



**Geografia religiosa e geografia politica nell'Europa allargata**  
Seminario "Le frontiere dell'Europa" – 2007

**MASSIMO CAMPANINI**  
Università di Napoli "L'Orientale"

***Europa e Medio Oriente\****  
***Politica e religione in una frontiera globale***

20 marzo 2007

1. Non ha certo torto Franco Cardini in un suo noto libro<sup>1</sup> a sostenere che i rapporti tra Europa e Islam, a partire dalla fulminea espansione araba del VII-VIII secolo in poi, siano la storia di un malinteso. Nel senso che le relazioni tra la sponda settentrionale e quella meridionale del Mediterraneo si sono sì dipanate attraverso i conflitti ma soprattutto, ancor più solidamente, attraverso una serie di fruttuose relazioni economiche, commerciali, filosofiche e culturali. Di questi conflitti e di questo interscambio, il Mediterraneo è stato il teatro privilegiato. In questo specchio di mare, chiuso ma come nessun altro ricco di storia, dalle grandi civiltà dell'Antico Egitto e poi fenicie, di Grecia e di Roma, alla nascita del monoteismo ebraico e cristiano e quindi all'affacciarsi dell'ultimo monoteismo, l'Islam, si sono combattute molte guerre. L'espansione araba dei primi secoli acquisì all'Islam tutte le terre che dalla Spagna vanno fino all'Egitto e la Mesopotamia, anche se la conversione delle popolazioni cristiane autoctone non fu imposta con la violenza, ma avvenne spontaneamente e solo dopo tre-quattro secoli i paesi sottoposti al governo dei califfi e degli emiri furono maggioritariamente musulmani. L'onda espansiva dell'Islam si esaurì attorno al X secolo e, a partire dalla fine dell'XI, vi fu la risposta cristiana con le Crociate, durate almeno quattrocento anni, ancora dopo la presa di Costantinopoli da parte di Mehmet II nel 1453, forse fino a Lepanto nel 1571. L'Impero ottomano pose l'assedio a Vienna nel 1529 e nel 1683 ma poi, a partire dai

---

\*  Attribution Non-Commercial No Derivatives

Il presente testo è reso disponibile gratuitamente dalla Fondazione Collegio San Carlo di Modena utilizzando la licenza «Creative Commons» ([www.creativecommons.it](http://www.creativecommons.it)) chiamata *free advertising* che consente di scaricare e diffondere l'originale solo alla condizione che sia sempre chiaramente indicata l'attribuzione dell'autore e della fonte e, nel caso di citazione in pagine web, sia possibile il link al sito da cui è stato scaricato. Non è consentito in nessun modo modificare il testo originale o utilizzarlo per crearne un altro. Questa opera non può essere commercializzata o utilizzata per fini di lucro.

<sup>1</sup> Cfr. F. Cardini, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Laterza, Roma-Bari 2001.

primi decenni dell'Ottocento, fu l'Europa a sottomettere al colonialismo le terre dell'Islam, sottoponendole a un dominio a volte militare e diretto e a volte indiretto, soprattutto economico.

Le guerre tuttavia non hanno mai interrotto i commerci, anzi li hanno resi più intensi. I *dinar* d'oro musulmani circolavano nell'Europa ancora "barbara" di Carlo Magno, dimostrando come sia poco credibile la famosa tesi dello storico belga Henri Pirenne per cui l'espansione araba avrebbe interrotto i rapporti tra le due sponde del Mediterraneo e precipitato l'Europa nell'isolamento<sup>2</sup>. Più tardi, i Polo portavano a Venezia le spezie dalla Siria; alcuni hanno suggerito che il più celebre rampollo della famiglia, Marco, non sarebbe mai stato in Cina, ma proprio in Siria avrebbe imparato quel che sapeva sul lontano Oriente interrogando i mercanti che vi giungevano con le loro carovane. Venezia e Genova per secoli intrattennero fruttuosi scambi con la Sublime Porta, a Istanbul, e piegarono agli interessi commerciali quelli bellici. I Mamelucchi d'Egitto o i sultanati dell'Africa del Nord strinsero diversi accordi diplomatici ed economici con le repubbliche marinare italiane. La stessa guerra da corsa del Cinquecento fu un fenomeno "commerciale" che ebbe grande importanza per le "bilance dei pagamenti", per così dire, degli stati mediterranei. La corsa non era solo dei barbareschi di Algeri e Tunisi verso le coste della Catalogna o della Liguria, ma anche dei cavalieri di Malta, per esempio, verso le coste del Maghreb. La tratta (bilaterale) degli schiavi e lo scambio dei prigionieri a riscatto costituiva una voce cospicua dell'economia del tempo<sup>3</sup>.

Ma l'aspetto più fecondo è sicuramente la migrazione delle idee: prima dal mondo greco all'Islam, quindi dall'Islam al mondo latino e all'Europa "moderna". Il patrimonio della filosofia e della scienza greca, da Aristotele a Euclide o Tolomeo e Galeno, fu salvato dall'Islam dal disastro del crollo del mondo antico; e l'Islam, attraverso la mediazione della Spagna e della Sicilia soprattutto, terre di confine e di interazioni culturali, trasmise Aristotele e la scienza greca alle università europee, da Parigi a Oxford, da Padova a Bologna<sup>4</sup>. A Toledo e a Palermo, tra XI e XII secolo si tradussero, insieme ai classici greci, i libri degli "arabi", cioè dei musulmani, persiani compresi. "Arabismo", come ricorda Adelardo di Bath, era sinonimo di "scienza" e di razionalità agli inizi del XII secolo. Quando Abelardo scrive il *Dialogo tra un filosofo, un giudeo e un cristiano*, il filosofo, cioè il portavoce della razionalità, è un musulmano, e ciò è facilmente desunto dal fatto che si tratta di un agareno circonciso<sup>5</sup>. I commentari di Averroè ad Aristotele furono libri di testo nelle università europee fino al Cinquecento. Sempre nel Cinquecento, un bellunese, Andrea Alpago, medico della missione veneziana a Damasco, traduceva per l'ennesima volta dall'arabo il *Canone* di Avicenna, il più importante libro di medicina di tutto il Medioevo<sup>6</sup>. La cosmologia di Dante nella *Divina Commedia* è carica di suggestioni "arabe": la struttura concentrica dei cieli, con la Terra in mezzo e l'Empireo, sede di Dio, oltre la sfera delle stelle fisse e del "primo mobile" fu elaborata innanzitutto dai filosofi e dagli astronomi "arabi", cioè musulmani<sup>7</sup>. Anzi, alcuni studiosi italiani e spagnoli hanno affermato che Dante ebbe l'idea di scrivere la *Commedia* perché aveva letto il *Libro della scala*, un'opera "araba" che narrava dell'ascesa al cielo del profeta Maometto<sup>8</sup>. Il linguaggio anche quotidiano dell'Europa di oggi è infarcito di termini arabi o persiani o turchi:

<sup>2</sup> Cfr. H. Pirenne, *Maometto e Carlo Magno*, Laterza, Roma-Bari 1980.

<sup>3</sup> Cfr. S. Bono, *Corsari nel Mediterraneo: cristiani e musulmani tra guerra, schiavitù e commercio*, Mondadori, Milano 1997; M. Lenci, *Corsari: guerrieri, schiavi e rinnegati nel Mediterraneo*, Carocci, Roma 2006.

<sup>4</sup> Sul carattere plurale e sulle contaminazioni filosofiche del Medioevo ha insistito A. de Libera, *La filosofia medievale*, Jaca Book, Milano 1997.

<sup>5</sup> Cfr. Abelardo, *Dialogo tra un filosofo, un giudeo e un cristiano*, trad. di C. Trovò con una presentazione di M.T. Fumagalli Beonio-Brocchieri, BUR Rizzoli, Milano 2000.

<sup>6</sup> Cfr. G. Vercellin, *Il Canone di Avicenna tra Europa e Oriente nel primo Cinquecento. L'Interpretatio Arabicorum Nominum di Andrea Alpago*, Utet, Torino 1991.

<sup>7</sup> Si veda l'articolo sulla cosmologia di Dante di C. Baffioni in A. Ghisalberti (a cura di), *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, Vita e Pensiero, Milano 2001; e mi permetto anche di rinviare a M. Campanini, *Felicità e società: Averroè e Dante*, in M. Parodi, M. Rossini (a cura di), *Nel perimetro del libro. Interpretazioni di Dante a confronto*, Lubrina, Bergamo 1998.

<sup>8</sup> Cfr. M. Asin Palacios, *Dante e l'Islam*, Pratiche, Parma 1994; E. Cerulli, *Il Libro della Scala e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Roma 1949.

divano, carovana, magazzino, ammiraglio, nafta, alcool, albicocca, limone, carciofo, zucchero, zafferano, macabro, materasso, chimica, algebra, zero, “scacco matto”, sono solo alcuni esempi comuni, per non citare i più astrusi come macabro, alambiccato, algoritmo o caravanserraglio.

Ciò non ha interrotto tuttavia una continua “dialettica dell’alterità”<sup>9</sup>. Europa e mondi musulmani, in particolare i mondi musulmani mediterranei, hanno sempre rivendicato, l’uno nei confronti dell’altro, qualche volta con durezza, la propria identità e la propria specificità. L’Europa ha scoperto di essere tale grazie alle Crociate; l’Islam rivendica la propria tradizione culturale nei confronti di una modernità europea che sembra espropriarla. Come ha scritto il sociologo Enzo Pace: “Se lo stereotipo occidentale dice che l’Islam è contro la modernità, lo stereotipo che una parte del mondo musulmano oggi tende ad avere è che la modernizzazione è in qualche modo un potente meccanismo di espropriazione dell’identità culturale e religiosa dei popoli che si rifanno all’Islam”<sup>10</sup>.

2. Ciò non significa, è chiaro, che Europa e mondo arabo-islamico mediterraneo non abbiano caratteristiche proprie, anche irriducibili. Nel mondo contemporaneo il confronto tra i due mondi avviene, ormai da quasi due secoli, sul terreno della “modernità”. L’Europa fece scontrare il mondo arabo-islamico con la modernità: la scienza, la tecnica, la potenza militare, il secolarismo, l’individualismo. È importante sottolineare che questo “scontro” fu doloroso perché il mondo islamico, nella quasi totalità, fu sottoposto alla colonizzazione e all’imperialismo europeo. I popoli musulmani si sentirono “aggrediti” dall’Occidente e se nei primi, diciamo, settanta-ottanta anni della ripresa sistematica dei rapporti tra Islam e Occidente europeo quest’ultimo venne visto soprattutto come apportatore di benessere, in seguito l’Occidente venne vissuto come sfruttatore e come una potenza estranea desiderosa di espropriare non solo i beni, ma anche l’anima musulmana.

Si tratta di una percezione che si può largamente retrodatare, come scriveva Albert Hourani:

L’occupazione della Tunisia da parte della Francia nel 1881 e dell’Egitto da parte della Gran Bretagna nel 1882 colpirono il morale [dei musulmani] e da quell’epoca ebbe luogo un radicale cambiamento del pensiero politico del Vicino Oriente. Per alcuni dei cristiani d’Oriente, in realtà, i vantaggi della presenza europea sopravanzavano gli svantaggi; la dominazione europea non sfidava la loro concezione del mondo e poteva anzi sollecitare speranze di influenza e di cultura per la loro comunità o di prosperità per loro stessi. Per un musulmano, invece, fosse turco o arabo, la presa del potere da parte dell’Europa significava che la sua comunità era in pericolo. La *umma* era, tra le altre cose, una comunità politica che si esprimeva in forme di vita politica; ora, una comunità che non controlla più il potere può cessare di esistere. I problemi della decadenza interna sollecitavano ancora le menti, ma su di essi si innestava un nuovo problema, quello della sopravvivenza: come potevano i paesi musulmani resistere al nuovo pericolo che proveniva dall’esterno?<sup>11</sup>

La studiosa americana Tamara Sonn ne giustifica addirittura il sorgere dell’islamismo radicale:

L’insistenza sulla ragione e la scienza nel movimento riformista islamico del XIX secolo era accompagnato da un ottimismo che andò perduto dopo la Prima guerra mondiale. Invece di ottenere l’indipendenza e di conquistare il progresso, i musulmani che avevano sostenuto lo sforzo bellico europeo erano rimasti sotto il dominio coloniale e l’influenza delle grandi potenze. Questa delusione suscitò una reazione contraria ai primitivi sforzi di riforma ed erose l’ammirazione dei musulmani per la cultura dell’Europa illuminata. Alcuni leader musulmani abbracciarono il socialismo militante di tipo sovietico. Ma a livello popolare aveva maggiore attrattiva un approccio più interno alla cultura e alla politica, basato su valori e simboli islamici. Ciò condusse

<sup>9</sup> Ancora utili i contributi raccolti in S. Allievi (a cura di), *L’Occidente di fronte all’Islam*, Franco Angeli, Milano 1996.

<sup>10</sup> E. Pace, *Islam e occidente*, Edizioni Lavoro, Roma 1999, p. 16.

<sup>11</sup> A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, pp. 103-104.

all'emergere di quei movimenti che sono stati variamente chiamati fondamentalisti, islamisti e relativi all'Islam politico<sup>12</sup>.

Oggi una questione fondamentale che viene sollevata è quella della democrazia e della democratizzazione. Il gioco di specchi rifrangenti induce a scorgere un'Europa e in senso più lato un Occidente che, convinti della superiorità o dell'unicità del proprio sistema politico e civile<sup>13</sup>, sono desiderosi di esportarlo nel mondo islamico; e, dall'altro lato, un mondo arabo-islamico che fatica a democratizzarsi nelle istituzioni del potere legale<sup>14</sup> e che in molti teorici dell'islamismo radicale rifiuta la democrazia come un'eredità "demoniaca" dell'Occidente.

Il problema si ripropone sul piano (mal posto) della compatibilità dell'Islam con la democrazia. È necessario infatti innanzitutto evitare di confondere un concetto religioso (Islam) con un concetto politico (democrazia). Che l'Islam connetta strettamente la religione con la sfera pubblica del diritto di famiglia o dell'azione sociale, non significa affatto che connetta strettamente per principio la religione con la gestione dello Stato. La rivendicazione dello Stato islamico è una problematica tutt'affatto moderna, legata all'affermarsi delle correnti radicali e non consueta nel pensiero politico islamico classico, dove si ebbe invece una precoce differenziazione tra autorità politica e autorità religiosa<sup>15</sup>. Inoltre, esiste una solida rivendicazione, da parte di intellettuali musulmani, della fruibilità della democrazia per un (eventuale) Stato che rispetti i principi della religione islamica, anche senza definirsi strettamente "islamico"<sup>16</sup>. John Esposito e John Voll hanno efficacemente argomentato sulla compatibilità non solo teorica di Islam e democrazia<sup>17</sup>.

Il problema è che anche in Occidente esistono diverse declinazioni della democrazia<sup>18</sup> e che la questione si pone più su un piano pratico che su un piano teorico. Non è l'Islam in quanto tale a frenare la democrazia<sup>19</sup>, quanto piuttosto i caratteri politico-sociali dei regimi islamici, sia dal punto di vista storico che dal punto di vista attuale.

Storicamente, ad esempio, è da ricordare che furono le *élites* militari a guidare il processo di decolonizzazione<sup>20</sup>, *élites* militari già di per sé non democratiche e che, inoltre, dovettero scegliere il dirigismo autoritario e la statalizzazione per guidare il processo di entrata nel mondo moderno del capitalismo e della globalizzazione dei paesi islamici. Negli anni Venti-Quaranta del secolo scorso, le esperienze liberal-democratiche erano fallite in Egitto come in Siria o in Iraq: esse non avevano né consentito un'effettiva liberazione dei popoli islamici dal colonialismo, né avevano migliorato la situazione delle masse. I giovani ufficiali dell'esercito che condussero la rivoluzione in Egitto nel 1952 o in Iraq nel 1958 o in Libia nel 1969, ma anche l'evoluzione del Baathismo in Siria e in Iraq scelsero parole d'ordine socialiste, in regimi largamente di tipo "laico".

<sup>12</sup> T. Sonn, *Islam and Modernity. Are They Compatible?*, in S. Hunter e H. Malik (a cura di), *Modernization, Democracy and Islam*, Praeger, Westport and London 2005, p. 71.

<sup>13</sup> Cfr. F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, trad. it., Rizzoli, Milano 1992; S. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, Norman 1993.

<sup>14</sup> Cfr. F. Bicchi, L. Guazzone, D. Pioppi (a cura di), *La democrazia nel mondo arabo*, Polimetrica, Monza 2004.

<sup>15</sup> Cfr. P. Crone, *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2004; L. Guazzone, *I movimenti islamisti nel mondo contemporaneo*, in Id. (a cura di), *Il dilemma dell'Islam*, Franco Angeli, Milano 1995, pp. 13-47; M. Campanini, *Islam e politica: il problema dello stato islamico*, in «Il pensiero politico», n. 3, XXXVII (2005), pp. 456-466.

<sup>16</sup> Cfr. K. Abou el Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy*, Princeton University Press, Princeton 2004; M.A. Muqtedar Khan (a cura di), *Islamic Democratic Discourse*, Lexington Books, Lanham 2006.

<sup>17</sup> Cfr. J. Esposito, J. Voll, *Islam and Democracy*, Oxford University Press, Oxford 1996.

<sup>18</sup> Cfr. L. Canfora, *Democrazia. Storia di una ideologia*, Laterza, Roma-Bari 2006.

<sup>19</sup> Cfr. S.T. Hunter, H. Malik (a cura di), *Modernization, Democracy and Islam*, Praeger, Westport and London 2005.

<sup>20</sup> Si veda R. Owen, *Stato, potere e politica nella formazione del Medio Oriente contemporaneo*, Il Ponte, Bologna 2005. Per una ricostruzione storica complessiva dello sviluppo del Medio Oriente contemporaneo mi permetto di rinviare a M. Campanini, *Storia del Medio Oriente (1798-2005)*, il Mulino, Bologna 2006.

Se poi osserviamo l'oggi, Tunisia ed Egitto sono paesi dove vige un asfissiante controllo poliziesco sulla società civile. Libia e Siria sono paesi dove da oltre trent'anni comandano "dinastie" di presidenti-monarchi (Gheddafi e Assad) assai poco liberali e assai poco "islamici". Libano e Turchia evidenziano una struttura politica fragile e compromessa, per quanto riguarda il Libano, dal fazionalismo comunitario, e, per quanto riguarda la Turchia, dall'ipoteca del controllo dei militari sul funzionamento delle istituzioni. Marocco e Giordania sono monarchie a legittimazione religiosa dove le aperture democratiche in corso non possono impedire la comparsa di partiti, perfettamente legittimati, di ispirazione religiosa.

L'Europa deve tenere conto strategicamente di queste realtà. L'appoggio ai regimi autoritari e anti-democratici non può essere garantito esclusivamente in nome del timore della diffusione del militantismo islamico. La democratizzazione passa attraverso l'apertura degli spazi della società civile ed è questa, piuttosto che i regimi più o meno amici, che deve essere oggetto delle cure e delle attenzioni dell'Europa e dei suoi governi. Il partenariato economico, che favorisca una più equa distribuzione della ricchezza accanto alla diffusione del benessere, può aiutare lo sviluppo della società civile. La diffusione della tecnologia dei mezzi di comunicazione di massa, soprattutto internet, può svincolare e liberare l'opposizione dalla censura di Stato. Il riconoscimento di interlocutori credibili non solo nei magnati della finanza o del petrolio, ma anche nelle voci che chiedono il rispetto della giustizia sociale (sia pure in nome dell'Islam come i Fratelli Musulmani), è imprescindibile perché venga riconosciuta la sincerità dell'approccio politico ed economico dell'Europa ai popoli arabo-islamici del Mediterraneo.

3. Il problema del dialogo delle religioni nell'ambito mediterraneo, quindi del dialogo tra Cristianesimo e Islam, con l'Ebraismo a fungere da terzo, più corto, lato del triangolo, è l'altra faccia del problema dell'assai dibattuto "scontro di civiltà". Ho la dolorosa impressione che lo scontro di civiltà sia stato attizzato dall'Occidente e non dall'Islam. La teorizzazione di Samuel Huntington precede di gran lunga l'11 settembre 2001 (e significativamente è stata formulata subito dopo la caduta del comunismo e dell'impero sovietico)<sup>21</sup>. Dopo l'11 settembre, i mass-media e i teorici "neocons" o "teocons" hanno volentieri accreditato l'idea che Bin Laden e al-Qaeda *siano l'Islam*, non una frangia marginale estremista che, di fatto, non ha radici né consenso nella grande maggioranza delle popolazioni mediorientali e arabe del Mediterraneo<sup>22</sup>, ma proprio l'Islam *tout court*. I paesi arabo-musulmani del Mediterraneo hanno di certo lottato per l'indipendenza e la liberazione nazionale. Ma l'Europa ha a lungo rifiutato di riconoscere la legittima aspirazione di questi paesi all'autonomia (basti ricordare la sanguinosa guerra in Algeria dal 1954 al 1962; o l'aggressione tripartita anglo-franco-israeliana all'Egitto del 1956; o la politica dei "due pesi e due misure" nei confronti del tragico problema israelo-palestinese, con l'Occidente troppo spesso schierato univocamente a favore delle ragioni di Israele, che pure esistono, e pregiudizialmente portato a giudicare la resistenza palestinese come "terrorista", laddove anche il popolo palestinese ha diritto a uno Stato dalle frontiere sicure e riconosciute).

È da ricordare poi che l'islamismo cosiddetto "fondamentalista" che ha scelto la lotta armata data dagli anni Settanta del secolo scorso, non prima – sebbene i Fratelli Musulmani siano nati nel 1928 – e che le motivazioni di questo fenomeno sono in primo luogo endogene agli Stati

---

<sup>21</sup> Cfr. S. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, in «Foreign Affairs», 72 (estate 1993), pp. 22-49; Id., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon and Schuster, New York 1996.

<sup>22</sup> È significativo che Bin Laden e al-Zawahiri siano acerrimi e violenti nemici dei Fratelli Musulmani che qui in Italia sono volentieri accreditati di "terrorismo". Cfr. G. Kepel (a cura di), *Al-Qaeda. I testi*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 192 ss.

mediorientali, non esogene<sup>23</sup>: sono state provocate dalla crisi dei sistemi politici e ideologici “laici”, come il nasserismo, che avevano dominato negli anni Cinquanta e Sessanta e che hanno sempre represso le organizzazioni islamiche moderate<sup>24</sup>; dall’approfondirsi delle sperequazioni sociali e della povertà; dalla corruzione delle *élites* dirigenti. La radicalizzazione dell’islamismo si inquadra per altro in un processo di più ampia e diffusa neo-islamizzazione dei paesi del Mediterraneo, che ha visto l’affermarsi, anche sul piano parlamentare e politico, di partiti religiosi legali in Marocco e in Giordania, di partiti religiosi illegali in Tunisia, Algeria ed Egitto<sup>25</sup>. Il successo dell’Islam risiede nel fatto che sono quasi esclusivamente le organizzazioni religiose a offrire assistenza educativa, sociale e sanitaria; sono sempre le organizzazioni religiose a garantire la difesa della personalità islamica delle società: ed è solo ovvio che sentendosi, a torto o a ragione, i popoli arabo-islamici del Mediterraneo aggrediti dall’Occidente da quasi due secoli, ciò abbia talvolta coartato piuttosto che favorito le aperture alla modernità e irrigidito costumi ancestrali come la subordinazione della donna.

Ignorare questo processo di ritorno del sacro e di neo-islamizzazione o, peggio ancora, confonderlo col terrorismo di al-Qaeda o di altre frange estremiste, che pur esistono, è un tragico errore. Eppure l’Occidente ha ancora una volta risposto con la violenza. Durante i primi sei anni dell’amministrazione Bush, sono state scatenate ben tre guerre contro il mondo islamico: in Afghanistan nel 2002, in Iraq nel 2003 e in Libano nel 2006. L’Afghanistan e l’Iraq sono precipitati nel caos e si stanno disgregando in guerre civili e bagni di sangue. Il Libano ha subito devastazioni gravissime di cui sono stati vittima anche i cristiani e che hanno visto crescere il prestigio e il consenso di *Hezbollah* anche tra i cristiani<sup>26</sup>.

Non è mia intenzione qui soffermarmi su questioni assai spinose di tipo teologico, ma dal punto di vista politico è necessario che l’Europa o l’Occidente in generale non siano, da una parte, sordi ai fermenti di recupero di identità islamica che sono largamente diffusi; e che dall’altro non pretendano di imporre la propria visione del mondo in un’ottica eurocentrica che sempre di più contrasta con la globalizzazione planetaria delle culture e delle civiltà.

---

<sup>23</sup> Si veda in primo luogo J. Esposito, *Guerra santa? Terrore nel nome dell’Islam*, Vita e Pensiero, Milano 2004; e poi i libri di Gilles Kepel, *Fitna. Guerra nel cuore dell’Islam*, Laterza, Roma-Bari 2004; *Il profeta e il faraone*, Laterza, Roma-Bari 2006.

<sup>24</sup> Per il caso dell’Egitto, il più importante, si veda H. al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy. The Muslim Brothers and Mubarak*, Tauris, London 2004; M. Kassem, *Egyptian Politics. The Dynamics of Authoritarian Rule*, Lynne Rienner, Boulder 2004.

<sup>25</sup> Cfr. A. Hamzawy, *The Key to Arab Reformism: Moderate Islamists*, in «Policy Brief», Carnegie Endowment Foundation, n. 40, agosto 2005.

<sup>26</sup> Per un’analisi dell’ultima guerra si veda il mio articolo *Hezbollah (Il Partito di Dio) e la sesta guerra arabo-israeliana*, in «Il Mulino», n. 5 (2006).