

# Le eredità del XX secolo: il rapporto tra Occidente e Islam

MARTA PETRICIOLI

UNA EREDITÀ DEL XX SECOLO CON LA QUALE CI TROVIAMO A FARE I CONTI NELLA VITA DI TUTTI I GIORNI È QUELLA DEL RAPPORTO TRA OCCIDENTE E ISLAM E IN PARTICOLARE CON LA PARTE DEL MONDO ISLAMICO PIÙ VICINO A NOI VALE A DIRE QUELLO DEL MEDIO ORIENTE. Affrontarla sta però diventando un compito sempre più difficile. Con il passare del tempo la quantità dei problemi non risolti aumenta invece di diminuire e, allo stesso tempo, crescono gli odi e i rancori che hanno le loro radici in un passato remoto ma ai quali le vicende attuali aggiungono sempre nuovi elementi.

Per i politici, e con loro per i diplomatici che ne sono gli interpreti all'estero, sarebbe buona norma azzerare il passato e partire dalla situazione attuale per costruire un dialogo e dare una prospettiva alla pace. Ma per farlo è necessario sgomberare il campo da alcune interpretazioni della realtà che sono diventate di moda e influenzano anche coloro che sono chiamati a prendere le decisioni.

Anzitutto la teoria dello scontro di civiltà, formulata per primo da Samuel Huntington<sup>1</sup> e ripresa in seguito da più parti, una teoria che non ha alcun fondamento nella realtà storica e serve solo a individuare possibili nemici senza dare alcuna indicazione su come risolvere i problemi e le incomprensioni. Una teoria fra l'altro che non contiene niente di nuovo ma riprende concetti di fine Ottocento con i quali all'epoca si giustificava la corsa imperialistica in nome della superiorità di una cultura, quella occidentale, su tutte le altre compresa quella islamica. Ciò non significa negare che tra le varie civiltà esistano delle differenze, anche importanti, ma ciò non implica necessariamente rinunciare al dialogo e alla ricerca della convivenza e passare allo scontro diplomatico, politico o addirittura militare.

La teoria dello scontro di civiltà come è noto sostiene che, dopo la scomparsa delle ideologie, dovuta al crollo del blocco sovietico, i nuovi scontri si verifichino lungo le linee di faglia che separano le civiltà, che Huntington identifica in gran parte con le religioni, almeno per quanto riguarda l'islam e l'ortodossia<sup>2</sup>. Una teoria che O' Tuathail, definisce «Visions and Vertigo» nel titolo di un capitolo del suo *Critical Geopolitics*, nel quale si occupa proprio degli sforzi dei politologi statunitensi Edward Luttwak e Samuel Huntington per ridisegnare la scena politica globale nella vertigine della post modernità, «una vertigine affrettata, a suo modo di vedere, dalla fine della guerra fredda, combinata con la globalizzazione e intensificata dagli strumenti di comunicazione globali che cancellano la distanza tra il vicino e il lontano, tra i soggetti e gli oggetti, tra gli spettatori e gli spettacoli, mettendo così in pericolo le condizioni stesse che renderebbero possibile una scena spaziale moderna». Tuathail conclude affermando che «la cosa più interessante di questo atto di geopolitica è come esso utilizza le premesse, gli obiettivi e i metodi della cultura strategica della guerra fredda per riterritorializzare la scena globale in un modo che perpetua una visione della sicurezza e della politica come *Kulturkampf*. La modernità e la globalizzazione diventano *Kulturkampf*, che a sua volta diventa la spiegazione di tutto»<sup>3</sup>.

Molto critica nei confronti di Huntington è anche la scuola francese di geopolitica che tenta di reinserire questi studi nel campo delle scienze umane. Secondo François Thual, ad esempio, sono gli stati e le loro tendenze geopolitiche che determinano le relazioni internazionali e queste costanti sono più importanti della maggior parte dei modelli teorici. Quanto alle civiltà, a suo parere, il mondo non è composto di aree coerenti e coese che si oppongono l'una all'altra, e ciò si può vedere, ad esempio, nel mondo ortodosso la cui unità, se esiste, non cancella i contenziosi storici e le logiche degli stati che ne fanno parte; al contrario queste ultime, nel loro insieme, hanno la meglio su una logica di civiltà globalizzante. Per quanto riguarda l'islam, il fatto che molti osservatori, e in particolare Huntington, lo considerino come il candidato più probabile di un futuro scontro con l'Occidente, una visione che viene presa molto sul serio dagli attori politici, è anch'esso contestato in quanto lo scontro tra le due civiltà che nascono dal cristianesimo e dall'islam non è religioso, ma politico, economico, psicologico e culturale<sup>4</sup>.

Secondo Fuller e Lesser, che si occupano della geopolitica dell'islam, le civiltà sono forze potenti e complesse ma non sono la causa degli scontri, bensì solo i veicoli attraverso i quali, nei momenti di crisi, si trasmettono le rivendicazioni e si cerca conforto. I due autori non possono accettare che ci si trovi di fronte a forze che non possono essere identificate e alle quali non si possa porre rimedio, neppure nel settore della percezione e della psicologia, e non intendono «farsi intimorire dallo spettro di uno scontro inevitabile e deterministico»<sup>5</sup>.

Quanto al concetto di civiltà, sarebbe opportuno distinguere, come fa Immanuel Wallerstein, tra sistemi storici e civiltà: mentre i primi si riferiscono a una realtà empirica, «la civiltà si riferisce a una rivendicazione contemporanea del passato, utilizzata nel presente per giustificare eredità, separatezza, diritti». Queste rivendicazioni non sono soggette a verifica storica ma rientrano nel campo delle scelte ideo-

logiche di un gruppo contemporaneo: chiunque può impossessarsi di una determinata eredità culturale senza tener conto di precisi elementi di continuità. Quindi coloro che utilizzano il concetto di civiltà «avanzano richieste politiche travestite da pretese culturali»<sup>6</sup>.

La seconda idea che è necessario confutare è quella secondo cui il mondo islamico sia un blocco unico che agisce con una sola voce come al tempo dei califfi ommayadi. A parte il fatto che questa unità è esistita solo durante la vita del profeta Maometto e nei primi anni dopo la sua scomparsa, essa comunque è definitivamente tramontata con la dissoluzione dell'impero ottomano e con l'abolizione del califato da parte di Kemal Atatürk. Oggi le religioni influenzano in modo diverso i comportamenti dei soggetti in cui la regione è stata suddivisa alla fine della prima guerra mondiale. Islam infatti è un termine che comprende tutte le molte anime in cui si è suddivisa la umma del profeta Maometto: sunniti, sciiti, zeiditi, alawiti, drusi, per citare solo alcune delle famiglie religiose presenti nella regione mediorientale. Ed è una religione alla quale si rifanno arabi, turchi, persiani, curdi, afgani per citare solo alcune delle etnie del Medio Oriente. Questo per non parlare delle varie scuole nelle quali è divisa la scienza giuridica islamica sunnita: la hanafita, la malikita, la shafiita e la hanabalita che comportano una diversa interpretazione della sunna e le relative conseguenze.

Ci troviamo quindi di fronte a una realtà complessa in cui è necessario tener conto di stati distinti, che ormai hanno una loro storia, una propria classe dirigente, una propria bandiera, differenti inni nazionali, ma anche un esercito, una marina e un'aviazione. Stati giovani e ancora fragili ma già segnati da reciproche rivalità, abitati da popolazioni composite, con gruppi religiosi che non si sentono sufficientemente tutelati, con minoranze etniche che desiderano maggiore autonomia, se non addirittura l'indipendenza, con istituzioni a volte inadatte a soddisfare il desiderio delle classi medie emergenti di partecipare alla gestione del potere. E inoltre stati con una popolazione in rapida crescita, stati in cui la maggioranza è composta da giovani con tutto quello che ciò significa per la stabilità sociale.

Sul piano interno al mondo islamico, un altro elemento che merita adeguata considerazione è il lungo sforzo riformistico che esso ha affrontato a partire dalla fine del Settecento con le riforme di Selim III, di Mahmud II, dell'epoca del Tanzimat e dei Giovani Turchi, sforzo continuato durante tutto il Ventesimo secolo ad opera degli stati nazionali indipendenti allo scopo di adattare la società locale alle esigenze del mondo moderno. La continuità di questo processo, con le sue luci e le sue ombre, testimonia a mio parere una realtà in continuo movimento ben lontana dal mondo immobile e fermo al Medio Evo come si tende a far credere. E' comunque certo che le difficoltà sono enormi e che il processo riformistico coinvolge con il passare del tempo sempre nuovi soggetti dalle élite urbane, che furono interessate per prime, alle masse contadine urbanizzate che sono un fenomeno di questi ultimi anni.

Per affrontare una realtà così composita e in continua evoluzione noi occidentali purtroppo continuiamo a seminare equivoci come quello che ci porta a contrapporre due termini Islam e Occidente, dei quali uno si riferisce a una religione e a una cultura e l'altro è semplicemente un'espressione geografica. Ma anche utilizzare due ter-

mini analoghi e comparabili come Oriente e Occidente può suscitare altri equivoci in quanto si tratta di termini dai limiti spaziali imprecisi e dai contenuti fluidi, che continuano a cambiare anche sotto i nostri occhi, tanto che negli ultimi anni abbiamo visto popoli e territori appartenenti alla stessa Europa che sono stati ricacciati in Oriente, come è stato il caso della Bosnia, e altri, come la Turchia e il Marocco, che si trovano fuori dell'Europa e che aspirano a entrare in Occidente.

L'altro grave difetto che ci può essere imputato è quello di continuare a utilizzare stereotipi che provengono anzitutto dai libri dei tanti dilettanti che hanno percorso il Medio Oriente negli ultimi due secoli e che sono stati trasposti nelle opere teatrali e liriche, nel cinema e nella fiction televisiva: stereotipi che oggi sono amplificati dai moderni strumenti di comunicazione di massa<sup>7</sup>.

La produzione occidentale concernente il mondo arabo e islamico - sia che si tratti di letteratura (romanzi, novelle, poesie, diari, memorie) di opere teatrali e cinematografiche, di opere artistiche (pittura, scultura, ecc.), di manuali scolastici, di lavori d'erudizione (filologici, storici, filosofici, sociologici) o di pubblicazioni periodiche (d'informazione o d'opinione) - mette in evidenza un doppio rapporto tra estraneità e appropriazione. L'orientale appare in momenti diversi come una specie di 'altro' assoluto, sia temuto che misconosciuto, verso il quale si esercita un vago disprezzo piuttosto che un razzismo virulento. Ma l'orientale è nello stesso tempo colui che avvicinandosi nello spazio, dall'Estremo Oriente asiatico, poi indiano, diventa in seguito mediorientale, turco, levantino fino a prendere i tratti del nord africano, si lascia assimilare e poi vincere. A quel punto, arriva sul suolo parigino, londinese o romano, non più come una curiosità esotica ma come un «prodotto coloniale», un individuo che proviene da una civiltà decadente o, al meglio, stagnante.

Questo atteggiamento, come osserva Jean Calude Vatin, ci fa comprendere meno sull'oggetto descritto che sul soggetto che scrive, meno sull'islam che sulle ossessioni e le ambizioni della cristianità. E' come se gli occidentali avessero scoperto in Oriente solo quello che cercavano o quello che vi proiettavano. E poiché si trattava di un universo geografico complesso, socialmente differenziato, dal passato ricco di cultura, hanno avuto difficoltà a districarsi e sono ricorsi alla semplificazione: una storia composita, una grande ricchezza culturale, sono state passate tra le griglie della razionalità. E così né la paura del saraceno, la cui immagine è presente dalla *Chanson des gestes* fino agli *Orientales* di Victor Hugo, (o per quanto riguarda la produzione italiana dalla *Gerusalemme Liberata* all'*Aida*), né quella del turco, che aveva osato assediare Vienna, il cui profilo è stato diffuso attraverso il teatro, l'opera e i romanzi, né l'impressione di superiorità dovuta alle vittorie dei crociati, a Lepanto, alla colonizzazione e ai protettorati, hanno generato delle conoscenze vere, profonde<sup>8</sup>.

Come scrive Said nel suo *Orientalism* «il valore, la forza, l'efficacia, l'apparente veridicità di un'affermazione scritta sull'Oriente dipendono in realtà assai poco dall'Oriente in sé e per sé. Si può dire anzi che una testimonianza scritta sia tanto più viva per il lettore, quanto più esclude, soppianta e rende superflua qualunque entità reale che possa rispondere al nome di Oriente. Nello stesso modo l'orientalismo nel suo insieme soppianta e rende superfluo l'Oriente». A suo parere a partire

dalla spedizione napoleonica è iniziata una visione dell'Oriente strumentale alle necessità dell'Occidente, una visione basata più sui testi scritti che non sulla realtà concreta. E così «il modello dell'appropriazione scientifica di una cultura da parte di un'altra, in apparenza più forte, mise in moto un processo che ancora oggi domina le nostre prospettive politiche e culturali»<sup>9</sup>

Per quanto riguarda noi occidentali, e soprattutto i politologi o gli analisti politici, dovremmo in ogni caso evitare di proiettare all'indietro, nel passato, cosa assurda sul piano storico, la tendenza dei popoli musulmani a determinati comportamenti, fino a trasformarli da atti contingenti in tratti distintivi della loro cultura o della loro religione. A questo proposito fa riflettere quanto sostiene Gilles Kepel sullo spauracchio di questi ultimi anni nell'immaginario occidentale, sul nuovo nemico dopo il crollo del muro di Berlino, l'islamismo radicale. Il fenomeno sarebbe in declino in tutto il mondo arabo, e in particolare nel paese da cui aveva preso le mosse, l'Iran. Oggi, a suo dire, la grande scommessa dell'islam – e di molti militanti islamici delusi – è quella di riuscire a costruire una forma di democrazia capace di integrare alcuni aspetti endogeni della cultura musulmana<sup>10</sup>. Aveva quindi ragione John Esposito quando affermava, nel 1992, che gli analisti occidentali non avevano tratto alcuna lezione dagli errori commessi nel giudicare il precedente nemico, l'impero sovietico, del quale non avevano previsto la rapidità e l'entità del crollo. Essi infatti negli anni Novanta hanno trasformato l'islam in un nuovo monolite minaccioso, senza tener conto delle differenze tra le varie organizzazioni islamiche e degli specifici contesti sociali. Lo stereotipo di un movimento fondamentalista mondiale che minaccia la stabilità del mondo arabo e gli interessi dell'occidente sono spesso amplificati così come in passato accadeva con la minaccia del comunismo. Inoltre, l'equazione tra islam e estremismo è aggravata dagli scritti di studiosi di statura internazionale, i quali forniscono una analisi 'selettiva' dell'islam e degli eventi, non danno il quadro completo dei fatti e degli atteggiamenti, e non tengono conto delle diverse realtà del mondo musulmano. L'approccio monolitico fornito dai media rafforza gli stereotipi e non permette di capire il chi e il perché della storia, le cause e le ragioni che si nascondono dietro i titoli di testa. Forse sarebbe opportuno seguire con più attenzione gli sforzi dei pensatori musulmani i quali hanno cercato e cercano, di «ripensare l'islam» e tentano di «reinserire la frammentata tradizione islamica nel più ampio contesto mondiale del quale ha sempre fatto parte».<sup>11</sup>

\* \* \*

Dopo queste considerazioni di carattere generale vorrei ora passare ad esaminare quando nasce e come si sviluppa il rapporto tra Islam e Occidente nel corso del XX secolo<sup>12</sup>. A tale proposito si può notare anzitutto come la forte interdipendenza e la persistente conflittualità che lo caratterizzano varino con il progredire del secolo in conseguenza della decrescente importanza sullo scacchiere mondiale delle singole potenze europee e dell'Europa nel suo insieme, che all'inizio ne sono i protagonisti assoluti. Ciò a causa dell'aumentato peso degli attori regionali e, soprattutto, dell'emergere di nuovi protagonisti sulla scena internazionale.

All'inizio, tra la fine dell'Ottocento e fino a dopo la metà del Novecento, si tratta di un rapporto esclusivo tra l'Europa da un lato e il Makresh-Maghreb dall'altro, un rapporto in cui la regione mediorientale costituisce il terreno di sfogo e l'area di compensazione delle rivalità intraeuropee. Ciò vale sia per il periodo in cui la maggior parte della regione è ancora sottoposta all'impero ottomano sia per gli anni in cui i nuovi stati indipendenti, nati dal suo dissolvimento, subiscono in varie forme la dominazione delle potenze europee. Fino alla prima guerra mondiale tutto il sistema internazionale, all'epoca essenzialmente europeo, è basato sul concetto di equilibrio, per cui a un vantaggio ottenuto da una delle grandi potenze devono corrispondere vantaggi analoghi per le altre. Valga per tutti l'esempio del congresso di Berlino del 1878, convocato per porre rimedio agli eccessivi ingrandimenti della sfera d'influenza russa, ottenuti con la pace di Santo Stefano. Sotto la guida di Bismarck, la Gran Bretagna si prende Cipro, l'Austria Ungheria ottiene la Bosnia-Erzegovina, e la Francia riceve il permesso di andare in Tunisia, mentre la Grande Bulgaria viene ridotta drasticamente.

In questo periodo, lo schema dei rapporti tra Europa e Medio Oriente è segnato da una profonda disparità tra dominatore e dominato ma anche da una forte conflittualità tra i dominatori. Accanto alle potenze più forti e che possono contare su una presenza da tempo consolidata si affacciano le potenze più giovani, o più deboli, che cercano di farsi largo per scalzare le altre. Da un lato quindi la Gran Bretagna, la Francia e la Russia, dall'altro la Germania, l'Italia e l'Austria-Ungheria. Agli attori locali non resta, in questa fase, che giocare su tali rivalità per ottenere una speranza di sopravvivenza o per emergere rispetto ai loro rivali regionali. Significativa a questo proposito è, a livello del governo centrale, la politica di Abdul Hamid II che cerca di riequilibrare i rapporti con gli stati europei introducendo nuovi protagonisti, prima fra tutti la Germania, e nello stesso tempo è generoso di concessioni economiche che servono per modernizzare il paese ma anche per creare interessi che tutti i beneficiari abbiano desiderio di salvaguardare. A muoversi, tuttavia, non è soltanto il governo centrale ottomano ma anche i leader delle comunità locali cercano in Europa e altrove protettori che appoggino la loro futura autonomia non solo nei confronti del governo di Istanbul ma anche dei loro vicini più immediati. E' in questo periodo infatti che nascono o si rafforzano i legami tra francesi e maroniti, tra inglesi e drusi, tra armeni e cretesi con questi e altri popoli europei. Il sistema hamidiano resiste fino allo scoppio de conflitto mondiale ed è solo in seguito alla entrata in guerra dell'impero ottomano a fianco delle potenze centrali che gli stati dell'Intesa procedono alla sua spartizione.

Poco cambia dopo la prima guerra mondiale: la Russia, divenuta URSS, scompare momentaneamente dalla scena, o meglio si limita a pacificare i suoi confini meridionali attraverso una serie di trattati con i paesi confinanti. Francia e Gran Bretagna dominano la regione attraverso il sistema dei mandati, ma presto riappare la Germania che ottiene notevoli successi, soprattutto negli stati indipendenti (Turchia, Iran, Afganistan), e anche l'Italia si muove freneticamente se non altro per infastidire le rivali europee, e in particolare la Francia e la Gran Bretagna, negli stati sotto mandato. I successi della Germania rientrano in un quadro politico interna-

zionale, che aveva fatto la sua comparsa fin dal periodo napoleonico e che consiste nel cercare da parte degli stati mediorientali un terzo interlocutore che alleggerisca la duplice pressione della Russia a nord e della Gran Bretagna a sud.

Qualcosa di nuovo emerge comunque, e con forza sempre maggiore, ed è il desiderio di indipendenza dei popoli arabi sempre più insofferenti di fronte al dominio militar-coloniale della Francia e alle contraddittorie promesse della Gran Bretagna. L'esempio di Mustafa Kemal, da una parte, e l'arrivo in Palestina degli ebrei, dall'altra, danno esca al nazionalismo arabo e rafforzano quello egiziano. La crisi del 1936-39, conseguenza del mutato clima internazionale dovuto fra l'altro alla guerra italo-etiopica, mette allo scoperto le debolezze dei dominatori. Il nazionalismo arabo, tuttavia, deluso dall'insuccesso della rivolta guidata dallo sceriffo della Mecca, si delinea sempre di più all'interno dei confini degli stati 'nazionali', creati alla conferenza della pace di Parigi, pur non perdendo del tutto le sue caratteristiche panarabe.

Il copione non muta neppure durante seconda la guerra mondiale. La maggior parte degli attori regionali attendono senza schierarsi gli sviluppi del conflitto, salvo l'Iran e l'Iraq, ma la politica del «nemico del mio nemico è mio amico» non paga e infatti Reza Scià e Rashid Alì al-Ghailani vengono 'puniti' con prontezza e relativa facilità. Alla fine della guerra le posizioni restano immutate ma niente è più lo stesso. L'Europa, che non ha saputo da sola sconfiggere i propri mostri, non ha più né la forza né il prestigio per controllare la situazione. La Francia è la prima a dover compiere dolorose rinunce in Siria e Libano, ma la Gran Bretagna la segue abbandonando nel 1947 il mandato sulla Palestina, e cedendo nel 1954 il controllo militare sull'Egitto. Entrambe sono definitivamente squalificate come potenze regionali in seguito al fatale errore del 1956 che porta la Francia a perdere tutto il Nord Africa, prima la Tunisia e il Marocco e successivamente, e ancora più dolorosamente, l'Algeria.

Con questa data si apre un nuovo periodo che dura fino alla scomparsa dell'Unione Sovietica. Una fase preannunciata dal ruolo che Mosca e Washington avevano svolto nella nascita dello stato di Israele e sancito dalla loro speculare reazione di fronte allo sbarco di Suez. Tutto il Medio Oriente, e non più soltanto il *Northern Tier*, viene coinvolto nella guerra fredda e gli stati europei vi recitano un ruolo legato a quello dello schieramento cui appartengono – pur cercando, con scarso successo, di ritagliarsi una parte maggiore. La sconfitta di Suez viene da molti ritenuta una delle le cause che portarono all'accelerazione del processo di unificazione europea, ma anche i nuovi organismi comunitari che nascono negli anni Cinquanta, non sembrano in grado di creare legami autonomi con gli stati mediorientali o di avere una politica comune diversa da quella del blocco occidentale.

Al contrario, gli unici tentativi che vengono fatti, per uscire dal coro, avvengono nell'ambito di schemi di comportamento nazionalisti e non europeisti. Basti pensare alla politica araba di de Gaulle, intrapresa in coincidenza con l'uscita della Francia dalla organizzazione militare dell'Alleanza Atlantica, oppure, ma in tono minore, alle iniziative dell'Eni di Mattei che sfida il dominio delle compagnie petrolifere americane in Medio Oriente. Lo stesso vale per la linea filoaraba della Gre-

cia, dovuta al desiderio di mostrare indipendenza nei confronti della politica di Washington, ritenuta troppo favorevole alla Turchia. Come scrive Ghassan Salamé, lo sviluppo di una linea europea indipendente verso il Medio Oriente era perciò il risultato di una visione con la quale alcuni governi europei volevano esprimere la loro indipendenza dagli Stati Uniti e il loro disagio nei confronti delle costrizioni e degli allineamenti obbligati della guerra fredda<sup>13</sup>.

Dopo il conflitto arabo-israeliano del 1967, tuttavia, la posizione dell'Europa comincia a differenziarsi da quella degli Stati Uniti, la cui posizione è considerata troppo allineata con quella di Israele. Si giunge così alla Dichiarazione di Venezia del 1980 e poi alla 'Formula di Dublino' secondo la quale i palestinesi possono essere rappresentati all'interno di una delegazione araba nel Dialogo euro-arabo. Intanto, mentre Yasir Arafat viene ricevuto nelle capitali europee, incluse Roma e Parigi, l'Unione europea comincia a trattare i territori occupati come una entità distinta almeno dal punto di vista del commercio. Gli Stati Uniti però gestiscono da soli il processo di pace tra Israele e l'Egitto di Sadat e anche la prosecuzione delle trattative è condotta dagli Stati Uniti con il contributo determinante della diplomazia norvegese, della disperazione di Arafat e della buona volontà di Simon Peres. L'Europa, che dopo la scomparsa dell'URSS ha perso il ruolo di terza forza, segue con più o meno entusiasmo le trattative di Madrid per non rimanere isolata<sup>14</sup>.

La fine del mondo bipolare e la scomparsa dell'Unione Sovietica non hanno semplificato il quadro. Il Medio Oriente si è enormemente allargato e sono sorti nuovi problemi nel Caucaso, nell'Asia centrale musulmana e nei Balcani. Al contempo i rapporti all'interno dell'Alleanza Atlantica sono soggetti a ripetute tensioni; gli europei hanno appoggiato gli Stati Uniti nella guerra del Kuwait, ma sono stati riluttanti a seguirli nella lotta senza quartiere al terrorismo internazionale e nella politica delle sanzioni all'Iran. Il desiderio statunitense di ottenere il contenimento dell'Iran e la rifondazione dell'Iraq suscita crescente dissenso in Europa, dove si preferisce una politica di accordi costruttivi sostenuta da una limitata deterrenza. E come se non bastasse, alla tensione tra Stati Uniti e Europa, si aggiunge anche quella tra Stati Uniti, Russia e Cina<sup>15</sup>.

\* \* \*

Al termine di questa breve introduzione sulle relazioni tra l'Europa e il Medio Oriente è forse opportuno chiederci le ragioni di un legame così intenso e conflittuale. Per semplificare il nostro compito possiamo esaminare la questione da tre diversi punti di vista: quello strategico, quello economico – che sono anche i più studiati – e quello culturale, tutti ugualmente importanti nel determinare i rapporti reciproci.

Dal punto di vista strategico, il ruolo dell'area mediorientale cambia nel corso del Ventesimo secolo ma resta fondamentale per l'Europa. All'inizio il suo controllo serve alle grandi potenze coloniali, e in particolare alla Gran Bretagna, per difendere le rotte imperiali e/o per acquisire punti di appoggio in vista di future espansioni. L'obiettivo è quello di mantenere quanto si possiede e prepararsi, in caso di sconvolgimenti profondi, a conservare l'equilibrio con le potenze concorrenti o nel migliore dei casi a sostituirle. Ciò resta vero fino alla metà del secolo, basti pensare



all'insistenza britannica per conservare le basi lungo il canale di Suez. Con l'inizio della guerra fredda, Medio Oriente e Nord Africa diventano per l'Occidente l'unica zona in cui, secondo lo schema della seconda guerra mondiale, le forze superstiti di un conflitto contro il nemico sovietico si sarebbero ritirate e dalla quale potevano sferrare il contrattacco per la riconquista dell'Europa<sup>16</sup>.

Di qui i ripetuti e infruttuosi tentativi dell'Occidente di convincere i riluttanti stati arabi, ormai indipendenti, a schierarsi al suo fianco e a mettere a sua disposizione basi militari e risorse economiche. Di qui le incomprensioni e le rotture dovute all'incapacità dei leader arabi di adattarsi al copione della guerra fredda con la relativa necessità di una scelta di campo<sup>17</sup>. Le stesse frustrazioni sono patite anche dall'Unione Sovietica che riesce a ottenere ben poco in cambio dei grandi sforzi compiuti per accattivarsi le simpatie degli arabi; a questo proposito si possono ricordare gli alti e bassi nei suoi rapporti con l'Egitto e il lungo corteggiamento della Siria, la quale dopo aver accettato per anni finanziamenti e armi da Mosca, non ha mai preso una definitiva posizione filo-sovietica e in alcune occasioni ha anzi riscoperto l'utilità di mantenere buone relazioni con l'Occidente<sup>18</sup>.

L'obiettivo dei maggiori paesi mediorientali è quello di conquistare la leadership del mondo arabo. I leader arabi non si preoccupano se le loro scelte favoriscono il blocco capitalista piuttosto che quello socialista, o viceversa, ma valutano solo se quelle scelte servono a accrescere il loro prestigio e la loro popolarità a danno dei paesi e dei leader arabi concorrenti<sup>19</sup>. Per i due blocchi contrapposti, e quindi per le due parti dell'Europa, l'unico risultato è costituito dal potere di interdizione, evitare cioè che uno dei due ottenga un vantaggio a spese dell'altro. Tuttavia, la concessione di armi sempre più sofisticate, da parte di entrambi i blocchi ai loro clienti, alza il livello della conflittualità tra i paesi della regione. La scelta occidentale di trasferire tecnologia militare all'Iraq, nel corso dei primi anni Ottanta, per contrastare l'affermarsi e l'espandersi della rivoluzione islamica in Iran, permette, ad esempio, il rafforzamento di Saddam Hussein e, dieci anni più tardi, favorisce l'invasione del Kuwait.

La fine della guerra fredda ha diminuito notevolmente il valore strategico della regione. Nessuno può più utilizzarla come base di partenza di un attacco all'Europa e, nel breve-medio periodo, non esistono minacce che possono spingere a considerarla l'ultimo rifugio in caso di guerra. D'altra parte non è ragionevolmente prevedibile che uno degli stati locali diventi così potente da minacciare il vecchio continente. Neppure il cosiddetto pericolo islamico<sup>20</sup> costituisce una vera minaccia visto che l'islam non ha una organizzazione centralizzata, che gli stati moderni si sono ormai radicati nella regione e che fra di loro sono più i motivi di rivalità che quelli di unione. Come sottolineano molti osservatori, è bene evitare i facili stereotipi e distinguere tra le credenze e le attività della maggioranza e quelle della minoranza estremista, che giustifica la propria violenza nel nome della religione. Ciò vale non solo per i musulmani, ma anche per i cristiani e gli ebrei, per gli indù, per i sikh e per i tamil<sup>21</sup>. L'Europa, tuttavia, non può disinteressarsi della sicurezza della regione perché i conflitti interni e interstatali che la investono, anche se restano circoscritti, hanno comunque delle ripercussioni su di essa. Si tratta però

di minacce che hanno carattere più sociale che militare e sono legate ai flussi di emigrazione che accompagnano i conflitti di un Medio Oriente allargato all'Europa sud orientale<sup>22</sup>.

L'importanza dei fattori economici nei rapporti tra Europa e Medio Oriente è chiara fin dall'Ottocento, quando l'Impero ottomano, l'Egitto e la Persia diventano sbocchi privilegiati della produzione industriale, terreno favorito per investimenti rischiosi ma ad alto profitto, fonte per il rifornimento di materie prime agricole e minerarie. Quando però inizia lo sfruttamento delle risorse petrolifere l'importanza economica del Medio Oriente aumenta a dismisura e si lega strettamente alla sua importanza strategica<sup>23</sup>. Ciò vale soprattutto per l'Europa Occidentale, che dipende sempre di più da questa fonte energetica. Il legame economico, tuttavia, è importante anche in senso inverso perché la strada verso lo sviluppo passa attraverso la disponibilità di capitali, che molti paesi della regione non possiedono, e attraverso l'acquisizione di prodotti tecnologicamente avanzati. Inoltre, sia per i paesi poveri ma anche per quelli che possiedono forzieri pieni di petrodollari, la via verso l'affermazione regionale richiede la disponibilità di armi sofisticate e del denaro per acquistarle.

A questo proposito, dal punto di vista dei paesi del Medio Oriente, è esemplare il caso dell'Egitto. Nel 1955 ha una estrema necessità di capitali, sia per avviare lo sviluppo economico, attraverso l'innalzamento della diga di Assuan, sia per acquistare le armi che gli servono per affermarsi a livello regionale e per difendersi da Israele. Tutto ciò spinge Nasser a legarsi all'Unione Sovietica che non solo è disposta a fornirglieli, ma è anche il nemico di coloro che sostengono i suoi nemici: Israele e gli stati del patto di Baghdad<sup>24</sup>. Nel 1974, dopo la «vittoria» nella guerra del Kippur, l'Egitto ha di nuovo bisogno di capitali per risanare la propria economia e ciò induce Sadat a introdurre una nuova politica economica, la cosiddetta 'infitah', a legarsi agli Stati Uniti, per attrarre gli investimenti occidentali, e a fare la pace con Israele<sup>25</sup>.

Dal punto di vista dell'Europa, la maggior parte delle crisi con i paesi del Medio Oriente sono dovute a motivazioni economiche, legate in particolare all'approvvigionamento energetico. L'esempio più significativo è il lungo braccio di ferro tra Gran Bretagna e Iran nei primi anni Cinquanta, in seguito alla nazionalizzazione della Anglo Iranian Oil Company da parte del governo di Mossadiq. Il colpo di stato che lo conclude, nel 1953, viene organizzato in collaborazione con i servizi segreti americani, ma è enormemente facilitato dalla perdita di consenso al governo per le difficoltà economiche causate dal boicottaggio della produzione petrolifera iraniana e quindi dalla mancanza di acquirenti. Da allora il rapporto tra i paesi occidentali e il Medio Oriente è stato spesso condizionato dalla volontà di garantirsi un flusso costante di petrolio e di gas. Un problema al quale l'Europa è più sensibile degli Stati Uniti e sul quale non mancano motivi di contrasto tra le due sponde dell'Atlantico. In molte occasioni gli europei hanno assunto un atteggiamento meno intransigente e tentato di scavalcare le sanzioni imposte da Washington: è il caso ad esempio dei rapporti tra l'Italia e la Libia<sup>26</sup>.

Dopo la fine della guerra fredda, il potenziale economico dell'Europa potrebbe permetterle di aumentare, almeno in questo campo, la propria influenza nella

regione. Al termine della seconda guerra del Golfo, la prospettiva della fine del conflitto arabo-israeliano ha fatto emergere la possibilità di realizzare riforme economiche per inserire il Medio Oriente nel processo di globalizzazione. In questa ottica a lei più congeniale, l'Unione europea, partecipando ai negoziati multilaterali e appoggiando l'Autorità palestinese, ha cercato di promuovere il suo ruolo in Medio Oriente con l'ambizioso obiettivo di creare una sfera d'azione che comprenda Europa, Eurasia e Medio Oriente, una zona economica che include quaranta stati e ottocento milioni di persone<sup>27</sup>. In altre parole, l'Europa per far fronte alle minacce della stabilità nel Medio Oriente allargato, sia che provengano dall'islam politico o dalle carenze della democrazia e dei diritti umani, sia dalla inadeguatezza della gestione economica o dai pericoli delle organizzazioni criminali, sia infine dai processi migratori, tenta di realizzare una zona di libero scambio nella quale si diffondano i valori che gli europei associano al proprio progresso economico. Lo scopo è quello di trasferire al Medio Oriente la stabilità politica e il benessere che l'Europa ha ottenuto attraverso la cooperazione economica.

Il punto di vista più complesso è però quello dei rapporti culturali sotto il quale si possono analizzare il nazionalismo arabo, la rinascita islamica, i problemi delle minoranze, la storia delle comunità europee in Medio Oriente e in Nord Africa e di quelle islamiche in Europa. Grande è la responsabilità dell'Europa nella attuale situazione culturale, politica e sociale del mondo arabo islamico. Il modello europeo, così come si era evoluto a partire dall'età moderna, viene giudicato vantaggioso a Istanbul e al Cairo già alla fine del XVIII secolo, soprattutto per i risultati che produce in campo militare. Con l'obiettivo di consolidare il proprio potere e di riconquistare il terreno perduto il Sultano e il suo pascià si avviano, timidamente il primo più decisamente il secondo, sulla via delle riforme. Ma questa scelta, che non è dovuta solo all'impatto con la cultura occidentale portata in Oriente dalle truppe di Napoleone ma si inserisce in un processo di modernizzazione già in atto, se all'inizio è autonoma viene poi imposta con vari mezzi di pressione ai dirigenti ottomani ed egiziani dalle potenze europee lanciate sulla strada dell'imperialismo. L'accelerazione delle riforme, il cui costo cresce esponenzialmente, accompagnata da uno sfruttamento sempre più pesante, che utilizza in modo perverso il sistema delle capitolazioni, ha le sue prime conseguenze in Egitto nel 1882 con la rivolta nazionalista e xenofoba di Orabi pascià.

All'inizio del XX secolo i giochi sono ormai fatti. Dopo il fallimento dell'ottomanesimo, nel 1908 la rivoluzione dei Giovani Turchi impianta anche a Istanbul il seme del nazionalismo che, dopo aver investito le minoranze cristiane dell'impero, coinvolge ora anche i turchi e gli arabi. Gli stati che nascono dopo la prima guerra mondiale, spesso con frontiere tracciate senza tener conto delle realtà locali, adottano l'ideologia nazionalista a scapito delle minoranze etniche, ma anche religiose, contenute entro i loro confini. Clamoroso è il caso dell'Iraq che, poco dopo essere diventato indipendente, stermina la minoranza assira, ma anche il nazionalismo turco non è da meno nei confronti dei curdi. La prima guerra mondiale, inoltre, porta in Medio Oriente un altro nazionalismo puramente europeo, il sionismo ebraico, con conseguenze che appaiono subito dirimpenti.

Gli stati che si organizzano come stati nazione, prima sotto tutela europea e poi, nel secondo dopoguerra, autonomamente, lacerano il tessuto unitario della umma e quello della nazione araba creando gravi problemi di identità ai loro sudditi ancora legati a altre forme di identificazione: tribale, religiosa, ecc. Di qui i tentativi di ricercare nel mondo pre-islamico e pre-arabo le ragioni della propria diversità, ma anche, all'opposto, gli sforzi di riunificare la regione attraverso parole d'ordine panarabe, lanciate in primis dal partito Ba'th, che non a caso è un partito transtatale, e poi fatte proprie da Nasser e dal suo movimento. Accolto favorevolmente dalle masse, il panarabismo è però visto con sospetto dalle classi dirigenti che temono di perdere il potere a vantaggio dei leader più carismatici e degli stati più forti.

Se quella del nazionalismo è l'eredità più pesante che l'Europa del XX secolo lascia al Medio Oriente, ma anche a se stessa, le altre componenti del modello europeo: il governo parlamentare, la divisione dei poteri, il suffragio universale, ecc., sono accolte nella regione dalle élite occidentalizzate che però, quasi sempre, le usano strumentalmente per conquistare o riprendere il potere, e quasi mai le applicano in modo continuativo. Lo stesso vale per le ideologie, dal liberalismo al socialismo, che vengono adottate ma non recepite nel loro significato più profondo di libertà, democrazia, laicismo, giustizia sociale. Gli strati più deboli della popolazione, coloro che vivono più lontani dalle città, le masse che affollano le grandi periferie urbane, restano legati alla cultura e ai modi di vita tradizionali. Del modello europeo conoscono solo gli aspetti negativi e non partecipano o non possono partecipare al normale gioco democratico.

L'exasperazione delle masse diseredate, di fronte alla miseria materiale e morale, diventa il punto di partenza di due fenomeni che ben conosciamo. Da un lato l'emigrazione in cerca di una qualsiasi forma di sopravvivenza, dall'altro il rifugio in un islam mitizzato. Scarsi e comunque ininfluenti appaiono gli sforzi esterni e interni alla regione mediorientale per porre rimedio a questi problemi. Quanto all'Europa se essa può intervenire sul primo fenomeno, che la investe direttamente, accogliendo gli emigrati e soprattutto aiutando i loro paesi di origine a risanare la propria economia, ben poco può fare sul secondo. Sono le stesse popolazioni locali e anzitutto i loro dirigenti che, finalmente e da soli, devono trovare una propria strada per conciliare la loro cultura con la realtà del XXI secolo. Questo anche se il percorso deve essere lungo e doloroso.

La visione di un movimento fondamentalista mondiale che minaccia la stabilità del mondo arabo e gli interessi dell'occidente è spesso amplificato come in passato accadeva con la minaccia del comunismo. In realtà, come sostiene Richard Bullitt, è una pratica tradizionale della cultura politica islamica rivolgersi ai leader religiosi quando una comunità si sente minacciata dall'autoritarismo straniero o interno. In situazioni difficili – a suo parere – i musulmani accettano di essere guidati da uomini di religione, e ciò perché secondo la teoria politica islamica i governanti svincolati dalla *shari'a* avrebbero cercato di instaurare il potere assoluto<sup>28</sup>.

Ma l'equazione tra islam ed estremismo è aggravata dagli scritti di studiosi di statura internazionale, i quali forniscono una analisi 'selettiva' dell'islam e degli eventi, non danno il quadro completo dei fatti e degli atteggiamenti, e non tengono con-

to delle diverse realtà del mondo musulmano. Come osserva giustamente Franco Cardini, uno dei tanti paradossi che costellano la storia dei rapporti fra la cultura islamica e l'Europa cristiana è costituito dal fatto che una ingente massa di pubblicazioni, spesso di alta qualità, non sia riuscita a spostare granché gli equivoci o tout court il muro d'ignoranza che circonda l'islam agli occhi del mondo cristiano occidentale tanto più che «una volta che un fraintendimento o una distorsione si sono fortemente radicati nell'opinione comune di un intero organismo culturale, è difficile sradicarli»<sup>29</sup>. Al contrario, è facile osservare che alcuni pregiudizi sul mondo arabo musulmano sono oggi amplificati dai mezzi di comunicazione moderni che contribuiscono a rafforzare gli stereotipi a proposito dell'Oriente costringendo l'informazione entro schemi sempre più standardizzati. Tutto ciò, secondo Edward Said, aumenterebbe «l'efficacia della demonologia accademica e artistica ottocentesca dell'oriente misterioso»<sup>30</sup>, ed è difficile non essere d'accordo con lui se si pensa alle fortune che hanno avuto le tesi Huntington nell'indicare ai *decision makers* del mondo occidentale che uno degli scontri più probabili nel prossimo futuro sarà proprio quello con la civiltà islamica. Fawaz Gerges dimostra con efficacia come ciò sia vero almeno per quanto riguarda l'opinione pubblica e i dirigenti della potenza leader mondiale<sup>31</sup>.

Anche nel campo degli studi storici molti autori, e in primis Bernard Lewis, per citare un autore le cui opere sono state in gran parte tradotte in italiano, continuano a vedere nella storia moderna del mondo islamico una storia che dipende dall'influenza esercitata su di esso dall'Occidente. Resta tuttavia il fatto che qualsiasi siano le metodologie e le fonti utilizzate, la storia dell'Oriente scritta a partire dall'Occidente continua ad essere rifiutata soprattutto dai diretti interessati. Ciò, secondo Tahar Labib, presidente della società araba di sociologia, è dovuto al rifiuto dell'immagine che essa trasmette sull'arabo o il musulmano e dal fatto che la cultura arabo islamica «sopporta male lo sguardo dell'altro e in questo essa rassomiglia alla donna descritta da Montesquieu la quale, pur non essendo zoppa, comincia a zoppicare quando si sente osservata»<sup>32</sup>.

Questo rifiuto, però, non si accompagna a una riflessione sull'immagine dell'Occidente prodotta dagli arabi né sulla corrispondenza di tale rappresentazione con la realtà. In questo modo l'intellettuale arabo si lamenta dell'immagine 'deformata che l'occidentale dà di lui senza preoccuparsi della deformazione che lui opera sull'immagine dell'occidentale. Ciò sembra voler dire che nel momento nel quale egli aspira a diventare soggetto, in particolare attraverso quello che si chiama occidentalismo, egli continua a prendere la parola come se fosse oggetto o bersaglio costantemente preso di mira. Nella sua essenza la critica dell'orientalismo resta così una ricerca di se stesso al di fuori del proprio spazio abituale e assomiglia sempre al racconto di un viaggiatore in un paese dove si è recato alla ricerca di se stesso. Si tratta della ripetizione del viaggio di al Tahatawi «che un secolo e mezzo più tardi non è ancora finito: alcuni continuano a citarlo allo scopo di fargli affermare la propria identità più di quanto non lo avesse fatto durante il suo soggiorno parigino».

Il fatto che «quello che è veicolato dall'altro è sempre sospetto e ciò che svela in positivo o in negativo viene sempre esagerato», rende impossibile, nell'opinione

di Labib, uno sguardo incrociato tra le due culture e un discorso autocritico. Anche il lavoro del filosofo egiziano Hassan Hanafi, *Introduzione alla scienza dell'occidentalismo*, non esce dalla perpetua ricerca dell'affermazione di sé nello spazio dell'alterità, il cui soggetto è paradossalmente l'altro. Chi rifiuta lo sguardo occidentale sull'Oriente non può comunque trascurarlo: è in questo sguardo che trova la sua visione e la sua ispirazione. Il paradosso risiede nel fatto che l'atteggiamento verso l'Occidente è stato caricato di un doppio sentimento di animosità e di ammirazione a partire dal momento in cui l'orientale ha cominciato a interrogarsi sulle cause del suo ritardo in rapporto al progresso dell'Occidente. L'altro nel discorso arabo musulmano contemporaneo è precisamente l'Occidente, e Labib si chiede come è stato possibile che il campo dell'alterità si sia ridotto al singolare, come è che l'altro è diventato l'Occidente. Dato che nell'epoca della massima espansione della cultura araba l'altro era plurale, Labib ne deduce che «la rappresentazione dell'altro nella cultura araba non è tanto un dato della 'struttura dello spirito arabo' quanto una produzione sociale: quando la società araba era all'apogeo della sua potenza e la sua cultura era solida e in espansione, l'altro non era percepito né come un problema né come un inferno». A suo parere quindi una società al riparo dalle minacce, che vive una pluralità reale ed esprimibile, potrà liberare il suo immaginario ed estendere nella propria cultura lo spazio dell'alterità ad altri che non siano solo l'Occidente, ad altri che non siano solo il nemico»<sup>33</sup>. Dello stesso parere è anche Mohammed Arkoun, il quale pensa che la capacità delle scienze sociali di produrre una verità liberata sull'islam dipende da una atmosfera politica che renda possibile la libertà accademica e dalla libertà di pensiero<sup>34</sup>.

Per quanto riguarda gli storici occidentali, e soprattutto i politologi o gli analisti politici, vorrei concludere con una esortazione: dovrebbero in ogni caso evitare di proiettare all'indietro, nel passato, cosa assurda sul piano storico, la tendenza dei popoli musulmani a determinati comportamenti, fino a trasformarli da atti contingenti in tratti distintivi della cultura o della religione alla quale appartengono i loro artefici. Ma l'equazione tra islam e estremismo è aggravata dagli scritti di studiosi di statura internazionale, i quali forniscono una analisi 'selettiva' dell'islam e degli eventi, non danno il quadro completo dei fatti e degli atteggiamenti, e non tengono conto delle diverse realtà del mondo musulmano. L'approccio monolitico fornito dai media rafforza gli stereotipi e non permette di capire il chi e il perché della storia, le cause e le ragioni che si nascondono dietro i titoli di testa<sup>35</sup>. Forse sarebbe opportuno seguire con più attenzione gli sforzi dei pensatori musulmani i quali da al Gabarti ad al Tahtawi, passando per al Afgani e Muhammad Abdu, fino a Ali Shariati, hanno cercato e cercano, come fa Mohammed Arkoun, di «ripensare l'islam» e tentano di «reinscrivere la frammentata tradizione islamica nel più ampio contesto mondiale del quale ha sempre fatto parte».

## NOTE

- <sup>1</sup> S. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, New York, Simon & Schuster 1996. (Trad. it. *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, Garzanti 1999)
- <sup>2</sup> *ibidem*, pp. 178 ss.
- <sup>3</sup> G. O' TUATHAIL, *Critical Geopolitics. The Politics of Writing Global Space*, London, Routledge, 1996, cap. 7.
- <sup>4</sup> F. THUAL, *Geopolitique de l'ortodoxie*, Paris 1994.
- <sup>5</sup> G. E. FULLER and I. O. LESSER, *A sense of Siege. The Geopolitics of Islam and the West*, Boulder, Westview Press, 1955, pp. 3-7.
- <sup>6</sup> I. WALLERSTEIN, *Geopolitics and Geoculture. Essays on the Changing World-System*, Cambridge, Cambridge University Press 1991, pp. 231-237; id., *After Liberalism*, New York, The New Press, 1995, pp. 162 e ss.
- <sup>7</sup> Sulla sterminata letteratura di viaggio cfr. l'antologia di J. C. BERCHEM, *Le Voyage en Orient*, Paris, Robert Laffont 1985; G. GUADALUPI, *Orienti. Viaggiatori e scrittori dell'Ottocento*, Milano, Feltrinelli 1989; D. MANLEY, *The Nile: A traveller's Anthology*, London, Cassel 1991; P. and J. STARKEY (eds), *Travellers in Egypt*, London, I.B. Tauris 1998.
- <sup>8</sup> J. C. VATIN, *D'un Orient l'autre*, 2 voll., Paris, Editions du CNR 1991, vol. I, pp. 11-16.
- <sup>9</sup> E. SAID, *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978. Trad. it. *Orientalismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, p. 25. Per il dibattito sulle tesi di Said, vedi la interessante rassegna in *M.A.R.S.*, n.4, Hiver/Winter 1994; Gaby Piterberg, «Albert Hourani and Orientalism» in M. MA'OZ and I. PAPPÉ (eds), *Middle Eastern Politics and Ideas*, London, Tauris Academic, 1997, pp. 75-88.
- <sup>10</sup> G. KEPEL, *Jihad. Ascesa e declino. Storia del fondamentalismo islamico*, Roma, Carocci 2001, pp. 411 ss; ID, *Fitna. Guerra nel cuore dell'Islam*, Bari, Laterza 2004.
- <sup>11</sup> J. ESPOSITO, *The Islamic Threat. Myth or Reality?*, Oxford, OUP 1993, pp. 168-174.
- <sup>12</sup> Per queste considerazioni cfr. in generale il manuale di W. L. CLEVELAND, *A History of Modern Middle East*, Boulder Westview Press 2000; cfr. inoltre M. S. ANDERSON, *The Eastern Question, 1774-1923*, London, Macmillan 1966; R. MANTRAN, *Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard 1989; A. HOURANI, *Storia dei popoli arabi: da Maometto ai nostri giorni*, Milano, Mondadori 2003; D. FROMKIN, *A Peace to End All Peace. Creating the Modern Middle East 1914-1922*, London, André Deutsch, 1989; H. SACHAR, *Europe Leaves the Middle East, 1936-1954*, London 1972.
- <sup>13</sup> G. SALAMÉ, «Thorn between the Atlantic and the Mediterranean: Europe and the Middle East in the post-Cold War Era», in B. A. ROBERSON (ed.), *The Middle East and Europe. The Power Deficit*, London, Routledge 1999, pp. 20 ss.
- <sup>14</sup> *Ibidem*, p. 25; P. CLAIRET, «EC-Middle East Relations: The Peace Process and Revisions to the Community Mediterranean Policy», in P. LUDLOW (ed.) *Europe and the Mediterranean*, London, Brassey's, 1994, p. 149.
- <sup>15</sup> P. MARR, «The United States, Europe and the Middle East», in B. A. Roberson, *op cit.*, pp. 82-91. Il punto di vista degli Stati Uniti è esaminato anche in P. MARR and W. LEWIS (eds.) *Riding the Tiger. The Middle East Challenge after the Cold War*, Boulder, Westview Press, 1993; Laurent Cohen, *An Alliance at Risk: the United States and Europe since September 11*, John Hopkins Un. Press, London, 2003; A. T.J. LENNON and C. EISSL (eds), *Reshaping Rogue States: Preemption, Regime Change, and U.S. Policy toward Iran, Iraq, and North Korea*; Cambridge, MIT Press, 2004; G. LINDSTROM (ed), *Shift or rift: assessing US-EU Relations after Iraq*, Paris, Institute for Security Studies, 2003.



- <sup>16</sup> M. J. COHEN, *Fighting World War Three from the Middle East. Allied Contingency Plans 1945–54*, London, Frank Cass 1996. Secondo Cohen le crisi che investono il Medio Oriente dopo la seconda guerra mondiale devono essere interpretate alla luce della percezione della minaccia sovietica da parte degli Alleati.
- <sup>17</sup> H. LAURENS, *Le Grand Jeu*, Paris, Armand Colin 1991, pp. 131–134.
- <sup>18</sup> A. VASSILIEV, *Russian Policy in the Middle East*, Reading, Ithaca 1993.
- <sup>19</sup> R. OWEN, *State, Power and Politics in the Making of the Modern Middle East*, London, Routledge 1992, pp. 81–107 (Trad. it. *Stato potere e politica nella formazione del Medio Oriente Moderno*, Bologna, Il Ponte 2005).
- <sup>20</sup> Jacques Waardenburg sottolinea l'importanza della «mythical view of Islam as an evil entity» non solo dal punto di vista religioso ma anche laico, cfr. J.W., «Encounters between European Civilization and Islam in History» in J. S. NIELSEN, *The Christian-Muslim Frontier. Chaos, Clash or Dialogue?*, London, I.B. Tauris 1998, pp. 5–22.
- <sup>21</sup> B. A. ROBERSON, «Islam and Europe. An Enigma or a Myth» in B. A. ROBERSON, *op. cit.*, p. 124. J. LESPOSITO, *The Islamic Threat. Myth or Reality*, Oxford, OUP 1995; B. SAYYID, *A Fundamental Fear. Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, London, Zed Books 1998.
- <sup>22</sup> P. LUDLOW, *op. cit.*, p. iv.
- <sup>23</sup> R. OWEN, S. PAMUK, *A History of the Middle East Economies in the Twentieth Century*, London, I.B. Tauris 1998.
- <sup>24</sup> D. B. KUNZ, *The Economic Diplomacy of the Suez Crisis*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1991; M. M. WAHABA, *The Role of the State in Egyptian Economy*, Reading, Ithaca Press 1994, pp. 44 ss.
- <sup>25</sup> OWEN and PAMUK, *op. cit.*, pp. 135–137; Wahaba, *op. cit.*, pp. 127 ss.
- <sup>26</sup> MARR, *op. cit.*, pp. 94.
- <sup>27</sup> A. GALAL, B. HOEKMAN eds., *Regional Partners in Global Markets: Limits and Possibilities of the EU-Med Agreements*, London, CEPR/ECES, 1997.
- <sup>28</sup> R. W. BULLIET, *La civiltà islamico-cristiana. Una proposta*, Bari, Laterza 2005, pp. 84–85.
- <sup>29</sup> F. CARDINI, *Noi e l'Islam. Un incontro possibile?*, Bari, Laterza 1994, p. 85.
- <sup>30</sup> E. SAID, *Orientalism*, New York, Pantheon Books 1978 (trad. it. *Orientalismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991) p. 3.
- <sup>31</sup> F. GERGES, *America and Political Islam: Clash of Cultures or Clash of Interests*, Cambridge, CUP 1999.
- <sup>32</sup> T. LABIB, «Comment l'Autre devient Occident ...», in M.A.R.S., *Le monde arabe dans la recherche scientifique*, nn. 10–11/1999.
- <sup>33</sup> *Ibidem*.
- <sup>34</sup> M. ARKOUN, *Rethinking Islam. Common Questions, Uncommon Answers*, Boulder, Westview Press, 1994, Foreword, pp. X–XI.
- <sup>35</sup> ESPOSITO, *op. cit.*, pp. 168–174.