tempi moderni, valore all'imperativo del Corano: "quando incontrate gli infedeli, uccideteli con grande spargimento di sangue (47,4)".

I musulmani credono che il Corano esista *ab aeterno*: una sua copia coeva di Allah esiste in cielo da sempre. Maometto non ode la voce di Dio direttamente, il concetto della superiorità sacrale di Dio, che poteva anche uccidere, era troppo elevato e nessuno poteva pensare che Dio si abbassasse a parlargli direttamente. Maometto la ode attraverso un intermediario, in tal caso l'arcangelo Gabriele. La teologia coranica è tra le più radicali formulazioni di teismo personalistico di tutta la storia delle religioni.

L'Iddio coranico è persona assolutamente libera e le sue azioni sono assolutamente arbitrarie: nulla gli si può chiedere, non è tenuto a dar ragione di nulla agli uomini. È continuamente attivo, la sua creazione non è esaurita, agli "aggiunge alla sua creazione ciò che vuole"(XXXV,1).

L'idea greca di un universo fisso, regolato da leggi naturali, è profondamente estranea al Corano.

La giurisprudenza coranica è anch'essa teocentrica.

La "comunità" non è sentita come originata da un contratto sociale né da vincoli naturali e razziali.

La comunità è un complesso d'uomini oggetto di un piano di Dio e a Lui uniti da un Patto.

L'idea di una separazione fra politica e religione, fra sacro e profano, è del tutto estranea al pensiero di Maometto e al Corano: Dio è il capo dello Stato. Quindi tutti i membri della comunità di Dio, i musulmani (*muslim*, chi si dà a Dio; *Islam* darsi a Dio) sono fratelli ed uguali.

Quello che è nella tradizione pagana occidentale, greco-romana, *civitas*, *polis* è, nel linguaggio coranico tradotto con Allàh, Dio: in seguito, ma in modo perfettamente aderente al pensiero coranico, il tesoro pubblico si chiamerà " il tesoro di Dio", l'esercito della comunità sarà "l'esercito di Dio", diritto pubblico si tradurrà " diritti di Dio".

Tuttavia il recente stato islamico i offre a chiunque si arruoli uno stipendio mensile. Lo stato islamico è andato ben oltre l'esercito di Dio e "il Tesoro di Dio" ora è uno stato nello Stato, indipendente ed immensamente ricco, grazie alle attività ordinarie che lo hanno sempre contraddistinto (saccheggi) sia ai proventi del petrolio e ai finanziamenti ricevuti dagli altri Paesi arabi, soprattutto al tesoro personale gestito dal Califfo e accumulato sia estendendo i proventi del petrolio – una parte del quale sarebbe stato rivenduto allo stesso regime siriano di Assad- sia contrabbandando materie prime di ogni genere, non ultimi i reperti archeologici saccheggiati dai siti di mezzo Medio Oriente, sia, infine, appropriandosi dei denari depositati nel caveau delle banche delle principali città conquistate, come Mosul.

Cristo, il profeta più di ogni altro elogiato da Maometto che afferma, come i cristiani, la nascita verginale da Maria, ma che non è che un uomo, come Adamo, che nacque ancor più miracolosamente di lui, senza padre né madre, e i cristiani bestemmiano quando ne affermano la divinità. Abramo, Mosè, Cristo e innumerevoli altri profeti mandati alle nazioni antiche, secondo Maometto, sono portatori di messaggi divini né più né meno sacri che quello di Maometto, il quale è l'ultimo, però, dei profeti e il loro suggello: la tradizione islamica ha interpretato questa espressione come indicante una definitività assoluta del messaggio di Maometto, dopo il quale non potrebbero più venire altri messaggeri divini.

Quanto diverso l'atteggiamento di Gesù nei confronti del popolo quale manifestazione di amore per esso: ciò che distingue Gesù da Maometto è il fatto che egli si preoccupa di far evitare alla folla che lo circonda le prove che dovrebbe accettare qualora volesse letteralmente seguire le orme del suo "eroe". Invece di cercare di trascinare le masse nel deserto, Egli le congeda e si allontana (Marco, I/35-38; 4/35-36; 6/31-34-45; 8/9; Giovanni 6/15).

Lungi dall'incoraggiare la diffusione dell'idea che Egli sia il Messia, la proibisce (Marco, 8/30), viste le iniziative avventurose che ciò potrebbe suscitare da parte della folla.

Se accetta l'organizzazione di una manifestazione messianica in occasione di una sua entrata in Gerusalemme (Marco, 11/7-11), egli in nessuna maniera eccita l'entusiasmo popolare, evitando così il pericolo di uno scontro con le forze romane.

In breve, Gesù ha orientato la sua azione verso il popolo senza fargli correre alcun rischio.

Dopo la sua morte prematura molti sono stati coloro che hanno acquistato la certezza della sua resurrezione.

Tuttavia di Gesù ne sappiamo abbastanza per capire che "il profeta" di Nazareth è stato nella povertà, umiltà e sconfitta che liberamente ha scelto, il più ricco, il più grande e il più potente seminatore di vita e di libertà della storia universale.

La nuova teocrazia militaristica e assolutistica predicata da Maometto, polverizzatosi l'Impero persiano e la perdita dell'Impero bizantino delle sue migliori province asiatiche Egitto e Siria, diveniva lo Stato più importante del mondo orientale e anche di parte di quello occidentale.

Ma la fiaccola musulmana si spense perché superata dalle nuove idee e stimoli intellettuali nell'Europa del Rinascimento.

La lunga decadenza che cominciò fin dal XIII secolo e dura ancor oggi ha cause numerose, una delle quali è forse la eccessiva fissità di quelle leggende che i musulmani pur vedendola in una prospettiva storica di successive manifestazioni profetiche vollero irrigidire in schemi eterni anche verso il loro futuro che adesso si presenta con caratteristiche antistoriche.

## **L'ILLUMINISMO**

Importanza storica, invece, riveste il secolo XVII che segna l'origine dell'Illuminismo che si riscontra nel razionalismo di

Spinoza e di Leibnitz per un verso e nell'empirismo inglese, per altro, in quanto quello, specialmente con Cartesio, pone al centro della propria speculazione l'uomo come essere pensante ed esige come condizione della conoscenza la chiarezza e la distinzione e questo, restringendo al mondo dell'uomo la capacità d'indagine della ragione, le impone dei limiti ben definiti e invalicabili.

Il motivo fondamentale e primo dell'Illuminismo è l'autonomia della ragione, dalla tradizione come dalla trascendenza religiosa.

La ragione non è più concepita il suo emanciparsi da ogni autorità, dalla tradizione come dalla trascendenza religiosa.

L'illuminismo è un movimento ideologico e culturale (dal francese *illuminisme*, capacità illuminatrice della ragione) che informò tutto il settecento e ha investito tutti i rami della cultura e si è esteso a tutte le classi sociali e diffuso in tutta l'Europa.

L'illuminismo non è un sistema né una somma di sistemi, è piuttosto una forma di pensiero filosofico, un'atmosfera intellettuale entro cui respirarono i pensatori di quell'epoca, i quali, pur differenziandosi talora profondamente, ebbero in comune quella che può dirsi "la mentalità illuministica", intesa a portare i lumi della ragione in ogni campo dell'attività umana allo scopo di rinnovare non soltanto gli studi e le varie discipline ma la vita sociale intera, la cultura e le istituzioni combattendo per mezzo della critica gli infiniti pregiudizi, frutto dell'interessato inganno, che impediscono il cammino della civiltà e si oppongono al progresso e alla felicità degli uomini.

E inteso inquadrato nella storia esso appare come frutto di una secolare evoluzione attraverso cui la ragione umana viene sempre più affermando i propri diritti, come l'ultima e decisiva vittoria contro l'oscurantismo medievale.

La ragione non è più concepita come ricettacolo di verità in essa insite (innatismo) o infuse (illuminazione) ma è la forza originaria dello spirito con la quale può giungere alla scoperta della verità.

Non è il contenuto della ragione che interessa, ma la sua funzione, non il suo essere, ma il suo fare; la ragione rivela la propria essenza e può venire rettamente intesa solo nel suo esplicitarsi, nell'esercizio della sua funzionalità in quanto organo della conoscenza.

Non nel possesso, dirà Lessing, ma nell'acquisto della verità è la sua forza !

La ragione non contiene la verità, né la crea, ma la scopre.

È sufficiente ai fini di questa scoperta che l'uomo abbia il coraggio di avvalersene in piena libertà, senza pregiudizi dottrinali, visioni celestiali o superstizioni: *sapere aude*, ecco il motto dell'Illuminismo quale sarà formulato da Kant.

Una caratteristica particolare dell'Illuminismo è la ripulsa di ogni metafisica e la riduzione della religione a un vago deismo.

## **LO STATO ISLAMICO**

L'ambizione dello stato islamico è sicuramente la creazione di un'entità statale territoriale stabile in grado di pesare politicamente sulla scena medio orientale e di agire sull'immaginario dei militanti jihadisti di tutto il mondo.

Alla fine non si tratta di religione o di civiltà ma si tratta di questioni strategiche, economiche e sociali. Lo Stato islamico si è esteso in un territorio a cavallo fra Siria e Iraq e conta circa 4 milioni di abitanti, è sicuramente dotato di molti mezzi tecnologici ed economici, impossibili senza ingenti finanziamenti esterni.

Il secolo XX è stato definito il secolo dai molti genocidi.

Ma adesso viviamo la stessa atmosfera di pericolo in presenza di un terrorismo gestito da un califfo che gestisce un territorio e una popolazione definito stato islamico mentre attua una politica di terrore religioso che evoca uno stato di guerra che non è condotta secondo le regole del diritto internazionale dato che non si identi-

fica con l'esistente struttura dell'ordine internazionale civile ma agisce su un presunto ordine di un Dio.

C'è da chiedersi come mai l'occidente non considera i valori della propria storia democratica e non reagisce. Eppure è chiaro il messaggio fatto proprio dal "Grande Califfato" di voler dare attuazione pratica della volontà di Allah contro ebrei e cristiani ed in parole chiare contro il mondo e la cultura occidentale.

Certamente il passato recente dell'Europa dovrebbe fare riflettere sul pericolo della indulgenza dato che il terrorismo islamico supera i confini delle singole nazioni, va al di là del mondo islamico stesso, intende colpire gli occidentali nelle proprie terre. Il loro radicalismo nasce dalla constatazione dolorosa della condizione di penosa inferiorità in cui il "dar al islam" (il regno dell'islam) si trova rispetto al mondo europeo. Invece di fare un'analisi dei motivi della loro decadenza e interpretare il Corano in chiave moderna, elaborano una strategia di espansione religiosa che tutto il mondo non può condividere.

## **BIBLIOGRAFIA**

- G.A. Almond e G.B. Powell, *Comparative Politics*, 1960
- R. Blanchère, *Le probleme de Mahomet*, Paris 1952
- A. Gerbi, *La politica del settecento*, Bari 1928
- A. Lods, *Israël des Origines au VIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1930
- M. Minghetti, *S. e Chiesa*, Milano 1877
- A. Sottile, *Le terrorisme International*, Parigi 1939

# Costanza Naguib

## Lo scontro di civiltà e l'imprescindibilità dei diritti umani.

A lungo, le teorie elaborate nell'ambito delle relazioni internazionali hanno trascurato idee quali quelle di civiltà o cultura; quando infine queste ultime hanno acquisito rilevanza nel dibattito, sono emerse due principali scuole di pensiero. La prima di esse interpreta la fine della guerra fredda come una riunificazione del mondo e dunque anche come una fase di riassorbimento dell'irriducibilità delle differenze culturali. Tale teoria si presenta in due versioni, una forte e l'altra debole; la versione debole afferma che l'egemonia e/o il *soft power* del paese vincitore dell'ultima guerra sono destinati a originare un'espansione senza pari del mercato e della democrazia. Nella versione forte, invece, si dichiara che la fine della guerra fredda non è la causa primaria dell'unificazione mondiale, bensì ne costituisce unicamente la condizione permissiva. Essa dunque rende possibile il dispiegarsi di un processo di riavvicinamento (anche culturale) tra le nazioni che già si stava verificando, grazie al progresso delle comunicazioni, dei mezzi di trasporto e delle nuove tecnologie. Secondo Vittorio Emanuele Andreatta<sup>116</sup>: «l'effetto di questo restringimento delle distanze sarebbe appunto una crescente convergenza nello stile di vita, nei modelli di consumo e in alcuni valori di fondo, secondo quella che l'economista Ronald Dore ha definito

---

<sup>116</sup> Andreatta F. et al. 2012. *Relazioni internazionali*. Vita e pensiero. Milano.

come la continua crescita della “simpatia” tra nazioni, o almeno tra le rispettive élites».

All’opposto si situa la teoria della scomposizione culturale del contesto internazionale, il cui esponente di maggior rilievo è Samuel Huntington; egli, infatti, mette per la prima volta in discussione il grado di penetrazione della cosiddetta cultura occidentale nelle realtà non-occidentali, dichiarando che essa è «ben lungi dall’essere una cultura universale». In particolare, Huntington sottolinea il fatto che la diffusione del modello consumistico e della cultura popolare occidentali sia un elemento del tutto insufficiente per la creazione di una civiltà universale: «l’essenza della civiltà occidentale è la Magna Charta, non il “Big Mac”. Il fatto che i non occidentali possano divorare il secondo non ha alcuna attinenza con la loro accettazione della prima» (Huntington 1996). Egli non ritiene dunque che la fine della guerra fredda conduca ad una riunificazione mondiale, quanto piuttosto che tale evento segni la fine della fase occidentale della politica internazionale (un concetto simile a quello di «tramonto dell’Occidente» proposto da Spengler nel 1918) e lo spostamento del baricentro verso il rapporto tra l’Occidente e le società non occidentali, nonché verso i rapporti delle civiltà non occidentali tra di loro. Secondo Huntington, una simile scomposizione culturale non si esaurisce in se stessa, ma è destinata a dare origine a una fase di conflitti di civiltà. Benché tale teoria sia stata duramente criticata sia sul piano storico sia su quello teorico, attualmente essa sembra costituire il quadro teorico più adeguato per spiegare eventi quali la guerra nei Balcani e la questione palestinese, nonché la diffusione delle cellule terroristiche a livello mondiale.

A questa teoria è tuttavia possibile obiettare che il legame di causalità tra diversità di civiltà e conflitto non è ancora stato del tutto chiarito; non è possibile stabilire, infatti, se all’origine di conflitti

quali quello ex-Jugoslavo o palestinese siano state *in primis* le differenze culturali tra gli attori coinvolti, oppure se, all'opposto, tali differenze culturali siano state enfatizzate e condotte all'estremo dagli attori politici proprio come reazione allo scoppio del conflitto. Così si esprime in merito Andreatta: «il terrorismo islamista simboleggiato dagli attacchi dell'11 settembre 2001 è il risultato di un'ostilità irriducibile nei confronti dei valori e stili di vita occidentali, oppure e in quale misura, nei confronti di determinate politiche dell'Occidente o, più concretamente, di singoli paesi percepiti come espressioni o campioni dell'Occidente, come gli USA o Israele?»; ad oggi, la domanda rimane senza risposta.

Scopo del presente elaborato è fornire spunti di riflessione per meglio comprendere se le innegabili differenze culturali tra etnie e nazioni costituiscano un ostacolo insormontabile alla pace, oppure se, al contrario, sia possibile ritrovare un terreno comune, vale a dire i principi universalmente riconosciuti del diritto internazionale, a partire dal quale si possa avviare un costruttivo processo di dialogo tra le culture. Per ragioni di brevità, nonché per l'importanza assunta dal tema nell'attuale contesto politico internazionale, l'analisi sarà circoscritta alle relazioni tra Occidente e Islam.

Come afferma il professor Luca Galantini<sup>117</sup>, un notevole ostacolo nella reciproca comprensione tra queste due realtà è costituito dall'ancora imperfetta separazione tra Stato e Chiesa nel mondo islamico: «nella storia dell'Occidente si è affermata una pluriscolare radicata prassi di pensiero, in grado di superare le contrapposizioni degli schieramenti ideologici, che riconosce la complementarità e non già l'incompatibilità tra sistemi valoriali etico-religiosi e il principio di laicità dello Stato. La storia delle istitu-

---

<sup>117</sup> Galantini e Colombo. 2013. Diritti umani e identità religiosa. Islam e Cristianesimo in Medio Oriente: un profilo storico giuridico. *Relazioni internazionali e Scienza politica*, n. 50. Vita e pensiero: Milano.

zioni giuridiche europee ed occidentali è la narrazione pluriscolare di un perenne confronto, sovente conflittuale, più spesso organicamente sinergico, tra istanze religiose nella sfera pubblica della società e decisioni politiche». La distinzione tra potere civile e religioso, con l'annesso riconoscimento dell'autonomia di queste due sfere distinte dell'agire umano è infatti da lungo tempo consolidata in Europa, basti pensare alla dottrina giuridica cristiana dell'*utraque lex* e dell'*utrumque jus* sviluppata dai pontefici Gelasio e Gregorio Magno. È opportuno ricordare, a questo proposito, quanto sancito dalla Costituzione della Repubblica italiana; gli articoli 2 e 9, che garantiscono la libertà religiosa individuale e dei gruppi sociali, trovano infatti il loro necessario complemento nell'articolo 8, nel quale si stabilisce la protezione della libertà di tutte le confessioni religiose in egual misura.

Secondo Galantini: «il nodo tuttora irrisolto tra Occidente e Islam per quanto riguarda le libertà religiose e, più in generale, i diritti umani, è dovuto in parte alla particolarità dell'universalismo etico, giuridico e politico delle istituzioni religiose islamiche; non a caso il fondamentalismo religioso islamico si caratterizza per una marcata tensione ecumenica universalista che costituisce il fondamento dello stesso concetto di guerra santa o *jihad*»; il concetto di Stato moderno di derivazione europea, al contrario, è quasi del tutto assente dal mondo islamico.

Nel confronto con la complessa realtà politico-istituzionale islamica, l'Occidente dovrebbe dunque concentrarsi su due questioni fondamentali: il fatto che gli ordinamenti giuridici nel mondo islamico trovino il proprio fondamento esclusivamente o principalmente nella dimensione religiosa e la mancata realizzazione, nel processo di evoluzione storica degli ordinamenti giuridici, di un'effettiva separazione tra le nozioni di legge civile e legge religiosa. Inoltre, la società islamica trova difficile identificarsi negli istituti giuridici pubblici, dall'ordinamento stesso dello Stato di

diritto (*rule of law*) agli ordinamenti sovranazionali e internazionali, che sono stati elaborati nel corso dei secoli dalle nazioni occidentali, senza che le altre culture potessero prendere parte alla definizione di tali paradigmi. A questo proposito, Maurice Bormans<sup>118</sup>, afferma che: «L'Islam [...] è congiuntamente religione, vita di quaggiù o società civile, e stato – *din, dunya, dawla* – e dunque tende sempre ad aver necessità di una struttura socio-politica nel tempo della storia per corrispondere al suo progetto di universale sottomissione dell'uomo alla volontà di Dio». Questa struttura socio-politica non corrisponde tuttavia all'idea occidentale di Stato, ma si rifà piuttosto a concetti quali quelli di etnia o tribù. Secondo Bernard Lewis, infatti, la distinzione occidentale tra religione e Stato non ha avuto alcuna analogia nella cultura islamica fino alla modernità, all'incirca fino alla metà del XIX secolo, periodo in cui ebbero inizio, sotto l'influenza europea, i primi tentativi di scrivere i testi legislativi.

È dunque necessario che le istituzioni politiche occidentali e internazionali (UE, OSCE, ONU, per citarne solo alcune) ricerchino e facciano leva su tutti quegli elementi comuni che siano in grado di promuovere e sviluppare un confronto (e non uno scontro) con gli ordinamenti giuridici dei paesi islamici, seguendo una logica di dialogo pragmatico. Benché alcuni studiosi ritengano che esista una vera e propria incompatibilità tra lo Stato di diritto e l'Islam, è opportuno a questo proposito citare il politologo egiziano Saad Eddin Ibrahim<sup>119</sup>, secondo il quale: «L'Islam consente molte interpretazioni, e non c'è contraddizione interna tra Islam e democrazia». Inutile dire, infatti, che sarebbe un grave errore identificare l'Islam con il fondamentalismo o con l'azione di gruppi terroristici; la realtà culturale islamica è infatti complessa

---

<sup>118</sup> Citato in Galantini, *Op. cit.*

<sup>119</sup> Citato in Galantini, *Op. cit.*

e articolata, tutt'altro che monolitica. Non è possibile in questa sede procedere ad un'analisi dettagliata delle distinzioni tra l'Islam moderato e l'estremismo con le sue tristemente note manifestazioni; il presente lavoro, dunque, si limiterà all'analisi di quei principi condivisi, nell'ambito del diritto internazionale, sulla base dei quali sia possibile costruire un dialogo costruttivo tra le civiltà.

È opinione ampiamente diffusa che l'istituto della democrazia costituisca il perno della *governance* mondiale, motivo per cui, a partire dal secondo dopoguerra, l'ONU assieme ad altre organizzazioni internazionali, ha stimolato processi di codificazione dei diritti umani nei paesi di cultura islamica; i risultati ottenuti finora appaiono tuttavia contraddittori e problematici. Si sono infatti delineate due fondamentali impostazioni nella ricezione del diritto internazionale "occidentale" da parte dei paesi arabi e islamici; la prima è quella tradizionalista e confessionale che emerge dai documenti normativi elaborati dall'Organizzazione della Conferenza Islamica, mentre la seconda è la visione della Lega degli Stati Arabi, la quale sembra più consapevole dell'ineludibilità (a causa dei processi di globalizzazione in atto) del confronto con la dimensione laica dello stato moderno. La Lega degli Stati Arabi assume dunque il fattore religioso quale insieme di valori culturali ispiratori, ma non si fonda esclusivamente sull'Islam, quanto piuttosto sulla comune civiltà e identità araba. I testi prodotti da queste due organizzazioni si differenziano dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 1948 per numerosi aspetti. *In primis*, i documenti arabo-islamici sui diritti umani contengono prescrizioni normative strettamente legate al contesto politico (arabo) e religioso (islamico), che dunque risultano pressoché incomprensibili al di fuori della peculiare storia istituzionale che le ha create. I principali frutti di tali esperienze sono due. Da un lato si ha la Carta Araba dei Diritti

dell'Uomo del 1994, successivamente sottoposta a revisione e ratificata nel 2004, elaborata all'interno della Lega degli Stati Arabi. Dall'altro lato, si ha la Dichiarazione del Cairo sui Diritti Umani nell'Islam del 1990, un progetto di matrice marcatamente confessionalista, promosso dall'Organizzazione della Conferenza Islamica, una comunità sovranazionale costituitasi a Rabat nel 1969 su iniziativa di cinquantuno stati.

L'impostazione della Dichiarazione del Cairo è dichiaratamente religiosa; si assume infatti una giustificazione teocentrica della vita dell'uomo e della sua organizzazione giuridica, politica e istituzionale. Nel Preambolo si legge infatti che l'uomo è soggetto di diritti e doveri solo in quanto questi ultimi sono «comandamenti divini vincolanti, che sono contenuti nel libro della rivelazione di Dio e furono inviati attraverso l'ultimo dei suoi Profeti a completare i precedenti messaggi divini». Tale affermazione risulta incompatibile con la logica dell'universalizzazione dei diritti umani propria delle dichiarazioni elaborate dalla comunità internazionale sulla scorta del percorso storico-politico dell'Occidente, che a partire dal Seicento è approdato alla laicizzazione della legge, come espresso efficacemente da Thomas Hobbes: «*auctoritas non veritas facit legem*». Secondo Galantini, infatti: «l'elencazione e qualificazione dei diritti umani rappresentano – in seno ai trattati dell'Organizzazione della Conferenza Islamica – altrettante riformulazioni più o meno articolate e ossessive del dettato della Legge coranica rivelata e si ispirano in tutte le loro parti ai principi religiosi islamici della *shari'a*». Sono esemplificativi in questo senso gli articolo 24 e 25 della Dichiarazione del Cairo, nei quali si afferma che: «tutti i diritti e le libertà della Dichiarazione sono subordinati alle disposizioni della *shari'a*»; l'articolo 22, inoltre, distingue in modo discriminatorio il cittadino musulmano dal non credente, affermando che ogni individuo ha il diritto di esprimere liberamente la sua opinione,

purché essa non risulti in contrasto con i principi della legge islamica.

Diversa è l'impostazione concettuale dei testi giuridici prodotti dalla Lega degli Stati Arabi; infatti, benché nel Preambolo sia sempre presente il richiamo ai principi di fratellanza e uguaglianza tra gli esseri umani, così come stabiliti dalla *shari'a* islamica, il testo stesso ricorda che tali principi sono comuni anche alle altre religioni rivelate. Inoltre, sono costanti i riferimenti non alla religione, bensì all'ideale del panarabismo e a principi giuridici laici comuni, derivanti dalla storia politica della nazione araba. La Lega degli Stati Arabi costituita nel marzo del 1945, infatti, fin dalla sua nascita aspira a inserirsi nello schema preesistente del diritto pattizio internazionale e a dar vita a strumenti giuridici internazionalmente vincolanti per gli stati aderenti.

Nel 1966, il Consiglio Economico e Sociale dell'ONU coinvolse la Lega degli Stati Arabi (assieme al Consiglio d'Europa, all'Organizzazione degli Stati Americani e all'Organizzazione dell'Unità Africana) nella sessione della Commissione per i Diritti dell'Uomo dell'ONU, allo scopo di avviare un proficuo processo di cooperazione nelle rispettive attività di promozione dei diritti umani. In occasione dell'Anno internazionale dei diritti dell'uomo, inoltre, la Lega degli Stati Arabi fu invitata a partecipare con propri programmi alla Conferenza mondiale dell'ONU sui diritti umani svoltasi a Teheran nel 1968. Fin dall'inizio, tuttavia, emersero contrasti nella definizione stessa dei diritti che si vollero codificare; nel programma della Lega degli Stati Arabi figurava infatti l'espressione «proteggere i diritti della persona araba», la quale lasciava intendere che esistessero alcuni diritti dell'uomo dipendenti da specifici paradigmi culturali, etnici e religiosi dei popoli arabi e che dunque tali diritti necessitassero di una propria peculiare codificazione, in un'ottica dunque esplicitamente discriminatoria rispetto alla logica universalistica della

promozione della persona umana seguita dalle Nazioni Unite. Tale approccio prescrittivo e dogmatico al tema dei diritti umani, che trova il proprio fondamento nell'ambito religioso piuttosto che in quello giuridico, pervade anche altri documenti ufficiali del mondo arabo e islamico, quali ad esempio il Memorandum del governo del Regno Saudita del 1970, la Dichiarazione Universale Islamica dei Diritti dell'Uomo di Parigi del 1981, elaborata dal Consiglio Islamico d'Europa e, come già detto, la Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo nell'Islam (nota anche sotto il nome di Dichiarazione del Cairo), che ha visto la luce nel 1990 ad opera dell'Organizzazione della Conferenza Islamica. Dal momento che una derivazione religiosa dei principi fondanti i diritti umani sarebbe apparsa inaccettabile all'Occidente, nelle versioni tradotte in lingua inglese e francese della Dichiarazione furono eliminate le citazioni della derivazione di ciascun diritto umano dalla legge divina – la *shari'a* – citazioni che erano invece presenti nel testo originale in arabo. Per questo motivo Maurice Borrmans, studioso dei diritti civili nel mondo arabo, parla di una sorta di doppia presentazione della Dichiarazione stessa.

In particolare, l'impronta teologica e teleologica della Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo nell'Islam appare evidente dalla lettura dell'art. 25, nel quale la *shari'a* islamica è definita come l'unica possibile fonte di riferimento per l'interpretazione di ogni articolo della Dichiarazione stessa. Altri punti controversi del documento sono costituiti dall'art. 10, secondo il quale l'Islam è la religione naturale dell'uomo, e dall'art. 19; quest'ultimo infatti monopolizza le fonti del diritto penale, affermando che non esistono né delitti né pene se non quelli previsti dalla *shari'a*.

Quanto invece alla Carta Araba dei Diritti dell'Uomo del 1994, nel Preambolo sono presenti alcuni fondamentali richiami alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (1948) e ai documenti internazionali esistenti in materia. Sono presenti articoli

che sanciscono la libertà di credo religioso, di pensiero e d'opinione, nonché le libertà politiche di associazione e di riunione e, nell'ambito del diritto del lavoro, il diritto di sciopero e quello di avere una rappresentanza sindacale; la loro formulazione, tuttavia, rimane generale, senza alcuno specifico riferimento descrittivo agli istituti giuridici necessari per rendere effettiva la protezione di tali libertà. Si proclama esplicitamente, inoltre, il diritto all'autodeterminazione dei popoli, assieme al diritto di asilo politico e ai diritti delle minoranze; in questo caso, tuttavia, l'enunciazione di un diritto appare strumentale ad un fine politico, vale a dire il sostegno alle aspirazioni palestinesi ad ottenere il riconoscimento internazionale come Stato.

È opportuno ricordare che la Carta Araba ebbe un *iter* travagliato; un progetto del 1993, basato su lavori precedenti, mostra un cambiamento significativo nell'individuazione delle fonti dei diritti umani. L'origine e la definizione di questi ultimi non sono fatti derivare formalmente dalla legge sacra islamica, quanto piuttosto «dalla comune identità culturale della nazione araba» (Galantini 2013<sup>120</sup>).

Sotto l'influsso della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo delle Nazioni Unite del 1948 e dei Patti ONU sui diritti civili e politici (1966), il Preambolo della Carta contiene un'esplicita enunciazione della libertà di pensiero, d'opinione, di religione e dei diritti delle minoranze. Diversi paesi arabi manifestarono la propria opposizione alla realizzazione di questo progetto, in quanto temevano l'ingerenza di un'organizzazione internazionale (la Lega degli Stati Arabi) nei propri affari interni, in particolare con riferimento all'effettiva giustiziabilità dei diritti definiti dalla Carta. L'Arabia Saudita affermò che una dichiarazione dei diritti umani specificamente araba era del tutto pleona-

---

<sup>120</sup> *Op. cit.*

stica, dal momento che la legge islamica contiene già un riconoscimento e una garanzia sufficiente dei diritti dell'uomo. Nel maggio 2004, infine, la Carta Araba dei Diritti Umani ad oggi in vigore fu presentata al Summit della Lega Araba, ma entrò in vigore solo quattro anni dopo, nel marzo 2008, quando si raggiunse l'avvenuta ratifica da parte di sette stati membri della Lega. Questa nuova versione della Carta, redatta dalla Commissione Araba Permanente per i Diritti dell'Uomo con l'assistenza dell'Alto Commissariato dell'ONU per i Diritti Umani, contiene un Preambolo e 53 articoli; essa è il prodotto della collaborazione con l'ONU, proprio al fine di armonizzare il documento, nei limiti del possibile, alle norme del diritto internazionale e dei cosiddetti *International Constitutional Rights*.

Appare evidente il tentativo della Carta da un punto di vista formale di svincolarsi dai criteri metagiuridici religiosi che caratterizzavano i precedenti testi normativi; all'art. 3, infatti, si sancisce il principio generale dell'assoluta eguaglianza nel godimento dei diritti e delle libertà enunciati dalla Carta stessa. Questo principio teoricamente preclude agli stati membri della Lega la possibilità di limitare tali diritti ai soli musulmani, a una specifica etnia, oppure ancora alle sole persone di sesso maschile. Ad ogni modo, il Preambolo della Carta Araba menziona espressamente Dio, il quale ha beneficiato il mondo arabo come culla delle religioni, e inoltre impegna gli stati aderenti ad attuare i principi di uguaglianza tra gli esseri umani così come definiti dalla *shari'a* e dalle altre religioni rivelate. Per questo motivo, gli studiosi di diritto internazionale affermano che gli ordinamenti giuridici arabi non riconoscono ancora il principio dell'universalità dei diritti fondamentali della persona umana, ma si limitano al riconoscimento di quei soli diritti accettati dai testi religiosi.

La Carta, inoltre, risulta discriminatoria per quanto riguarda la libera scelta della religione e la possibilità di abbandonare la reli-

gione musulmana; quest'ultima possibilità, infatti, generalmente non è riconosciuta dal diritto islamico ed è punita con la pena di morte in quanto reato di apostasia. L'art. 30 della Carta presenta apparentemente un'impostazione normativa di ispirazione liberale e laica sul tema, garantendo la libertà di credo, di pensiero e di opinione a tutti gli individui, e sottolineando che: «gli aderenti a qualsiasi religione hanno diritto di praticare il loro culto e di manifestare le loro opinioni con l'espressione, la pratica e l'insegnamento, senza pregiudizio dei diritti altrui. Non possono essere poste restrizioni all'esercizio della libertà di credo, di pensiero e di opinione se non per legge». Tuttavia, la Carta non si esprime sul tema della libera scelta originaria in caso di discendenza musulmana. L'art. 25, inoltre, esclude che i diritti fondamentali riconosciuti ai singoli cittadini appartenenti a gruppi minoritari (in particolare il diritto di praticare la propria religione di appartenenza, di utilizzare la propria lingua, distinta da quella araba, e di seguire la propria cultura) possano essere esercitati in comune con altri membri della suddetta minoranza. Questo criterio è palesemente discriminatorio, in quanto, «impedisce *de facto* alle minoranze e alle confessioni religiose diverse da quella islamica di poter avere accesso allo spazio pubblico degli ordinamenti giuridici, di partecipare alla comune formazione del tessuto socio-culturale degli stati aderenti alla Carta e ricaccia l'elemento identitario della sfera religiosa ed etnica nell'ambito privatistico» (Galantini 2013<sup>121</sup>). Altro esempio significativo in questo contesto è fornito dalla recezione dei diritti umani nelle costituzioni dei paesi islamici. Si assiste infatti al tentativo di contemperare due necessità potenzialmente in conflitto, vale a dire, da un lato, quella del riconoscimento del valore primario dell'esperienza religiosa nella manifestazione della sfera giuridica

---

<sup>121</sup> *Op. cit.*

pubblica e, dall'altro lato, la necessità di concretizzare in chiave politica e istituzionale il primato della persona umana, attraverso il riconoscimento della cogenza dei suoi diritti inviolabili. Di certo, nei paesi islamici non è possibile sottovalutare la portata centrale del fenomeno religioso e in questa direzione l'esempio del dettato costituzionale recepito nelle leggi fondamentali di alcuni stati di religione islamica dovrebbe essere incentivato e sostenuto, proprio perché orientato al riconoscimento del ruolo della dimensione religiosa in un quadro giuridico indirizzato al riconoscimento della laicità delle istituzioni.

È opportuno citare a questo proposito i casi delle le recenti Costituzioni afgana e irakena, entrambe adottate nel primo decennio del XXI secolo. L'art. 7 della Legge Amministrativa Transitoria (la prima bozza di Costituzione irakena, promulgata l'8 marzo 2004) afferma significativamente che la legge islamica (*shari'a*) costituisce una fonte, ma non la fonte esclusiva, del diritto islamico. Nelle parole di Galantini (2013): «il passo è fondamentale, perché riconosce quel pluralismo culturale e religioso in seno ai fattori sociali che producono la legge fondamentale di ogni stato, all'interno dello stesso Islam, in grado di permettere un primo passo significativo a favore della laicità delle istituzioni». All'interno del mondo islamico, infatti, sono presenti differenti correnti di pensiero ed ermeneutiche della religione, le quali oscillano da una lettura conciliante e tollerante nei confronti del mondo non islamico fino ad una posizione radicale e fondamentalista. Risulta degno di attenta lettura anche il secondo comma del suddetto art. 7, il quale afferma che l'Islam è religione ufficiale di stato e che nessuna legge può contraddire i principi universalmente accettati dell'Islam. È rilevante il fatto che si faccia qui riferimento a principi universalmente accettati da tutte le scuole giuridiche islamiche, vale a dire indistintamente sciite, sunnite, alauite. In questo modo si dà un'apertura di credito al

dibattito sulla concezione dei diritti fondamentali della persona umana, che prescindono dalla qualificazione degli stessi secondo una lettura di stretta ortodossia islamica. Rimane tuttavia il fatto che anche le costituzioni più recenti includono precisi riferimenti alla legge sacra, ritenuta la fonte principale della legislazione civile. Una rigida interpretazione di tale legge rappresenta inevitabilmente un ostacolo al confronto con il modello dello stato di diritto e con la tutela dei diritti umani, così come sono definiti nelle convenzioni internazionali, in particolare in relazione a temi quali la libertà religiosa e la tutela delle minoranze, la libertà di associazione e di stampa, l'emancipazione della donna e il diritto di famiglia. Anche nella Costituzione approvata nel dicembre 2012 dall'Assemblea Costituente egiziana sono molteplici gli articoli che suscitano ragionevoli perplessità riguardo a gravi limitazioni e violazioni delle libertà pubbliche. In particolare, mentre l'art. 45 garantisce la libertà d'espressione, l'art. 44 proibisce «l'insulto o l'abuso di tutti i messaggeri e i profeti», un'espressione che è potenzialmente fonte di gravi contrasti in merito al rispetto dei diritti fondamentali.

Il quesito di fondo che rimane tuttora insoluto è il seguente: la persona umana è titolare di libertà e diritti inalienabili in quanto essere umano o solo subordinatamente alla sua appartenenza a una data comunità religiosa o nazionale? Galantini<sup>122</sup> (2013) sintetizza efficacemente la questione come segue: «l'identità nazionale panaraba, l'appartenenza ad una comunità statale araba, l'immedesimazione nell'elemento confessionale islamico; questi appaiono essere ancor oggi i presupposti esclusivi di legittimazione dei diritti fondamentali della persona umana; le prospettive laica panarabista e confessionale panislamica in cui si risolvono le vicende storico-istituzionali dell'Islam dal XX secolo ad oggi non

---

<sup>122</sup> *Op. cit.*

sono riuscite a sciogliere il nodo gordiano del fondamento delle libertà della persona umana nella sfera giuspolitica». Le prime esperienze costituzionali (ad esempio quella egiziana e tunisina) maturate nel solco degli eventi politici rivoluzionari della Primavera araba (2011) confermano che, nei sistemi e negli ordinamenti giuridico-istituzionali dei paesi arabi e islamici, il rapporto tra diritto e religione è tuttora problematicamente irrisolto. Infatti, «i presupposti valoriali ed etici posti a fondamento delle costituzioni – per richiamare Boeckenfoerde – sono “graziosamente” concessi esclusivamente dalla legge religiosa, la *shari’a*» (Galantini 2013<sup>123</sup>), ma una *governance* che persista nel voler abbracciare il ruolo etico dello Stato al fine di giungere alla giustizia causa inevitabilmente gravi violazioni ai principi normativi basilari che sono posti a promozione e a tutela della persona umana.

In conclusione, è opportuno interrogarsi sul significato stesso del termine «cultura»; secondo Huntington, infatti, la comunanza culturale è qualcosa di indipendente e preesistente rispetto alla volontà degli attori, ai quali non resta altro che prendere atto delle rispettive identità. Il contesto dello scontro di civiltà è dunque radicalmente diverso dallo scenario esistente prima della caduta del Muro di Berlino; durante la guerra fredda, infatti, la domanda fondamentale era «da che parte stai?» ed era possibile non fornire alcuna risposta, come nel caso dei cosiddetti paesi non allineati. Al contrario, oggi la domanda è «chi sei?» ed è dunque ineludibile. Come spiega Andreatta<sup>124</sup> (2012), dunque, «la risposta, esplicitando l’identità culturale dell’attore, ne decide la collocazione sullo scacchiere politico mondiale, determinando amici e nemici». Secondo questa scuola di pensiero, l’appartenenza ad una determinata civiltà è «il luogo per eccellenza della persistenza e della lunga durata», elemento destinato

---

<sup>123</sup> *Op. cit.*

<sup>124</sup> *Op. cit.*

a rimanere immutato per innumerevoli generazioni e a influenzare il corso della storia, ad esempio fissando limiti non scritti ai processi di integrazione politica ed economica.

Un'interpretazione assai diversa del concetto di cultura è quella data dal postmodernismo e dal costruttivismo; in questo caso, infatti, la comunanza culturale è vista come un prodotto consapevole degli attori, oppure come uno strumento scelto dalle *élites* per raggiungere obiettivi economici o per trasformare radicalmente le proprie relazioni (a questo proposito basti pensare alla diluizione delle identità nazionali preesistenti nell'identità comune dell'Unione Europea). La comunanza culturale è dunque il più radicale degli atti di volontà: non è un'eredità che si impone agli attori, ma, all'opposto, è il risultato della loro capacità di costruire pratiche narrative comuni (Wendt 1995; 1999), di inventare tradizioni (Hobsbawn 1983), oppure ancora di edificare comunità immaginate (Anderson 1983). Rispetto alla tesi di Huntington, il rapporto tra dimensione istituzionale e culturale è qui completamente capovolto, in quanto, invece di essere vincolate a un'identità culturale preesistente, le istituzioni avrebbero tra i loro effetti proprio quello di crearne una. In questo caso spetterebbe dunque all'integrazione politica ed economica il compito di creare, attraverso la fiducia e la socializzazione reciproche, la comunanza culturale e, assieme ad essa, anche «il nuovo confine tra simili e dissimili, inclusi ed esclusi, amici e nemici» (Andreatta 2012<sup>125</sup>). L'evoluzione dei rapporti internazionali tra l'Occidente e le realtà non occidentali negli anni a venire mostrerà inevitabilmente quale di queste due scuole di pensiero sia più vicina alla verità.

---

<sup>125</sup> *Op. cit.*

# INDICE

<i>FRANCA DÜRST EREDE</i> PRAFAZIONE.....	11
<i>MICHELE MARSONET</i> INTRODUZIONE.....	33
<i>MARIA GRAZIA BOTTARO PALUMBO</i> L'OCCIDENTE E LO SCONTRO DI CIVILTÀ IN PROSPETTIVA STORICA.....	37
<i>FRANCO PRAUSSELLO</i> FLUSSI MIGRATORI E REAZIONI DELL'OCCIDENTE EUROPEO ALLA LUCE DELL'IPOTETICO SCONTRO DI CIVILTÀ.....	53
<i>MICHELE MARSONET</i> SAMUEL HUNTINGTON E LO "SCONTRO DELLE CIVILTÀ" .....	73
<i>PAOLO MICHELE EREDE</i> IL DISCORSO DIFFICILE... UNA UTOPIA PLANETARIA ? .....	89
<i>MARTINA MORANDO</i> I CONFINI DELL'IDENTITÀ.....	97
<i>SHANSHAN ZHU</i> LA GO GLOBAL STRATEGY CINESE.....	115
<i>ANNA ALEXANDER</i> SCONTRO DI CIVILTÀ O DI CAPITALI ? .....	127
<i>CECILIA BARBESI</i> IDENTITÀ E PLURALISMO: DALLO SCONTRO DI CIVILTÀ ALLA CULTURA DELL'INCONTRO. ....	137
<i>EMANUELA CALLAI</i> SCONTRO DI CIVILTÀ: UNA PROFEZIA CHE SI AVVERA ? .....	153
<i>CHRISTIAN HUMOUDA</i> L'OCCIDENTE E LO SCONTRO DI CIVILTÀ. .	169
<i>ALESSIO MELIZZI</i> L'OCCIDENTE E LO SCONTRO DI CIVILTÀ. ....	181
<i>CORRADO SFACTERIA</i> L'OCCIDENTE E LO SCONTRO DI CIVILTÀ. ...	197

*COSTANZA NAGUIB* LO SCONTRO DI CIVILTÀ E L'IMPRESINDIBILITÀ  
DEI DIRITTI UMANI.....209