

Lo “scontro delle civiltà”: visioni critiche dai mondi arabo e islamico

Mirko Colleoni

Dopo l'11 settembre 2001, tesi essenzialiste e polarizzanti come quella dello “scontro delle civiltà” sono state evocate spesso dai media. Elaborata per la prima volta nel 1993 da Samuel P. Huntington, politologo dell'Università di Harvard, tale tesi è stata da più parti adottata, spesso senza nemmeno conoscerne a fondo il contenuto, come paradigma in grado di dare senso a eventi che stavano e stanno ancora sconvolgendo la vita di molti milioni di persone, e ha fatto breccia nel cuore e nelle menti di una parte non indifferente di commentatori e uomini politici.¹ Questi ultimi, attraverso discorsi e analisi spesso approssimative, hanno contribuito all'inasprirsi della retorica anti-islamica, della cultura del sospetto e della paura nei confronti sia delle comunità musulmane in Europa e negli Stati Uniti sia di quelle che compongono il variegato mondo dei paesi arabi e islamici.

Nel panorama internazionale e, più specificamente, nel circuito delle università e dei media europei e statunitensi, il dibattito su dialogo o scontro è poi avvenuto in maniera per così dire autoreferenziale, come se la controparte o, meglio, le controparti interessate non potessero offrire contributi significativi. Poca o nessun'attenzione è stata data a che cosa pensano gli intellettuali musulmani della teoria dello scontro di civiltà e, più in generale, dei rapporti tra mondo islamico – arabo in particolare – Europa occidentale e Stati Uniti. Proprio per questo motivo il presente saggio va letto come un tentativo di dare visibilità alle letture critiche che alcuni intellettuali, appartenenti ai mondi arabo e islamico, hanno mosso alla tesi di Huntington. Le critiche, così come le discriminanti usabili per ragionare su “Occidente” e Islam, sono molte e di portata più ampia di quanto qui si possa dare conto. Invece questo saggio segue un filo di discorso più strettamente circoscritto alle implicazioni principali dei testi di Huntington.

Un aiuto fondamentale alla raccolta delle fonti è venuto dalla presenza dei nuovi mezzi di comunicazione in lingua araba, primo fra tutti il canale satellitare qatariense al-Jazīra, ricchissima fonte di informazioni e punti di vista e, soprattutto, primo medium non occidentale e in lingua non inglese che è riuscito a rompere il monopolio europeo e statunitense dell'informazione (*One-Way Street Flow of Com-*

* Mirko Colleoni è dottorando di ricerca in “Civiltà islamica: storia e filologia” presso l'Università di Roma “La Sapienza”.

1. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, “Foreign Affairs”, LXXII, 3 (Estate 1993). Nel 1996, il saggio è stato sviluppato in

volume: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996 (trad. it., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997).

munication).² Al-Jazīra si è dimostrata ricca di una grande varietà di punti di vista spesso in contrasto tra loro, mantenendo quindi fede al suo motto (*al-ra'y wa al-ra'y al-āḥar*, "l'opinione e l'altra opinione") e alla tradizione della scuola britannica da cui provengono molti dei suoi giornalisti più prestigiosi. Al-Jazīra è anche l'esempio di come nel mondo arabo cresca la coscienza del ruolo chiave che i mezzi di comunicazione assumono nel cosiddetto villaggio globale.

Dall'analisi è emerso che, in primo luogo, vengono contestati elementi riguardanti sia la struttura della tesi del politologo statunitense, sia le nozioni a partire dalle quali il suo ragionamento prende le mosse, e, in secondo luogo, viene sottolineata la sua lettura essenzialista, statica e monodimensionale di nozioni quali, tra le altre, "Occidente", "Islām", "Identità", "Cultura" e "Civiltà".

Il mondo islamico, l'occidente e le "comunità di interpretazione"

Samuel Huntington parte dall'assunto secondo cui il cosiddetto Occidente possiederebbe una "integrità culturale, sociale e razziale" da difendere, cosa che fa sorgere alcuni interrogativi: cosa si intende, esattamente, con il termine "Occidente"?³ È davvero un'entità così definita e omogenea da poter essere individuabile con esattezza su di una cartina geografica? Anzitutto, si può dire che esso non corrisponde a quella che un tempo era chiamata "cristianità occidentale", visto che all'interno dei confini individuati da Huntington per la cosiddetta civiltà occidentale si trovano oggi numerose comunità appartenenti alle più svariate confessioni religiose e composte da persone che sono, a tutti gli effetti, cittadini dei paesi in cui vivono. Senza contare il fatto che, persino tra coloro che aderiscono al cristianesimo – religione "orientale" nelle sue origini almeno quanto lo è l'Islām – sono numerosi coloro i quali stenterebbero a inquadrarsi nella suddetta cristianità occidentale. Nemmeno la democrazia – ossia la forma di governo oggi largamente condivisa in Occidente – può essere definita una peculiarità occidentale rispetto al resto del mondo, dal momento che essa è presente in numerosi paesi geograficamente situati in quello che nell'accezione comune viene chiamato "Oriente". La totale assenza di queste problematiche nell'analisi del politologo di Harvard e la sua pressoché assoluta noncuranza per le numerose specificità culturali (linguistiche, etniche ecc.) date dalle diverse minoranze presenti all'interno dell'Occidente, mette in luce quanto la sua debole ed essenzialista nozione di Occidente sia pervasa da una visione "biancocentrica" della realtà.⁴

Se la nozione di "Occidente" utilizzata da Huntington è semplicistica e monodimensionale, ancora di più lo è quella di "Islām". Rappresentandolo come un sistema monolitico, omogeneo e totalmente chiuso agli influssi delle culture con le

2. Donatella Della Ratta, *Le news televisive nel mondo arabo prima e dopo il conflitto in Iraq*, Archivio audiovisivo del movimento operaio e democratico, "Annali" 6 (2003): Antonio Medici, a cura di, *Schermi di guerra. La respon-*

sabilità della comunicazione audiovisiva, Ediesse, Roma 2004.

3. Huntington, *Lo scontro delle civiltà*, cit., p. 30.

4. Si veda, più avanti nel testo, quanto afferma M. Shahid Alam.

quali entra in contatto, Huntington cancella in un colpo solo la straordinaria ricchezza che lo caratterizza. Come si possono ignorare le enormi differenze esistenti tra le popolazioni a maggioranza musulmana, dal Senegal all'Indonesia? Come si può "ridurre tale ricchezza rinchiudendo il musulmano dentro una religiosità astratta, atemporale, massivamente omogeneizzata", che nel ragionamento di Huntington dovrebbe rappresentare la sola spiegazione per tutto ciò che gli stessi musulmani pensano, dicono e fanno, "senza considerare le società concrete, né tenere conto dell'immensa diversità geografica, umana, culturale, sociale, istituzionale e intellettuale dei paesi dove l'Islām è maggioritario"?⁵ L'Islām, contrariamente a quanto affermato da Huntington, è un sistema tutt'altro che statico, che si evolve con il tempo e accompagna l'evoluzione delle società da esso caratterizzate. Prova ne è la sua presenza in decine di paesi con tradizioni, forme di governo e società anche molto diverse tra loro. Inoltre, numerose sono le comunità musulmane all'interno dello stesso Occidente, tanto che l'Islām rappresenta oggi in Europa la seconda religione per numero di credenti ed è pertanto *tornato* a esserne una delle componenti fondamentali.

Confrontando quindi uno spazio geopolitico multiculturale, al suo interno estremamente diversificato e complesso, con una religione, più volte confusa con i movimenti islamisti terroristici – i quali cercano di legittimare le proprie azioni attraverso il richiamo ad alcuni dei suoi simboli –, Huntington effettua un'operazione che, oltre a essere impropria dal punto di vista scientifico, pare avere, secondo quanto sostengono, tra gli altri, Edward W. Said, Abderrahim Lamchichi, Bichara Khader⁶ e Olfat Hassan Agha,⁷ un preciso fine politico: rimpiazzare la vecchia "minaccia rossa" con il nuovo e altrettanto sinistro "pericolo verde" dell'Islām.⁸

Said, riallacciandosi al tema della rappresentazione distorta o, in alcuni casi, del tutto errata di molti aspetti dell'Islām e della vita dei musulmani negli Stati Uniti, proponeva già nel 1981 un approccio alla questione basato su quelle che definì le "comunità di interpretazione". Con tale espressione voleva sottolineare che, quando si discute di nozioni quali "le civiltà" – o, ancora, "la nazione", "la cristianità" o "l'Islām" – è fondamentale non dimenticare che esse sono "il risultato di convenzioni condivise, processi storici e, soprattutto, di un lavoro umano intenzionalmente finalizzato ad assegnare a esse un'identità riconoscibile". In altre parole, sono le comunità (in senso sociologico) che producono e usano queste nozioni at-

5. Abderrahim Lamchichi, *Islam-Occident, Islam-Europe: choc des civilisations ou coexistence des cultures?*, L'Harmattan, Paris 2000, p. 13. Abderrahim Lamchichi insegna economia politica, politiche comunitarie e relazioni internazionali all'Università di Piccardia, in Francia. È membro del comitato di redazione della rivista "Confluences-Méditerranée".

6. Già ricercatore presso il *Center of Arab Research* dell'Università di Lovanio.

7. Già direttrice delle comunicazioni del Centro di Studi Politici e Strategici "Al-Ahrām [Le Piramidi] del Cairo.

8. Edward W. Said, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, Routledge & Kegan Paul, London 1981, pp. 36-40; Lamchichi, *Islam-Occident, Islam-Europe*, cit., p. 30; Olfat Hassan Agha, *El fundamentalismo islámico en los medios*, in José Bodas Barea e Adriana Dragoevich, a cura di, *El Mundo Árabe y su imagen en los medios*, Editorial Comunica, Madrid 1994, p. 224; Bichara Khader, *El imaginario colectivo occidental sobre Oriente*, in Ivi, pp. 97-8.

traverso convenzioni condivise e il lavoro su tali convenzioni, in modi mai indipendenti dai contesti storici, politici, economici, sociali e culturali in cui tali comunità sono situate. Con ciò, è bene ricordarlo, Said non intendeva negare l'esistenza di qualcosa di "vero" e di "reale", ma, piuttosto, mettere in evidenza il fatto che nozioni quali "Islām" e "Occidente" risultano allo stesso tempo sia oggettive che soggettive, perché di volta in volta sono reinterpretate e, quindi, rimodellate dagli esseri umani in relazione alle loro società, tradizioni, fedi e storia. Secondo quanto proponeva Said, quindi, l'attenzione dovrebbe essere spostata dalla civiltà alla comunità e, in essa, all'individuo, visto come *soggetto attivo* nei processi di relazione interculturale e non passivo, ingabbiato e univocamente influenzato dai vincoli di appartenenza, come invece sostiene Huntington.

Il problema delle identità e lo "scontro delle ignoranze"

Secondo Lamchichi, di fronte a quello che oggi molti, tra cui lo stesso Huntington, chiamano il rischio della "diluizione delle identità", ci troviamo di fronte a una "scelta decisiva tra due concezioni di 'identità', che corrispondono, a loro volta, a due distinte *logiche identitarie*". La prima concezione concepisce l'influenza determinante sui gruppi umani di una "comunità" di lingua, religione o cultura dalle caratteristiche stabili e perenni. La seconda concezione, invece, antinomica rispetto alla prima poiché le oppone una definizione *plurale* dell'identità, è basata sulla concezione dell'individuo "a partire dalle sue appartenenze multiple". Un'identità di questo tipo, secondo Lamchichi, è portata a "tendere verso l'universale", dal momento che solleva "la questione della conciliazione della diversità culturale del mondo con la necessaria solidarietà tra individui e gruppi, appartenenti tutti, alla fine, al genere umano". Rispetto a Huntington, Lamchichi propone quindi un concetto di identità più ampio e diversificato, rispettoso dell'importanza dell'interazione fra le molteplici appartenenze dell'individuo.⁹

Anche la nozione di cultura presente nella teoria huntingtoniana è passibile di forti critiche. Le più recenti teorie dell'antropologia culturale, infatti, affermano l'inesistenza di tradizioni perennemente uguali a se stesse, soffermandosi piuttosto sul fenomeno dell'ibridazione raggiunta dalle stesse tradizioni attraverso una lunga storia di contatti e scambi reciproci. È a partire da questo assunto che si scopre la debolezza della struttura interna della tesi dello "scontro": essa non prende minimamente in considerazione le numerosissime "ritraduzioni e reinterpretazioni, ibridazioni e mediazioni" degli elementi culturali costitutivi dei diversi popoli del pianeta:

Invocare la perennità di una 'tradizione culturale' [...] significa non considerare il fatto che le 'tradizioni ereditate' sono esse stesse il prodotto di una lunga storia fatta di interazioni complesse, di scambi multipli e di mescolamenti tra popoli, cultu-

9. Said, *Covering Islam*, cit., pp. 40-2.

re e civiltà. Le interazioni umane sono fatte evidentemente di scontri, rapporti di egemonia e di potenza, ma le creazioni culturali che ne derivano spesso sono anche delle reinvenzioni e delle riformulazioni destinate a permanere. [...] Contrariamente alle affermazioni di Huntington, le 'civiltà' [che per il politologo sono 'culture su larga scala'] non sono mai state dei blocchi isolati o delle unità permanenti e strutturate.¹⁰

È la divisione del mondo in civiltà coerenti, impermeabili e dai chiari confini, che pregiudica fortemente la fondatezza del discorso di Huntington: essa si regge sull'ipotesi semplicistica, oltre che mitica e mistificante, dell'esistenza dei cosiddetti soggetti puri. Operando in tal modo, nelle parole di Said, si ignorano completamente le "miriadi di correnti e controcorrenti" della vicenda umana, le quali hanno fatto sì che la storia non fosse fatta soltanto di guerre di religione e conquiste imperiali, ma anche di scambi, fecondazioni reciproche e condivisioni. È per tale motivo che lo stesso Said proponeva, per quanto scritto da Huntington, la definizione "scontro di ignoranze".¹¹

"Scontro di interessi"

Samuel Huntington sostiene che una divisione del pianeta secondo parametri economici è inadatta per decifrare i processi in atto nel mondo del dopo-guerra fredda, poiché l'attuale globalizzazione economica starebbe offuscando la divisione economica tra i più ricchi e i meno abbienti.¹² Secondo il politologo, infatti:

Le grandi divisioni all'interno del genere umano e la fonte di conflitto predominante saranno di carattere culturale. [...] I principali conflitti della politica globale avranno luogo fra nazioni e gruppi di civiltà diverse. [...] Le linee di faglia tra le civiltà saranno i fronti di battaglia del futuro.¹³

Tuttavia, la tassonomia di Huntington induce nuovamente a critiche e sospetti. Come ha fatto notare M. Shahid Alam, va rilevato come essa presenti una forte corrispondenza con la vecchia nozione europea di razza. Tranne quella islamica, infatti, tutte le civiltà elencate dal politologo sono riconducibili a una particolare "razza":

La occidentale con quella germanica, la ortodossa con quella slava, la latino-americana con quella meticcias (anche se le sue élite sono quasi interamente bianche), la sinica e la giapponese con la 'razza gialla', la indù con i caucasici dalla pelle scura e l'africana con quella nera.¹⁴

10. Lamchichi, *Islam-Occident, Islam-Europe*, cit., p.27.

11. Edward W. Said, *Lo scontro delle ignoranze*, "la Repubblica", 1° novembre 2001.

12. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, cit., p. 31.

13. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, cit.

14. M. Shahid Alam, *Peddling Civilizational Wars*, "CounterPunch", 28 febbraio 2002. Alam è autore di *Governments and Markets in Economic Development Strategies*, Praeger, New

In secondo luogo, è evidente in tale classificazione la debole correlazione tra religione e civiltà: non si capisce infatti perché, se possono esistere tre civiltà cristiane – occidentale, ortodossa e latino-americana –, la stessa civiltà islamica non venga a sua volta suddivisa secondo linee settarie (sciiti e sunniti) o etniche (arabi, persiani, turchi, berberi, africani sub-sahariani, malesi ecc.). In terzo luogo, vi è una relazione empirica tra le civiltà di Huntington e gli stati, che porta a leggere la tesi dello “scontro” come un tentativo di sviare l’attenzione dagli interessi geopolitici di qualcuno di tali stati verso le differenze culturali tra i popoli:

Delle sei maggiori civiltà – occidentale, ortodossa, islamica, indù, sinica e giapponese – le ultime tre coincidono, o quasi, con uno Stato. India, Cina e Giappone sono civiltà e stati. Inoltre, due stati guida – Stati Uniti e Russia – contengono [rispettivamente] un terzo e metà della popolazione totale delle civiltà in cui sono incluse. Quando serve, diviene facile presentare un chiaro conflitto di interessi – tra Stati Uniti e Cina o tra Cina e Russia – come uno scontro di civiltà.¹⁵

È lo stesso Huntington, inoltre, a contraddire la sua tesi, quando ammette che le cause principali delle guerre di civiltà e di quelle che ha chiamato le “guerre islamiche”, ossia i conflitti interni allo stesso mondo islamico vanno ricercate nei fattori di sempre – l’anarchia degli stati, i conflitti per il dominio di popoli, territori e risorse –, mentre i fattori culturali non entrano in gioco che in un secondo momento, come legittimazione, o presunta tale, di azioni e scelte politiche.¹⁶

Mondo islamico e dinamica “centro-periferia”

Il mondo islamico contemporaneo, è bene ricordarlo, non è immune, al pari di tutte le altre aree del pianeta, dalle dinamiche della globalizzazione economica neoliberista e dai processi che essa ha contribuito a mettere in atto. Per questo motivo, qualsiasi analisi che voglia descrivere le scelte dei cittadini – musulmani e non – che vivono all’interno di tali paesi, non può esimersi dal prendere in considerazione gli effetti della stessa globalizzazione sulla loro economia e sulle loro società, in particolare su quelle tradizionali.

Nel mondo islamico come altrove, il divario economico è causa di tensioni e conflittualità che possono sfociare in una forte instabilità politica. Adel Jabbar sottolinea l’importanza di inscrivere i paesi islamici in un contesto ampio, che tenga conto dei processi innescati dalla mondializzazione dell’economia. Per fare questo parte da due concetti, quello di contiguità e quello di periferia, dove la contiguità è data dal legame storico tra le due sponde del Mediterraneo – basti pensare, tra l’altro, agli oltre sette secoli di presenza arabo-islamica nella Penisola iberica o alla pre-

York 1989 e *Poverty from the Wealth of Nations*, St. Martin’s Press, New York 2000. Alam, pakistano, è docente di economia alla Northeastern University di Boston.

15. *Ibidem*.

16. Samuel P. Huntington, *Islam-Occidente, è già iniziato lo scontro tra le civiltà*, “la Repubblica”, 27 dicembre 2001.

senza musulmana nei Balcani, anch'essa plurisecolare e tuttora forte –, mentre periferica è la condizione socioeconomica e geopolitica di gran parte dell'odierno mondo islamico.

I musulmani, dunque, non rifiutano a priori la cultura occidentale, il problema è come trovare una nuova collocazione sociale non periferica. Si tratta di una ricerca che unisce i popoli arabi, musulmani e, più in generale, il Sud del mondo.¹⁷

Se a questo sommiamo il fatto che gran parte di esso è ancora fortemente influenzato dalle conseguenze di secoli di dominazione coloniale e che paesi a forte maggioranza musulmana come l'Afghanistan, la Cecenia, l'Iraq e la Palestina subiscono la presenza di un'occupazione militare straniera, non è difficile individuare cause molto concrete, e non astratti motivi di natura unicamente culturale o religiosa, nelle turbolenze che oggi attraversano buona parte del mondo islamico, arabo in particolare.

Islām e democrazia

Huntington sostiene che la carenza di democrazia nel mondo islamico è da imputarsi a una religione e a una cultura che presentano una "natura inospitale" per tale forma di governo. La scarsità di paesi democratici nel mondo islamico, in effetti, è una realtà incontestabile. Due sono le aree in cui l'affermazione di una forma di democrazia sostanziale si presenta particolarmente ardua: i paesi arabi e le repubbliche ex sovietiche dell'Asia centrale. Tuttavia, lungi dal partire dall'assunto che la democrazia, e in particolare quella ispirata al modello statunitense, sia la sola forma di governo a cui tutti i paesi del globo dovrebbero aspirare, anche qui vanno fatte alcune considerazioni utili a smorzare notevolmente l'enfasi culturalista di Huntington.

Secondo quanto afferma Alam, nel confrontare la condizione di tali paesi con quella del resto del mondo, bisogna tener conto del fatto che essi non hanno goduto delle pressioni politico-diplomatiche e del sostegno finanziario volto a incoraggiare il processo di democratizzazione che l'Occidente ha invece riservato a molti altri stati con cui era desideroso di intrattenere relazioni commerciali. Infatti, le potenze europee prima e gli Stati Uniti poi, hanno sostenuto il dispotismo arabo politicamente, moralmente e con l'aiuto dei propri servizi di spionaggio. Essi, in tal modo, si sono messi al sicuro da probabili sconvolgimenti dell'assetto geopolitico di un'area cruciale per il loro approvvigionamento energetico. Mantenere inalterato lo *status quo* della regione, minacciato dal vasto consenso popolare raccolto dai partiti e dai movimenti di opposizione – principalmente islamisti, sulla scia della

17. Intervista ad Adel Jabbar, iracheno e professore a Venezia. *Perché dire "musulmano" non basta*, "Carta", 19, 2001. Jabbar, studioso iracheno, è docente di sociologia delle migrazioni presso l'Università Cà Foscari di Vene-

zia. È autore di *L'Islam oggi. Jihad, nonviolenza e modernità*, in Franco Tugnoli, a cura di, *Maestri e scolari di nonviolenza*, Franco Angeli, Milano 2000.

Rivoluzione iraniana –, è stata fino a oggi una priorità assoluta per la macchina economico-finanziaria e commerciale dell'Occidente capitalista.

Otto paesi arabi sono monarchie, e tutti eccetto due sono anche ricchi di petrolio. Queste monarchie petrolifere furono create dai britannici o, nel caso dell'Arabia Saudita e dell'Oman, aiutate e sostenute da essi e, più di recente, sono state mantenute come facenti funzioni per conto degli americani per assicurare che il petrolio arabo rimanesse in mani fidate. L'impegno americano verso tali monarchie è stato dimostrato durante la [prima] Guerra del golfo.¹⁸

Non è nemmeno possibile dispensarsi, come fa Huntington, dal menzionare un altro fattore di notevole importanza che concorre alla mancanza di libertà di espressione politica nel mondo arabo: la presenza dello stato di Israele. Tale presenza, infatti, "ha ingigantito l'imperativo della sicurezza dei paesi arabi in prima linea, permettendo loro di costruire stati pretoriani con la capacità di sopprimere ogni forma di dissenso".¹⁹ D'altra parte, va anche sottolineata la presenza, in gran parte della società araba, di una retorica che, vedendo in Israele la sola causa di tutti i mali che affliggono il mondo islamico, e arabo in particolare, finisce col far diventare la questione palestinese un alibi, sia per l'immobilismo dei governi, sia per quello della maggior parte dei movimenti di resistenza nel mondo arabo-islamico, i quali mancano ancora, come denuncia Tariq Ramadan, di una visione universale che sappia porsi in relazione con le dinamiche internazionali di contestazione. Secondo Ramadan, questa deresponsabilizzazione, sommata a "una concezione dell'Islām svuotata del suo universalismo [...] spinge la maggioranza dei musulmani a riconoscersi nell'affermazione dell'alterità", rafforzando la tendenza a definirsi solo in opposizione a essa e conducendo alla "paralisi dell'intelligenza dell'universale, che nega se stessa nella dominazione e si rinchiude nella sua differenza".²⁰

Un discorso a parte, anche se in un certo senso speculare a quello appena fatto per i paesi arabi, va riservato ai sei paesi dell'Asia centrale a maggioranza musulmana. Nel loro caso risulta determinante l'influenza esercitata dal più grande paese della regione, la Russia, che, mantenendo una presenza militare o forti legami con le forze armate di questi paesi "con l'intento di chiudere ermeticamente i loro confini meridionali dall'influenza [dei movimenti] islamisti provenienti dall'Iran e dall'Afghanistan, [ricopre] nella regione lo stesso ruolo degli Stati Uniti [...] nel mondo arabo".²¹

L'ostacolo allo sviluppo della democrazia rappresentato dalla presenza di regimi più o meno dittatoriali è un punto su cui si sono soffermati anche Lamchichi e

18. M. Shahid Alam, *How Different Are Islamic Societies*, "Asian Affairs", Marzo 2002.

19. *Ibidem*.

20. Tariq Ramadan, *Le nostre contraddizioni*, "Guerre&Pace", Ottobre/novembre 2003. Ramadan è docente di islamologia presso l'Università di Friburgo e l'Università di Notre Da-

me, Indiana. Nipote di İsan al-Banna, il fondatore dei Fratelli Musulmani, è balzato alle cronache pochi mesi or sono per essersi visto negare il visto d'ingresso per gli Stati Uniti dal dipartimento di Stato.

21. Alam, *How Different Are Islamic Societies*, cit.

Fatema Mernissi,²² che sottolineano come l'avvio di un processo democratico finalizzato a garantire una reale libertà di opinione sia da tempo una priorità per i cittadini dei diversi paesi arabi. A tal proposito, Lamchichi afferma:

Una conoscenza anche sommaria di quei paesi fa facilmente apparire che una stampa libera, una giustizia indipendente, la stretta separazione delle sfere (politica e religiosa), la garanzia delle libertà (private e pubbliche), lo stretto rispetto dei diritti della donna [...] costituiscono alcune delle convinzioni forti e una potente speranza per coloro che si battono – talvolta in nome dei valori umanisti dell'Islam – a favore della democrazia.²³

Media e intellettuali

Una delle componenti che hanno favorito la popolarità della tesi dello "scontro delle civiltà" è data dall'atteggiamento dei media europei e statunitensi. Questo per la loro incapacità di documentare alla propria opinione pubblica tali prese di posizione – nel migliore dei casi infatti essi ignorano la pluralità di opinioni all'interno dei mondi arabo e islamico – e per il loro accanimento sui proclami e sulle azioni dei gruppi più radicali, con il conseguente rafforzamento dell'immagine negativa di cui l'Islam e i musulmani già soffrono agli occhi del cittadino medio dei propri paesi.

I filosofi contemporanei e gli ideologi come Muhammad 'Amara, Husayn Mruwa (ucciso pochi anni fa a Beirut), e Muhammad al-Jabiri (uno degli intellettuali più importanti di oggi) sono diventati molto più noti nel mondo arabo dei cantanti di successo e spesso più popolari dei capi di stato che cercano di reprimerli. Il marocchino al-Jabiri è probabilmente il filosofo più letto dai giovani arabi [...]. In *Nahnu wa al-tharwa* ("Noi e il nostro patrimonio") egli sostiene che i musulmani non solo hanno trasferito il patrimonio greco all'Occidente, ma lo hanno soprattutto allargato e arricchito. Il suo magistrale *Takwin al-'aql al-'arabi* ("Il processo di formazione del pensiero arabo"), che affronta la questione dell'opposizione tra l'obbedienza al palazzo e la ragione degli intellettuali, ha riconciliato milioni di giovani arabi con la modernità e ha innalzato le loro aspirazioni democratiche. Divorando i suoi libri, vi scoprono un Islam in cui l'apertura e l'opinione personale sono parte integrante della nostra tradizione. [Ma] le opere di al-Jabiri e di altri pensatori non vengono tradotte, e gli autori non vengono intervistati dalle reti occidentali.²⁴

22. Fatema Mernissi, già docente di sociologia e ricercatrice presso l'Istituto Universitario di Ricerca Scientifica (IURS) dell'Università Mohammed V di Rabat, è studiosa del Corano e narratrice. Tra le sue pubblicazioni, oltre a *Islam e democrazia. La paura della modernità* (Giunti, Firenze 2002): *La terrazza proibita* (Giunti, 1996), *L'harem e l'Occidente* (Giunti,

2000), *Le donne del Profeta* (Ecig, 1992), *Le sultane dimenticate* (Marietti, 1992), *Chahrazad non è marocchina* (Sonda, 1993) e il recente *Karawan. Dal deserto al web* (Giunti, 2004).

23. Lamchichi, *Islam-Occident, Islam-Europe*, cit., p. 32.

24. Fatema Mernissi, *Islam e democrazia*, cit., pp. 59-60.

Significativo, riguardo al ruolo giocato da una buona fetta di intellettuali europei e, soprattutto, statunitensi nella demonizzazione dei musulmani, è quanto detto da Nabeel Abraham²⁵ in un suo saggio del 1993, oltre che da Edward Said nel suo ormai famoso *Orientalism*. Abraham denunciava come, attraverso le posizioni essenzialiste di colui che viene ancora considerato da molti il più grande esperto di questioni islamiche e mediorientali, ossia Bernard Lewis,²⁶ si favorisse l'affermarsi di una prospettiva di assoluta contrapposizione tra mondo islamico e Occidente. Nell'ottica di Lewis, scrive Abraham,

le requisitorie musulmane contro l'imperialismo occidentale e l'espansionismo israeliano hanno ben poco a che fare con la protesta contro il dominio economico dello straniero, la sua infiltrazione politica e l'appoggio dato a governi clientelari corrotti e tirannici. Ai musulmani sembra che importi solo il carattere non-religioso, sacrilego, del dominio dei non credenti. [...] Il fatto è che privilegiando, e isolando, la dimensione dell'affiliazione religiosa si arriva, come fanno così bene i media d'informazione degli Stati Uniti, a far passare l'estremismo musulmano come un fenomeno generalizzato, prevalente, intrinseco alla stessa natura dell'Islam. È l'equivalente di chi considerasse i gruppi dell'estrema destra americana, il Ku Klux Klan, i neonazisti e tutta la costellazione dei nuclei militanti della 'Supremazia bianca e cristiana', come i rappresentanti più significativi della cultura politica degli Stati Uniti o del cosiddetto 'americanismo', oppure di chi riconoscesse egemonia culturale a quei fondamentalisti cristiani che forniscono 'guida spirituale e aiuti finanziari' ai messianici terroristi d'Israele per ricostruire il terzo tempo, il che implica di far saltare in aria la Moschea di Omar, e tutto ciò perché si avveri la profezia di Armageddon e della Seconda Venuta di Cristo.²⁷

Anche Muḥammad Ḥusayn Faḍl Allāh, uno dei maggiori punti di riferimento nel mondo sciita contemporaneo, si sofferma sul potere mediatico statunitense e israeliano, che ritiene alla base della percezione negativa nei confronti di arabi e musulmani in Europa e Stati Uniti. Nel fare ciò, Faḍl Allāh, opera una netta distinzione tra la popolazione statunitense e l'attuale amministrazione Bush:

Crediamo di dover dialogare con tutta l'umanità, soprattutto con l'Occidente [...]. Non crediamo che gli Stati Uniti siano l'amministrazione statunitense, anzi, il popolo americano non vive questo complesso contro l'Islām, i musulmani e gli arabi, se non attraverso la disinformazione. Perciò [...] dobbiamo dialogare con i luoghi popolari e di cultura in Europa e in Occidente per parlare realmente con loro della

25. Docente di antropologia e direttore dello Honors Program presso lo Henry Ford Community College di Dearborn, Michigan. È un esperto di mezzi di comunicazione e del modo in cui i temi relativi agli arabi o ai palestinesi sono trattati dai principali media statunitensi.

26. Bernard Lewis è la principale fonte storica di Huntington, da cui il politologo ha tratto l'espressione che ha dato il titolo al suo libro.

27. Nabeel Abraham, *I media degli Stati Uniti e il fondamentalismo islamico*, in Roberto Giammanco, a cura di, *Ai quattro angoli del fondamentalismo. Movimenti politico-religiosi nella loro tradizione, epifania, protesta, regressione*, La Nuova Italia, Scandicci (Firenze) 1993, pp. 252-53.

realtà che probabilmente vivono attraverso la fitta nebbia dell'informazione israeliana e statunitense. [...] In quanto alla nostra posizione nei riguardi degli Stati Uniti e di Israele, siamo fermi sul principio di [poterci] difendere, [visto che] gli Stati Uniti combattono noi e i nostri interessi, tengono in pugno la nostra economia, la nostra politica, la nostra sicurezza e tentano di cambiare la nostra cultura, [mentre] Israele occupa la nostra terra e, alleato agli Stati Uniti, opera lo sterminio del popolo palestinese, dei suoi bambini, delle sue donne, dei suoi vecchi [oltre che] la distruzione di tutte le sue infrastrutture. Perciò, la questione con l'amministrazione statunitense e con Israele, è una questione di guerra, in opposizione a chi ha deciso di muoverci guerra ed essere arrogante con noi.²⁸

Scontro di fondamentalismi

Un ulteriore spostamento prospettico rispetto alla tesi di Huntington è quello di al-Sayyid Wild Ubbāh, il quale, in un articolo pubblicato su "Al-Šarq al-Awsaṭ" nel 2002, parla di uno "scontro di fondamentalismi".²⁹ Rispetto al più noto libro di Tariq Ali,³⁰ tuttavia, qui l'accento è posto prevalentemente sul crescente controllo della scena politica da parte di gruppi religiosi oltranzisti, in particolar modo negli Stati Uniti e in Israele.³¹ Wild Ubbāh – contrariamente a quanto lascia intendere Huntington nell'articolo pubblicato da "la Repubblica" alla fine del 2001³² – sostiene innanzitutto che i clamorosi attentati di New York e Washington del settembre 2001 non possono essere collegati in alcun modo a uno scontro di civiltà tra Occidente e Mondo islamico e nemmeno essere considerati come una sorta di segnale d'inizio di tale scontro. Anche se riconosce che tali atti hanno suscitato entusiasmo in una parte del mondo islamico, afferma che non è possibile collegare tali reazioni con questioni religiose o relative alla civiltà di appartenenza, decontestualizzandole dall'"eterno sostegno americano all'occupazione israeliana e [dagli] squilibri della politica arabo-americana".³³

28. *Ḥiwār maftūḥ* ["Dialogo aperto"], 8 novembre 2003, al sito <http://www.aljazeera.net>. È una trasmissione settimanale che tratta questioni relative a eventi di attualità, con numerosi ospiti (dalla gente comune ad altissime cariche politiche e/o religiose), invitati a confrontarsi e a dialogare attorno al tema della puntata. Va in onda in diretta il sabato alle 19,35, in replica la domenica alle 12,35 e il martedì alle 0,35.

29. Al-Sayyid Wild Ubbāh, *Šidām al-uṣūliyyāt* ["Lo scontro dei fondamentalismi"], in "Al-Šarq al-Awsaṭ", 26 agosto 2002.

30. Tariq Ali, *Lo scontro dei fondamentalismi*, Rizzoli, Milano 2002.

31. Si vedano, al proposito, Roberto Giamanco, *L'immaginario al potere. Religione, media e politica nell'America reaganiana*, Pellicani Ed., Roma 1990; Grace Halsell, *Forcing God's Hand: Why Millions Pray for a Quick Rapture -*

And Destruction of Planet Earth, Amana Publications, Beltsville, MD 2003.

32. Huntington, *Islam-Occidente, è già iniziato lo scontro tra le civiltà*, cit. Huntington vi sottolineava come, nonostante quasi tutti i paesi a maggioranza musulmana avessero condannato gli attentati del settembre 2001, solo pochissimi tra loro avevano approvato l'invasione statunitense dell'Afghanistan. Sottolineando ciò, a mio parere, Huntington torna su uno dei concetti fondamentali della sua tesi, e cioè che i paesi appartenenti a una medesima "civiltà" tendono a leggere anche avvenimenti di questa portata secondo una logica culturalista o "di civiltà", finendo con lo schierarsi più o meno apertamente contro gli appartenenti a civiltà diverse dalla propria (in questo caso gli Stati Uniti e, quindi, l'Occidente).

33. Al-Sayyid Wild Ubbāh, *Šidām al-uṣūliyyāt*, cit.

Piuttosto che tentare un collegamento di quel tipo, sottolinea Wild Ubbāh, è interessante rilevare il successo di cui tale tesi ha goduto a livello mediatico e, in particolar modo, fra le diverse correnti estremistiche:

Ciò che colpisce della tesi di Huntington [...] [è il fatto che, per essa,] si sono entusiasmate correnti opposte per sfondo e fonte, tra cui i gruppi fondamentalisti fanatici nel mondo islamico, la corrente nazionalistica ed estremistica ebraica, la nuova Rinascita evangelica negli Stati Uniti e la Destra radicale in Europa. Ciò che accomuna queste correnti sono la chiusura, l'intolleranza, la tendenza alla violenza e alla epurazione.³⁴

'Abd al-'Azīz al-Tuwīḡrī,³⁵ infine, in un'intervista rilasciata durante i lavori del vertice islamico svoltosi in Malesia nell'ottobre 2003, utilizzava praticamente tutte le tre definizioni viste in precedenza, rimarcando la complessità interna al mondo occidentale e ribadendo la percezione di un attacco al mondo islamico portato da *una parte* dello stesso mondo occidentale:

Non credo che noi e l'Occidente ci stiamo fronteggiando, l'Occidente ha molte culture, appartenenze politiche e ideologiche. Credo che stiamo fronteggiando un gruppo estremista occidentale che vuole dominare il mondo, governare le culture e i destini dei popoli e orientarli solo a [...] vantaggio dei propri interessi [...]. [...] Esiste uno scontro e una lotta fra ignoranze, ci sono estremisti dalla parte islamica e da quella occidentale. Sono questi che desiderano trasformare la battaglia in una battaglia tra le due civiltà e le due religioni. Perciò c'è la pressante esigenza che gli intellettuali e i liberali – musulmani e non – in tutti gli stati del mondo prendano l'iniziativa in direzione di una cooperazione seria ed efficace per fronteggiare questo estremismo e questa ignoranza presenti in entrambe le parti.³⁶

34. *Ibidem.*

35. Segretario generale dell'Organizzazione islamica per l'educazione, la cultura e le scienze.

36. *Hīwār maftūh*, 18 ottobre 2003, al sito <http://www.aljazeera.net>.