

CIVILTÀ E CONFLITTO COME FORME DI RAPPRESENTAZIONE DELLA REALTÀ

DOI: 10.7413/18281567038

di Paolo Bellini

Università degli Studi dell'Insubria, Varese – Como

Civilization and conflict as forms of representation of reality

Abstract

Following the publication of the well-known work by Huntington *The clash of Civilization*, the idea of a clash between civilizations has established itself at a global level, also supported by the recent bloody events that have afflicted the political scene. This brief paper intends to offer an interpretation of the concepts of civilization and conflict as forms of representation of reality.

Keywords: civilization, conflict, representation, culture, reality.

Introduzione

Fin dal 1993, data in cui fu pubblicato negli Stati Uniti il celebre articolo di Samuel P. Huntington sullo scontro di civiltà, cui seguì una monografia sul medesimo argomento¹, il concetto di civiltà occupa stabilmente la scena del dibattito politico internazionale. Come ci ricorda lo stesso Huntington la definizione di tale concetto appare problematica ed è stato oggetto di molteplici riflessioni fin dal XIX secolo². Ciò che accadde, a quell'epoca, fu che il termine civiltà iniziò a sovrapporsi o a differenziarsi rispetto a quello di cultura, dando origine a una lunga serie di ragionamenti e interpretazioni che interessano soprattutto la filosofia, la sociologia e l'antropologia

¹ Cfr. S. P. Huntington, *The clash of civilizations?*, in *Foreign Affairs*, Vol. 72, n. 3, Summer 1993 e *Lo scontro della civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997.

² Cfr. S. P. Huntington, *Lo scontro della civiltà e il nuovo ordine mondiale*, op. cit., pp. 43-51.

culturale. Nell'area culturale tedesca nel XIX e all'inizio del XX secolo prevalse, inoltre, una visione in cui cultura e civiltà furono considerati come fenomeni tra loro connessi, ma fortemente differenziati, quando non sostanzialmente antitetici. Ad esempio per Thomas Mann, che riassume bene un certo modo di intendere la questione secondo schemi di tipo romantico e nazionalista, la cultura è qualcosa di distinto dalla civiltà. L'una (la cultura) rappresenta per Mann una dimensione autenticamente spirituale di organizzazione del reale, mentre l'altra (la civiltà) non è che il prevalere della ragione e di una mentalità sostanzialmente scettica³. In Germania tra il XIX e il XX secolo si affermò così l'idea secondo cui civiltà e cultura sono due aspetti distinti, anche se complementari, dell'esistenza umana. Molti pensatori dell'epoca identificarono l'una con l'insieme delle conquiste tecnologiche e scientifiche e con i fattori materiali di produzione dell'esistenza umana, l'altra con l'espressione di valori autenticamente spirituali che lasciano emergere le qualità profonde di un popolo. Alcuni attribuirono però il nome civiltà alla prima e cultura alla seconda, altri invece invertirono i significati cui tali termini si riferiscono⁴. Tale impostazione ci sembra, sulla scorta di quanto sostiene Huntington che riprende a sua volta Braudel, abbastanza ingannevole, poiché non coglie la profonda unità, sempre esistente, tra i più importanti valori morali e i mezzi materiali di esistenza e di affermazione di sé da parte dei popoli⁵. Voler, infatti, separare il concetto di civiltà da quello di cultura ha lo scopo, più o meno esplicito, di propagare sul piano antropologico la distinzione/opposizione tra spirito e materia o tra spirito e natura⁶, in molti casi con l'intento di svalutare in un'accezione antimoderna la dimensione propriamente materiale, tecnologica e scientifica dell'esistenza umana, a vantaggio di una sorta di identità culturale fondata su più alti valori spirituali.

Tale questione, seppur importante ai fini di una ricostruzione storico-filosofica del significato e dell'uso dei due termini, ci pare ormai del tutto superata dalle osservazioni antropologiche successive che mettono in evidenza l'unità sostanziale tra cultura e civiltà, cioè tra l'orizzonte materiale, razionale, operativo e tecnologico-scientifico (quando presente) dell'esistenza umana e la

³ Cfr. T. Mann, *Pensieri di guerra*, in *Scritti storici e politici*. Milano, Mondadori 1957 e *Considerazioni di un impolitico* a cura di M. Marianelli e M. Ingenmey, Adelphi, Milano 2005.

⁴ Cfr. C. Kluckhohn – A. L. Kroeber, *Il concetto di cultura*, trad. it. di E. Calzavara, Il Mulino, Bologna 1982, pp. 45-73.

⁵ Cfr. S. P. Huntington, *Lo scontro della civiltà e il nuovo ordine mondiale*, op. cit., pp. 43-51.

⁶ Cfr. C. Kluckhohn – A. L. Kroeber, *Il concetto di cultura*, op. cit., p. 50.

sua dimensione spirituale, valoriale e identitaria. In altri termini, la sintesi tra i fattori materiali (scienza, tecnologia, industria, manifattura, ecc.) e le forme simboliche (religione, arte, letteratura, filosofia, ecc.) esprime ciò che normalmente si intende con il termine cultura, inteso nella sua accezione antropologica e sociale⁷.

Purtuttavia un qualche imbarazzo terminologico nell'uso dei termini cultura e civiltà rimane nel momento in cui intendiamo, seguendo Huntington, la civiltà come «il più vasto raggruppamento 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 lingua, la storia, la religione, i costumi, le istituzioni, sia dal processo soggettivo di autoidentificazione dei popoli»⁸. In questo caso si è inevitabilmente tentati dall'idea di usare il termine cultura per qualificare le componenti tipiche di ciascuna civiltà, come nel caso di quella occidentale, quando distinguiamo in essa *tre rami principali: europeo, nordamericano e latinoamericano*⁹. Onde evitare, pertanto, possibili confusioni terminologiche, pur riconoscendo l'identità sostanziale tra cultura e civiltà, come abbiamo premesso, quando useremo i termini civiltà e cultura, differenziandoli, lo faremo solo al fine di distinguere un raggruppamento vasto ed eterogeneo (civiltà) dalle sue componenti identitarie più specifiche (cultura). Queste ultime potrebbero anche essere qualificate, se non fosse per la loro sostanziale ineleganza e per il loro senso spesso dispregiativo, con i termini sub-cultura o sub-civiltà.

I

Date tali premesse, è adesso possibile concentrare l'attenzione sull'aspetto più rilevante del problema, ovvero il conflitto tra civiltà, evocato da Huntington nel 1993. I recenti avvenimenti che stanno insanguinando la scena politica internazionale, attraverso l'avanzata dell'ISIS in medio-oriente¹⁰ preceduta, a sua volta, dalla recrudescenza del fondamentalismo islamico dopo le

⁷ Cfr. AA. VV. *Il concetto di cultura*, a cura di P. Rossi, Einaudi, Torino 1970, pp. 318-321 e N. Abbagnano, *Civiltà e Cultura*, in *Dizionario di Filosofia*, TEA, Milano 1993.

⁸ S. P. Huntington, *Lo scontro della civiltà e il nuovo ordine mondiale*, op. cit., p. 48.

⁹ Op. cit., p. 52.

¹⁰ L'acronimo ISIS significa *Islamic State in Iraq and Syria* cfr. <http://www.lastampa.it/2014/09/23/esteri/is-isis-o-isil-qual-il-termine-giusto-per-definire-lorganizzazione-che-sta-terrorizzando-il-mondo-BNohHWzUIgwU2fK55HoVwJ/pagina.html>

rivoluzioni delle cosiddette primavere arabe in Nord-Africa, pongono di nuovo con durezza il tema relativo a un possibile conflitto tra la civiltà occidentale e quella islamica, nonché, più in generale, tra le principali civiltà del pianeta. Tale conflitto investe moltissimi aspetti che differenziano la civiltà occidentale da tutte le altre e, in particolare, dal punto di vista politico, riguarda alcune fondamentali conquiste della modernità, connesse con l'affermazione del sistema liberaldemocratico. Nello specifico ciò che inevitabilmente viene messo in discussione, sempre e comunque, dove prolifera un manifesto desiderio di affrancarsi del tutto dalla cultura politica occidentale, concerne il concetto di limitazione del potere in relazione ai diritti individuali, la teoria dell'equilibrio e della separazione dei poteri, nonché, più in generale, l'idea stessa di democrazia liberale. Per quanto inerisce ai diritti individuali ciò che viene, *de jure* e/o *de facto*, messo in discussione riguarda l'intangibilità della vita, della libertà e della proprietà come formulata da Locke¹¹ e l'*habeas corpus*¹². Per ciò che invece riguarda più da vicino la separazione dei poteri e il loro equilibrio, è l'idea stessa di una necessaria e netta divisione tra legislativo, esecutivo e

¹¹ «L'uomo in quanto nasce, come si è dimostrato, con titolo alla perfetta libertà e al godimento illimitato di tutti i diritti e privilegi della legge di natura, alla pari di qualsiasi altro uomo o gruppo di uomini al mondo, ha per natura il potere non solo di conservare la sua proprietà – cioè la vita, la libertà e i beni – contro le offese e gli attentati degli altri uomini, ma anche di giudicare e punire le violazioni altrui a quella legge, secondo quanto egli ritenga l'offesa meriti, perfino con la morte nel caso di crimini la cui atrocità, a suo parere, lo richieda. Ma poiché nessuna società politica può esistere o sussistere senza avere in sé il potere di salvaguardare la proprietà e, a questo fine, punire le infrazioni commesse da tutti coloro che a quella società appartengono, vi è una società politica soltanto laddove ciascuno dei membri ha rinunciato a quel potere naturale e lo ha rimesso nelle mani della comunità, in tutti i casi in cui non sia impedito dal chiedere protezione alla legge da essa stabilita» (J. Locke, *Il secondo trattato sul governo*, trad. it. di A. Gialluca, Bur, Milano 2007).

¹² Per *habeas corpus* si intende qui quanto è esplicitamente affermato nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, dove all'art. 9 si legge: *Nessun individuo potrà essere arbitrariamente arrestato, detenuto o esiliato*. Le sue origini sono inglesi e risalgono a un'epoca precedente la Magna charta (1215) e il Bill of Rights (1689). «Rescritto (*writ*) del diritto inglese, così designato dalle parole con cui s'inizia: *Habeas corpus ad subiciendum*, emesso già nel 12° sec., prima della *Magna Charta*: consiste in un atto, rilasciato dalla giurisdizione competente, con cui si giunge a chi detiene un prigioniero di dichiarare in qual giorno e per quale causa esso sia stato arrestato. Fu richiamato in vigore nella *Petition of Rights* del 1627, mentre nel 1679 fu promulgato l'*Habeas Corpus Act*, che sanciva ancora il principio dell'inviolabilità personale e ne regola tuttora le gaurentigie. In virtù di questo atto l'imputato deve conoscere la causa del suo arresto ed è tradotto davanti al magistrato competente che deve immediatamente pronunciarsi sulla sua messa in libertà, se egli può fornire cauzione di tornare in giudizio. L'*Act* del 1816 estese la garanzia del *h. c.* alle detenzioni per cause civili e diede ai giudici competenza sulla verità del rapporto. Per eccezionali ragioni di ordine pubblico, l'*h. c.* può essere per legge temporaneamente sospeso, come avvenne per es., nel periodo 1794-1801. Per estens., con riferimento generico all'istituto del diritto inglese, la locuzione è usata come s.m. per indicare le garanzie delle libertà personali del cittadino assicurate costituzionalmente. (il principio è sancito dall'art. 13 della Costituzione italiana).» (*Habeas corpus*, in *Lessico Universale Italiano*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1972).

giudiziario esposta da Montesquieu¹³, ad essere sostanzialmente delegittimata grazie all'attivarsi o alla sopravvivenza di suggestioni, ideologie e miti politici profondamente antimoderni. Più in generale, poi, è la stessa democrazia liberale, con il suo corteo di principi e valori come la cittadinanza consapevole, la parità dei diritti e la dignità della persona, a essere sostanzialmente avversata o ignorata.

Non a caso i recenti avvenimenti, che hanno provocato un deciso aumento delle tensioni geopolitiche nell'area mediorientale, vedono come protagonista indiscusso un movimento islamico (ISIS) che dichiara di ispirarsi al Califfato. Tale modello politico fu quello adottato dalle dinastie che determinarono l'assetto politico della civiltà islamica dopo la morte di Maometto e si caratterizza, fin dalle origini, per una concezione sostanzialmente assolutistica e teocratica del potere¹⁴, assai distante da ogni forma di liberaldemocrazia di tipo occidentale¹⁵.

Tuttavia, per comprendere meglio la questione posta da Huntington, relativa allo scontro di civiltà, è necessario osservare che la cultura politica dell'Occidente non è sempre stata quella della sintesi tra liberalismo e democrazia. All'epoca, infatti, dell'espansione araba in Europa, durante l'alto medioevo quando tutta la Spagna divenne parte della civiltà islamica o, successivamente, all'epoca delle crociate, quando gli eserciti europei cercarono di conquistare Gerusalemme e la Terra Santa, i sistemi politici di entrambi gli schieramenti non erano per nulla inclini al rispetto dei diritti individuali e delle forme politiche di tipo moderno e liberale prima evocate. In altre parole, ciò che ci pare essere in gioco, nello scontro tra civiltà, non è semplicemente confinato a una mera questione di tipo politico e ideologico, ma investe tutti gli aspetti dell'esistenza, come dimostra la lunga serie di conflitti che hanno visto e vedono opporsi da secoli, l'Occidente e l'Islam.

¹³ «Esistono, in ogni Stato tre sorte di poteri: il potere legislativo, il potere esecutivo delle cose che dipendono dal diritto delle genti, e il potere esecutivo di quelle che dipendono dal diritto civile. In base al primo di questi poteri, il principe o il magistrato fa delle leggi per sempre o per qualche tempo, e corregge o abroga quelle esistenti. In base al secondo, fa la pace o la guerra, invia o riceve delle ambascerie, stabilisce la sicurezza, previene le invasioni. In base al terzo, punisce i delitti o giudica le liti dei privati. Quest'ultimo potere sarà chiamato il potere giudiziario, e l'altro, semplicemente, potere esecutivo dello Stato. ... Tutto sarebbe perduto se la stessa persona, o lo stesso corpo di grandi o di nobili o di popolo, esercitasse questi tre poteri: quello di eseguire le pubbliche risoluzioni, e quello di giudicare i delitti e le liti dei privati» (C. L. de Secondat Montesquieu, *Della costituzione d'Inghilterra*, in *Lo spirito delle leggi*, a cura di S. Cotta, UTET, Torino 2005, pp. 275-276, p. 277.).

¹⁴ Cfr. *Khalifa* in *Encyclopaedia of Islam*, ed. by P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, et W.P. Heinrichs, Brill Online 2014.

¹⁵ Cfr. *Ibidem*.

Per Huntington la civiltà viene definita da un insieme di *elementi oggettivi comuni*¹⁶ come: *la lingua, la storia, la religione, i costumi e le istituzioni*¹⁷ e da un *processo soggettivo di autoidentificazione dei popoli*¹⁸. Ciò che questo autore trascura del tutto nell'esaminare la questione relativa a come i popoli possano distinguersi, differenziando o contrapponendo un *noi* di cui ci si sente parte a un *loro* che si percepisce come estraneo¹⁹, concerne l'immaginario collettivo. Quest'ultimo è la sintesi simbolica di elementi oggettivi e soggettivi, capaci di conferire un'identità definita alla civiltà di cui si è parte. Con immaginario collettivo intendiamo, pertanto, una sorta di minimo comun denominatore simbolico che permette a ciascuno di identificarsi con una data cultura o civiltà. Nell'immaginario²⁰ inteso in senso lato (individuale e collettivo) confluiscono, infatti, la produzione di immagini tipiche della dimensione pubblica, tutti gli oggetti o gli elementi privi di un corrispettivo empirico e ogni contenuto mentale che non ha una precisa corrispondenza con un dato materialmente osservabile. Inoltre sono parte integrante di esso le narrazioni simboliche di ogni tipo (politico, religioso, ideologico, spirituale, etc.) e le costanti archetipiche indipendenti da ogni determinante soggettiva. L'immaginario teatralizza, attraverso il suo stesso linguaggio, immagini primordiali o schemi universali di produzione di simboli e narrazioni che hanno la funzione di conferire un senso alla realtà²¹. Esso si configura come un oggetto stratificato sospeso tra la produzione di concetti puramente astratti e la materialità delle cose²². Gli elementi che lo compongono sono come il disegno a matita di un qualsiasi oggetto empirico, non sono la cosa in se stessa, la rappresentano, e allo stesso tempo non ne sono neanche una descrizione analitica, ma permettono all'osservatore di intuirne la natura, evitando complessi ragionamenti di ordine astratto.

¹⁶ S. P. Huntington, *Lo scontro della civiltà e il nuovo ordine mondiale*, op. cit., p. 48

¹⁷ *Ibidem*

¹⁸ *Ibidem*

¹⁹ Cfr. *Ibidem*

²⁰ Per comodità espositiva, per non appesantire inutilmente il testo e per evitare di introdurre concetti non funzionali all'economia di questo breve saggio, non faremo qui alcun riferimento alla distinzione tra *immaginario* e *immaginale* di derivazione corbiniana. Utilizzeremo, quindi, sempre e solo il termine immaginario in senso lato, tanto per individuare l'*immaginario* in senso stretto, quanto per riferirci all'idea di *immaginale*. Sulla questione rinviamo il lettore interessato alla lettura dei seguenti testi: H. Corbin, *Mundus imaginalis o l'immaginario e l'immaginale*, in *Aut Aut*, 258, 1993 e J. J. Wunenburger, *Imaginaires du politiques*, trad. it. di S. Arecco, Einaudi, Torino 1999, pp. 73-130.

²¹ Cfr. J. J. Wunenburger, *Imaginaires du politiques*, op. cit., pp. 73-130 e G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, trad. it. di E. Catalano, Dedalo, Bari 1991.

²² Cfr. H. Corbin, *Mundus imaginalis o l'immaginario e l'immaginale*, op. cit., p. 120.

L'immaginario, per così dire, materializza le idee e spiritualizza gli oggetti empirici²³. Non è né puro pensiero, né semplice materialità, ma partecipa di entrambe. Attraverso, infatti, il linguaggio simbolico che lo caratterizza è possibile cogliere immediatamente, osservando un oggetto materiale o una sua rappresentazione grafica, intesi come simboli, un significato o un insieme di significati che rimandano a uno specifico modo di intendere e conferire senso alla realtà. I linguaggi mediatici e la cultura popolare, in particolare, sono ricchi di tali simbologie e le usano al fine di trasmettere contenuti e significati di ogni genere. Nessun occidentale, e forse ormai nessuno in generale, per esempio, davanti a una croce da cui pende un uomo sofferente, ha dubbi sul significato di tale simbolo. Esso, come è noto, rinvia alla religione cristiana e alle sue caratteristiche che vengono comprese, secondo vari gradi di profondità, in relazione alle specifiche conoscenze e alla personale erudizione dell'osservatore. Per queste sue caratteristiche peculiari, quindi, l'immaginario rappresenta il luogo dove nascono, crescono, si diffondono e muoiono le narrazioni che danno un significato alla realtà e condizionano profondamente la percezione che si ha di se stessi e dell'universo culturale a cui si appartiene. Pertanto, il linguaggio dell'immaginario è il vero codice di riferimento di una civiltà o cultura, poiché contiene in se stesso la possibilità di definire la propria identità personale in relazione a un sistema coerente di immagini e simboli collettivamente condivisi.

Nel momento in cui quindi si evoca, a torto o a ragione, lo scontro di civiltà, non ci si può riferire solamente a elementi puramente ideali, astratti e materiali, seguendo il celebre aforisma di Pietro Nenni secondo cui *le idee camminano con le gambe degli uomini*. Ciò che confligge, sempre, con particolare violenza non sono solo i corpi e gli ideali che essi incarnano, ma anche gli immaginari e il coinvolgimento totale (materiale, emotivo e razionale) che la loro stessa natura impone.

II

Tale conflitto a livello dell'immaginario collettivo è facilmente riconoscibile, per esempio, nella recente evocazione del Califfato da parte del nuovo fondamentalismo islamico. In questo caso risulta particolarmente efficace e non casuale, al fine di contrastare con ogni mezzo la civiltà occidentale e tutti i suoi valori, l'esibizione di tale modello politico, per via dell'importanza che

²³ Cfr. H. Corbin, *Corpo spirituale e Terra celeste*, tr. it. di G. Bemporad, Adelphi, Milano 1986, p. 16.

esso riveste nella simbologia religiosa dell'Islam. È evidente in questo fenomeno il chiaro tentativo di mobilitare una serie di elementi di carattere politico, economico, ideale ed emotivo in grado di catturare l'attenzione di ogni fervente musulmano²⁴. Il Califfato coincise, infatti, per l'Islam con il momento in cui tale civiltà, nel medioevo, si espanse oltre i confini della penisola arabica, affermando la supremazia della *sharia* (la legge islamica)²⁵ e realizzando l'unità dei musulmani dal punto di vista politico e religioso. Inoltre, l'epoca dei califfi segnò un periodo di grande fioritura economica e culturale.

Appare, quindi, chiaro come il conflitto oltre che sul piano empirico (risorse energetiche, potenza tecnologica e industriale, controllo delle leve finanziarie etc.) e ideale (sistemi politici, valori condivisi, diritti individuali etc.) riguardi, quindi, in misura assai rilevante anche gli aspetti simbolici che contribuiscono a determinare i valori e gli stili di vita.

Su questo piano, inoltre, l'opposizione polemica tra le civiltà, o tra le culture che costituiscono una stessa civiltà, appare quasi sempre necessaria alla costruzione della propria identità. Già Eraclito riconosceva che il conflitto²⁶ è alla base dell'ordine del mondo e lo stesso Schmitt nella coppia oppositiva *amico-nemico* individuava le categorie fondamentali del 'politico'²⁷. Ciò che, tuttavia, Schmitt (su Eraclito non ci esprimiamo data l'esiguità delle fonti che lo riguardano) fatica a riconoscere concerne l'importanza dell'immaginario collettivo nella mobilitazione delle principali coppie oppostive alla base dei valori fondanti dell'esistenza umana. Tanto la morale, per esempio, basata sui concetti di bene e male, quanto l'estetica su quelli di bello e brutto, non possono prescindere dall'evocazione di immagini e simbologie che rendono immediatamente comprensibili tali categorie altrimenti astratte. Anzi le stesse astrazioni concettuali, quando sono in gioco valori morali, estetici o politici, si fondano su schemi narrativi di ordine simbolico che si giustificano in

²⁴ Cfr. *Khalifa* in *Encyclopaedia of Islam*, ed. by P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, et W.P. Heinrichs, Brill Online 2014 e *Caliphate* in *Enciclopedia of Islam and the Muslim world* edited by R. C. Martin, Macmillan Reference, New York (NY) 2004.

²⁵ Cfr. *Ibidem*

²⁶ «*Pólemos* (la contesa, il conflitto) di tutte le cose è padre, di tutte le cose è re; e gli uni rivela dei, gli altri umani, gli uni schiavi, gli altri liberi» (Eraclito, *Dell'origine*, trad. it. di A. Tonelli, Feltrinelli, Milano, 1993, Fr. 22, p. 67).

²⁷ «*In primo luogo* tutti i concetti, le espressioni e i termini politici hanno un senso *polemico*; essi hanno presente una conflittualità concreta, sono legati ad una situazione concreta, la cui conseguenza estrema è il raggruppamento in amico-nemico ...» (C. Schmitt, *Le categorie del 'politico'*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, Il Mulino, Bologna 1972, p. 113).

funzione del fatto che sono collettivamente condivisi, elaborati e accettati²⁸. Non a caso i più importanti centri di potere globale (Stati, Chiese, *Corporation*, etc.) investono moltissimo nella comunicazione e, attraverso i principali *mass media*, influenzano l'immaginario collettivo determinando comportamenti e stili di vita. È quindi logico che nel tentare di condizionare le sorti del pianeta, quando si tratta di difendere o di rafforzare l'identità della propria civiltà di appartenenza o di diffondere valori considerati fondamentali per la propria cultura, essi si dimostrino particolarmente attenti e mediaticamente aggressivi. A questo scopo, i linguaggi che vengono esibiti per il consumo mediatico globale, come è ampiamente e facilmente verificabile, sono dominati da uno stile immediato, basico, fondato su immagini e simboli, piuttosto che su concetti e interpretazioni ragionate di eventi. In questo modo il conflitto, oltre che sul piano materiale e ideale, si può efficacemente esprimere anche sul piano immaginativo e simbolico. A tal riguardo la retorica del conflitto, a livello globale, lascia emergere all'interno di ogni civiltà un evidente senso di accerchiamento, per cui ciascuno si sente in qualche misura minacciato dall'altro, dal culturalmente diverso, la cui stessa esistenza può diventare problematica per l'ordine costituito e per il proprio stile di vita. Dal punto di vista politico, quindi, domina ormai da molto tempo incontrastata una logica dell'antitesi, dell'opposizione polemica tra contrari inconciliabili²⁹, che permea profondamente l'immaginario collettivo. Dal famigerato 11 settembre del 2001 in poi, in particolare per ciò che riguarda i rapporti tra l'Occidente e l'Islam, la contrapposizione, anche a livello spettacolare e simbolico, si è indubbiamente esacerbata. Le due civiltà si sono scoperte ancora una volta incompatibili, per cui la salvezza dell'una consisterebbe nello stabilire una netta supremazia sull'altra. Ciò produce degli effetti immediatamente visibili sulle forme narrative dominanti. In particolare, per quanto riguarda i media occidentali, ciò concerne la veicolazione mediatica di tutti gli stereotipi negativi che da sempre hanno qualificato il tipo umano arabo e islamico, esso appare agli occhi delle popolazioni occidentali come degenerato dal punto di vista sessuale, sadico, traditore, vile, trafficante di uomini e schiavi, solo per citare i più diffusi e significativi luoghi comuni³⁰. Il clamore e il legittimo interesse suscitato dalle immagini di

²⁸ Cfr. G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, op. cit.

²⁹ Per un approfondimento su questo antichissimo e universale schema della retorica dell'immaginario, cfr. Op. cit., pp. 67-232.

³⁰ Cfr. E. W. Said, *Orientalismo*, trad. it. S. Galli, Feltrinelli Milano 1999, pp. 282 - 291

occidentali decapitati dai membri dell'ISIS non fanno che provare concretamente ciò che sosteniamo. In altre parole, quando vi è in atto uno scontro tra civiltà, inevitabilmente si generalizza da una parte e dall'altra, in una contrapposizione che lascia poco spazio alle sfumature. Ciò non significa, ovviamente, che non vi siano fondati motivi di scontro tra identità culturali e stili di vita così profondamente e radicalmente diversi, a tratti opposti e dissonanti. Tuttavia a livello dell'immaginario collettivo, spesso, si assiste al tentativo di proiettare sull'altro, inteso come popolo, come cultura o, più in generale, come civiltà un insieme di elementi simbolici oscuri, negativi, demoniaci e inquietanti, al fine di legittimare l'uso della forza militare e della violenza politica. Questo ovviamente vale per l'Occidente come per tutte le altre civiltà, anzi, la cultura liberale tipicamente occidentale permette critiche e riflessioni rispetto all'immaginario e ai valori dominanti che altrove sono quasi sempre impensabili e pubblicamente improponibili.

Conclusione

L'epoca che ci accingiamo a vivere è segnata, e lo sarà probabilmente ancor di più in futuro, dal conflitto tra culture e civiltà diverse, le forme che tale scontro assumerà saranno tanto di ordine empirico (militare, economico, territoriale, etc.), quanto di tipo ideale e simbolico (valori, stili di vita, visioni del mondo, diritti, etc.), sicché dominerà una retorica dell'antitesi che segnerà il destino politico dei popoli. All'interno di tale schema sarà, a sua volta, sempre più arduo il tentativo di estendere a livello globale i principi fondamentali su cui si reggono i sistemi liberaldemocratici, in particolare la civiltà occidentale sarà costretta a riconoscere che la cultura dei diritti umani non è universale, ma appartiene solo alla sua storia e non è esportabile. Al contrario, data l'attuale tendenza demografica, la vera battaglia consisterà per l'Occidente nel cercare di preservare, evitando facili scorciatoie tipiche dei momenti di crisi, quella cultura liberale e quei diritti che rappresentano una grande conquista storica. Ciò sarà possibile solo se essi continueranno a essere considerati, a livello dell'immaginario collettivo, come un motivo di vanto e di orgoglio per la propria identità culturale e per le proprie radici storiche, senza di cui come si dice nell'Antico Testamento, *abyssus abyssum invocat*.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.