

Direttore

Salvo ANDÒ

Università Kore di Enna

Comitato scientifico

Raffaele AJELLO

Università degli Studi di Napoli “Federico II”

Guido ALPA

Sapienza Università di Roma

Francisco BALAGUER CALLEJÓN

Universidad de Granada

François BRIZAY

Université de Poitiers

Lucia CORSO

Università Kore di Enna

Claudio GAMBINO

Università Kore di Enna

Mohamed HASSINE FANTAR

Università di Tunisi

Oreste MASSARI

Sapienza Università di Roma

Ian REFALO

University of Malta

Roberto TUFANO

Università degli Studi di Catania

Anna Lucia VALVO

Università Kore di Enna



Il dialogo tra diverse culture deve passare dal riconoscimento delle singole identità. E per riconoscere bisogna innanzitutto conoscere. La collana promuove l'incontro tra le culture mediterranee attraverso una conoscenza approfondita di esse, condizione imprescindibile per superare il pregiudizio gerarchico e consentire una cooperazione paritaria tra i popoli di quel « Mediterraneo liquido » di cui parlava Braudel, nel quale convivono tante diversità. Nel corso dei millenni si è sviluppata una fitta trama di relazioni nelle due direttrici nord-sud ed est-ovest e oggi la pacificazione della regione mediterranea pare essere un obiettivo prioritario nel contesto dei nuovi assetti geopolitici. La collana intende condividere una visione del Mediterraneo come pluriverso, che non tollera universalismi ideologici.

Mohamed Hassine Fantar

Per un Mediterraneo solidale

Promuovere il dialogo, diffondere la conoscenza

a cura e con introduzioni di

Salvo Andò

Angela De Maria





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it

Copyright © MMXXI
Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-4077-2

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: marzo 2021

Indice

- 9 Introduzione
Dialogo e sviluppo bicontinentale nella regione mediterranea
di SALVO ANDÒ
- 75 Introduzione
“Mare nostrum”, “mari mediterranei” e identità mediterranea
di ANGELA DE MARIA
- 97 Chapitre I
La culture, pilier porteur de l’Union pour la Méditerranée
1.1. Aux origines de la civilisation en Méditerranée: Carthage et Rome, 97 –
1.2. La civilisation arabo-islamique, 101 – 1.3. L’immigration comme facteur de
rapprochement et d’amitié entre les peuples, 104 – 1.4. Pour une unité plurielle
et solidaire dans la Méditerranée, 107.
- 111 Chapitre II
Identité, religion, citoyenneté et démocratie
2.1. Religion et démocratie, 111 – 2.2. L’invention de l’individu, 114 – 2.3. Cité,
Citoyen et Citoyenneté, 119 – 2.4. Individualisme, communautarisme et huma-
nisme pour une “société du savoir” démocratique, 122.
- 125 Chapitre III
La justice et la paix pour un monde solidaire
3.1. “Justice et paix”: un binôme infrangible, 125 – 3.2. La construction d’une
humanité solidaire, 127.

131 Chapitre IV

Le dialogue des religions en Méditerranée

4.1. La religion entre “lien” et “crainte”, 131 – 4.2. Un dialogue inter-religieux est possible, 133 – 4.3. L’acceptation de l’Autre et le respect de ses différences, 136.

141 Chapitre V

Les mots et les faits en Tunisie

5.1. Le concept de droits de l’homme et le réformisme des époques moderne et contemporaine, 141 – 5.2. La construction de l’État républicain, 149 – 5.3. Les droits de l’homme entre réalité et discours officiels, 152.

Dialogo e sviluppo bicontinentale nella regione mediterranea

di SALVO ANDÒ

1. Premessa

Questo libro-manifesto di Fantar, che si occupa del dialogo culturale tra le civiltà del Mediterraneo, contiene un messaggio di fiducia e di ottimismo sulla capacità delle popolazioni che vivono in questo “continente liquido” di realizzare forme di collaborazione che possano consentire nella regione uno sviluppo condiviso basato sulla tolleranza, sulla circolazione della conoscenza, sulla possibilità che via via si affermino nei diversi Paesi della sponda sud regimi che si propongono di realizzare uno Stato di diritto nel rispetto della identità delle popolazioni. È su queste basi che si può promuovere un modello di sviluppo europeo che dovrebbe essere sempre più aperto alle esigenze di questi Paesi nel contesto di uno sviluppo bicontinentale che coinvolga contestualmente Europa e Africa.

L'Europa sarà quel che sarà il Mediterraneo se vuole essere una comunità di destino in grado di assolvere al ruolo che si addice a un attore globale. Fantar auspica che l'Europa possa, soprattutto nel Mediterraneo, svolgere un ruolo decisivo per pacificare via via l'intera regione, riuscendo a piegare gli egoismi nazionali di alcuni Paesi membri. E ritiene giustamente che non possa esservi dialogo senza riconoscimento reciproco, alla base del quale vi deve essere una conoscenza approfondita delle identità che superi pregiudizi e incomprensioni scaturenti dalla paura delle differenze vissute come potenziali minacce.

La regione mediterranea è la regione delle diversità, delle differenze che danno vita a un vero continente. Si tratta di un continente *sui generis*, perché liquido, la cui caratteristica è quella di costituire un pluriverso di civiltà che hanno dato vita a contese millenarie volte a rivendicare una supremazia più culturale che politica, diretta ad affermare il primato morale di una civiltà più che a imporre un potere economico o militare sul resto del mondo.

Se si riescono a leggere con animo sereno queste diversità, sapendo tuttavia cogliere anche le convergenze che esistono tra le diverse culture

mediterranee, si sarà in grado di superare la rappresentazione del mondo islamico della sponda sud e di quello europeo della sponda nord legato all'Occidente come realtà monolitiche, coese, in cui tutto si tiene, pur in un mondo sempre più disordinato e imprevedibile come quello ereditato dalla guerra fredda.

2. Le rivolte della Primavera araba ci consegnano un mondo islamico alle prese con laceranti contraddizioni

Questa rappresentazione del Mediterraneo arabo-islamico come realtà monolitica è smentita da una millenaria storia di conflitti tra etnie e culture diverse. Si tratta di una storia che trova una conferma anche nella vicenda delle Primavere arabe, che hanno avuto come protagoniste grandi masse popolari (soprattutto il mondo giovanile) insorte contro regimi oppressivi e corrotti, e che hanno dato luogo a transizioni democratiche tormentate, difficili e non tutte conclusesi secondo le aspettative di quanti nelle piazze si sono mobilitati per le libertà. Quelle rivoluzioni in molti casi hanno riaperto antichi conflitti, da tempo sopiti, tra le diverse appartenenze religiose, dando luogo a guerre civili infinite, anche alimentate dall'esterno da potenze regionali che hanno fornito armi e mercenari per tenere in vita una conflittualità che ha prodotto tragedie umanitarie le cui ferite sono ancora aperte.

Nonostante la durezza degli scontri che hanno prodotto il crollo di regimi che si ritenevano solidissimi, e nonostante gli esiti non sempre positivi dei processi di transizione democratica, tuttavia pare evidente che le rivolte hanno lasciato un segno incancellabile nella vita dei Paesi teatro dei conflitti, soprattutto attraverso un'ansia di libertà tutt'altro che sopita a seguito delle repressioni verificatesi in alcuni Paesi da parte di regimi autoritari che hanno puntato a *normalizzare* la vita pubblica dopo la fine degli scontri.

Le società civili continuano a dimostrare una sorprendente vitalità, che si esprime attraverso la volontà di discutere di tutto in pubblico, una diffusa insofferenza verso ogni forma di censura, la formazione di una rete di movimenti che si battono per le libertà culturali, una volontà sempre più condivisa di apertura al mondo esterno, soprattutto all'Europa, foriera di confronti e collaborazioni.

In questo senso, quelle rivolte hanno prodotto una forte volontà di dialogo con il mondo occidentale, identificato come il mondo della libertà, ed incoraggiato l'emergere di una società pluralista disposta a sfidare i

regimi, che ha visto le donne e i giovani in prima fila compiere in pubblico gesti tesi ad affermare una decisa volontà di liberazione, in primo luogo, dai tabù culturali e dai vincoli della tradizione della famiglia patriarcale: volontà di rivendicare nuove libertà mai compiutamente rientrata anche dopo l'insediamento di regimi che hanno registrato il ritorno al potere in alcuni casi della casta militare.

Insomma, le Primavere arabe hanno prodotto guerre civili tuttora aperte, repressioni anche brutali, ma anche reazioni assai dure dei settori più conservatori dell'Islam politico sentitosi minacciato dal vento della libertà, e persino la creazione di un sedicente Stato islamico transnazionale adesso militarmente sconfitto. Ma nulla in quel mondo sarà come prima. Soprattutto le giovani generazioni non saranno facilmente fermate nella rivendicazione di un Islam che accetti la modernità, sia nelle società europee sempre più multietniche ove esse hanno scelto di vivere, sia nei territori ove la comunità islamica è ritenuta essere la migliore delle comunità che sono state create da Dio.

Le rivolte della Primavera araba non sono state rivolte contro l'Islam, anzi. Il popolo delle rivolte gridava nelle piazze di riconoscersi nell'identità islamica, di non accettare la modernità intesa come un inarrestabile processo di americanizzazione della società tale da stravolgere stili di vita e valori condivisi, ma di volere prendere le distanze da un fondamentalismo che attraverso la violenza vuole portare indietro le lancette della storia, negare le libertà, promuovere la guerra santa per tornare a vivere sotto il dominio di una Sharia ritenuta non interpretabile, cioè immutabile nel tempo. Da quelle piazze è venuto forte un grido di protesta contro quei regimi che usano la religione per fare accettare come imposizione divina l'abuso del potere da parte di un rais, colpevole della povertà diffusa delle popolazioni e della confisca in molti casi anche delle libertà fondamentali. Sono stati messi sotto accusa regimi autoritari spesso corrotti rivelatisi compiacenti verso multinazionali occidentali che saccheggiavano le risorse locali, nonostante la proclamata volontà di abbattere tutto ciò che ha a che fare con l'universo simbolico dell'Occidente, considerato la vera causa dell'infelicità araba.

Le rivolte sono finite, ma i giovani protagonisti della Primavera araba continuano a presidiare le piazze sfidando i regimi ed accettando il rischio del carcere, guadagnando all'interno della società civile sempre maggiore spazio grazie alla fermezza con cui promuovono una discussione pubblica libera, e si dichiarano solidali con i loro coetanei occidentali che si battono per una società più giusta e per un ambiente più vivibile.

L'ansia di libertà manifestatasi attraverso le rivolte non è sopita. Sono gli atti di disobbedienza civile a ricordarcelo quasi quotidianamente, spesso attraverso clamorosi incidenti. Sarà ricordato a lungo il gesto provocatorio della ragazza iraniana che, pur rischiando il carcere, si è liberata in pubblico del velo sventolandolo contro il regime. Esso è stato più eloquente di qualunque documento politico sottoscritto da intellettuali o leader politici a favore della libertà.

I ragazzi delle rivolte chiedono di potere essere capiti e aiutati dall'Europa, che deve in questo senso essere all'altezza delle sue tradizioni libertarie, avendo lottato e vinto contro le dittature nel secolo scorso. Le giovani generazioni si candidano in modo perentorio ad essere protagoniste della costruzione di un'alternativa mediterranea che attraverso la cultura possa liberare popoli da sempre sottomessi ad un potere dispotico, responsabile del regresso subito dal mondo arabo-islamico.

È un fatto rivoluzionario che dopo gli attentati di Parigi, Bruxelles e altre città europee grandi masse di cittadini islamici abbiano preso le distanze dai terroristi gridando in pubblico "not in my name!". Vi sono, insomma, forti assonanze in questa domanda di cambiamento che coinvolge l'intera regione mediterranea tra gli "indignados" che scendono in piazza nei Paesi della sponda nord e i rivoltosi delle Primavere della sponda sud, che difendono le conquiste conseguite anche dove non si sono avuti cambiamenti di regime in linea con i progetti di libertà rivendicati nelle piazze a partire dal 2010.

Nel nostro continente, poi, nelle periferie degradate vivono insieme i cittadini di ceppo europeo dimenticati, vittime di un'esclusione sociale sempre più insopportabile, e gli immigrati che subiscono la ghettizzazione e la povertà come tradimento di una promessa di integrazione nelle società multietniche delle metropoli occidentali. Gli uni e gli altri esprimono la stessa rabbia sociale attraverso forme di protesta anche violente. Diviene questa la base sociale multietnica che dà vita a una nuova lotta di classe.

3. Un dialogo possibile tra i popoli mediterranei: i diritti umani e lo Stato di diritto

I giovani che vivono sulle due sponde sembrano convinti della possibilità di costruire un'alternativa mediterranea avviando un dialogo che consenta di liberare l'intelligenza europea, come ha spiegato Danilo Zolo, «da una serie di secolari pregiudizi che le impediscono di conoscere l'Islam, e

di avere rispetto, curiosità e ammirazione per quella che è stata una delle più grandi civiltà del pianeta, ed è tuttora una delle più diffuse e vitali religioni del mondo».

Occorre, perché il dialogo risulti proficuo, conoscere meglio l'universo islamico, rifiutare una concezione che lo descrive come un arcaico monolite privo di dialettiche culturali interne; insomma, come un insieme di Stati canaglia che congiurano per la distruzione dell'Occidente. Si tratta di operare un'apertura culturale e politica che non può non muovere dall'idea secondo cui è l'Occidente, in via esclusiva, depositario di conoscenze e valori assoluti universali, anche se, come riconoscono molti intellettuali dei Paesi della sponda sud, non c'è dubbio che la tradizione liberaldemocratica e la dottrina dei diritti soggettivi dell'Occidente costituiscano un patrimonio importante per l'intera umanità. E tuttavia, non si può pensare che il mondo della globalizzazione debba riconoscersi in un pensiero unico che sintetizzi tutti i valori dell'Occidente da assumere come universali. Se è questo l'approccio al dialogo tra le civiltà mediterranee, ed in particolare fra l'Europa e la cultura islamica, non si può essere ottimisti in ordine alla possibilità di un rapporto sempre più intenso tra Islam e modernità.

L'Islam può rispondere positivamente agli stimoli della modernità politica e giuridica se non si pretende da esso un rapido e radicale allontanamento dal suo messaggio religioso. C'è, insomma, la possibilità di un punto di incontro tra i diritti soggettivi che si sono affermati nella tradizione europea nel corso di secoli, a partire dal 1700, a seguito di conflitti sociali e politici anche violenti, e i diritti collettivi che la cultura islamica contrappone ai primi. Può esservi un proficuo dialogo tra queste diverse posizioni a condizione che esso sia un dialogo paritario e che l'Occidente abbandoni certe posizioni universalistiche per scegliere in questo campo un approccio multi e interculturale.

Muovendo da questo punto di vista si può affrontare il tema di un costituzionalismo islamico inteso non in senso occidentale, perché in un Paese islamico la legittimità delle norme costituzionali è sempre subordinata in ultima istanza alla loro compatibilità alla Sharia. In assenza della divisione dei poteri, la tutela dei diritti individuali è inevitabilmente debole perché non sorretta da una concezione individualistica dei rapporti sociali. Si tratta, su questo terreno, di aprire un dialogo che richiede rispetto reciproco tra gli interlocutori che lo promuovono. L'unica cosa che certamente non si può fare per ridurre le distanze è usare un approccio universalistico al tema dei diritti umani ricorrendo alla imposizione di modelli occidentali

da recepire pedissequamente nei Paesi islamici, magari considerando la modernità, lo Stato di diritto e i diritti dell'uomo come garanzie necessarie per combattere il terrorismo.

Occorre, insomma, un processo di transizione alla democrazia che avvenga sulla base di una discussione interna all'Islam, che faccia emergere spinte spontanee in questa direzione. Tale processo potrebbe portare alla secolarizzazione, cioè alla distinzione tra religione e politica, tra principi etici e norme giuridiche. Ciò è possibile che accada.

Tenuto conto della storia degli ordinamenti occidentali è possibile che alla fine si possa pervenire a una separazione tra potere ecclesiastico e potere temporale piegando le resistenze di regimi che confidano nella confusione tra le due dimensioni al fine di dare un carattere di sacralità al loro potere e quindi di irreversibilità di esso, quasi che un'apertura democratica possa in un certo senso compromettere il modello sociale e rompere la coesione della società islamica.

4. La dignità umana come valore da porre a fondamento di una versione islamica della democrazia: l'idea di Peter Häberle

Le prese di posizione dei ragazzi, delle donne, ma via via anche di personaggi dell'establishment dei diversi Paesi teatro delle rivolte hanno fatto, quindi, man mano crollare alcuni luoghi comuni in ordine alla irriducibile incompatibilità tra Islam e democrazia soprattutto con riferimento alla cultura dei diritti del mondo islamico. Nei Paesi arabo-islamici, sempre più ostili ai gruppi fondamentalisti, sono in molti a ritenere che, soprattutto dopo le riforme ottenute attraverso i moti popolari, possano esistere le condizioni perché si affermi una versione islamica della democrazia che consenta di conciliare Islam e modernità riuscendo a risolvere alcuni dilemmi che l'interpretazione della Sharia pone, soprattutto quelli che riguardano la questione relativa alla parità di genere e il pluralismo religioso. Così come si sono avuti progressi nel campo del dialogo tra le religioni grazie ai capi delle diverse confessioni religiose dell'area mediterranea che hanno posto la questione dei diritti umani al centro dell'attenzione delle opinioni pubbliche di quasi tutti i Paesi della sponda sud.

La democrazia costituzionale ruota intorno al sistema delle tecniche e degli strumenti costituzionali attraverso i quali si definiscono i limiti della sovranità popolare. Un simile sviluppo non si è avuto nella società islamica, e in particolare arabo-islamica, vuoi per la predominanza della

religione islamica, vuoi per la Sharia da cui si è fatta discendere la immodificabilità della legge coranica, vuoi anche per i regimi autoritari che hanno avuto modo di affermarsi una volta che gli Stati ai quali si fa riferimento avevano ottenuto l'indipendenza con la fine del regime coloniale.

I temi relativi alla democrazia e allo sviluppo nel mondo arabo-islamico, nel contesto di un auspicabile dialogo tra i Paesi delle due sponde del Mediterraneo, sono stati trattati nelle piazze, teatro delle rivolte della Primavera araba. Ma negli anni successivi questo tema è stato al centro della discussione pubblica in molti Paesi, anche laddove non si sono avute riforme significative delle istituzioni in senso democratico, soprattutto da parte del mondo giovanile che spesso ha assunto atteggiamenti di aperta sfida verso i regimi, inneggiando alle libertà occidentali sia pure nel contesto del mantenimento della fedeltà ai valori della religione islamica.

Le battaglie per la liberazione delle donne hanno assunto da questo punto di vista un carattere di rottura rispetto alla tradizione anche in Paesi come l'Iran, dove il regime politico ha una forte impronta teocratica. Soprattutto i giovani hanno discusso del loro futuro auspicando un dialogo sempre più convinto tra le società civili degli Stati europei e nordafricani. Tuttavia, le rivoluzioni esplose a partire dal 2010 in Tunisia e in Egitto hanno creato in molti Stati vuoti di potere e instabilità politica che hanno riaperto conflitti religiosi e provocato talvolta vere e proprie guerre civili ancora in corso.

Queste rivolte hanno però dimostrato che c'è una forte domanda di cambiamento nei Paesi della sponda sud e che soprattutto le giovani generazioni "cercano" l'Europa, allorché vogliono progettare un coraggioso processo riformatore. Esse si sono dichiarate convinte che il costituzionalismo occidentale si possa declinare in forme compatibili con una dimensione comunitaria della società e che sia possibile una rilettura della tradizione e persino un'interpretazione evoluta della Sharia.

Le riforme che si sono realizzate dopo le rivolte, in alcuni Paesi, hanno fatto emergere importanti aperture in queste direzioni. Per convincersi di ciò basti leggere la nuova Costituzione tunisina, valutare con animo sereno le politiche della parità di genere realizzate in Marocco o riflettere sul modo in cui si tende ad interpretare la sharidicità delle leggi nella Costituzione egiziana, che in questo senso contiene significative novità allorché ne affida il controllo a giudici laici.

Le riforme di cui si discorre non hanno registrato reazioni di rigetto da parte delle società nazionali, ma hanno segnato uno spartiacque tra i vecchi e i nuovi regimi di cui non possono non prendere atto i Paesi europei,

oggi alle prese con forme di islamofobia sempre più diffuse. Chi vede nel cambiamento delle società islamiche una minaccia, e non un'opportunità, fa il gioco dei fondamentalisti, che non sono certo interessati al confronto tra Occidente e Islam e vogliono fare tornare indietro le lancette della storia presentando l'Occidente come il "male assoluto".

Uno degli argomenti maggiormente utilizzati per spiegare la difficoltà di un dialogo costruttivo tra Islam e Occidente è costituito dall'idea che il primo non riuscirà mai a convertirsi alla democrazia. Si tratta di un pregiudizio duro a morire, ma che si fonda soprattutto sull'idea che l'Islam sia una realtà monolitica, assolutamente incompatibile con quelle libertà culturali che connotano lo Stato di diritto e il processo democratico. Ma l'Islam non è un monolite, soprattutto a livello culturale. E la prova di ciò viene dai fondamentalisti che, di fronte alle rivolte della Primavera araba, hanno usato la violenza per sconfessare la domanda di libertà e democrazia che veniva dalle piazze. E neanche l'Occidente, con buona pace degli islamofobi di casa nostra, è un monolite, se consideriamo che c'è una grande distanza tra l'Europa che vuole l'integrazione e l'Europa dei sovranisti, che guarda ammirata alla democrazia illiberale di Putin e dei Paesi del gruppo di Visegrad.

C'è una distanza ancora più grande tra chi in Europa ritiene di dover difendere la civiltà europea dei Lumi e le tradizioni di tolleranza, da una parte, e l'America di Trump, che continua a esistere anche dopo la sconfitta elettorale del tycoon, dall'altra, che vuole erigere muri per separare il Sud America dal Nord America, che vuole riorganizzare gli arsenali per promuovere una nuova guerra fredda e che, di fronte alla mobilitazione dell'opinione pubblica occidentale, vuole fermare il riscaldamento del pianeta ritenendo insostenibile il costo delle politiche ambientali e lavorando per una disgregazione dell'Europa, adducendo che il compimento del processo di integrazione europea potrebbe far emergere una pericolosa alternativa culturale, oltre che politica, ad un monoteismo occidentale che dovrebbe via via imporre un pensiero unico nel mondo.

Una cosa pare certa: il processo democratico nel mondo arabo-islamico non può essere rapido e soprattutto lineare. In questo senso, bisogna essere convinti che la transizione verso la democrazia nei Paesi islamici seguirà inevitabilmente strade diverse, tenuto conto delle caratteristiche di ciascun Paese. Ciò non consente una chiave di lettura unitaria delle trasformazioni in corso, soprattutto una volta conclusasi la stagione delle rivoluzioni con l'insediamento di nuovi regimi, con l'approvazione di alcune Costituzioni o con richieste di ridimensionamento drastico del potere esercitato dai vec-

chi regimi, che, non travolti dalle rivolte, sono stati costretti ad accettare significative riforme (emblematica da questo punto di vista la situazione del Marocco). Non pare dubbio che su queste basi il processo democratico nel variegato mondo arabo-islamico seguirà percorsi diversi.

Fantar cita il caso della Costituzione tunisina, che pare essere una normale Costituzione occidentale, anzi forse più moderna di alcune Costituzioni in vigore, se si pensa alle suggestioni che essa evoca con riferimento al riconoscimento del diritto alla creatività e dei diritti delle future generazioni.

I giovani che hanno fatto le rivoluzioni arabe non vogliono uscire dalla cultura islamica, ma vogliono rinnovarla. La vera frattura con cui oggi bisogna fare i conti in quelle società è prodotta da due indirizzi contrastanti in materia di riforme. Vi sono settori della società che vogliono realmente modernizzare l'Islam e settori che vogliono, invece, islamizzare la modernità. È un fatto di grande significato politico che nelle piazze delle Primavere arabe si gridasse, in polemica con i fondamentalisti, "la soluzione non è l'Islam", ma il cambiamento sociale e istituzionale nel rispetto di alcuni caratteri della tradizione islamica. Proprio in occasione delle rivolte, attraverso la discussione pubblica, è sembrata superata la distinzione tra diritti umani dell'Islam e diritti umani dell'Occidente, una distinzione basata su una diversa idea di essere umano. Non si è, però, affermato nelle piazze delle rivolte che le forme di protezione dei diritti pretese dagli occidentali mirano ad imporre un dominio che attraverso i diritti fondamentali l'Occidente vuole esercitare sull'Islam, dando vita ad una più evoluta forma di imperialismo: l'imperialismo dei diritti umani, appunto.

I giovani delle rivolte davano all'espressione "diritti umani" lo stesso significato che viene dato in Occidente, senza distinguere tra "diritti umani" e "dimensione umana", così come era sempre avvenuto in passato. Essi, in forza dei diritti umani, hanno rivendicato il valore della dignità umana, e quindi delle libertà attraverso le quali essa si esprime, a cominciare dalla libertà personale. Ripercorrendo le diverse tappe delle rivolte non si può non dare ragione a quei settori molto estesi delle società arabe che spiegano che quelle rivolte sono state "rivolte per la dignità". E questo concetto di dignità va declinato sulla base di alcuni punti fermi, quali: il potere limitato (che non può tollerare le presidenze dinastiche); la separazione dei poteri; l'autonomia e l'indipendenza della magistratura; il ridimensionamento degli enormi poteri di cui godono apparati di polizia e strutture militari; l'abolizione dello stato di emergenza permanente, che storicamente è stata una vera e propria scorciatoia per l'instaurarsi di regimi dittatoriali; e so-

prattutto la ridefinizione del rapporto tra Stato e religione (che non comporta la fuoriuscita dall'Islam, ma una interpretazione della Sharia che faccia di essa il contesto culturale, all'interno del quale si sviluppa il processo riformatore, e non una legge immutabile nel tempo, non interpretabile).

D'altronde, il fatto che le società islamiche vogliano difendere la dimensione comunitaria rifiutando ogni forma di individualismo esasperato, l'"americanizzazione" del modello sociale, nonché la dittatura del mercato che contrasta con quei principi di solidarietà che rappresentano il vero collante di quelle società, non pare costituire una insuperabile difficoltà ai fini dell'avvio di un processo democratico che sappia rendere compatibile identità islamica e principio pluralista.

Se l'Europa non vuole essere prigioniera del pregiudizio antisلمico non può non valorizzare quanto è emerso attraverso le rivolte della Primavera araba e, quindi, sostenere con convinzione i processi democratici in corso. Si tratta di avere fiducia, in alcuni Paesi, nelle nuove classi dirigenti impegnate a costruire vitali sistemi democratici, anche offrendo solidarietà alle popolazioni che fuggono dalle emergenze umanitarie. L'Europa, insomma, di fronte a processi di cambiamento che possono contare su un forte consenso popolare non può manifestare solo scetticismo verso i risultati sin qui prodotti da una faticosa transizione democratica, né può porsi come una fortezza assediata di fronte agli "ultimi della terra" che lasciano i Paesi di origine per salvare la propria vita. Deve avere il coraggio di riconoscere che la terra è davvero di tutti. E se l'Europa manifesta questa disponibilità riuscirà a promuovere una nuova politica di coesione mediterranea fondata sulla volontà sincera di cooperazione con i Paesi che vogliono portare avanti la transizione democratica, senza cedere alla tentazione di usare le difficoltà con cui essi sono alle prese per ipotecarne ancora una volta il futuro attraverso tentazioni neocolonialiste.

Ma il confronto che si auspica deve muovere da un dato: quando ci chiediamo se gli islamici possono avere una democrazia che somiglia alla nostra dobbiamo sapere che l'interpretazione che essi danno della democrazia è diversa da quella che viene data in Occidente. L'interpretazione islamica del concetto di democrazia tende a essere una interpretazione letterale, cioè fedele all'idea antica di democrazia intesa come il governo del popolo. Nelle tradizioni islamiche esistono istituzioni come quelle del consenso e della consultazione che sono tipiche di una cultura comunitarista, la quale prevede che chi è chiamato ad assumere delle decisioni si consulti con gli anziani, con i saggi della comunità o con coloro che ritengono essere punti di riferimento della società islamica.

Lo stesso profeta, quando iniziò la sua opera decidendo di allargare i confini della propria comunità, si consultò con il cognato. Ciò che però fa la differenza tra la democrazia occidentale e quella islamica è che nel territorio islamico non si è mai concepita la democrazia come un processo che si sviluppa in modo continuativo al di là delle tecniche di investitura del potere in capo a un determinato soggetto che tende a esserne gestore in modo solitario, esclusivo, magari giusto, o che viene riconosciuto come tale dai sudditi, i quali ritengono che rivolgendosi a chi li governa in ogni caso otterranno giustizia. Tenuto conto di questa realtà non c'è dubbio che il processo democratico deve essere un processo che si sviluppa a piccoli passi. In questo senso, è importante muovere dall'idea che l'Islam, o meglio l'Islam arabo, non ha mai effettivamente conosciuto sul terreno dell'esperienza democratica il concetto di democrazia intesa come limitazione della sovranità.

Bisogna tuttavia riconoscere che questo concetto di democrazia è un concetto occidentale che si è formato attraverso un processo politico molto lento che comincia con la guerra civile svoltasi in Inghilterra nel 1649 e si conclude con la rivoluzione gloriosa del 1688, e che poi prosegue nel nuovo mondo attraverso l'esperienza dei coloni americani che danno vita alla federazione degli Stati Uniti attraverso la costruzione di una forma di governo nella quale il popolo prende il posto della corona e i diritti di libertà degli individui vengono via via ad affermarsi attraverso il rafforzamento del ruolo della Corte suprema nel 19° secolo. Si tratta quindi di un processo che si sviluppa nel corso di due secoli. In Europa, l'elaborazione del concetto di democrazia così come lo intendiamo noi addirittura presenta una evoluzione ancora più lenta. La democrazia costituzionale comincia ad affermarsi negli anni della Rivoluzione francese. Essa poi si struttura nelle forme di limitazione della sovranità popolare, attraverso gli strumenti del costituzionalismo, con la monarchia nel corso del secolo 19° a cominciare dalla Costituzione belga del 1831.

5. Il difficile dialogo sull'universalismo dei diritti umani

Un punto va chiarito quando si affronta il tema dell'affidabilità democratica dei regimi che hanno prodotto nuovi ordinamenti costituzionali. Non si può pretendere che un processo democratico per essere tale debba basarsi su un rapporto tra democrazia e laicità che segua percorsi identici a quelli attraverso i quali in Europa si è affermato lo Stato laico. Infatti, il

concetto di laicità si è formato in Europa sulla base di una tensione dialettica tra lo Stato e la Chiesa cattolica, che ha portato a un graduale ma costante ridimensionamento del potere temporale della Chiesa. Il concetto di laicità implica, a livello storico, un rapporto di alterità, nel senso che per poter esistere uno Stato laico deve esistere una Chiesa che poggia su una particolare visione del mondo, su cui vigila un ceto sacerdotale organizzato sulla base di una forte struttura gerarchica. È questa la ragione per cui il problema del rapporto conflittuale tra Stato e Chiesa non si è posto con riferimento al mondo protestante dove la gerarchia ecclesiastica è debole e soprattutto la dottrina religiosa non è monolitica, e le implicazioni del messaggio evangelico sono pacificamente condivise dalla società civile senza che occorra un vertice della confessione religiosa che imponga la propria guida anche attraverso l'esercizio del potere temporale.

C'è un fermento riformatore oggi nel mondo islamico che per certi aspetti è simile a quello a suo tempo rivendicato dal movimento della Riforma che ha dato vita alla Chiesa protestante. Da ciò dovrebbe scaturire una maggiore fiducia nella possibilità di una via islamica al costituzionalismo soprattutto da parte dei giuristi europei che devono impegnarsi in un dialogo costruttivo con i loro colleghi della sponda sud. Si tratta di un confronto volto a favorire una migliore comprensione delle ragioni per le quali i diritti umani non possono non essere universali. Alla base di tale universalità non può non esservi l'idea della dignità umana come valore imprescindibile.

Se i diritti umani si fondano sull'idea di dignità, pare essere realistica la prospettiva della realizzazione di una comune area giuridica mediterranea, nel senso più volte auspicato da Peter Häberle. Nessun regime democratico potrebbe consolidarsi se non esiste la convinta, diffusa condivisione del valore ineffabile di ogni persona umana quale che sia la sua condizione. E come giustamente osservava Costantino Mortati, «questo convincimento riesce a radicarsi nella società se si ritiene che l'uomo e i suoi diritti non siano mero prodotto dell'ambiente. È l'origine divina dell'uomo che rende i diritti congeniti ed inalienabili» (*La comunità statale, in Persona, Società intermedie e Stato*, Roma 1958).

Su questo punto, non pare dubbio che le religioni celesti hanno trovato elementi di divergenza ma anche, e soprattutto, di convergenza sorprendenti, tenuto conto che i principi di cui i libri sacri si occupano con riferimento all'organizzazione sociale e al governo sono molto generici e si limitano a indicare dei valori assolutamente compatibili sul terreno della tutela della persona umana. D'altronde, si tratta di un convincimento che