



Livre

2005

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

---

Le rotte del Mediterraneo. Cento e più libri per orientarsi ad un antico  
crocevia

---

Ricciardi, Toni (ed.)

**How to cite**

RICCIARDI, Toni, (ed.). Le rotte del Mediterraneo. Cento e più libri per orientarsi ad un antico crocevia.  
Napoli : Il Torcoliere - Università degli Studi di Napoli 'L'Orientale', 2005.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:92165>



GalassiaGutenberg



L'Orientale  
Università degli Studi di Napoli

*Le rotte del Mediterraneo*

cento e più libri  
per orientarsi ad un antico crocevia

Le rotte del



Mediterraneo

Il Torcoliere

*Redazione a cura di*  
Toni Ricciardi

*Progetto grafico, composizione, fotografie*  
Il Torcoliere *Officine Grafico-Editoriali d'Ateneo*  
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"

*Stampa*  
Il Torcoliere *Officine Grafico-Editoriali d'Ateneo*  
© 2005 UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"

*finito di stampare nel mese di febbraio 2005*

# M Le rotte del Mediterraneo

*Crocevia*

*Lida Viganoni*

**Gli spazi** 9

*Luigi Mascilli Migliorini*

**I tempi** 14

*Luigi De Matteo*

**Gli scambi** 18

*Giuliana Scalera*

**Mediterraneo mitico** 24

*Francesco De Sio Lazzari*

**Tre monoteismi in un solo mare** 29

*Immagini*

*Maria Teresa Giaveri*

**Ispirazioni mediterranee** 39

*Enzo Cocco*

**Il Mediterraneo e il “Grand Tour” orientale** 44

*Rosaria de Marco*

**Un’isòbata narrativa** 48

*Daniele Casanova*

**Un mare di musica** 52

*Percorsi*

*Iain Chambers*

**Onde postcoloniali** 61

*Tiziana Carlino*

**Gli ebrei e il Mediterraneo** 68

*Gennaro Gervasio*

**Islam e Mediterraneo**

72

***Oggi***

*Giuseppe Cataldi*

**Mediterraneo e diritti umani**

79

*Ottorino Cappelli*

**I conflitti**

86

*Marcella D'Uva*

**La crescita economica**

93

*Fabio Amato*

**Il mare delle migrazioni**

97



*Crocevia*

## Gli spazi

*Lida Viganoni*

“Il Mediterraneo si impone. Da nessun'altra parte, per un'estensione simile, si percepisce con uguale intensità l'unità di spazi peraltro così differenti” (Kayser), né è possibile spiegare le ragioni che ci spingono a cercare instancabilmente, di là di ogni ragionevolezza, di ricomporre in un mosaico armonico tessere difficilmente ricomponibili.

Una ricerca di unità, dunque, un'immagine di questo spazio che tendiamo a rappresentarci come coeso, ambito biogeografico e *mare nostrum* che l'autorevole penna di Fernand Braudel raccontava come luogo dove, nel paesaggio fisico come in quello umano, “tutto si fonde e si ricompone in un'unità originale”.

Pure, i molteplici spazi in cui il Mediterraneo si articola, e i discorsi altrettanto molteplici che lo accompagnano, attestano non solo la difficoltà di individuare un punto di vista unitario, ma anche, e soprattutto, la forza del mito e dell'immagine che spesso sovrasta il reale: “di certo possiamo constatare solo il radicamento di un mito, un mito forte come i simboli che ne parlano e che sembra superare nell'immaginario collettivo la frammentazione e la latente conflittualità che la storia assegna da sempre a questo specchio d'acqua e alle popolazioni che vi proiettano progetti, sogni, speranze e che spesso ne traggono sostentamento” (Minca).

A cominciare dai confini, così labili e mutevoli, da farci pensare che siano tracciati con il gesso per poterli fare e disfare ogni momento. Braudel confinava la “pianura liquida”, medium che sancisce l'unità della regione mediterranea, tra il primo ulivo che s'incontra arrivando dal Nord ai primi palmeti che, a Sud, annunciano il deserto, assegnando al clima il ruolo di unificatore di paesaggi e generi di vita. Kayser ricorda che i limiti di questo mare si possono riconoscere nella carta biogeografica, in quella storica e, in epoca contemporanea, perfino nelle cartoline illustrate



che rappresentano un Mediterraneo ad uso e consumo del turista. In molti casi i confini del nostro mare fanno riferimento ai soli “Stati ripuari”, in altri si dilatano fino al Mar Nero e al Golfo Persico, in altri ancora l’accento si è posto su particolari aspetti geografici, ecologici, paesaggistici e culturali. La stessa delimitazione adottata dal *Plan Bleu*, opera voluta dall’United Nations Environment Programme per contrastare il degrado ambientale dell’area mediterranea, sembra insoddisfacente ai più.

In realtà non esiste un limite della regione mediterranea chiaro, definito e condiviso: “quello di ‘Mediterraneo’ è un concetto flessibile la cui estensione territoriale varia secondo la prospettiva usata – ambientale, culturale, economica, geopolitica – e secondo il modo di vedere degli autori” (King, Cori e Vallega, in Cori e Lemmi). Si tratta dunque di individuare non tanto confini certi e cartografabili, quanto piuttosto scale di indagine diverse e spesso sovrapposte: “l’eventuale periplo mediterraneo, con tutto ciò che vi sta dentro, dipende totalmente dalla natura dell’indagine o del problema” (Minca).

Se dunque le “apparenze mediterranee” sono molte e anche tutte di gran significato, un solo Mediterraneo non esiste; esso è “mille cose al tempo stesso. Non un paesaggio, ma innumerevoli paesaggi. Non un mare, ma una successione di mari. Non una civiltà, ma più civiltà accatastate le une sulle altre” (Braudel), non una sola cultura ma “popoli e razze che per secoli hanno continuato a mescolarsi, fondersi e opporsi gli uni agli altri” (Matvejevic), non un insieme unitario quanto piuttosto singoli pezzi di un insieme, in evoluzione e in relazione costante fra loro.

In questi altalenanti confini il Mediterraneo articola i suoi spazi molteplici, giustapposti e interconnessi, perennemente in bilico tra unità e diversità. E dentro questi spazi un insieme di problematiche s’intrecciano e si sovrappongono anch’esse, sancendo, più di quanto non facciano i confini tracciati col gesso, le ragioni che dovrebbero indurre a cogliere dentro a quest’apparente unità culturale la molteplicità e le specificità, le

sole che, nella prospettiva dello sviluppo locale, possano fare della “scala mediterranea un’immagine e un medium di comunicazione adeguati delle culture produttive dei luoghi mediterranei” (Conti, Giaccaria).

Lo spazio dell’ambiente, che tanto accomuna i paesi di questo mare, è oggi, in primo luogo, spazio di responsabilità ambientale condivisa. Estrazione e trasporto di greggio, dinamismo industriale, pressione demografica, urbanizzazione, turismo di massa, si sono inevitabilmente tradotti in una drammatica crisi ambientale alla quale, a partire dall’adozione dell’Agenda 21 (Rio de Janeiro, 1992), si prova oggi a porre rimedio.

A loro volta gli spazi che, in forme, tempi e modi diversi, hanno contribuito alla degenerazione ambientale, sono anch’essi espressione della molteplicità mediterranea.

Basti qualche esempio. Lo stretto legame tra agricoltura e ambiente, storicamente contraddittorio perché da sempre l’agricoltura trasforma e consuma territorio, assume oggi nel Mediterraneo valenze conflittuali spesso legate alla ripartizione e all’uso delle risorse idriche (Ferragina).

Ancor più complessi e articolati, gli spazi disegnati dalle città e dall’urbanizzazione. La storia del Mediterraneo è storia delle città e per le popolazioni mediterranee la città è stata e continua ad essere una “calamita”, un richiamo quasi irresistibile, tanto che la sua tradizione urbana non ha paragoni nel resto del mondo (Leontidou). E nelle unità urbane originarie, specie quelle costiere fulcri di attività portuali e commerciali, si è andata accumulando la popolazione dando vita a vere e complesse metropoli, grandi città dai mille volti: Barcellona, spinta dalla volontà di affermazione; Marsiglia, metropoli senza immagine; Napoli, metropoli “alle strette”; Tunisi, in posizione di cerniera; Algeri, l’isolata; Atene l’ipertrofica; Istanbul, la sempre potente; Il Cairo, metropoli “della dismisura”; Alessandria, cosmopolita ma sempre seconda; Beirut, ancora fragile; Damasco, ambiziosa ma con molte

concorrenti; Amman-Gerusalemme-Tel Aviv, l'impossibile metropoli (Troin).

Chi si avvicina allo studio degli spazi del Mediterraneo, quale che sia la ragione che lo anima, non può prescindere da queste consapevolezza. Per penetrare le molteplici dinamiche ambientali, sociali, economiche, geopolitiche che s'interfacciano in questo mare dando vita a spazi anch'essi molteplici e articolati, deve sapere che il *discorso* sul Mediterraneo, ambiguo o suggestivo che sia, è ed è destinato a rimanere un discorso mai concluso.

La geografia prova a fare la sua parte e cerca di fornire risposte che, come sempre, "lo stesso Mediterraneo saprà mettere in discussione un attimo dopo".

## I Libri

F. Amato, R. Sommella, S. Ventriglia, L. Viganoni, *La città sostenibile: economia informale, valorizzazione delle identità locali e processi di globalizzazione nel bacino del Mediterraneo*, in B. Menegatti (a cura di), *Sviluppo sostenibile a scala regionale*, Pàtron, Bologna, 2001.

J. Bethemont, *Géographie de la Méditerranée*, Arman Colin, Paris, 2001.

F. Braudel, *Il Mediterraneo*, Bompiani, Milano, 1997.

E. Ferragina (a cura di), *Acqua e sviluppo. Una politica delle risorse idriche per il futuro del Mediterraneo*, Il Mulino, Bologna, 2003.

S. Conti, P. Giaccaria, *Scale, politiche, centralità mediterranee*, Geotema, 12, 49-55, 1998.

B. Cori, E. Lemmi (a cura di), *La regione mediterranea. Sviluppo e cambiamento*, Pàtron, Bologna, 2001.

P. Matvejevic, *Il Mediterraneo. Un nuovo breviario*, Garzanti, Milano, 1996.

C. Minca (a cura di), *Orizzonte Mediterraneo*, CEDAM, Padova, 2004.

B. Kayser, *Il Mediterraneo. Geografia della frattura*, Jaca Book, Milano, 1996.

O. Schmidt di Friedberg, *Culture e conflitti nel Mediterraneo*, Asterios, Trieste, 2003.

J. Troin, *Le metropoli del Mediterraneo. Città cerniera, città frontiera*, Jaca Book, Milano, 1997.

## I tempi

Luigi Mascilli Migliorini

Cominciare dal padre della storia per provare a capire i lunghi e affollati tempi del Mediterraneo può essere, indubbiamente, un buon inizio. Le *Storie* di Erodoto mescolano, è vero, verità e miti. Ma nelle sue pagine, in cui gli dei rivaleggiano con gli uomini nelle più nobili imprese mentre popoli misteriosi si accavallano con popoli di cui è ben provata l'esistenza, prendono già forma alcune delle questioni che accompagnano la lunga durata di questo spazio. Il Mediterraneo si distingue e si separa dal mondo propriamente orientale o asiatico e, nel suo racconto, acquista il carattere di sede originaria della civiltà classica. La sua lezione, arricchita e adeguata a tempi diventati intanto meno inclini al piacere del mito, la ritroviamo in un altro grande storico. L'elogio della democrazia ateniese fatto da Pericle nelle *Guerre del Peloponneso* di Tucideide rimane impresso davvero così del resto avrebbe voluto l'autore come un "acquisto per sempre", una delle radici profonde della storia che si è svolta nello spazio mediterraneo.

Per chi, tuttavia, non fosse pienamente convinto di un racconto tutto giocato sui toni classici, o fosse perfino infastidito da un Mediterraneo tutto bianco e levigato, ecco venire in soccorso le tesi rivoluzionarie di *Atena nera*. L'autore, ha fatto scalpore, infatti, anche nell'ambito dei movimenti antirazzisti con questo libro che documenta le origini africane della civiltà egiziana e quindi il debito originario che tutta la civiltà cosiddetta classica porta verso il mondo negletto dei "Black". Anche a voler mantenere l'equazione classico-mediterraneo non si può, tuttavia, non costatare la fine più o meno gloriosa di questo binomio e qui, se non si vogliono affrontare opere suggestive ma monumentali come quella di Edward Gibbon, basterà mettere mano al piccolo capolavoro, *La fine del mondo antico*, di quel grande storico che è stato Santo Mazzarino.

Dopo, si sa, la faccenda si fa più confusa. Henri Pirenne nel suo celebre *Maometto e Carlomagno*, ci spiega bene come il Mediterraneo esca dalla drammatica crisi seguita al crollo dell'Impero romano seguendo due percorsi di civiltà -la rinascita del Cristianesimo da un lato, la nascita dell'Islam dall'altro- modelli di fede e di politica al tempo stesso destinati a rimanere intrecciati e contrapposti per sempre nella storia di questo spazio. Per seguirli almeno un po' in questa loro complicata coabitazione mediterranea possono essere utili le pagine di due studiosi eccellenti: Bernard Lewis, del quale vale almeno la pena di ricordare *L'Europa e l'Islam* e David Abulafia con il suo *I regni del Mediterraneo occidentale*.

A Lepanto, nel 1571, la modernità fa il suo ingresso nel Mediterraneo dichiarando impossibile ogni egemonia ma anche ogni nuova mescolanza di razze e di religioni. Il mare che era stato il luogo per eccellenza degli scambi vede calare una sorta di anticipata "cortina di ferro" e si condanna per questo ad un ruolo periferico. Da centro del mondo diventa l'articolazione secondaria di quel nuovo, grande motore liquido della modernità che è l'Atlantico. Nessuno, ovviamente, meglio di Fernand Braudel nel suo *Civiltà e Imperi del Mediterraneo*, ha saputo raccontare questa storia, come nessuno più di questo maestro della storiografia contemporanea ha saputo spiegare che nonostante tutti i condizionamenti il Mediterraneo del Cinquecento e del Seicento rimane un mare vivo, un teatro gremito di personaggi e di vicende. I *Corsari del Mediterraneo* di uno specialista come Salvatore Bono può servire a cogliere questa ricchezza di un mondo apparentemente periferico sorprendendolo in un aspetto suggestivo e storicamente significativo.

Il declino dell'Impero ottomano e la forza espansiva delle grandi potenze europee aprono al Mediterraneo una nuova stagione di incontri. Alla fine del Settecento la spedizione francese in Egitto guidata da Napoleone Bonaparte e gremita da scienziati e intellettuali pronti a conoscere e a civilizzare quelle terre, a loro

giudizio, abbandonate dalla storia, annuncia il mutar pagina. Ambiguità ed equivoci di quella operazione sono al centro di un libro –*Orientalismo* di Edward Said- che ha alimentato al suo apparire e nelle sue molte traduzioni uno straordinario dibattito. Con gli inizi del XIX secolo si inaugura, infatti, a suo giudizio una categoria, l'orientalismo, appunto che è il modo in cui la cultura europea si è voluta costruire un'immagine propria, maneggiabile se non rassicurante, dell'Oriente e dell'Oriente mediterraneo in particolare. Per capire meglio che cosa ciò voglia dire, e anche quanto quella costruzione culturale appartenga ancora ai sentimenti dell'oggi, vale la pena di leggere le testimonianze che sorreggono il bel libro di John Pemble, *La passione del Sud*.

Ancora un grande storico del Novecento, Georges Duby, ci aiuta, invece, a comprendere meglio, quale sia il bilancio possibile di quella contraddittoria ripresa di relazione in un tempo, quello attuale, che non può che ripensarla e viverla nell'orizzonte aperto dell'incontro di culture non gerarchizzate. "Il Mediterraneo torna ad essere la zona più instabile del mondo, una zona di turbolenze solcata da sorde tensioni" è il quadro inquietante da cui parte *Gli ideali del Mediterraneo* per leggere la nostra contemporaneità, ma anche per lasciarci immaginare, seguendo la lezione di una storia che in questo spazio non ha mai cessato di essere viva fino al dramma, quali prospettive di arricchimento l'instabilità possa regalarci.

## I Libri

**Erodoto**, *Le Storie*, Rizzoli, Milano, 2001.

**Tucidide**, *La guerra del Peloponneso*, Rizzoli, Milano, 2001.

**M. Bernal**, *Atena nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, Pratiche, Parma, 1991.

**S. Mazzarino**, *La fine del mondo antico*, Rizzoli, Milano, 2002.

**H. Pirenne**, *Maometto e Carlomagno*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

**B. Lewis**, *L'Europa e l'Islam*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

**D. Abulafia**, *I regni del Mediterraneo occidentale dal 1200 al 1500*, Laterza, Roma-Bari, 2001.

**E. Braudel**, *Civiltà e Imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino, 2001.

**S. Bono**, *I corsari nel Mediterraneo*, Mondadori, Milano, 1997.

**E. Said**, *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano, 2002.

**J. Pemble**, *La passione del Sud. Viaggi mediterranei nell'Ottocento*, il Mulino, Bologna, 1998.

**G. Duby**, (a cura di) *Gli ideali del Mediterraneo*, Mesogea, Messina, 1999.

## Gli scambi

*Luigi De Matteo*

«Il Mediterraneo - è l'efficace e immaginifica descrizione/ definizione di Fernand Braudel - è un insieme di vie marittime e terrestri collegate tra loro, e quindi di città che, dalle più modeste alle medie alle maggiori, si tengono tutte per mano. Strade e ancora strade, ovvero tutto un sistema di circolazione». Strade di terra e strade di mare, dunque, che muovono uomini e merci e alimentano una rete di scambi destinata nel tempo a divenire sempre più densa ed estesa.

Sono le strade di mare del Mediterraneo che evocheremo qui, il Mediterraneo delle vele, dei mercanti e dei loro traffici, il Mediterraneo prima dell'età del vapore, quel mare che allora appariva ed era "sconfinato", "secondo l'antico metro della vela e delle imbarcazioni sempre alla mercé del capriccio dei venti, cui occorrevano due mesi per andare da Gibilterra a Istanbul e almeno una settimana, ma spesso due, per raggiungere Algeri partendo da Marsiglia". Il Mediterraneo delle tante merci e dei lunghi e pericolosi viaggi, non quello "accorciato" delle prime navi a vapore e della grande emigrazione dall'Europa, e neppure il Mediterraneo dei nostri giorni, ormai un lago, attraversato dalle petroliere e dal petrolio che ne sembrano esaurire i commerci, e nel quale si incrociano, in stridente ed emblematico contrasto, le grandi navi da crociera e le imbarcazioni di fortuna degli emigranti.

Si tratta del Mediterraneo storico, che è smisurato agli occhi dei contemporanei, come lo stesso Braudel avvertiva: «Il mare. Bisogna cercare di immaginarlo, di vederlo con gli occhi di un uomo del passato: come un limite, una barriera che si estende fino all'orizzonte, come un'immensità ossessiva, onnipresente, meravigliosa, enigmatica» (F. Braudel, *Il Mediterraneo. Lo spazio la storia gli uomini le tradizioni*, Bompiani, Milano 2002).

Ma il nostro non può essere un viaggio nella storia dei commerci mediterranei, né fornire una guida, una chiave di lettura

univoca e sicura. Può solo adombrare possibili approcci a quella storia, e favorire la ricerca di un percorso personale di lettura, secondo le proprie inclinazioni e preferenze. E ciò perché la storia dei commerci mediterranei, di navigazioni costa a costa e poi di itinerari a sempre più lunga distanza, non si può circoscrivere e isolare: già intricata e sovrapposta all'interno di un mare che appariva sconfinato, si è spinta ben oltre quell'orizzonte, quel limite che l'uomo del passato scrutava. Essa, in definitiva, da un lato è la stessa storia dei popoli e delle civiltà che nel Mediterraneo si incontrano o si scontrano, si influenzano e si contaminano, anche con le merci e i prodotti che si scambiano o si contendono; dall'altro è la storia di un Mediterraneo non chiuso in sé stesso, non isolato, ma in relazione con altri mari, oceani, altri popoli, e in questa sua proiezione sospinto, anche o soprattutto, dalle ragioni dei traffici, dalla perenne ricerca di nuovi mercati e prodotti. Una ricerca che vedrà alla fine il Mediterraneo ridimensionato, nel mutevole equilibrio degli scambi internazionali, proprio a partire da quando, e perché, ha trovato quel che inseguiva, le nuove vie dei commerci per le Indie e poi il Nuovo Mondo.

Si potrebbe tuttavia provare a viaggiare nello spazio e nel tempo mediterraneo, magari limitandosi a seguire le navi nei porti, e a girovagare poi nei mercati chiassosi e colorati di Creta, Micene, Tiro, Sidone, Alessandria, Atene, Roma, Gerusalemme, Costantinopoli, Venezia, Barcellona, Marsiglia, Genova, Napoli, Ragusa e nei mercati delle mille altre città di ogni sponda del Mediterraneo che hanno nei secoli composto e ricomposto il suo sistema di strade di mare e di terra. Vi si potrebbero cercare i beni di lusso, che ne rappresentavano le civiltà e ne alimentavano lo sfarzo e gli agi, o quelli di prima necessità e di più largo consumo, che a quelle civiltà assicuravano la sopravvivenza. Così, vi si troverebbero le ceramiche e le oreficerie dei Cretesi della civiltà minoica, primo popolo a creare, nel Mediterraneo orientale, una potenza marittima. E poi i cedri del Libano, i vasi e la

ricercatissima porpora dei Fenici, abilissimi navigatori e mercanti, che ampliarono il commercio del Mediterraneo come mai in passato, dalla costa orientale a quella occidentale. Oppure si vedrebbero approdare i carichi di grano e di derrate e i vasi e i metalli che i Greci, agricoltori, costretti a rivolgersi al mare dall'asprezza della loro terra ma favoriti dalla sua ricchezza di porti e di isole, scambiano con le città che hanno fondato a Occidente, nella Gallia meridionale nell'Italia meridionale e in Sicilia (Magna Grecia). O, ancora, si vedrebbero scaricare sulla banchine o stipare nei magazzini le merci e i manufatti di ogni qualità e genere che sotto il dominio di Roma provvedono all'approvvigionamento della capitale e dell'Impero romano e soddisfano il lusso della vita pubblica e privata, attraversando un Mediterraneo per la prima volta unificato sotto una sola autorità politica.

E poi, dopo la divisione dell'Impero, le invasioni barbariche, dopo gli arabi e l'Islam, le scorrerie saracene sui mari e lungo le coste, dopo le Crociate, quando il Mediterraneo ha ripreso a pieno la propria naturale funzione di intermediario negli scambi e nei traffici tra l'Oriente e l'Occidente, si potrebbero visitare i porti dell'Italia medievale, avvantaggiata dalla sua collocazione geografica e aiutata dalla sua intraprendenza. In quei porti, dove giungono le merci dall'Oriente da riesportare in tutta Europa, si potrebbero rinvenire i prodotti pregiati che continuano, come in passato, a dominare i commerci con l'Oriente, trattati ora però da mercanti italiani, veneziani e genovesi in primo luogo: le spezie -pepe, cannella, noce moscata, chiodi di garofano- le tinte, i medicinali, sete e porcellane dalla Cina, broccati dall'Impero bizantino, pietre preziose e ancora altre merci pregiate, a cui si sono aggiunte merci voluminose come l'allume dell'Asia Minore e il cotone grezzo della Siria. In questi porti si vedrebbero invece prendere il largo, destinati a Oriente, i manufatti dell'industria europea: "panno comune di lana o lino, pellicce provenienti dall'Europa settentrionale, oggetti di metalli prodotti nell'Europa centrale o in Lombardia, vetro di Venezia". E naturalmente, mentre

si incrociano manufatti europei e merci preziose e di valore dell'Oriente, un via vai di regolari rifornimenti di cereali dalla Sicilia, per la provvista delle città italiane carenti di grano, e di tanti prodotti e derrate ordinarie - sale, pesce essiccato, vino, olio, formaggio e frutta secca- che viaggiano su rotte brevi o di cabotaggio e assorbono la gran parte della navigazione mediterranea.

Infine, se ci si affaccia nei porti mediterranei dell'Europa tra il XV e il XVIII secolo, un periodo di grande sviluppo del commercio internazionale, si percepisce il declino, la rovina di alcuni di essi. Dallo scorcio del XV secolo, una parte cospicua delle merci e dei traffici ha preso la nuova via delle Indie tracciata da Vasco de Gama, mentre presto le rotte atlantiche e le risorse del Nuovo Mondo spostano il centro del commercio europeo dal Mediterraneo al Mare del Nord. "Da Venezia a Barcellona, da Marsiglia a Genova, da Napoli a Ragusa, la caduta è forte." (R. Romano, *Opposte congiunture, La crisi del Seicento in Europa e in America*, Marsilio, Venezia 1992). Certo, il Mediterraneo non muore, e nuovi porti si affermano, come Livorno, ma nel XVIII secolo, quando gli scambi tra l'Europa e gli altri continenti superano il commercio che si svolge entro i confini europei, sono le potenze coloniali, le loro flotte e i loro porti atlantici di riesportazione degli ormai meno costosi articoli coloniali (Liverpool, Bristol, Bordeaux, Nantes, Amsterdam e Copenaghen) a gestire la quota maggiore del commercio mondiale.

Quali letture, o meglio, quali spunti, quali approcci? Per un inquadramento generale che non isoli il Mediterraneo, può risultare utile anche un manuale di storia economica, per quanto possibile non euro-centrico, come R. Cameron-L. Neal, *Storia economica del mondo*.

Poi, nel senso su espresso, tra i tanti possibili, due approcci, non alternativi, alla scelta di letture sulla storia dei commerci mediterranei, accompagnati da qualche esempio, ma tralasciando opere generali in più volumi e opere non disponibili in italiano.

Un approccio diretto non può che consistere nella ricerca di opere sulla storia economica del Mediterraneo antico, medievale e moderno, privilegiando di volta in volta il quadro di insieme o specifiche esperienze. Per le civiltà classiche, per esempio, i numerosi saggi di S. Moscati dedicati ai Fenici, tra i quali *L'ancora d'argento*, o J. Boardman, *I greci sui mari*. Per l'età medievale e moderna, ci si può orientare con gli scritti di H. Pirenne (*Storia economica e sociale del Medioevo*), con G. Luzzatto, *Breve storia economica dell'Italia medievale*, e poi, naturalmente, F. Braudel, *Civiltà e Imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*; o anche muoversi tra volumi sostanziosi ma di taglio diverso, come la *Storia di Venezia* di F. C. Lane, o agili monografie, come quella dedicata a Ragusa da A. Di Vittorio.

L'altro approccio, invece, meno diretto ma stimolante, può portare al Mediterraneo attraverso le sue produzioni e le merci che ne animavano gli scambi (T. Unwin, *Storia del vino*, gli studi di J.C. Hocquet dedicati al sale, ma anche H. Uhlig, *La via della seta*, e J. Favier, *L'oro e le spezie*).

## I Libri

J. Boardman, *I greci sui mari. Traffici e colonie*, Giunti, Firenze, 1986.

F. Braudel, *Civiltà e Imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 2 voll. Einaudi, Torino, 1986.

R. Cameron-L. Neal, *Storia economica del mondo. Dalla preistoria ad oggi*, Il Mulino, Bologna, 2002.

A. Di Vittorio, *Tra mare e terra. Aspetti economici e finanziari della Repubblica di Ragusa in età moderna*, Cacucci, Bari, 2001.

J. Favier, *L'oro e le spezie. L'uomo d'affari dal Medioevo al Rinascimento*, Garzanti, Milano, 1990.

J. C. Hocquet, *Il sale e il potere: dall'anno Mille alla Rivoluzione francese*, EGIG, Genova, 1990.

F. C. Lane, *Storia di Venezia*, Einaudi, Torino, 1992.

G. Luzzatto, *Breve storia economica dell'Italia medievale: dalla caduta dell'Impero romano al principio del Cinquecento*, Einaudi, Torino, 1990.

S. Moscati, *L'ancora d'argento. Colonie e commerci fenici tra Oriente e Occidente*, Jaca Book, Milano, 1989.

S. Moscati, *Civiltà del mare. I fondamenti della storia mediterranea*, Liguori, Napoli, 2001.

H. Pirenne, *Storia economica e sociale del Medioevo*, Newton, Roma, 1997.

H. Uhlig, *La via della seta*, Garzanti, Milano, 1991.

T. Unwin, *Storia del vino*, Donzelli, Roma, 2003.

## Mediterraneo mitico

Giuliana Scalera

Il *Fedone* si chiude con una inattesa visione della terra, immaginata, nel suo aspetto esterno, come la superficie lunare. È una sfera in equilibrio al centro dell'universo, rotta da avvallamenti e caverne abitate dagli uomini: “noi, dal Fasi alle colonne di Eracle, abitiamo soltanto una sua piccola parte; e abitiamo intorno al mare (*thalatta*) come formiche o rane intorno a una palude; e molta altra gente abita altrove in molti altri luoghi simili a questo” (109b). La cavità tra il fiume Fasi (l'antica Colchide) e le colonne d'Ercole (lo stretto di Gibilterra) definisce il bacino del Mediterraneo; per i Greci l'universo noto, anche se, in maniera abbastanza inconsueta, Platone sembra qui ridimensionarne unicità e importanza.

Il mondo mediterraneo restò a lungo una unità geografica perfettamente individuata e culturalmente dispersa, con un'ampia gamma di incontri che resero possibile la nascita di un orizzonte comune, ma senza un occhio che la osservasse e la ordinasse da un ipotetico centro. Solo nel periodo ellenistico trovò nel greco una lingua comune e con essa circolazione di idee e “una letteratura impareggiabilmente aperta ad ogni sorta di problemi, dibattiti, sentimenti”; ma l'erudizione ellenistica tramandò anche un modello etnocentrico di interpretazione delle culture che ha condizionato in maniera decisiva l'immaginario occidentale: posizione privilegiata del triangolo Grecia-Roma-Giudea; riconoscimento e contemporaneamente circoscrizione dell'importanza dell'Egitto, della Mesopotamia, e soprattutto dell'Iran, innalzati e destituiti a luoghi della “sapienza barbarica”; esclusione, dall'orizzonte del mondo civile occidentale, dei Celti e delle civiltà dell'estremo Oriente (Momigliano, p. 10).

Se è improprio affermare che il processo di autocoscienza greca, che emerge con chiarezza soltanto nel V secolo a.C. attraverso la contrapposizione greci-barbari, fosse già avviato nei poemi omerici,

è indiscusso il ruolo che essi ebbero nella rappresentazione che i Greci davano di se stessi. I *nostoi* fornirono i primi centri gravitazionali intorno a cui disporre la preistoria di un'idea etnocentrica e l'*Odissea*, in particolare, fissò in maniera definitiva luoghi e favole del Mediterraneo subordinandoli all'apologia della casa e della proprietà stabile.

Nel suo viaggio erratico nel Mediterraneo occidentale, sbattuto dai venti alla dimora di Circe, Odisseo naviga prima verso Occidente, raggiungendo i confini di Oceano dove sono situati il paese dei Cimmerii, “avvolto nell'oscurità e nella nebbia”, e le case di Ade (XI 13-22). Dopo, tornando indietro sulla nave dei Feaci, naviga verso nord-est, completando in un solo giorno quel che è stato definito “un periplo mitico in senso orario”. La rotta, che segue il tragitto del sole, circoscrive lo spazio dell'avventura distribuendolo tra i due estremi di un Oriente reale, ma perduto nell'incendio di Troia, e un Occidente mitico interdetto dalla barriera invalicabile del Fiume Oceano. Itaca, a sua volta, periferia della Grecia continentale, “ben lontana dalla terra d'Acaia” (XII 249), è l'ultimo avamposto della civiltà sull'ignoto. Rispetto ad essa tutto diviene sogno.

Antichi demoni, divinità del destino, creature dell'informe popolano questo mare onirico in una dislocazione che è temporale non meno che spaziale. Il luogo del sogno è anche il dominio dell'arcaico, e soltanto nel doppio movimento di cedergli e di sottrarsi ad esso si concretizza, avventura dopo avventura, la dimensione del ritorno. Dopo aver riportato Odisseo a casa, la nave dei Feaci è trasformata da Poseidone in pietra (XIII 161-163), e il regno dei Feaci, travolto da un maremoto, è seppellito da un monte (XXX, 177). La distruzione per fuoco e la pietrificazione del sogno chiudono tra parentesi l'inizio e la fine del viaggio. Platone dice, nella *Repubblica* (606e), che molti Greci erano fermamente convinti che “Omero avesse educato l'Ellade e che meritasse di essere preso a maestro nell'esercizio e nella cultura delle cose umane”.

Sull'immagine che i Greci avevano elaborato di se stessi, riflettendosi prima nello specchio deformante di miti addomesticati e poi in quello dei barbari asiatici, gli europei della fine del XVIII secolo e degli inizi del XIX modellarono la propria identità. Omero, già definito "genio originario" da Wood nel 1769, assurso con lo storicismo al rango di genio originario della cultura ellenica, proprio quando la scoperta della famiglia delle lingue indoeuropee tracciò la grande linea di demarcazione tra Ariani e Semiti (Burkert). Agli Ariani politeisti di cui i Greci sarebbero stati gli eredi, il sapere ottocentesco attribuì creatività e senso dinamico della storia, ai Semiti, pur depositari del monoteismo, chiusura e rigidità tese unicamente all'autoconservazione (Olender). Per favorire i bisogni di "appartenenza" di un'Europa alla ricerca di modelli, gli inizi greci si moltiplicarono in divisioni e suddivisioni: ci fu una Grecia apollinea ed una Grecia dionisiaca, una Grecia uranica e una Grecia ctonica; e una più antica religione mediterranea delle madri rivendicò i propri diritti contro le ragioni patriarcali degli invasori indoeuropei.

Attraverso questo gioco di specchi Odisseo è riconosciuto, nella *Dialettica dell'illuminismo*, come il prototipo del soggetto borghese, che si costituisce disciplinando il desiderio, e sopravvivendo aspettando, avendo pazienza, rinunciando.

L'audace interpretazione di Horkheimer e Adorno era giustificata dal ruolo, che Omero si era guadagnato, di padre del pensiero occidentale. Comprendere come la ragione potesse rovesciarsi nel suo opposto (la *Dialettica dell'illuminismo* fu scritta nel 1942 quando l'annientamento del popolo ebraico aveva raggiunto dimensioni mai viste) imponeva che la si indagasse a partire dal suo primo affermarsi. Nel saggio *Odisseo, o mito o illuminismo*, posto subito dopo *Concetto di illuminismo* in apertura del libro, la dicotomia neoromantica tra una religione pre-ellenica del destino e del sangue e una religione indoeuropea del dominio e dell'ordine, è ripresa e valorizzata, in funzione dialettica, come antitesi dinamica di *epos* e mito, ragione e natura: "Il sé non

costituisce la rigida antitesi all'avventura ma si costituisce nella sua rigidità solo in questa antitesi, unità solo nell'unità di ciò che quell'unità nega" (p. 56). Odisseo fa getto di sé per ritrovarsi; l'estraneazione dalla natura a cui è ogni volta costretto per sfuggire alla morte si realizza nell'abbandono alle figure del destino, con cui si misura ad ogni avventura; e la natura spietata a cui comanda trionfa "quando ritorna spietato a casa e si rivela – nella sua qualità di giudice e vendicatore – erede delle stesse potenze a cui è sfuggito (p. 57).

Le antiche madri di Bachofen e Klages si riscoprono attraverso questa lettura nella meccanicità di automi. Scilla e Cariddi, Circe, come le Sirene, sono figure di coazione, obbligate a fare sempre la stessa cosa. Se lo scontro con loro è impossibile, Odisseo le aggirerà e aggirerà, come un tempo il viaggiatore civilizzato imbrogliava i selvaggi. È impossibile ascoltare le Sirene e non cadere in loro balia. Legato, Odisseo non cambia via e segue il corso fatale: "l'ascoltatore legato è attirato dalle Sirene come nessun altro. Solo ha disposto le cose in modo che pur caduto non cada in loro potere (...) Le Sirene hanno ciò che loro spetta, ma già ridotto e neutralizzato – nella preistoria borghese – al rimpianto di chi prosegue" (p. 68).

Tutto il percorso dell'autocoscienza occidentale si riconosce e muore in questo rimpianto.

## I Libri

**W. Burkert**, *Da Omero ai Magi. La tradizione orientale nella cultura greca*, Marsilio, Venezia 1999.

**M. I. Finley**, *Il mondo di Odisseo*, Laterza, Roma-Bari 1978.

**M. Horkheimer – Th. W. Adorno**, *Odisseo, o mito o illuminismo* in *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 1966.

**I. Makin**, *I ritorni di Odisseo. Colonizzazione e identità etnica nella Grecia antica*, ed. it. a cura di **L. Lomiento**, Carocci, Roma 2004.

**A. Momigliano**, *Saggezza Straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Einaudi, Torino 1980.

**M. Olender**, *Le lingue del paradiso. Ariani e Semiti: una coppia providenziale*, il Mulino, Bologna 1991.

**J. Fontana**, *L'Europa allo specchio. Storia di un'identità distorta*, Laterza, Roma-Bari 1994.

## Tre monoteismi in un solo mare

Francesco De Sio Lazzari

Un libro – questo libro, *100 libri per il Mediterraneo* - è un 'luogo' ospitale, un luogo di pace e di dialogo. E' il luogo adatto per valutare come il dialogo interreligioso – in un momento storico particolarmente drammatico, e denso di tensioni, e di pericoli – possa offrire un contributo alla creazione di uno spirito di collaborazione.

Se il dialogo continuerà, se si svilupperà, sarà un bene per tutti, ma esso incontra, può sempre incontrare, ostacoli e impreviste difficoltà. *Nulla, mai, deve essere considerato acquisito per sempre*. Neanche la disponibilità al dialogo.

Nel 1997 Youssef Chahine, il grande regista egiziano, volle dedicare un film ad Averroè, il più celebre filosofo arabo.

*Il destino* è un film intenso, che prende posizione contro ogni forma di fondamentalismo, sulla base del principio che "il pensiero ha le ali e nessuno può impedirgli di volare". Narrando la storia di Averroè, e della sua fine, il regista tratta di temi come la tolleranza e la dignità dell'uomo, di *tutti* gli uomini, e si leva contro quelle tendenze, presenti sia in Occidente sia in altri Paesi, che sembra stiano portando il mondo – che tutti noi vorremmo civile – verso il fanatismo, l'odio, la guerra.

Per Averroè non solo ragione e religione andavano distinte, separate come lo Stato dalla Chiesa, ma il dubbio doveva impedire che la ragione si trasformasse in religione. Per Averroè, come per Chahine, l'arroganza, l'intolleranza e il settarismo sono fenomeni che possono sempre ripresentarsi. *Resistere* vuol dire opporsi a ogni forma d'iniziazione che tenda ad annientare l'individualità, il libero pensiero, la capacità di ragionamento critico, ed a rimodellare la personalità in qualcosa di diverso, e di funzionale a un determinato fine.

Al rogo di Gérard Breuil, bruciato vivo in Linguadoca su ordine dell'Inquisizione proprio per aver tradotto le opere di Averroè, il film contrappone, alla fine, il rogo dei libri. Ma qui Averroè saprà trarne un'importante lezione di vita, per sé e per i propri discepoli, collaborando egli stesso alla distruzione dei propri scritti. Quest'ultima scena è la summa dell'insegnamento di un maestro, cioè di *colui che sa lasciar andare anche se stesso* e ciò per cui ha combattuto, nel momento in cui si accorge di non averne più bisogno.

Come il saggio buddhista “non porta sulle spalle la zattera con cui ha attraversato il fiume”, così Averroè rimane fedele a sé ed al proprio pensiero ma senza attaccarvisi, perché ogni maestro degno di questo nome sa che il proprio insegnamento non gli appartiene (Morganti e Rossignoli).

La pace, l'aspirazione alla pace, siano con tutti noi. E che i monoteismi – tipici del Mediterraneo – sappiano *non combattersi*.

E' opinione diffusa che lo spirito profondo di ebraismo, cristianesimo ed islamismo *coinciderebbe* su questo aspetto: non vi sarebbe alcuna ragione, nei tre monoteismi, perché l'adesione all'uno o all'altro possa o debba trasformarsi in intolleranza o persecuzione verso gli altri, gli “infedeli”.

A differenza dei secoli scorsi, oggi sarebbe molto più avvertita la consapevolezza che le radici sono comuni, e comune è anche la storia attraverso la quale ebraismo, cristianesimo e islamismo sono andati sviluppandosi. Tre storie diverse, ma che sarebbe difficile comprendere senza tener conto dei profondi rapporti culturali che s'intrecciano tra loro, della *comunanza* di temi, d'interessi, anche di ‘figure’. Nei tre monoteismi nati sulle rive del Mediterraneo, ci sarebbe un amalgama di saggezza e di slancio mistico, un equilibrio tra fede e ragione, tra ragioni del cuore e ragioni della ragione. Nessuno dei tre monoteismi avrebbe motivi per trasformarsi in strumento di sopraffazione, per diventare motore di una macchina da guerra.

Questa lettura in positivo, che dev'essere considerata come una conquista dei nostri giorni, è tuttavia assai fragile. Come dimenticare che la storia ci narra di scontri, di guerre, di persecuzioni? Lo stesso dialogo interreligioso è diventato di moda abbastanza di recente, ed è limitato soprattutto ai *vertici*. Risponde a una più raffinata consapevolezza culturale e religiosa, tipica di ristrette *élites*, che sanno di non poter fare a meno – *oggi* – di una qualche forma di dialogo.

Direi di più. Tutti e tre i monoteismi sono basati su di un robusto sostrato d'intolleranza, e l'apertura che in questi decenni sembra accompagnare il cristianesimo corrisponde, di fatto, alla sua crisi. Alle intransigenze, alle certezze, i monoteismi sono portati, e in quanto tali essi sono realmente “la radice del nostro umanesimo, ma anche la fonte della nostre barbarie”: credono in un Dio unico che governa l'universo, e ad *un libro* che ne contiene le rivelazioni e le volontà, e che potrà essere interpretato correttamente solo da esegeti autorizzati. Le religioni monoteistiche, insomma, hanno in sé “la pretesa di voler possedere da sole la verità, ad esclusione delle altre, una verità che non si discute, che si deve prima di tutto difendere all'interno e all'esterno con ogni mezzo: con le armi della parola, ma anche con la parola delle armi” (Filoramo). Non v'è dubbio, *storicamente*, che siano tipicamente monoteistici l'intolleranza, il rifiuto del corpo, la guerra “in nome di Dio”, morire e far morire in nome di un principio trascendente. L'insistenza sul dialogo sembra quindi coprire qualcosa di non detto: “Il mondo va avanti solo per effetto del Malinteso. – E' attraverso il Malinteso universale che tutti si mettono d'accordo. Perché se, per disgrazia, ci si comprendesse, non ci si potrebbe mai mettere d'accordo” (Baudelaire, *Mon Coeur mis à nu*, XLII).

Si ha motivo di credere che larghe masse di credenti - in fondo, in fondo al cuore - siano pronte a difendere le proprie verità con la forza, e che per difenderle siano anche pronte a negare i principi che pretendono di affermare. E resta un dato certo,

difficilmente negabile dal punto di vista storico: lo sterminio – sterminio fisico, o forzata assimilazione – è stata la risposta più semplice, più diretta, e forse anche più istintiva. *Tantum religio potuit suadere malorum* (Lucrezio, I, 101).

Il Mediterraneo è, da sempre, il mare degli incontri e dei confronti tra culture, religioni, società differenti. Ma spesso nella storia, e negli anni che viviamo, gli incontri si sono trasformati in scontri alimentati da indifferenza, incomprensione, e anche odio. La paura, il rifiuto della diversità sono sempre in agguato. Se si dimentica questo rischio, temo che non vi sia speranza. V'è soltanto lo spazio dell'illusione: "Quando il viandante canta nell'oscurità, smentisce la sua paura, ma non vede per ciò più chiaro". Chi parla troppo di dialogo, potrebbe imitare il viandante al quale – metaforicamente – accenna Freud.

L'idea dello scontro di civiltà è il centro della nota tesi di Huntington, che ha ricordato come negli Anni Settanta si discutesse della crisi della ragione, ma in un'ottica *laica*, che non mirava ad esiti irrazionalistici: "La società emergente sarebbe stata tollerante, razionale, pragmatica, progressista, umanistica e laica" (sempre Huntington: la prima edizione, col titolo *The Clash of Civilisations*, è del 1996). Invece c'è stata "la rivincita di Dio" (G. Kepel, *La revanche de Dieu*, 1991), imprevedibile per la sua forza, e anche nelle sue forme. Gli spettri fatali del fondamentalismo e dell'integralismo si profilano all'orizzonte, e minacciano una spaventosa apocalisse. Trent'anni, e tutto sembra mutato.

C'è una causa precisa alla base di questa pericolosa trasformazione? Di questa minaccia che oscura i nostri giorni e ci rinvia a torvi scenari che pensavamo consegnati alla storia? Vi è una spinta a mobilitare le masse nel senso dello scontro o (come diceva Canetti) sono le masse stesse che, rispondendo all'impulso di non disgregarsi, tendono a disporsi nella contrapposizione duale? E quanto i monoteismi fanno parte di questo movimento di "accrescimento" e fino a che punto il Mediterraneo ha dimenticato l'antico politeismo?

C'è una potenzialità di vita, nel paganesimo, che andrebbe meditata e rivissuta. Si pensi ai "saggi giovanili" di Camus, alla celebrazione (che li caratterizza) della potenza vitale, che è anche esaltazione dell'elemento naturale, credenza ingenua nella positività della vita, incomprensione del dolore e della morte. Un sentimento ora orgiastico, ora declinante in tenerezza e in commossa contemplazione, vi accompagna la polifonica unità dell'esistenza umana con la natura vivente... Giovani che vanno in barca "come un selvaggio carico di dèi", tra un sole accecante e l'azzurro del mare.

Questo momento di accordo spontaneo, e irriflesso, tra i movimenti del soggetto e i volti che il mondo assume, si romperà poi con la scoperta della morte, il *baratro* che pone tutto in questione. Resterà la nostalgia, l'aspirazione incolumabile (e pertanto *assurda*) di cui Camus scrive nel *Mito di Sisifo* (1941): "cominciare a pensare è cominciare ad essere *minati*". Ed essere minati è essere nel dubbio ... I monoteismi non conoscono dubbi. Sono monolitici con le loro certezze. Pericolosi, in queste certezze, come il Grande Inquisitore dei *Fratelli Karamazov*.

Il Mediterraneo ha esportato monoteismi in tutto il mondo, e ha messo da parte i suoi antichi politeismi e le sue saggezze di vita. "Qualcosa nell'allegria sempre rinnovata dei politeismi (più preoccupati di rinascita che di eternità), nella serenità senza enfasi dello stoicismo e degli epicurei, ci dà a intendere che né la felicità né la coscienza hanno bisogno della speranza": si chiude così un libro di Marc Augé, scritto nel 1982 e tradotto in Italia vent'anni dopo.

Perché non riscoprire oggi il disincanto e il "genio del paganesimo"? Forse l'uomo contemporaneo può abitare in modo diverso questo mondo se fa propria un'etica del finito, cioè se rinuncia a improbabili paradisi e riconosce nella vita qualcosa che si può attraversare senza speranze di alcun tipo. Una delle lezioni che ci viene dall'antico paganesimo, nelle sue forme più alte, è quella di un'eroticità della finitudine, che sappia essere

consapevolezza della fragilità delle cose, ne conosca alba e tramonto, e – nell’effervescenza dell’attimo – non dimentichi l’etica della responsabilità. Il paganesimo, come visione complessiva dell’esistenza, vede nel mondo l’intero arco delle nostre esistenze, ed è un tipo di scelta *per la vita* sul quale occorre riflettere ancor’oggi. Vi si uniscono gioia d’esistere, percezione del tragico, e sano scetticismo. Sentimenti che sono – tutti – tipicamente mediterranei.

La minaccia di cui parlavo deriva forse dalla speranza, da sogni di palingenesi che proiettano nel futuro problemi che sono del presente, sulla base di testi del passato.

Dovremmo tutti condividere l’affermazione di Voltaire sui principi della tolleranza e del reciproco rispetto: “Odio assolutamente ciò che tu dici, ma difenderò fino alla morte il tuo diritto di dirlo”.

## I Libri

I libri suggeriti qui di seguito sono - salvo qualche eccezione - in un rapporto con le pagine precedenti che potrà apparire singolare. E si potrebbe dire, di questa bibliografia essenziale, ciò che un testo cinese dice della fenice: un uccello misterioso, con la testa della gallina, l’occhio dell’uomo, la coda del serpente, le viscere della cavalletta, la fronte della rondine e il dorso della tartaruga.

L’Autore ne è consapevole e tuttavia propone:

M. Augé, *Genio del paganesimo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002.

A. Camus, *L'estate e altri saggi solari*, Bompiani, Milano, 2003.

F. Cardini, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Laterza, Bari, 2003.

L. Durrell, *Justine*, Einaudi, Torino, 2003.

A. Gide, *I nutrimenti terrestri*, Garzanti, Milano, 2004.

J. Grenier, *Ispirazioni mediterranee*, Mesogea, Messina, 2003.

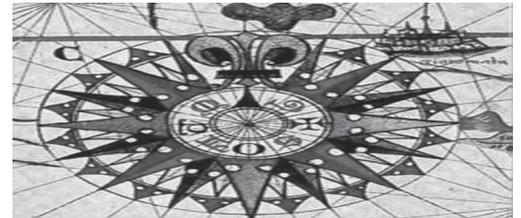
S. Huntington, *Lo scontro delle civiltà*, Garzanti, Milano, 2000.

F. La Cecla, *Il malinteso. Antropologia dell’incontro*, Laterza, Bari, 2003.

S. Natoli, *I nuovi pagani*, Lampi di stampa, 2000.

M. Yourcenar, *Memorie di Adriano*, Einaudi, Torino, 2002.

G. Vidal, *Giuliano*, Fazi, Roma, 2003.



*Immagini*

## Ispirazioni mediterranee

*Maria Teresa Giaveri*

Marmi il cui candore è sottolineato dalla luce ed esaltato dall'ombra ; forme architettoniche nitide e pure sotto il sole; azzurri profondi fino al nero, fiammati dall'oro solare: ecco il Mediterraneo, demone meridiano che ossessiona i popoli nordici.

Tutto ciò che mai è mai esistito ad Atene né a Roma, che mai è stato cantato da Omero né da Virgilio (templi bianchi come lenzuola, uomini maestosi come statue) forma il sogno figurale e letterario che, da qualche secolo, domina i Grands Tours e i diari di viaggio, le architetture e i poemi che si vogliono "classici".

E' un sogno piuttosto recente.

La Chiesa Romana con la sua tradizione letteraria, il mondo arabo con la sua cultura scientifica, il Rinascimento, la fioritura del Siglo de Oro non si situavano sotto il segno della «mediterraneità»: i valori, i modelli culturali che vi erano proposti si volevano allo stesso tempo particolari e universali. Solo dal momento in cui Roma o Bisanzio non sono più la sede della legittimità politica, né Amalfi o Venezia dettano più le leggi del commercio, solo dal momento in cui l'Europa si volge verso l'Atlantico, una categoria vagamente geostorica prende forma sotto gli sguardi – grazie agli sguardi – delle nuove culture dominanti. Allora in un'Italia, una Spagna, un Egitto o una Grecia in diversi modi impoverite e arretrate, si verranno a cercare i resti che rinviano al passato, le rovine mirabili, l'oggetto squisito. Come l'orientalismo e l'esotismo, la mediterraneità è in primo luogo nello sguardo dell'altro: sguardo affascinato, fascinatore, estraneo, che struttura il suo campo di visione secondo selezioni nate dal suo processo di percezione, ritaglia e gerarchizza gli oggetti percepiti, isolandoli e spesso cancellandone i contesti.

Si disegnerà così un Mediterraneo settecentesco fatto di biancori archeologici ("L'antichità - commenta Georges Duby -

era sempre stata una sorella : eccola distanziata, mummificata, intoccabile. Morta.”) a cui alludono da lungi le bianche geometrie dell’architettura post-palladiana, degli pseudo-Partenoni e dei simil-Campidogli che fioriscono da Parigi a Berlino, a Washington.

Ma questo Mediterraneo fatto di “bianche colonne orlate/di luce sui cappelli” ha un altro volto : quando lo sguardo del viaggiatore non isola più le rovine ma percorre lo sfondo, vi scopre una vita brulicante, colorita, colorata.

Questo nuovo volto s’impone a mano a mano che lo *Sturm und Drang* dei nuovi poeti e la rivendicazione identitaria dei nuovi cittadini trasformano il clima culturale dell’ Europa. Quando si spegne la Rivoluzione sanguinosa e libertaria che aveva mutuato forme e costumi al guardaroba della Roma repubblicana, il Mediterraneo può proporre ai nostalgici dell’Ancien Régime l’immagine di luoghi meravigliosamente arcaici, in cui si vive secondo tradizioni apparentemente immutabili; di contro, l’entusiasmo delle anime romantiche fa di questi paesi una scena teatrale violentemente animata, in cui si affrontano passioni elementari e gesti eccessivi.

Mediterraneo arcadico, verso cui si volgono i cultori dell’antico; Mediterraneo arcaico su cui si appunta l’osservazione antropologica: le due immagini collidono, entrano in corto-circuito ed è proprio dal corto-circuito, come ricorda Zanzotto, che nasce la poesia.

“Mi sono svegliato - scrive Seferis, dando voce alla poesia del Novecento - con una testa di marmo tra le mani”.

La voce dei poeti fa corpo con le lingue dei vari paesi ridisegnati sulle rive del Mediterraneo, nell’arco di tempo che collega idealmente il Byron di Missolonghi al Lorca fucilato a Viznar.

Il francese di Valéry - che esalta le radici latine -, l’italiano di Ungaretti - sapiente di Petrarca -, il greco di Kavafis - che resuscita parole addormentate nei secoli -, il catalano di Riba - che dialoga con l’Europa (come faranno vieppiù Jabès e Adonis) ridanno

vita alla “testa di marmo”. Se Mediterraneo ha significato rigore e misura, la poesia ne mutuerà gli equilibri formali: scelte rigorose di lessico e di ritmo, purezza della struttura, censura ove intervenga una sbavatura di pathos. Se Mediterraneo è stato violenza del disordine, le poetiche del Mediterraneo novecentesco sapranno reinventare un «classico» materiato dall’oscurità, sorto dal caos del nuovo secolo, ove l’artista eleggerà a suo compito la raccolta devota di frammenti, la costruzione di ardite architetture fatte di rovine.

Il titolo più bello per questi percorsi è forse quello dato da Paul Valéry a una conferenza del 1933: *Inspirations méditerranéennes*, formula non a caso ripresa in seguito da appassionati del Mediterraneo come il filosofo Jean Grenier. *Ispirazioni mediterranee* indica non solo la sensazione rinvigorente dell’aria salsa o il felice vagabondare del pensiero intorno a cari ricordi marini: è la testimonianza del rapporto fra una scrittura poetica e la sua origine mediterranea.

Di questa origine, due sono gli aspetti salienti: da un lato, una rinnovata lettura di ciò che “classico”. Percorrendo le rive all’attracco dei pescherecci e osservando l’orrendo spettacolo dei resti di pesci buttati a mare, Valéry assomiglia quei lacerti sanguinosi nel cristallo d’acque alle immagini cruenti eppur nobilmente limpide dell’*Iliade*: “l’arte - conclude - è simile a quel limpido e cristallino spessore attraverso cui si vedono cose atroci: ci *fa* degli sguardi che possono prendere in considerazione tutto.”

D’altro lato vi è la riflessione che solo dalla concorrenza fra “popoli estremamente diversi” è potuta nascere la cultura di cui siamo figli. Mediterraneo - scrive nel 1933, mentre rimbombano intorno i proclami sulla purezza della razza - è assimilazione e contrasto, ecumene e concorrenza: è dinamismo fondatore di quell’Europa moderna da cui altre culture, in altri continenti, possono a loro volta trarre origine.

## I Libri

**Nota per il lettore:** il percorso mediterraneo qui disegnato può essere seguito attraverso una serie di letture. I testi poetici di **P. Valéry** (i versi da me tradotti sono tratti da *Charmes-Incanti*) sono ripercorribili nell'edizione delle *Opere Poetiche* a cura di **G. Pontiggia**, Guanda, Milano, 1989; varie sono le edizioni e traduzioni del *Cimetière Marin* (*Il Cimitero marino*), alcune delle quali accompagnate anche dalle *Inspirations méditerranéennes*.

**J. Grenier**, *Ispirazioni Mediterranee*, Edizioni Mesogea, Messina, 2003. In questo quadro di riferimenti non si può trascurare l'“allievo” di **Jean Grenier**, **A. Camus**, non solo per il notissimo romanzo *L'Etranger – Lo Straniero*, ma per pagine esemplari come quelle di *Noce* o dell'*Eté*. Tutti i testi (comprese *Nozze e L'estate*) sono tradotti nel volume di *Opere*, a cura di **R. Grenier**, Bompiani, Milano, 2000.

**G. Byron**, *Opere scelte*, a cura di **T. Kemeny**, Mondadori, Milano, 1993.

**F. G. Lorca**, *Tutte le poesie*, a cura di **C. Bo**, Garzanti, Milano, 1975.

**G. Ungaretti**, *Vita d'un uomo. Tutte le poesie*, a cura di **L. Piccioni**, Mondadori, Milano, 1969.

**C. Kavafis**, *Settantacinque poesie*, a cura di **N. Risi e M. Dalmata**, Einaudi, Torino, 1992.

**C. Riba**, *Elegie di Bierville*, a cura di **G. E. Sansone**, Einaudi, Torino, 1977.

**E. Jabès**, *Il libro della sovversione non sospetta*, Feltrinelli, Milano, 1994.

**Adonis**, *Nella pietra e nel vento*, a cura di **F. M. Corrao**, Mesogea, Messina, 1999.

## Il Mediterraneo e il “Grand Tour” orientale

Enzo Cocco

Con il suo *Viaggio in Italia*, Goethe compie (realizza e supera) l’istituzione laica del ‘Grand Tour’, quel viaggio di formazione, cioè, che, a partire dal Seicento e sino alla prima metà del Settecento, giovani europei intraprendono per migliorare e completare la propria educazione, acquisendo “quelle conoscenze estetiche, di storia dell’arte e di archeologia e quelle doti intellettuali che facevano di un uomo un ‘virtuoso’” (C. De Seta).

Il testo goethiano “chiude una stagione e una tradizione e allo stesso tempo ne inaugura un’altra”, quella del ‘Grand Tour’ dell’anima romantica e della poesia, all’interno del quale appaiono valorizzate quelle aree mediterranee che erano rimaste escluse negli itinerari formativi dei secoli precedenti, e cioè i paesi del Sud in senso stretto.

La svolta goethiana, rispetto all’itinerario e all’ideologia del ‘Grand Tour’ classico, è riscontrabile nel viaggio che il poeta intraprende verso il Sud e che ha il suo momento culminante in Sicilia. Che, per Goethe, rappresenta la terra del sogno poetico, dove, dinanzi alla bellezza della natura, le parole dell’artista tacciono per trovare, nel silenzio raccolto dell’ispirazione e nello stupore dello sguardo, un più pregnante senso. La Sicilia, che si specchia nel Mediterraneo, diventa così lo spazio in cui la poesia diventa realtà e la natura “commento della poesia”: “gli è”, scrive Goethe, “che in questa terra sovraneamente classica mi sono trovato in una così poetica disposizione di spirito, che mi ha permesso di far tesoro di tutto e di custodire in me, come in un’urna di gioia, ciò che ho provato, ciò che ho veduto, ciò che mi è accaduto”. Il “respiro” e “la luce” del Mediterraneo fanno sì che la Sicilia *vissuta* da Goethe diventi una “realtà esotica” e una porta sul mondo greco. L’isola diviene, per Goethe, la terra dei Feaci, e lui stesso un Ulisse romantico che sogna i “greci lidi”, dove è l’origine della poesia. Dal *Viaggio in Italia*, il ‘Grand Tour’ diviene così, per

molti intellettuali, una sorta di “pellegrinaggio” poetico, alla ricerca delle origini della civiltà europea e delle radici di una ‘poesia ingenua’ in grado di conciliare arte e vita.

La via mediterranea, aperta da Goethe sul Mezzogiorno d’Italia ma anche sull’Oriente, sarà percorsa da molti poeti dell’Ottocento e, in particolar modo, da quelli francesi. Hugo, in primo luogo, e, dopo di lui e grazie a lui, da poeti e artisti quali Chateaubriand, Lamartine, Nerval, Flaubert, che, nei loro viaggi, costruiranno una nuova topografia del viaggio di formazione, al cui interno, uno accanto agli altri, sono i luoghi, il tempo e le culture delle città mediterranee: “l’agorà e il labirinto. La gioia dionisiaca e il macigno di Sisifo. Atene e Sparta. Roma e i barbari. L’impero d’Oriente e quello d’Occidente. La costa settentrionale e quella meridionale. L’Europa e l’Africa. Il cristianesimo e l’islam. Il cattolicesimo e l’ortodossia. La tradizione giudaica e la persecuzione degli Ebrei” (P. Matvejevic).

In questi poeti è l’impressione (una intuitiva certezza, ma anche un’acquisizione letteraria) che “il Mediterraneo sia ad un tempo un mondo a sé e il centro del mondo”, un luogo di provenienza e, nello stesso istante, di approdo. Una meta dell’anima.

I viaggiatori romantici francesi partiranno verso un Oriente del sogno, costruendo un “itinerario circolare” (Italia, Egitto, Palestina, Libano, Grecia), per riportare le meraviglie che circondano il Mediterraneo. Viaggeranno, però, non da storici né da geografi, ma “da poeti”, non descrivendo, ma evocando. Il loro sarà un viaggio a ritroso, nello spazio e nel tempo, per dilatare, però, non le proprie conoscenze (come era avvenuto con il “Grand Tour”), ma il tempo e lo spazio dell’anima e della poesia.

Per Chateaubriand, l’autore dell’ *Itinerario da Parigi a Gerusalemme e da Gerusalemme a Parigi*, il Mediterraneo, posto al centro di paesi inciviliti, è culla della filosofia e della religione, dell’arte e della storia. Un mare di mezzo, che è frontiera, confine che tiene insieme, più che separare, l’antichità greco-latina e “la

terra dei prodigi di Cristo”. Così come, per Lamartine, esso è una distesa d’acqua che rappresenta l’unità di spirito fra i popoli, un’unità, aggiunge nel suo *Nuovo viaggio in Oriente*, che deve trovare nella memoria e nella parola poetica la propria trama espressiva.

Per Nerval e Flaubert, invece, il Mediterraneo rappresenta una porta aperta sull’alterità (l’insolito, il misterioso, l’attraente, l’emozionante) al di là della quale (e attraverso quella che Flaubert chiama ‘alternativa visionaria’) ricercare un Oriente pensato e immaginato come un mondo a parte, come un universo intimo in cui ritrovare i paesaggi dell’infanzia, l’innocenza dei primi anni di vita, e così anche – e soprattutto – gli ideali e la poesia (G. Nerval).

Per entrambi, il Mediterraneo diventa così uno spazio di solo attraversamento. Un *passaggio* dalla realtà al sogno, dalla vita borghese, prosaica e deludente, alla vita immaginativa e poetica. Ma questa configurazione ‘transitiva’ del Mediterraneo trasformerà l’immagine dell’Oriente reale e ne farà il riflesso dell’Europa. Per Flaubert, l’intensità poetica del sogno orientale (che è all’origine del viaggio e condiziona e falsa, perciò, l’incontro con l’altro) svisciva il reale e genera disillusione e stanchezza. Egli parte alla volta dell’Oriente con “il cuore pieno di speranza”, attraversa il mare contemplando le onde e sognando il nuovo e l’ignoto. Ma ben presto il viaggio gli restituisce l’immagine del sempre-uguale.

Chiudendo una lettera a Gautier, Nerval scriverà amaramente: “Ritroverò all’Opéra il vero Cairo, l’Egitto immacolato, l’Oriente che mi sfugge, e che ti ha sorriso con un raggio dei suoi divini occhi”. L’Oriente sognato, e cercato, si rivela una realtà prosaica, per nulla fantasmagorica, dominata dai segni e dai valori della civiltà europea.

Più che riempire e arricchire l’anima di sensazioni e di emozioni, il viaggio scava l’interiorità e disincanta, facendo sorgere l’idea, che sarà anche di Baudelaire, dell’inutilità d’un itinerario che “va risalendo nei ricordi, fermandosi agli incroci e alle diramazioni” della storia dei popoli e delle civiltà.

A questo punto il ‘Grand Tour’ – diventato orientale – si trasforma in un “viaggio immobile”.

## I Libri

C. De Seta, *L’Italia del Grand Tour. Da Montaigne a Goethe*, Elemond Electa-Mondadori, Milano, 1997.

A. Brillì, *Quando viaggiare era un’arte. Il romanzo del Grand Tour*, il Mulino, Bologna, 1995.

F. Braudel, *Memorie del Mediterraneo*, Bompiani-Etas-Fabbri-Sonzogno, Milano, 2004.

P. Matvejevic, *Il Mediterraneo e l’Europa*, Garzanti, Milano, 1998.

P. Matvejevic, *Il Mediterraneo. Un nuovo breviario*, Garzanti, Milano, 2004.

J. W. Goethe, *Viaggio in Italia*, Mondadori, Milano, 2003.

E. W. Said, *Orientalismo. L’immagine europea dell’Oriente*, Feltrinelli, Milano, 2001.

V. Hugo, *Le orientali*, Sellerio, Palermo, 1984.

G. Nerval, *Viaggio in Oriente*, Einaudi, Torino, 1997.

G. Flaubert, *Viaggio in Egitto*, Ibis, Como – Pavia, 2000.

## Un'isòbata narrativa

Marsiglia, Barcellona, Trapani, Atene

Rosaria de Marco

*Per gli uomini d'oggi c'è una sola strada interiore...e va dalle colline dello spirito alle capitali del delitto.* Così Albert Camus, uno dei più problematici e profondi interpreti della mediterraneità, nel 1952 configurava il nuovo spazio della riflessione dell'essere contemporaneo. Nella narrativa questa profezia ha trovato un genere che mi sembra averne assorbito alla lettera il senso. Alla lettera, sì, perché per definizione questo genere rinuncia alla metafora, con l'umiltà di chi si misura con la vita a parole nude. Si tratta di un genere prodotto dall'incrocio fertile di *giallo*, *noir* e *poliziesco* che, per sintesi evocativa, comincia ad essere definito *noir mediterraneo*.

Il nostro tempo registra un'affollata *generazione* di scrittori del genere dalla quale si staccano i nomi di Jean-Claude Izzo, Manuel Vázquez Montalbán, Andrea Camilleri e Petros Markaris, autore turco, nato a Istanbul, che ambienta ad Atene le sue storie.

I loro romanzi tracciano una sorta di isòbata nel mare della narrazione tra le città di Marsiglia, Barcellona, Trapani, Atene. Città permeabili, multiculturali, luoghi di antiche culture e nuovi disagi, di modernità senza sviluppo, di lontane memorie di emigrazione e di riluttanti accoglienze presenti. Città identificate dal mare, esposte al doppio rischio della bonaccia soffocante e della bufera distruttiva; città nelle quali spesso accade che gli antichi inquilini della costa vengano respinti nei quartieri interni o nelle periferie dagli interventi di riqualificazione urbana (vedi il caso della *Barceloneta*), feriti dall'espropriazione del mare. Ancora le parole di Camus per questa peculiare forma di malinconia urbana: *Sono cresciuto sul mare e la povertà mi è stata festosa, poi ho perduto il mare, tutti i lussi mi sono sembrati grigi, la miseria intollerabile.*

Se è generalmente possibile riconoscere ai generi giallo, poliziesco e noir, la vocazione a narrare il presente nella complessità ancora indecifrabile dalla Storia, ma pulsante e urgente, la capacità specifica del *noir mediterraneo* consiste nel contrastare quella che si potrebbe definire l'estetica dei *non luoghi* prodotti dalla globalizzazione dell'idea di metropoli. La rappresentazione degli indicatori di "metropolitanità" quali gli aeroporti, gli alberghi a cinque stelle, la cucina internazionale, le sirene spiegate negli inseguimenti di polizia e criminali, i fumi di scarico della subway che esalano dai tombini come un'allusione a sulfuree e demoniache presenze sotterranee, sono originariamente nordamericani, ma risultano, ormai, assurti a modello "neutro" o, se si preferisce, universale. Come l'inglese di comunicazione.

I romanzi di Izzo, Montalbán, Camilleri e Markaris, invece, risuonano dell'eco della risacca e delle voci nei mercati, profumano di anice –nella doppia declinazione di *pastis* e *ouzo*, di cous-cous di pesce, di spaghetti al nero di seppia, di *chorizo*, di arancini, di *ghiemistà* (pomodori ripieni) che la moglie del commissario ateniese Charitos gli prepara per invitarlo all'amore. Sapori e odori che si mescolano al tanfo insostenibile dello smog e del traffico di eroina e di esseri umani che, lungo le rotte oltraggiate del Mediterraneo, approda a Marsiglia come a Trapani, a Barcellona o ad Atene.

Spesso, questi scrittori devono cedere alla formale menzogna del "frutto esclusivo di fantasia, riferimento puramente casuale, etc." dichiarato in premessa, ma anche in quella minima farsa c'è molta più realtà che in tutti i telegiornali. Ne "L'uomo della mia vita" Vázquez Montalbán avverte di considerare le situazioni ed i personaggi politici descritti come *un prestito dell'immaginario creato dai media*; Izzo, in "Solea", è ancora più dolentemente esplicito: *...Ma dato che mi è impossibile restare indifferente alla lettura quotidiana dei giornali, la mia storia prende spunto dalla realtà...E l'orrore della realtà supera di gran lunga ogni possibile finzione. Per quanto riguarda Marsiglia, la mia città, sempre a mezza strada tra*

*la tragedia e la luce, si trasforma, per forza, nell'eco di ciò che ci minaccia.*

Così, in questi portolani della contemporaneità, il Mediterraneo oltre che l'immenso archivio o altrettanto immenso dizionario etimologico che è per Claudio Magris, diventa repertorio della complessa gamma di tipi e situazioni del presente.

La linea batimetrica del nostro titolo che collega queste città ad eguale profondità "esistenziale" è anche una linea di comunicazione, gli autori e i loro romanzi si "parlano", si rimandano l'un l'altro per le origini (Izzo è figlio dell'emigrazione italiana in Francia), per reciproco riconoscimento (il cognome del commissario protagonista dei romanzi di Camilleri è Montalbano, italianizzazione di Montalbán), fin nei riferimenti intertestuali (*-A Barcellona di Spagna scrivono magari libri belli.- Che dicisti? - Nenti. Cose mie, non ci fare caso. Da "Il cane di terracotta", Camilleri*). Sono interpreti immersi nella nuova koiné mediterranea, contaminata da tutto il resto del mondo: *E Miles Davis aveva attaccato Solea. Un pezzo che adoravo... "La solea" mi aveva spiegato lei una sera, "è la colonna vertebrale del canto flamenco" "Perché non canti un po' di flamenco o di jazz... (Izzo, "Solea")*.

Ma il mare è anche rimedio, rifugio dall'orrore, il commissario Montalbano medita all'ombra del grande *aulivo saraceno*, ma disperde le sue rabbie nuotando fino allo sfinimento, Fabio Montale, il personaggio di Izzo, per controllare la propria deriva, si dice - *Fabio, non ti innervosire...esci in barca. Un po' d'aria fresca di mare e tutto si sistemerà, vedrai.*

Ed è, forse, proprio al mare che le strane genti costiere attingono un'ostinata capacità di resistenza ed una volontà di vivere, malgrado tutto.

Dovremmo, infine, convenire con Cocteau, *Il mare non è mai stato amico dell'uomo, tutt'al più complice delle sue inquietudini.*

## I Libri

### *Gli autori:*

Jean-Claude Izzo, Marsiglia 1945-2000

Manuel Vazquez Montalbán, Barcellona 1939 – Bangkok 2003

Andrea Camilleri, Porto Empedocle 1925

Petros Markaris, Istanbul 1937

### *Bibliografia minima:*

J. C. Izzo, *Solea*, Edizioni e/o, Roma, 2000.

M. V. Montalbán, *Il Labirinto greco*, Feltrinelli, Milano, 1992.

A. Camilleri, *L'odore della notte*, Sellerio, Palermo, 2001.

P. Markaris, *Difesa a zona*, RCS libri, Milano, 2001.

## Un mare di musica

Daniele Casanova

Suoni e non parole, o meglio dischi, melodie e ritmi sincopati, che da millenni rimbalzano da una sponda all'altra del *Mare Nostrum*, e che, trasportati sulle sue onde da viaggiatori, conquistatori, mercanti, naviganti, schiavi, artisti, hanno delineato un panorama sonoro unico al mondo, codificato, nel corso del Novecento, in una serie di generi, eredi di antiche tradizioni musicali, caratteristici e rappresentativi di terre diverse, tutte lambite dallo stesso mare: flamenco, fado, rai, arabesque, klezmer, rebetika, canzone popolare e popolare napoletana, sono solo alcuni dei volti di questo variegato universo sonoro.

Accanto ad una produzione musicale colta, sacra e profana, e ai grandi generi urbani moderni, in tutto il bacino del Mediterraneo è ancora oggi viva una varia tradizione folklorica, quasi sempre anonima e diffusa prevalentemente attraverso esecuzioni dal vivo, il cui spazio di azione più significativo è costituito dalle feste, momento di maggiore rappresentazione dei riti e delle cerimonie comunitarie, in cui confluiscono antichi rituali religiosi che si alternano ai riti propiziatori, legati al ciclo delle stagioni e della vita. Nelle danze strumentali, nelle musiche devozionali, nei canti corali, nelle canzoni amorose e da ballo, nei canti di lavoro e in quelli liturgici, spesso in dialetto, che rappresentano l'espressione più tipica della tradizione popolare mediterranea, si mescolano credenze religiose e sopravvivenze pagane, e al racconto di eventi quotidiani e di passioni si alternano gesta epiche e leggendarie.

Attraverso la musica del Mediterraneo è possibile cogliere e contemporaneamente varcare i confini tra Europa e Islam, tra Oriente e Occidente, tra Nord e Sud, confini segnati in senso geografico proprio dal Mare Grande. E ad un ascoltatore attento è altresì concesso di scoprire i punti di contatto, le affinità e le radici comuni e di entrare, nel modo più suggestivo, in quell'intreccio di culture e civiltà, tra mondo latino-cristiano,

greco-ortodosso e arabo-islamico, fatto di scontri e scambi, ma anche di sovrapposizioni e stratificazioni.

Non è facile ripercorrere le rotte musicali del Mediterraneo, ricostruirne storia e vicende, e del resto queste pagine non hanno, né potrebbero avere, una tale ambizione, ma intendono solo proporre un personale quanto sentimentale viaggio attraverso canti e suoni, che possa stimolare altri viaggi. Una sorta di astrolabio musicale, che permetta di navigare tra modernità e tradizione, tra linguaggi e repertori musicali che si rincorrono, si scambiano e si fondono.

Sedici dischi, uno per ogni articolo che compone questo volume, un'ideale colonna sonora, per captare gli stati d'animo delle tribù e delle genti delle sue rive e, allo stesso tempo, compiere il periplo del Mediterraneo.

Ma prima di tracciare il nostro personale itinerario musicale e proporre la selezione dei dischi, è opportuno almeno accennare all'evoluzione del concetto di *sonorità mediterranea* in quanto è alla sua accezione più moderna che si ispirerà il nostro viaggio sonoro. L'espressione *sonorità mediterranea* rinvia, nel suo significato originario e generale, alle molteplici realtà musicali sviluppatasi nel corso dei secoli nei singoli paesi o nelle diverse aree geografiche (balcanica, maghrebina, mediorientale, iberico-lusitana) e culturali (ebraica, islamica, cristiana). Tuttavia, oggi, nonostante prevalga una certa connotazione orientaleggiante, il sound mediterraneo è percepito dai suoi interpreti sempre di più come una musica di contaminazione e di ricerca. La fusione dei vari generi musicali mediterranei con quelli di tradizione anglosassone (rock, funky, dub, ska) e afroamericana (jazz, reggae, rumba, salsa, bossa nova) ha dato vita ad un sincretismo musicale e ad un affascinante crossover.

È per questo motivo che tra i dischi consigliati, alcuni, la maggioranza, possono considerarsi "miscela di sonorità", altri invece sono espressione della ricerca e del recupero della tradizione musicale di determinate culture dell'area.

Così si va da Mikis Theodorakis, figura di primo piano del rinnovamento culturale e politico greco, che rielabora la tradizione musicale popolare del suo paese, immettendola nel circuito della musica contemporanea, colta e popolare, senza scivolamenti folkloristici; a Cheb Khaled, uno dei principali artefici della fusione del chââbi, canto popolare oranese, con i ritmi moderni del rock, del funky e del reggae, il cui album *Kutché*, prodotto nel 1986 con Safy Boutella, è l'espressione della mescolanza di raï, funky e di new wave d'avanguardia.

La contaminazione tra generi e tradizioni musicali connota anche l'album *Sanacore* degli Alma Megretta, dove il dub si fonde con le tammurriate e la canzone classica napoletana, così come l'album di Atzmon Gilad, virtuoso interprete di sax, clarinetti e flauti, che con la sua Orient House Ensemble miscela melodie tradizionali sefardite e turche, lo spirito klezmer e il bebop.

La stessa tradizione popolare mediterranea viene proposta attraverso la rielaborazione compiuta da Fabrizio De Andrè e Mauro Pagani, che, in *Creuzza de ma*, ne riproducono le sonorità e utilizzano, tra gli altri, strumenti tradizionali, come il l'oud e il bouzouki, caratteristici dell'area medio orientale e con essi compongono canzoni in dialetto genovese, napoletano e sardo, di certo non inquadrabili in un genere noto, ma comunque profondamente mediterranee. Operazione analoga è poi quella effettuata dal compositore siciliano Enzo Rao, che nel suo progetto *Shamal* mescola con gli strumenti linguaggi della tradizione siciliana, nordafricana, balcanica e mediorientale. Invece, nell'album *Nia Maro* di Daniele Sepe, i linguaggi musicali mediterranei, grazie anche al nutrito gruppo di musicisti, sono completamente rimaneggiati e trasformati in un ammaliante esperanto musicale.

Un'altra miscela esplosiva, è quella della banda per matrimoni e funerali diretta da Goran Bregovich, che richiama nello stile le bande militari dell'Impero Ottomano, compiendo una rivisitazione stilistica della tradizionale musica balcanica, con

influenze di musica araba e turca. Dall'altra parte del Mediterraneo, a Marsiglia, diffondono le loro gioiose e spumeggianti note Les Negress Vertes.

E sempre sulla scia del fascino esercitato dalle contaminazioni non è apparso improprio segnalare il classico live degli Area, *Are(a)zione* e il provocatorio *Sahara Electric* dei Dissidenten. I primi, una delle band italiane più famose e politicizzate degli anni settanta, grazie anche al suo leader, Demetrio Stratos, hanno immesso le sonorità mediterranee all'interno del progressive rock. I Dissidenten, una delle rock band tedesche più trasgressive degli anni ottanta, combinano invece nei loro dischi, per lo più prodotti in Marocco, gli strumenti tipici del rock con quelli tradizionali dell'area mediterranea (liuti, flauti e tamburi).

Infine, alcuni dischi ispirati alla tradizione o, meglio, volti al recupero della musica tradizionale mediterranea e delle sue antiche radici e che, in tal senso, si potrebbero definire classici.

Tra questi, in primo luogo, Oum Kalthum, diva della musica egiziana, dotata di una voce prodigiosa che l'ha resa celebre in tutto il mondo; poi la Istanbul Oriental Ensemble, guidata dal percussionista Burhan Öçal, che ha permesso di preservare dall'oblio la musica zigana turca; ancora Camaron de la Isla e Paco de Lucia, tra le principali figure dell'arte musicale flamenca, ed infine, i portoghesi Madredeus, che hanno effettuato una colta rivisitazione stilistica del fado.

Per la tradizione musicale napoletana, non potevo non proporre almeno uno dei dischi della Nuova Compagnia di Canto Popolare, perché proprio sulle note delle loro villanelle, tammurriate, moresche e tarantelle, ho cominciato a viaggiare nel Mediterraneo.

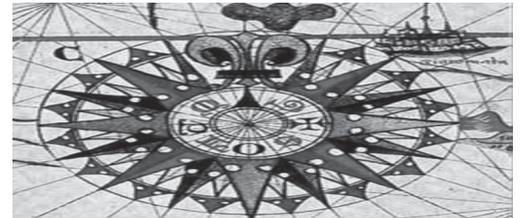
## Tracce (in Lp e Cd)

*Il viaggio sonoro proposto ripercorre un classico itinerario che inizia sulle coste della penisola greca, si snoda lungo le sponde e le città del bacino occidentale del Mediterraneo, oltrepassa lo stretto di Gibilterra e attraversa la fascia maghrebina, per approdare sulle rive mediorientali. Da qui risale, attraverso la penisola anatolica, nella zona balcanica e si conclude tra le insenature della penisola italiana.*

- Mikis Theodorakis**, *Zorba il greco*, col. son., Decca, 1964.  
**NCCP**, *Li Sarracini adorano lu sole*, EMI, 1974.  
**Fabrizio de Andrè**, *Cruza de Ma*, Bmg Ricordi, 1984.  
**Les Negresses Vertes**, *10 Remixes 87-93*, Musicrama, 1994.  
**Camaron de la Isla - Paco de Lucia**, *Como el agua*, Philips, 1981.  
**Madredeus**, *Ainda*, Blue Note Records, 1995.  
**Cheb Khaled - Safy Boutella**, *Kouché*, Intuition Music, 1986.  
**Dissidenten**, *Sahara Elektrik*, Shanackie Records, 1984.  
**Atzmon Gilad**, *Gilad Atzmon & Orient House Ensemble*, Enja, 2000.  
**Oum Kalthoum**, *Diva of Arab Music*, Dejavu Retro, 2002.  
**Burhan Öçal-Istanbul Oriental Ensemble**, *Caravanserai*, Harmonia Mundi, 2001.  
**Goran Bregovich**, *Ederlezi*, Mercury, 1998.  
**Area**, *Are(a)zione*, Cramps, 1975.  
**Enzo Rao**, *Shamal*, Il Pontesonoro, 1990.  
**Alma Megretta**, *Sanacore*, Bmg, 1995.  
**Daniele Sepe**, *Nia Maro*, Il Manifesto, 2004.

## I Libri

- R. De Simone**, *Canti e tradizioni popolari in Campania*, Latotside, Roma, 1979.
- G. Salvatore**, *Isole sonanti: scenari archetipici della musica del Mediterraneo*, Ismez/Il Ventaglio, Roma, 1989.
- R. Leydi**, *L'altra musica*, Giunti/Ricordi, Firenze, 1991.
- F. Giannattasio**, (a cura di), *Grammatica della musica etnica*, Bulzoni, Roma, 1991.
- T. Magrini**, *Antropologia della musica e culture mediterranee*, il Mulino, Bologna, 1993.
- P. Scarnecchia**, *Musica popolare e musica colta*, Jaca Book, Milano, 2000.
- T. Magrini**, *Universi sonori. Introduzione all'etnomusicologia*, Einaudi, Torino, 2002.
- AA.VV.**, *Rough Guide to World Music: Africa, Europe and the Middle East*, London, 1999, vol.1.
- Studio Azzurro**, *Meditazioni mediterranee*, Silvana, Milano, 2002 (Catalogo della mostra - Napoli 19 ottobre - 18 novembre 2002).



*Percorsi*

## Onde postcoloniali

*Iain Chambers*

C'è il Mediterraneo, dove lo stato fluttuante del mare potrebbe implicare non tanto una frontiera o barriera fra il nord e il sud, ma piuttosto un luogo complesso di incontri e correnti implicati nello spostamento di popolazioni, storie e culture: spostamenti che sottolineano il transito continuo del senso che si cerca di dare a questo spazio.

Nel mare dell'Europa antica, come nell'Europa medievale e moderna, il Mediterraneo è stato testimone di un traffico che arriva nel cuore dell'Europa così come arriva nel cuore dell'Asia e dell'Africa. In questo spazio tutte le culture, perfino quelle più potenti ed egemoniche, si sono trasformate. Qui le forze trasformatrici delle cosiddette periferie – Africa, Asia ed Europa islamizzata per il bacino mediterraneo – hanno interrotto ed interrogato la figura unilaterale di un'Europa che vuole vedersi rispecchiata ovunque.

Ripercorrere la formazione culturale del Mediterraneo serve non tanto per stabilire una volta per tutte il dato storico, quanto per rimetterlo in gioco e raccogliere il suo lato rimosso, negato.

La composizione plurilinguistica e pluriculturale del Mediterraneo incoraggia un rimescolamento delle solite carte dell'appartenenza nazionale spesso garantita dalla presunta stabilità evocata dalle tradizioni radicate nel sangue e nel suolo. Uscire dalla 'casa' costruita secondo questi criteri ci dà la possibilità di recepire una configurazione molto diversa: un Mediterraneo che propone non tanto il riparo del relativismo culturale o i localismi forti, ma una più ardua complessità storica dischiusa e diversificata.

Questa è una proposta molto difficile da accettare, dato che si muove lungo le linee della critica dell'umanesimo occidentale, rendendo sospetta la prospettiva unilaterale che ha incorniciato



il mondo in un'oggettività incentrata sul soggetto europeo: quella soggettività che aspetta di essere rappresentata nell'"immagine del mondo" (Heidegger); quell'immagine che esibisce il rapporto impreveduto e inquietante fra la pittura e la prospettiva del Quattrocento e il più tardo disegno imperiale.

Attraverso questo squarcio critico il Mediterraneo si sposta verso una vulnerabilità basata su incontri etici con altre voci, altri corpi, altre storie. Ciò significa rallentare e deviare il ritmo della modernità, la sua ansia nevrotica per la linearità, la causalità e il "progresso", ripiegandola in altri tempi, altre tessiture, altri modi di essere in una modernità molteplice.

Almeno dal 1800, siamo abituati a pensare a questo spazio all'interno di terminologie in gran parte stabilite dallo sguardo culturale proveniente dal Nord Europa; ovvero dall'Europa "moderna", industrializzata, con il suo "progresso" e gli statinazione, per la quale la costa settentrionale del Mar Mediterraneo (dalla Spagna alla Grecia, ma concentrata soprattutto in Italia) rappresentava le origini storiche e un passato pre-industriale ormai soppiantati: il luogo delle antiche civiltà e gli eccessi sublimi di una natura indomita (il che resta ovviamente centrale per l'appropriazione di quest'area da parte del turismo di oggi). Questo è il luogo privilegiato del "Grand Tour" e conseguentemente del Romanticismo. Qui il Mediterraneo è sovente rappresentato solo dalla costa settentrionale – come estensione culturale e periferia storica dell'Europa moderna, a nord delle Alpi.

Ad ogni modo, storicamente parlando, il Mediterraneo è stato dominato fino a tempi piuttosto recenti da una serie di sguardi e prospettive che arrivavano dalle sue sponde meridionali e orientali. Dedicare semplicemente un po' d'attenzione ad esse ci permette di riconfigurare il tutto in modo da ottenere una comprensione del passato e del presente di questo bacino più complessa, e dunque più "aperta".

In questo caso, un'area geopolitica viene trasformata in uno spazio critico, un luogo di interrogazioni e mappe di significato

imprevedute. Un Nord visto dal Sud del mondo non rappresenta tanto un semplice capovolgimento, quanto piuttosto una rivalutazione dei termini utilizzati e delle distinzioni che hanno storicamente formato i contrasti e le complessità di questo spazio. Qui il Mediterraneo offre uno spazio storico eterogeneo che interpella, interroga e interpreta il senso potenziale dell'Euro-America, e la modernità e il progresso che presume di rappresentare. Qui si profila la sfida a concepire il nostro essere senza la garanzia che il 'nostro' linguaggio, la 'nostra' cultura, la 'nostra' storia, la 'nostra modernità', appartengano solamente a noi: "questa lingua non sarà mai mia, e non è veramente mai stata" (Jacques Derrida).

Non si tratta di una semplice aggiunta delle parti negate del quadro – le coste africane e asiatiche che costituiscono più dei due terzi del bacino del Mediterraneo; e non ci si riferisce nemmeno all'aggiunta di un'unità di stato nazionale ad un'altra; né di una semplice teleologia che inizia con le civiltà egizia, fenicia e greca e si sviluppa nel corso di tremila anni per essere depositata nella nostra modernità e unificata da un mare comune. Ci si riferisce piuttosto al Mediterraneo, se possibile, in modo più fluido e instabile, come un continuo intrecciarsi di radici culturali e rotte storiche.

Si può considerare il Mediterraneo, ad esempio, alla luce della realtà del mondo mercantile ebraico del secolo XIII raccontata da Amitav Ghosh nel libro *In an Antique Land*, che rievoca un mondo che si estendeva dall'Atlantico al Pacifico, dalla Spagna arabizzata fino al sud dell'India, un sistema-mondo – un'organizzazione politica, economica e culturale – con i suoi centri a Baghdad e al Cairo, basato su sistemi finanziari e commerciali instaurati nel mondo arabo a partire dall'ottavo secolo e adottati più tardi dai mercanti di Venezia e Genova.

Sulla scia di questa riconfigurazione percepiamo anche una ulteriore interrogazione che ci si spinge fino ai confini del fluttuante e mobile stato del Mediterraneo. Come ricorda Fernand Braudel, persino la più generica delle definizioni geopolitiche

che cerchi di tracciare i confini del Mediterraneo (la famosa linea della palma a sud di contro alla crescita degli ulivi al nord) trova i suoi criteri superati dalle ondate storiche e dai flussi culturali che attraversano questo spazio, verso il Baltico (registrati in presenza delle imperiali guardie Vichinghe nella Costantinopoli del secolo XI), a est verso il Levante e oltre, a ovest verso l'Atlantico e a sud verso l'Africa del Nord fino alla fascia subsahariana del continente. Questo significa includere la storia slava, quelle tedesca, araba e africana come parti integranti dello stato liquido del Mediterraneo, delle sue genti, delle sue storie e delle sue culture.

Esiste un'immagine scolastica del Mediterraneo in quanto origine della cultura europea: un poeta greco che pizzica le corde della sua lira sulle sponde dell'Esgeo e intona i primi versi dell'*Iliade*. Dietro questa immagine si nasconde una costellazione di storie che sono senz'altro, nell'insieme, più confuse, ma anche più ricche, e nelle quali elementi etnicamente ambigui e complessità culturali pulsavano senza riguardo per le successive ripuliture ideologiche esercitate dalla storiografia moderna europea, dall'estetica classica e dall'erudizione ellenica. Tutte insieme a perseguire un monoteismo: quella fede condivisa nel destino unico di un'Europa apparentemente omogenea.

Nell'*agorà* ateniese, grano e schiavi provenienti dalle colonie ai margini del mondo nomade delle steppe al confine col Mar Nero, si mescolavano con il civile Egitto e la Persia cosmopolita. Quindici secoli più tardi questo è anche il mondo mobile delle comunità ebraiche nell'universo arabo del secolo XIII descritto da Ghosh, che si espande dal Cairo a occidente, verso la Sicilia araba, e a oriente lungo il Mar Rosso e il porto di Aden, in direzione dell'India meridionale.

I sintomi di un'altra storia, velata dall'uniformità del "classicismo" e del nazionalismo europeo, continuano tuttavia ad emergere nella realtà incredibilmente composita della dieta mediterranea: arance e limoni introdotti dagli Arabi dall'estremo oriente, così come lo fu il riso; melanzane dall'India, fagioli, patate e pesche dalla Cina attraverso la Persia.

Tali segni e sapori ci invitano a riconsiderare il Mediterraneo. Un'immagine chiusa del Mediterraneo, disciplinata dallo sguardo settentrionale – col suo Romanticismo, il classicismo, il nazionalismo e il "progresso" – possono inaspettatamente dar luogo a una serie di domande che rifiutano di scomparire. Qui la "violenza epistemologica" (Gayatri Chakravorty Spivak) di un inquadramento orchestrato dalla modernità è registrata non solamente nell'ovvietà dei poteri economici e politici che hanno in tempi recenti disegnato quest'area, ma anche, e soprattutto, nei saperi che pensano di essere in grado di spiegarla.

Elaborare un senso del luogo, dell'appartenenza – quella del Mediterraneo – implica apparentemente l'inclusione di confini e limiti: come minimo fra l'interno e l'esterno, fra lo spazio coltivato di un panorama addomesticato e l'inquietudine del mondo esterno. Dopo Freud, ma come Jean-François Lyotard ci ricorda, già all'alba della tragedia greca, sappiamo che la sicurezza proposta dalla patria è illusoria. Lo straniero, il represso, l'inconscio, si infiltrano nello spazio domestico, la porta è porosa. Il sociologo tedesco Georg Simmel notava che la porta aperta e quella chiusa si toccano l'un l'altra, non nel senso di una geometria morta della separazione, ma in quello di uno scambio continuo. Anche il Mediterraneo è un cardine storico e culturale di questo genere. Viviamo nel perturbante, dove il represso e il negato completano l'architettura delle nostre storie, le nostre identità.

Sarebbe in questo spazio mutevole – profondamente tracciato dalla disseminazione linguistica, letteraria, musicale, culinaria e intellettuale delle culture arabe, ebraiche, turche e latine – che emergono domande che evocano un'eredità intricata. L'ibridità tramandata da questo intreccio di storie e culture ci propone una visione del Mediterraneo che va ben oltre una serie di addizioni da utilizzare per riempire i vuoti del mosaico storico. I dimenticati, gli sconfitti e gli esclusi non stanno lì per completare il quadro; le loro presenze, le loro voci, e anche i loro silenzi, interpellano e interrogano l'inquadramento attuale e propongono una storia che

la rappresentazione precedente non era in grado da recepire. Si tratta di ascoltare una narrazione *dissonante* dove il continuum del tempo si implode sotto la pressione del non-assimilato e dove le rovine del passato sono iscritte in una poetica (letteraria, visuale, musicale, culinaria) che eccede la logica di un razionalismo imposto. In questa redistribuzione del potere del linguaggio e nel 'diritto a narrare' (Homi K. Bhabha), la capacità insospettata di una lingua fluida, marina, inascoltata, investe ogni tradizione con il transito indotto dalla traduzione.

Visto e vissuto in questo modo, il Mediterraneo diventa il luogo del dispiegamento continuo di una appropriazione critica della modernità e del "progresso" che ha cercato di incorniciarlo e di spiegarlo unilateralmente. Forse su questa soglia, che testimonia il viaggio delle lingue, il transito della storia e le costruzioni sempre incomplete della "casa mondo" possiamo registrare meglio il nostro divenire.

"Il guardiano dovrà vegliare giorno e notte. Lo scritto prenderà il volo attraverso il patio, verrà lanciato da una terrazza. Il cielo è di colpo troppo vasto. Tutto da ricominciare." (Assia Djebar)

## I Libri

F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Laterza, Bari, 2003.

F. M. Corrao, *Poeti arabi di Sicilia*, Mesogea, Messina, 2002.

J. Derrida, *Il monolinguisma dell'altro o la protesi d'origine*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2004.

A. Djebar, *L'amore, la guerra*, Ibis, Como, 1995.

A. Ghosh, *Lo schiavo del manoscritto*, Einaudi, Torino, 2001.

J. Goody, *Islam ed Europa*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2004.

A. Maalouf, *Le crociate viste dagli arabi*, SEI, Torino, 1993.

P. Matvejević, *Il Mediterraneo e l'Europa*, Garzanti, Milano, 2003.

F. Mernissi, *L'harem e l'Occidente*, Giunti, Firenze, 2000.

E. Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano, 2002.

## Gli ebrei e il Mediterraneo

Tiziana Carlino

“Dopo la mia fuga trovai riparo presso gente di ogni specie (...) finché giunsi in Italia, in un paese di mare vicino a Napoli, dove un monastero ospitò me e altri bambini scampati allo sterminio nazista. Da lì mi imbarcai per Tel Aviv”. Così lo scrittore israeliano Aharon Appelfeld ricorda l’epilogo della sua avventurosa parabola biografica. Al di là del mare, al di là del Mediterraneo, lo aspettava una nuova vita.

Il percorso di Appelfeld rinnovava il legame antichissimo che lega il popolo d’Israele al Mediterraneo. Un vincolo che echeggia nel Testo Sacro facendosi paradigma di immensità e molteplicità: “Ecco il mare: è grande e vasto, vi sono innumerevoli esseri viventi grandi e piccoli” (Salmi 104: 25). Chiamato in epoca antica *ha-yam ha-gadol* (“il mare grande”) o *yam ha-pelishtim* (“mare dei Filistei”), il Mediterraneo costituisce un confine naturale, un limite del territorio che Dio concede agli ebrei: “Ad Ovest la frontiera terminerà al Mar Mediterraneo” (Nm 34, 6). E’ questa la “fine del mondo”, la barriera che nessun personaggio biblico, a parte il profeta Giona, tenterà mai di attraversare.

Gli ebrei dell’Antico Testamento non sono dunque un popolo di navigatori, la confidenza con il mare è quasi nulla e l’episodio di Giona si rivela quanto mai eloquente. Ma quando, in epoca romana, la distruzione del secondo Tempio costringe alla diaspora, essi oltrepasseranno quel confine naturale per spingersi in ogni direzione, compreso il bacino del “mare grande”. Si apre allora una nuova fase, propriamente “mediterranea”, in cui risplende il fulgido esempio di *Sefarad*, la Spagna Andalusia. Toledo, Granada, Cordova divengono simbolo di vivacità e osmosi culturale, della continua capacità del popolo d’Israele di rigenerarsi e sopravvivere. Da quel momento in poi la storia dell’ebraismo è una storia segnata dallo spostamento, in cui il “mare grande” unisce e in cui il confine un tempo temuto viene continuamente attraversato.

E’ il mondo descritto da A.B. Yehoshua in *Viaggio alla fine del Millennio*: “Nei giorni tra Sivan e Tamuz i mercanti magrebini hanno preso il mare, volgendo per la prima volta le spalle all’Oriente e dirigendosi verso l’Occidente, verso le ampie distese dell’oceano”. Compiono il tragitto inverso, invece, due personaggi illustri della storia sefardita: il poeta Yehudah Halevy e il filosofo Maimonide. Il primo si imbarca per l’Egitto intraprendendo un pellegrinaggio spirituale che lo porterà in Terra Santa. Il secondo, per sfuggire ad un’ondata di persecuzioni, parte da Cordova, soggiorna a Fez ed infine trova riparo a Fustat, il nucleo più antico del Cairo. Entrambi anticipano di qualche secolo il destino dell’intera comunità sefardita. Nel 1492 gli ebrei spagnoli, costretti ad un nuovo esilio, abbandoneranno *Sefarad* per trovare rifugio nelle terre dell’Oriente islamico, dell’Europa meridionale e orientale dove risuonano famosi i nomi di città che rivestirono un ruolo importante nella storia moderna del popolo ebraico: Casablanca, Orano, Tunisi, Alessandria, Salonicco, Smirne, Istanbul, Livorno, Roma, Napoli. Posta all’incrocio tra Oriente e Occidente, lambita dal Mediterraneo, nasce così un’area culturale sefardita in cui si sviluppa un ebraismo vasto e molteplice, proprio come quel *ha-yam ha-gadol* citato nei salmi.

La regione mediterranea, oggi, è più vuota che in passato di luoghi ebraici: la nascita dello Stato di Israele e il crescente nazionalismo, che ha attraversato il mondo arabo a partire dagli anni Quaranta, hanno segnato la fine di longeve e fiorenti comunità di cui a volte non resta altro che una remota memoria custodita in sinagoghe vuote e silenti. Gli ebrei del Mediterraneo, sefarditi e non, sono altrove: Europa, Stati Uniti e Israele. Qui altri nomi si sono aggiunti alla geografia del “mare grande”, nuovi nuclei urbani hanno rimpiazzato gli antichi centri ebraici. E’ a Tel Aviv, “il monte della primavera” strappato alle sabbie del deserto, adagiato sulle coste del mare *nostrum*, dove il sogno sionista di costruire la prima metropoli ebraica diviene realtà, che prende forma una inedita sintesi culturale fatta di Oriente e Occidente, modernità e tradizione, laicità e religione.

La storia del popolo ebraico inizia nel Mediterraneo e ritorna al Mediterraneo. Per i primi pionieri e i padri fondatori, originari dell'Europa centro-orientale, il "mare grande", divenuto in epoca moderna *ha-yam ha-tikhon* ("il mare di mezzo"), non simboleggia la "fine del mondo", non separa da una temibile incognita. Rappresenta, al contrario, l'ultimo ostacolo da affrontare prima di raggiungere la Terra Promessa. Lì è possibile rinascere, farsi "ebrei nuovi", lasciare alle spalle due millenni di doloroso esilio. La traversata reca in sé la speranza e il binomio Israele/ *ha-yam ha-tikhon* si fa approdo salvifico. A questo "destino mediterraneo", in cui si susseguono diaspore, espulsioni e *ritorni*, lo scrittore Amos Oz, nella sua autobiografia, ha guardato con una nota di tenera ironia: "Nonna lanciò intorno a sé uno sguardo atterrito e sancì immediatamente il celebre verdetto, destinato a diventare il suo motto per i venticinque anni a venire, l'intera sua vita a Gerusalemme: il Levante è pieno di microbi".

## I Libri

- A. Appelfeld, *Tutto ciò che ho amato*, Giuntina, Firenze, 2002.
- E. Benbassa, A. Rodrigue, *Storia degli ebrei sefarditi da Toledo a Salonico*, Einaudi, Torino, 2004.
- S. D. Goitein, *Una società mediterranea*, Bompiani, Milano, 2002.
- B. Lewis, *Culture in conflitto. Cristiani, ebrei e musulmani alle origini del mondo moderno*, Donzelli, Roma, 1997.
- B. Lewis, *Gli ebrei del mondo islamico*, Sansoni, Firenze, 2003.
- B. Morris, *Vittime*, Rizzoli, Milano, 2003.
- A. Oz, *Una storia d'amore e di tenebra*, Feltrinelli, Milano, 2003.
- D. Rabinyan, *Spose persiane*, Neri Pozza, Vicenza, 2000.
- N. Semel, *Il cappello di vetro*, Guida, Napoli, 2002.
- Y. Shabtai, *Lo zio Perez spicca il volo*, Feltrinelli, Milano, 1997.
- A.B. Yehoshua, *Il signor Mani*, Einaudi, Torino, 1994.
- A.B. Yehoshua, *L'Amante*, Einaudi, Torino, 1990.
- A.B. Yehoshua, *Viaggio alla fine del Millennio*, Einaudi, Torino, 1998.

## Islam e Mediterraneo

Gennaro Gervasio

La storia dell'espansione islamica è la storia della più straordinaria diffusione di una civiltà – lingua, religione, cultura – nell'area euroasiatica. Forse solo le conquiste di Alessandro Magno si svilupparono a un ritmo tanto travolgente quanto quelle dell'Islam. Basti pensare che in cento anni esatti, dalla morte del Profeta Muhammad (632) alla celebre battaglia di Poitiers (732), gli Arabi riuscirono ad arrivare fino ad oltre i Pirenei, ad Occidente, mentre ad Oriente travolgevano i grandi imperi Persiano e Bizantino, fino ad affacciarsi nella valle dell'Indo.

Contrariamente a ciò che molti pensano, la civiltà islamica accolse le culture dei territori ove si espandeva, dando luogo a un interessante *melting pot*. Nonostante il cuore dell'Impero islamico si fosse spostato verso Oriente fin dal II secolo dell'era islamica (Bagdad viene fondata nel 762), il Mediterraneo riveste un luogo centrale nelle vicende dell'Islam, soprattutto per quanto riguarda la sua interazione con l'Europa.

Il Mediterraneo (*al-Babr al-Mutawassit*, ovvero “mare di mezzo” in lingua araba) è stato, nella storia islamica, il luogo tanto dell'incontro che dello scontro con l'Europa. Se al giorno d'oggi la visione prevalente tende a concentrarsi sullo scontro, con la troppo pubblicizzata tesi dello “scontro di civiltà”, non si può dimenticare che il Mediterraneo è stato soprattutto il luogo dell'incontro, dell'interazione e dello scambio fecondo tra il mondo islamico e l'Europa.

Infatti, mentre ad Oriente prosperava una composita civiltà arabo-iranica, in Spagna, o meglio *al-Andalus*, dall'interazione fra diverse culture - arabo-islamica, cristiana, ebraica - fioriva una vera e propria “civiltà del dialogo e dello scambio”, il cui simbolo maggiore è probabilmente il filosofo Averroè (Ibn Rushd), apostolo dell'accordo tra i dettami della razionalità greca e le norme della religione islamica.

I quattro secoli di fioritura della civiltà islamica nella sua variante iberica, prima della *Reconquista* cristiana iniziata nel XIII secolo, segnano probabilmente l'apice del dialogo e dell'apertura tra le civiltà del Mediterraneo.

E a questi secoli bisogna guardare, secondo il filosofo marocchino Abed al-Jabri, se si vuol comprendere il più grande contributo dato dalla civiltà islamica alla cultura europea. Difatti, alla corte di Cordoba nacque quella cultura umanistica, cosmopolita e “laica”, che sarebbe stata alla base del Rinascimento europeo dopo i secoli bui del Medioevo, e che, paradossalmente, non si trasmise egualmente nell'Oriente islamico, travolto dalle invasioni mongole.

La *Reconquista*, culminata nel 1492 con la vittoria dei “re cristianissimi” di Castiglia ed Aragona, vide l'espulsione e la conversione forzata di migliaia di “mori” ed ebrei. Tale evento non era l'inizio dello scontro, quanto piuttosto l'esito di una competizione, tra l'Europa cristiana e il mondo islamico, che aveva visto nelle Crociate il momento iniziale. Tuttavia, anche durante il periodo delle Crociate, evento alquanto secondario nella storia islamica, ogni tipo di contatto pacifico, a cominciare dai commerci tra le nostre repubbliche marinare e il Mediterraneo Orientale, continuò a prosperare, malgrado le *Bolle* papali in senso opposto.

Oltre alla fine del “sogno andaluso”, la conquista di Costantinopoli nel 1453 da parte degli Ottomani, potenza islamica emergente, segnò l'inizio di una nuova era di scontro in cui il Mediterraneo diventò quasi integralmente un “lago islamico”, con la penetrazione ottomana fino alle coste adriatiche. Tuttavia, anche in questo periodo di rinnovata conflittualità, culminato nella battaglia di Lepanto (1571), fin troppo famosa, in cui la flotta delle potenze europee sconfisse temporaneamente gli Ottomani, l'ascesa della potenza islamica nel Mediterraneo riavviò anche i contatti - diplomatici, politici, culturali - tra Europa e Islam. Peraltro, tanto l'Europa quanto il mondo islamico non erano né sono mai stati dei monoliti.

Gli ultimi due secoli, con la decadenza e la fine della potenza ottomana, l'età dell'imperialismo e del colonialismo, hanno visto l'apice della conflittualità, divenuta aggressione aperta delle potenze europee contro i Paesi della riva sud del *Mare Nostrum*. Eppure, tale violenta interazione ha avuto l'effetto non secondario di aumentare la conoscenza reciproca tra i popoli del Mediterraneo. Così, se l'incontro/scontro con l'Europa fu alla base della cosiddetta Rinascita araba, nel nostro continente si diffondeva, a partire dall'Ottocento, una curiosità per il mondo islamico che sarebbe sfociata nell'esotismo, o meglio nell'*Orientalismo* brillantemente analizzato da Edward Said, ma anche nella diffusione degli studi islamici negli Atenei europei.

Il periodo postcoloniale, la Guerra Fredda e soprattutto gli ultimi tragici eventi di terrorismo internazionale, hanno riportato in auge una visione dell'Islam come "minaccia" e il Mediterraneo sembra tornare un "Mare dello scontro" e della chiusura.

In quest'ottica, anche la scelta delle istituzioni europee di privilegiare lo scambio delle merci rispetto a un vero dialogo tra culture sembra poco promettente. Tuttavia, la inarrestabile circolazione delle persone, con il loro bagaglio di culture, di lingue e di tradizioni, favorisce la nascita di un vero e proprio *Islam europeo* e lascia auspicare, anche in tempi difficili, che il dialogo e lo scambio tra le due rive non si fermeranno, come mai si sono arrestati finora.

## I Libri

**S. Bono**, *Corsari nel Mediterraneo. Cristiani e Musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Mondadori, Milano, 1993 e rist.

**S. Bono**, *Il Mediterraneo. Da Lepanto a Barcellona*, Morlacchi, Perugia, 2000.

**P. G. Donini**, *Il mondo islamico. Breve storia dal Cinquecento ad oggi*, Laterza, Roma-Bari, 2003.

**'A. al-Du'agi**, *In giro per i caffè del Mediterraneo*, a cura di I. Camera D'Afflitto, Abramo, Catanzaro, 1995.

**M. A. al-Jabri**, *La ragione araba*, Feltrinelli, Milano, 1996.

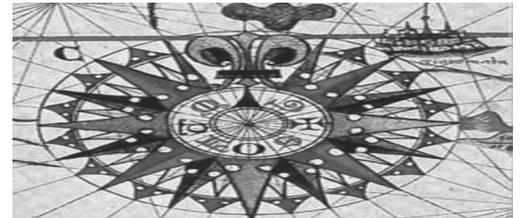
**B. Khader**, *L'Europa e il mondo arabo. Le ragioni del dialogo*, L'Harmattan Italia, Torino, 1996.

**A. Maalouf**, *Le crociate viste dagli arabi*, SEI, Torino, 2003.

**T. Ramadan**, *Essere musulmano europeo*, Ed. Città Aperta, Troina (EN), 2002.

**E. Said**, *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano, 2001.

**'Abd al-Salam al-'Ugiayli**, *Le lampade di Siviglia*, trad. e postf. di M. Avino, Jouvence, Roma, 1995.



*Oggi*

## Mediterraneo e diritti umani

*Giuseppe Cataldi*

I diritti umani sono nati nella cultura giuridica occidentale. Ma l'idea universalistica della natura umana è antica, ed arriva in Occidente con il messaggio cristiano. La trasformazione di questa idea, poi, in un progetto politico si avrà con l'età moderna, in particolare con le rivoluzioni francese ed americana, che non a caso hanno prodotto, come è noto, le prime solenni dichiarazioni sui diritti dell'uomo.

Tuttavia, se principi come l'uguaglianza di fronte alla legge o ai tribunali, o il diritto ad esprimere liberamente le proprie idee, costituiscono conquiste del mondo occidentale tradottesi, con alterne fortune, in altri contesti e in ambito universale, bisogna riconoscere che la sacralità della vita in tutte le sue forme, non solo quella umana, è sentita ad esempio come l'espressione del principio assoluto di non violenza nell'insegnamento buddista soprattutto. Ed è il mondo islamico, per fare un altro esempio, che avverte come primaria l'esigenza di un'economia innanzitutto votata alla solidarietà.

Il Mediterraneo, crocevia di culture e culla delle civiltà, si presenta come un laboratorio privilegiato per "testare" la rispondenza alla realtà di alcuni concetti fondamentali in materia. Innanzitutto l'esistenza, affermata, di una categoria di diritti umani "universali"; in secondo luogo la possibilità di interazione tra "multiculturalismo" e tutela dei diritti umani; in terzo luogo il rapporto tra diritti umani e ordinamento dello Stato: se cioè, in altri termini, la forma democratica sia indispensabile al godimento di essi.

La tutela dei diritti fondamentali rappresenta un elemento caratterizzante gli Stati di democrazia occidentale, le cui Costituzioni contengono cataloghi di diritti inviolabili. In particolare, nelle Costituzioni della prima metà del XX secolo,

tali elencazioni dei diritti divengono particolarmente articolate, con l'accesso alla tutela costituzionale anche dei diritti sociali. A questo aspetto, nella seconda metà del XX secolo, si è associato un processo di internazionalizzazione dei diritti umani. Infatti, vi è stato uno sviluppo normativo particolarmente consistente della relativa disciplina del diritto internazionale, che ha il suo *incipit* nella Dichiarazione universale dei diritti umani dell'ONU del 1948 e che è proseguito attraverso una nutrita serie di convenzioni, alcune a tendenza universale e generale, con la conseguente elaborazione di un catalogo internazionale dei diritti umani particolarmente ampio e completo. Inoltre, ed è questo un dato importante, al fine di garantire l'effettività nella tutela dei diritti, è sempre più frequente la previsione, in alcune Carte internazionali, di organi - giurisdizionali e non - di garanzia, la cui attività accompagna, completa e rafforza l'attività nazionale di tutela dei diritti. Sul piano generale, il processo di internazionalizzazione dei diritti è intrinsecamente legato alla rilevanza assunta dalla garanzia della pace nella comunità internazionale a partire dalla conclusione del secondo conflitto mondiale. Sul piano tecnico giuridico, questo processo di internazionalizzazione determina incisive conseguenze sul piano degli ordinamenti giuridici statali. Se si guarda alle carte costituzionali più recenti, appare evidente il richiamo, talvolta anche testuale, alle disposizioni delle convenzioni internazionali. E' il caso, ad esempio, della Spagna o dei paesi dell'Est, che hanno modificato la propria Costituzione dopo la caduta del muro di Berlino. Più in generale, la stessa interpretazione delle normative costituzionali sui diritti - comprese quelle delle esperienze più consolidate - subisce l'influenza dell'affermazione, sempre più diffusa in ambito internazionale, di una generale categoria dei diritti umani, in virtù della quale la relazione individuo-Stato, da sempre problema essenzialmente di ordine interno, entra nell'orbita del diritto internazionale. A titolo esemplificativo, in relazione all'Italia, si può far riferimento alla recente modifica dell'art. 111 Cost., che ha introdotto il principio del giusto

processo in conseguenza della giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo. In questo quadro, particolare rilevanza assumono le convenzioni regionali sui diritti dell'uomo, come la Convenzione europea dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (CEDU) del 1950, la Convenzione americana relativa ai diritti dell'uomo del 1969, la Carta africana dei diritti degli uomini e dei popoli del 1981. Tali Carte sono adottate nell'ambito di gruppi di Stati relativamente omogenei, al cui interno è più facilmente identificabile un nocciolo duro di valori comuni che consente di assegnare ai diritti fondamentali una medesima lettura. Inoltre, anche grazie a questa omogeneità, sono state introdotte rilevanti novità sul piano del sistema di garanzia, in particolare con la previsione di organi giurisdizionali, chiamati ad assicurare il rispetto degli impegni assunti dagli Stati membri e quindi chiamati a sanzionare le violazioni da parte degli Stati di quei diritti che gli stessi si sono obbligati ad assicurare agli individui. Elemento assolutamente innovativo nel funzionamento di queste Corti è la possibilità che viene riconosciuta ai singoli individui di convenire direttamente uno Stato che si renda responsabile di una violazione di diritti fondamentali. Questi organi giurisdizionali, chiamati ad assicurare il rispetto delle posizioni giuridiche soggettive riconosciute ai singoli, vengono a porsi come *sistemi sussidiari* di protezione.

Ma qual è la dimensione della tutela dei diritti umani nei Paesi della sponda sud del Mediterraneo? Il crescente multiculturalismo della società europea rende necessaria una rilettura dei canoni di interpretazione dei diritti fondamentali alla luce delle esperienze dei paesi extra-europei, primi fra tutti appunto i paesi dell'area del Mediterraneo. Oggi c'è necessità di una sempre maggiore conoscenza reciproca, sul piano giuridico, tra i Paesi che si affacciano sul comune mare Mediterraneo, destinati ad intensificare sempre più i rapporti, anche nella prospettiva di uno spostamento a sud del baricentro di attenzione dell'Unione europea.

Nell'area della sponda sud del Mediterraneo 'agiscono' una molteplicità di cataloghi internazionali dei diritti. Al riguardo possono citarsi la "Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo nell'Islam" del 1981 dell'OCI (Organizzazione della Conferenza Islamica), la "Carta araba dei Diritti dell'uomo" della Lega degli Stati Arabi del 1994. Vi sono delle divergenze molto rilevanti tra queste due Carte e la "Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo" del 1948, dalla quale le Carte europee dei diritti derivano. Tali differenze sono particolarmente significative nei preamboli che, nelle Carte islamiche, costituiscono quello che viene definito un "riassunto teologico della fondatezza coranica dei diritti dell'uomo". Alcuni paesi islamici sono soliti affermare di non ritenersi vincolati dalle disposizioni non conformi agli "*Islamic Sharia principles*", come ad esempio può evincersi dalla lettura delle riserve apposte dalla Siria alla Convenzione di New York sui diritti del fanciullo. Ciò indica, indubbiamente, l'affermazione dell'esistenza di un sistema distinto di valori e quindi di gerarchia delle fonti rispetto a quanto avviene in Europa, dove alle convenzioni in materia viene di solito riservata una posizione gerarchica privilegiata rispetto alle fonti giuridiche domestiche. Tuttavia, è dubbio se queste Dichiarazioni esprimano la sostanza di tutte le legislazioni nazionali di tali Paesi, dal momento che la realtà giuridica di quest'area è molto complessa e, spesso, non armonizzata. Le affermazioni delle Dichiarazioni dei diritti dell'uomo nell'Islam non devono far ritenere, infatti, che nei paesi arabi tutta la legislazione sia di stampo islamico classico. Al contrario, si registra una forte separazione tra la funzione religiosa e le funzioni politiche, pur nel presupposto che, in un Paese islamico, lo Stato non possa sottrarsi alle sue responsabilità religiose. Da qui la possibilità di ricercare possibili convergenze sui diritti dell'uomo tra le sponde Sud e Nord del Mediterraneo, soprattutto analizzando la giurisprudenza di questi paesi.

A mio modesto avviso occorrerebbe puntare ad una convergenza incondizionata e generalizzata su pochi principi e norme di

contenuto davvero fondamentale, e lasciare che il relativismo culturale o regionale si affermi per il resto, salvo a consentire che principi sentiti come fondamentali in un certo contesto regionale o culturale possano trasformarsi in principi universali, nel momento in cui le condizioni dovessero affermarsi. Un esempio valga per tutti: il divieto della pena di morte, ormai parte dell'ordine pubblico europeo. Ciò consentirebbe forse di evitare il fallimento di molte convenzioni alle quali alcuni Stati aderiscono solo per motivi di opportunità, per procacciarsi magari una quota di consenso interno o internazionale.

In questa prospettiva, va senz'altro accolto con favore il cd. "Processo di Barcellona", avviato con la Dichiarazione finale della Conferenza ministeriale euromediterranea di Barcellona del novembre 1995 e che si propone la creazione di un'area, sostenuta in particolare dall'Unione europea, di libero scambio e di integrazione culturale e sociale al fine di trasformare il Mediterraneo in uno spazio comune di pace, di stabilità e di prosperità attraverso il rafforzamento del dialogo politico e sulla sicurezza, dei rapporti economici e finanziari, del partenariato sociale, culturale e umano.

## I Libri

AA.VV., *Educare alla pace. I diritti umani nel mondo contemporaneo*, Milano, Esperia, 1998.

P. Barile, *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali*, Bologna, il Mulino, 1980.

S. Bartole, B. Conforti, G. Raimondi (a cura di), *Commentario alla Convenzione europea per la tutela dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, Padova, Cedam, 2001.

N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi, 1990.

S. Cassese, *I diritti umani nel mondo contemporaneo*, Bari-Roma, Laterza, 1998.

L. Ferrajoli, *Diritti fondamentali*, Bari-Roma, Laterza, 2001.

M. R. Ferrarese, *Le istituzioni della globalizzazione. Diritto e diritti nella società transnazionale*, Bologna, il Mulino, 2000.

M. Hardt, A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano, Rizzoli, 2003.

A. Hourani, *L'Islam nel pensiero europeo*, Roma, Donzelli, 1994.

*Human Rights and Diverse Cultural Identities in the Euro-Mediterranean Area International Conference*, Naples, January 30th – 31st, 2003, *Mediterranean Journal of Human Rights Special Edition*, vol. 7, N. 3, 2003.

S. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, Garzanti, 2001.

H. Kelsen, *Lo stato come integrazione*, Milano, Giuffrè, 2001.

S. Marchisio (a cura di), *Aspetti giuridici del partenariato euromediterraneo*, Milano, Giuffrè, 2001.

A. Pacini (a cura di), *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Torino, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, 1998.

P. Ungari, M. Modica (a cura di), *Per una convergenza mediterranea sui diritti dell'uomo*, Roma, Editrice Universitaria di Roma – La Goliardica, 1998.

## I conflitti

Ottorino Cappelli

La politica nel Mediterraneo continua ciclicamente ad assumere la forma del conflitto globale. E l'indicatore più visibile di quanto *globale* sia il fenomeno è la forza con cui quel conflitto penetra nei libri e attraversa le stesse biografie dei loro autori. In un impressionante parallelismo con quanto accadeva nel secolo scorso per gli studi sull'Unione Sovietica e il mondo socialista, oggi la ricerca scientifica su quest'area raramente riesce a sottrarsi alla tensione politica e perfino allo scontro ideologico. Riportato violentemente al centro dell'attenzione dagli attentati terroristici del settembre 2001, questo conflitto globale che origina dal Mediterraneo presenta due principali dimensioni: una antica e "calda", che assume come chiave di lettura lo scontro Islam-Occidente; l'altra "fredda" e moderna, tutta interna all'Occidente, che si presenta come scontro transatlantico tra Europa e Usa. E, sullo sfondo, l'impervio sentiero teorico e politico (e militare!) della "democratizzazione" del mondo arabo.

La prima dimensione del conflitto parte, paradossalmente, dal "grande ottimismo" del 1989. Mentre cadeva il muro di Berlino, il politologo americano Francis Fukuyama annunciava *La fine della storia* (Rizzoli 1996): con il crollo del comunismo la lunga marcia del progresso verso la modernità giungeva a conclusione e il "modello occidentale" *made in Usa* – capitalismo di mercato e democrazia liberale – aveva definitivamente prevalso. E con la Storia sarebbero finite anche le grandi guerre che ne avevano fin lì accompagnato lo sviluppo. Questa tesi ha avuto un'enorme fortuna politica nel decennio successivo. Non a caso le guerre di questi anni, molte delle quali svoltesi nel Mediterraneo e nei suoi dintorni, sono state derubricate a operazioni di "polizia internazionale". Curiosamente, pur essendo Fukuyama tra i firmatari del primo manifesto neoconservatore (il *Project for a New American Century*), non è stato lui ad essere identificato

dall'opinione pubblica internazionale come l'eminenza grigia dell'attuale amministrazione statunitense.

L'etichetta è piombata invece addosso al suo grande antagonista, Samuel Huntington – studioso di grande respiro, una vita trascorsa tra l'Università di Harvard e numerosi *think-tank* vicini alla Casa Bianca – rimasto vittima del sinistro e profetico titolo del suo libro più famoso, più citato e meno compreso: *Lo scontro delle civiltà* (Garzanti 1997). Qui Huntington sosteneva che, dopo la Guerra Fredda, *non* stava emergendo una supersocietà globale monoculturale e pacificata, bensì un mondo profondamente diviso proprio in base alle diverse identità culturali; ad un livello più alto: civiltà. La modernizzazione non è sinonimo di occidentalizzazione né di democratizzazione – scriveva – e il devastante potenziale di conflitto del nuovo disordine mondiale non poteva essere contenuto dall'unilateralismo americano. Bisognava invece favorire l'emergere, all'interno delle grandi civiltà, di "stati-guida" in grado di sedere al tavolo della concertazione multipolare: Usa, Russia, Giappone, Cina, India, Sudafrica... Una grande civiltà restava fuori da questa logica e, per questo, politicamente instabile: l'Islam, rimasto privo di un proprio stato-guida dopo la dissoluzione dell'Impero ottomano. Da questa assenza di coesione politica, e non certo da una sua intrinseca pericolosità culturale, deriva per Huntington l'instabilità politica dell'Islam e – per estensione – del mare su cui gran parte di quella civiltà s'affaccia. Straordinaria dunque è stata la distorsione mediatica della tesi dello scontro di civiltà, ridotta a fonte d'ispirazione dell'odierno "imperialismo democratico" americano. Ma la storia del conflitto intellettuale e politico attorno a questi temi ha un cuore più antico. Lo mise in evidenza già negli anni Settanta lo studioso palestinese Edward Said, docente alla Columbia University e autore dell'ormai famosissimo *Orientalismo* (Feltrinelli 2002). In quel libro si articolava una critica tanto erudita quanto intransigente della secolare costruzione – nella letteratura

occidentale – di un'immagine stereotipata dell'*Oriente* come un "altro da sé" misterioso, esotico e minaccioso. Un'immagine che tradirebbe una auto-percezione di superiorità, e insieme un senso oscuro di timore, su cui l'Occidente fondava (e fonda) la propria volontà di dominio imperiale sull'Oriente. La battaglia contro i pregiudizi nei confronti del mondo arabo-islamico ha accompagnato l'intera vita di questo autore, coniugandosi al tempo stesso con una fortissima tensione alla militanza politica attiva: Said fu a lungo membro del Consiglio Nazionale Palestinese, contestò da posizioni radicali Yasser Arafat dopo gli accordi di pace di Oslo del 1993, e a lui è stata attribuita la responsabilità di aver suggerito, nell'estate del 2000, di rifiutare l'accordo di pace offerto da Clinton (i suoi scritti sul tema sono raccolti in *Fine del processo di pace*, Feltrinelli 2001).

Sul versante opposto, uno dei bersagli polemicamente preferiti di Said è stato per decenni Bernard Lewis, storico inglese trapiantato a Princeton, considerato il più autorevole "islamologo" contemporaneo. Gran parte della sua vastissima produzione intellettuale è dedicata ad approfondire il rapporto plurisecolare intrecciato, sulle sponde del Mediterraneo, tra il mondo musulmano e l'Occidente. Tra le sue opere tradotte in italiano segnaliamo qui quelle di impianto più immediatamente storico-politico, come *La costruzione del Medio Oriente* (Laterza 2003), *L'Europa e l'Islam* (Laterza 2002). Ma Lewis, come Said, non sarebbe correttamente compreso senza le sue opere più apertamente "schierate", tra cui soprattutto *La crisi dell'Islam. Le radici dell'odio verso l'Occidente* (Mondadori 2004). Qui traspare infatti il Lewis capace di esercitare un'influenza diretta sull'attuale scenario internazionale: a pochi giorni dall'11 settembre, invitato ad esporre le sue tesi in una riunione a porte chiuse dell'U.S. Defense Policy Board, sostenne la necessità di attaccare immediatamente l'Iraq con il progetto esplicito di promuovere la democrazia in tutto il Medio Oriente, anche con la forza se necessario. Questo sull'assunto - forse discutibile, ma non

banalizzabile - che non vi sia incompatibilità tra Islam e democrazia, e che anzi la democratizzazione sia l'unico mezzo per aiutare quel mondo a superare l'umiliazione e il complesso d'inferiorità storicamente accumulati nei confronti dell'occidente.

Da uno scenario intellettuale politicamente così teso, prendono le distanze alcuni studiosi europei e segnatamente italiani. Tra questi il recentissimo volume collettaneo *La questione della democrazia nel mondo arabo: stati, società e conflitti* (Polimetrika 2004), curato da Federica Bicchi, Laura Guazzone e Daniela Pioppi. Nato in parte da ricerche condotte presso l'Istituto Affari Internazionali di Roma, questo libro parte proprio dalla consapevolezza della "sovraesposizione politica" del tema affrontato e va alla ricerca – all'opposto – di un'analisi senza preconcetti. Come sostengono le curatrici nel saggio introduttivo: "alla fine del 2004 l'avvento della democrazia nel mondo arabo resta possibile, ma appare ancora lontano ed è doveroso domandarsi perché". Composto di dettagliati *case studies*, il volume ha il pregio di inserire l'analisi del cambiamento politico nel mondo arabo all'interno di un quadro concettuale forte, utilizzando come chiavi di lettura le principali teorie della democratizzazione sviluppate dalla scienza politica contemporanea. Il suggerimento è di leggerlo insieme ad un altro volume collettaneo, che raccoglie contributi in parte provenienti dagli stessi autori: *Culture e conflitti nel Mediterraneo* (Asterios 2003) a cura di Rodolfo Ragionieri e Ottavia Schmidt di Friedberg. A cavallo tra le relazioni internazionali, la storia della cultura e l'analisi politica ed economica, il volume indaga le radici dei conflitti globali e regionali dell'area. Particolare attenzione – anche, talvolta, critica – è dedicata alle complesse interdipendenze con l'Europa e alle strategie di cooperazione allo sviluppo e risoluzione dei conflitti sviluppate dall'UE a partire dagli anni Novanta con l'avvio del "Processo di Barcellona". Infine, per chi intenda approfondire le caratteristiche peculiari e le complesse problematiche dell'azione europea nel Mediterraneo, si consiglia un'altra raccolta di saggi:

*Tradizioni culturali, sistemi giuridici e diritti umani nell'area del Mediterraneo*, curato da V. Colombo e G. Gozzi (il Mulino 2004).

Questo accenno alle difficoltà europee introduce infine l'altra fondamentale dimensione del conflitto globale mediterraneo, più recente e forse ancor più carica di contrapposizione politica e culturale: quella dello scontro *dentro* l'Occidente, tra le diverse strategie geopolitiche, militari e culturali che dividono (parte) dell'Europa e (parte) degli Stati Uniti. A lanciare il sasso nello stagno, mentre al Consiglio di Sicurezza dell'ONU infuriava la battaglia sulla legittimità dell'intervento in Iraq, è stato l'esponente neoconservatore Robert Kagan con il suo *Paradiso e potere* (Mondadori, 2003; ma si veda anche il suo successivo *Il diritto di fare la guerra*, Mondadori 2004). È notissima ormai la sua metafora di un presunto scontro "tra Venere e Marte": tra un'Europa idealista, impegnata a realizzare col denaro e col diritto il regno kantiano della pace perpetua, e un'America realista, costretta dalla sua stessa solitaria potenza a combattere in armi nella giungla hobbesiana della guerra infinita.

Se il libro di Kagan rovescia implicitamente nel suo opposto il luogo comune sull'antiamericanismo degli europei, è una nota studiosa italiana ad incaricarsi di svelare fino in fondo "l'antieuropeismo degli americani". *Lo scontro atlantico* di Rita di Leo (Laterza 2004) presenta una delle più complete analisi del fenomeno *neoccon*, ripercorso nelle sue dimensioni teoriche sullo sfondo della grande "offensiva americana contro l'Unione Europea", sull'onda delle guerre balcaniche e dell'invasione dell'Iraq. Contenere l'autonomia politica dell'Europa è dunque, secondo di Leo, uno dei nuclei forti del progetto geopolitico dell'amministrazione Bush. Il modo in cui in America si presenta il problema del terrorismo islamico appare infatti irrealistico fuori di questo quadro. "Il ricorso ai diavoli e ai martiri è la rinuncia ad almeno due secoli di cultura laica. Tale è la proposta della rivoluzione neoconservatrice: schiacciare con la forza il male, i suoi portatori e i suoi pavidi alleati, volontari e involontari. E

questi ultimi saremmo proprio noi europei". Vista dall'Europa, e in particolare dal Mediterraneo, pericolosissima appare un'America caduta nella trappola di una innaturale alleanza tra l'integralismo religioso della provincia e il fondamentalismo messianico degli ideologi – un *mélange* esplosivo che genera "febbre di onnipotenza e distacco dalla realtà".

La tesi del "fossato geopolitico che scorre tra Europa e Usa" si ritrova anche, infine, nell'ultimo saggio del filosofo tedesco Jürgen Habermas *L'Occidente diviso* (Laterza 2005). L'accusa lanciata dall'epigono della Scuola di Francoforte all'attuale governo statunitense è severissima: aver generato, emarginando le Nazioni Unite e ignorando il diritto internazionale, un vero e proprio scisma d'Occidente. Ma, rompendo con l'Europa, l'America sta mettendo in pericolo proprio quel "progetto kantiano" che è una delle più grandiose iniziative di civilizzazione del genere umano mai tentate. Come accade oggi di leggere in diverse analisi europee, la preoccupazione di Habermas non riguarda solo l'aspetto politico, ma anche e forse soprattutto la "spaccatura culturale" che squarcia l'occidente e attraversa la stessa società americana. Con la sua guerra contro "l'asse del male", infatti, l'America di Bush non sembra volersi sottrarre alle "dubbie pretese politiche della religione" che dalla fine della Guerra Fredda hanno invaso mezzo mondo, e in particolare il Medio Oriente. L'Europa sembra rimasta il "luogo della razionalità", e la grande speranza di Habermas è riposta nella nascita di una opinione pubblica europea capace di svolgere il ruolo di battistrada verso il traguardo di una "costituzione politica della società mondiale".

## I Libri

F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano, 1996.

S. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano, 1997.

E. Said, *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano, 2002.

B. Lewis, *La costruzione del Medio Oriente*, Laterza, Roma, 2003.

F. Bicchi, L. Guazzone, D. Pioppi (a cura di), *La questione della democrazia nel mondo arabo: stati, società e conflitti*, Polimetrica, Milano, 2004.

R. Ragonieri, O. Schmidt di Friedberg (a cura di), *Culture e conflitti nel Mediterraneo*, Asterios, Trieste, 2003.

V. Colombo, G. Gozzi (a cura di), *Tradizioni culturali, sistemi giuridici e diritti umani nell'area del Mediterraneo*, il Mulino, Bologna, 2004.

R. Kagan, *Paradiso e potere. America ed Europa nel nuovo ordine mondiale*, Mondadori, Milano, 2003.

R. di Leo, *Lo strappo atlantico. America contro Europa*, Laterza, Roma, 2004.

J. Habermas, *L'Occidente diviso*, Laterza, Roma, 2005.

## La crescita economica

Marcella D'Uva

Le profonde trasformazioni dell'economia mondiale degli ultimi anni hanno portato i sistemi economici del Mediterraneo al centro dell'attenzione di molti studiosi. Il Mediterraneo è un'area fortemente eterogenea dove coesistono realtà con differenti *background* culturali, linguistici, religiosi ed economici. Il settore orientale e meridionale, in particolare, ha sperimentato nell'ultimo ventennio (tranne alcune eccezioni), una crescita del Pil pro capite molto contenuta non riuscendo a sostenere i ritmi di sviluppo dell'economie più avanzate.

In tempi recenti l'adesione di Malta e Cipro all'Unione Europea (UE) e, quindi, l'ingresso nel "nord Europa" più sviluppato, hanno riaperto il dibattito sui rapporti che legano l'Unione Europea ai Paesi Terzi del bacino. Questo legame, nato agli inizi degli anni '60 sotto la spinta della Francia desiderosa di rafforzare le interdipendenze commerciali, trova la sua definizione strategica nel vertice di Parigi del 1972 con la Politica Globale Mediterranea che dà libero accesso ai manufatti dei paesi del Mediterraneo nei mercati della Comunità. I rapporti tra le due aree si sostanziano però in una politica di assistenzialismo dell'Unione Europea fino alla Conferenza Euromediterranea di Barcellona (Dichiarazione sul Partenariato Euromediterraneo, 1995) che si propone un triplice obiettivo: la creazione di un'area comune di pace e stabilità, la realizzazione progressiva di una zona di libero scambio Euro-Med entro il 2010 e la promozione dello sviluppo delle risorse umane favorita anche dall'incontro tra le diverse culture. Nella stipula di accordi di associazione tra l'UE e i Paesi Terzi del Mediterraneo si concretizza l'aspetto bilaterale della politica euromediterranea. Sul piano economico-finanziario il libero scambio tra le due aree caratterizzate da differenti ritmi di crescita economica dovrebbe generare un flusso di investimenti e una riallocazione delle risorse europee nei paesi

meno sviluppati tali da produrre nel lungo periodo notevoli benefici e favorire lo sviluppo economico dei paesi più “arretrati”. L’implementazione di questo circolo virtuoso attrae da decenni l’attenzione di illustri economisti (Graziani, 1969). La “vecchia” teoria della crescita proposta da Solow (1956) e Swan (1956) ipotizzava la convergenza economica di paesi caratterizzati dagli stessi “fondamentali” dell’economia; in questa ottica il sottosviluppo di un paese diventava un fenomeno di natura transitoria e la sua eventuale persistenza veniva attribuita a differenze esogene nei “fondamentali”.

La Nuova Teoria della Crescita (Barro-Sala-i-Martin, 1995, Solow, 1999) ha analizzato i problemi legati al mancato sviluppo di alcune economie proponendosi di determinare il saggio di crescita di una economia con variabili endogene al modello economico mediante l’analisi del progresso tecnico (Romer, 1990), del capitale umano come fattore accumulabile (Lucas, 1988) o degli effetti di determinate istituzioni sul tasso di crescita.

Nel nuovo approccio si evidenzia la possibilità che le performance di crescita di differenti economie non convergano e, quindi l’eventualità che paesi anche appartenenti ad una stessa area si muovano verso diversi sentieri di equilibrio. Ciò accadrebbe per la diversità nei fondamentali - convergenza condizionata -, per differenti condizioni di partenza (ad es. economie caratterizzate storicamente da alta fertilità, scarsa qualifica del capitale umano) oppure a causa dell’orientamento delle aspettative collettive anche in presenza degli stessi fondamentali.

La forte eterogeneità dell’area del Partenariato apre la strada ad un vivace dibattito economico sulla possibilità che l’area “forte” riesca a favorire la crescita dei paesi meno sviluppati. La questione è resa ancora più complessa dalla crescita demografica dei paesi mediterranei sud orientali, dalla presenza di una forza lavoro giovane non sempre qualificata

e con una ridotta partecipazione femminile, dai problemi relativi alla immigrazione (Stark, 1991; Luciani, 1993) verso i paesi dell’Unione Europea più sviluppati, ma caratterizzati ancora da notevoli differenziali territoriali sia a livello nazionale che a livello regionale.

## I Libri

R. J. Barro, X. Sala-i-Martin, (1995), *Economic Growth*, McGraw-Hill, New York.

Dichiarazione di Barcellona adottata alla Conferenza Euromediterranea, 27 e 28 novembre 1995.

A. Graziani, (1969), *Lo sviluppo di un'economia aperta*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.

R. Lucas, (1988), "On the Mechanics of Economic Development", *Journal of Monetary Economics*, 22, pp. 3-42.

G. Luciani, (1993), (a cura di), *Migration Policies in Europe and United States*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/ Fondazione ENI Enrico Mattei, Roma.

P. Romer, (1990), "Endogenous Technological Change" *Journal of Political Economy*, 98, 71, pp. 71-102.

R. M. Solow, (1956), "A contribution to the Theory of Economic Growth", *Quarterly Journal of Economics*, 70, pp. 65-95.

R. M. Solow, (1999), "Neoclassical Growth Theory" in J. B. Taylor, M. Woodford, "*Handbook of Macroeconomics*", Vol.1A, Elsevier, Amsterdam, pp. 637-667.

O. Stark, (1991), *The migration of labor*, Basil Blackwell, Oxford.

T. W. Swan, (1956), "Economic Growth and Capital Accumulation", *Economic Record*, 32, pp. 334-361.

## Il mare delle migrazioni

Fabio Amato

Il Mediterraneo è un luogo ricco di incroci e convergenze di uomini e merci fin dall'antichità. Processi migratori attraversano secoli di storia fino alla fine del XIX secolo: la navigazione di piccole imbarcazioni che dalla Sardegna partivano per Tabarka, dalla Grecia per Djerba, da Marsiglia per Orano, mentre le Alpi e i Pirenei erano periodicamente valicati nei due sensi e le tratte atlantiche muovevano dalle principali città-porto (Barcellona, Marsiglia, Genova e Napoli), e tutto il bacino era ancora ricoperto dalle antiche *piste* dei pescatori, dei contrabbandieri e dei migranti di breve periodo.

Nel corso del Novecento questo specchio di mare, pur perdendo la sua centralità, è diventato il primo spazio di emigrazione del mondo: dal secondo dopoguerra ad oggi oltre 60 milioni di persone hanno lasciato il proprio paese alla ricerca di migliori condizioni di vita. Sono migrazioni che, in prevalenza, allontanano dal Mediterraneo: alle diaspore degli Ebrei e degli Armeni si accompagnano le migrazioni di lavoro verso il cuore pulsante dell'industrializzazione europea. Portoghesi, Italiani, Spagnoli e Greci, dagli anni Cinquanta in poi, si sono diretti verso la Francia, la Germania, il Belgio e la Gran Bretagna. Tuttavia, in fasi diverse, quasi tutti i paesi del Mediterraneo hanno pagato quote consistenti di manodopera espatriata. Molti di questi fenomeni non sono più attuali, ma la mobilità dai paesi rivieraschi, a Sud come a Est, è ancora considerevole: le comunità marocchine sono presenti con diverse centinaia di migliaia di persone in molti paesi europei, la Turchia conta più di tre milioni di emigranti e un terzo dei Libanesi vive fuori dai confini.

Sono, dunque, "transumanze" di genti che vivacizzano ancora oggi il *Mare Nostrum* ma con una importante inversione di tendenza a partire dagli anni Settanta del secolo scorso: da luoghi di partenza i paesi dell'Europa Meridionale si sono trasformati

in mete per la sponda meridionale del Mediterraneo e per migranti provenienti dai quattro angoli del mondo. Così l'Italia, come gli altri paesi dell'Unione Europea, non ha avuto il tempo di abituarsi alla fine della stagione delle "valige con lo spago" che subito ha cominciato a vedere "arrivare i bastimenti". Dai paesi in via di sviluppo si tenta di accedere alle porte della "fortezza Europa" (Macioti, Pugliese, 2003).

E' una migrazione diversa da quella del periodo del *boom* economico. Non c'è più una domanda esplicita di manodopera: paradossalmente, si è in presenza di persone necessarie ma non richieste, anzi ufficialmente respinte (Venturini, 2001). E' un fenomeno composito, fluido e complesso che sfugge alla desiderabile chiarezza d'interpretazione: raccontare le migrazioni nel Mediterraneo significa parlare di un qua e di un là, di noi e degli altri, di politiche migratorie e realtà demografiche, di stereotipi conoscitivi e mediali e di esistenze concrete, col loro carico di esperienze e anche di dolore (Barucci, Liberti, 2004). Le migrazioni *mediterrane* portano con sé le cesure forti del mondo raccolte in uno spazio ben delimitato, e (in fondo) ristretto: due livelli di ricchezza, due condizioni di vita, due tassi di fertilità vi si incrociano. Alla crescita demografica pressoché nulla dei paesi della riva Nord corrisponde un incremento della popolazione dei paesi terzi a Sud e a Est che raggruppano più della metà dei 430 milioni di persone che popolano gli Stati rivieraschi del bacino mediterraneo. Ed ecco che dal Sud ci si dirige verso il Nord, alla ricerca di un ingresso in Europa: dal mondo arabo si raggiungono le diverse mete dell'Europa, mentre dall'Albania ci si dirige verso l'Italia e la Grecia, dalla Turchia si attraversa il Mediterraneo per raggiungere la Germania. Si affacciano, su questo bacino d'acqua, anche le piazze di transito delle rotte che portano in Europa dall'Africa sub-sahariana e dall'Asia.

Ancora una volta, dunque, il Mediterraneo è protagonista, *medium* per incroci e *mixités*. I suoi bracci di mare si sono trasformati in piste di drammatiche avventure di uomini che

rappresentano, per l'Europa opulenta, "utili invasori". Sono, in realtà, disperati clandestini, di cui ci raccontano le cronache d'ogni giorno. La chiusura dell'Europa all'afflusso di migranti ha, infatti, trasformato lo stretto di Gibilterra, i canali d'Otranto e di Sicilia in altrettanti pericolosi percorsi che, nel tentativo di risvegliare le coscienze, qualcuno ha provocatoriamente definito come cimiteri subacquei (Delle Donne, 2004, Mellah, 2003).

Tuttavia - a dispetto di ciò che raccontano con enfasi i mass media - il mare, le emozioni e le tragedie umane delle carrette e dei gommoni portati dai *passseurs* sono solo una parte minima del racconto delle migrazioni contemporanee nel Mediterraneo. Le migrazioni via mare sono soltanto *un aspetto* di un fenomeno meno appariscente, ma assai più ampio: le *piste* più battute di accesso per le migrazioni clandestine sono quelle balcaniche e danubiane. Lo si registra con la crescita esponenziale della presenza di nazionalità dell'Est europeo, ma questo processo, forse, non è ugualmente allettante per i mezzi di comunicazione di massa. Non fa notizia in pari misura.

Come forse non sembra meritare la stessa enfasi, il racconto di un universo di migranti che, dietro i divieti e le chiusure, si muove silenziosamente e si integra con i nuovi territori, trasformandoli. A fronte del ritardo con cui si è compreso il fenomeno, è esplosa da diversi anni una particolare attenzione per i processi di integrazione multiculturale e per le culture dei migranti nei paesi mediterranei di nuova accoglienza.

La curiosità per l'*altro*, e l'*altrove*, l'elogio del multiculturalismo, l'estetica del nomadismo e del vagabondare, per dirla con Michel Maffesoli, ci conducono, però, verso un eccesso opposto. Si rischia di *smaterializzare* l'esperienza migratoria, fatta di persone fisiche che quotidianamente tentano di ridurre la sensazione di essere fuori luogo, estranei ai luoghi di arrivo e lontani dai luoghi di partenza, doppiamente assenti per dirla con Abdelmalek Sayad (2002). Sono persone che trovano sempre più spazio nelle professioni che rifiutiamo oppure si avventurano

nell'imprenditorialità (Ambrosini, 1999), sono uomini che rischiano spesso di piombare nella marginalità più completa o che mettono radici inserendo nelle scuole dell'obbligo sempre più bambini (Perrone, 1998).

Tra terra e mare, pertanto, il Mediterraneo continua ad essere teatro di trasformazioni che possono essere lette solo se si osserva l'intera traiettoria della mobilità degli stranieri. Mentre i luoghi di partenza cambiano con le contaminazioni di chi rientra dall'estero (con l'essenziale contributo delle rimesse), anche i luoghi di arrivo si trasformano e il profilo dei paesaggi urbani assume nuove configurazioni con l'arrivo dei migranti. I carruggi genovesi, il *vieux port* di Marsiglia, la Kalsa di Palermo, la stazione di Napoli, il Barrio Chino di Barcellona sono tutti territori ibridati dalla compresenza del qui e dell'altrove (Dal Lago, Quadrelli, 2004; Chambers, 2002). Anche le piazze di transito, i trampolini verso l'Europa, subiscono continue metamorfosi: Tangeri, Istanbul, le coste libiche sono tutti luoghi dove trovare tracce del passaggio degli "uccelli migratori" che continuano a solcare questo mare.

## I Libri

M. Ambrosini, *La fatica di integrarsi*, il Mulino, Bologna, 2001.

T. Bartucci, S. Liberti, *Lo stivale meticcio*, Carocci, Roma, 2004.

I. Chambers, *Paesaggi migratori*, Meltemi, Roma, 2003.

A. Dal Lago, E. Quadrelli, *La città e le ombre. Crimini, criminali e cittadini*, Feltrinelli, Milano, 2004.

M. Delle Donne, *Un cimitero chiamato Mediterraneo. Per una storia del diritto d'asilo nell'Unione Europea*, Deriveapprodi, Roma, 2004.

I. Maciotti, E. Pugliese, *L'esperienza migratoria*, Laterza, Bari, 2003.

F. Mellah, *Clandestino nel Mediterraneo*, Asterios, Trieste, 2001.

L. Perrone, a cura di, *Né qui, né altrove. I figli degli immigrati nella scuola salentina*, Sensibili alle foglie, Roma, 1998.

A. Sayad, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina, Milano, 2002.

A. Venturini, *Le migrazioni e i paesi europei. Un'analisi economica*, Utet, Torino, 2001.



