

## MIMESIS / KOSMOS

N. 13

COLLANA DIRETTA DA  
DINO GAVINELLI (UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO),  
MARIO NEVE (UNIVERSITÀ DI BOLOGNA, SEDE DI RAVENNA).

COMITATO SCIENTIFICO  
FRANCO FARINELLI (UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BOLOGNA),  
GUGLIELMO SCARAMELLINI (UNIVERSITÀ DI MILANO),  
CLAUDE RAFFESTIN (UNIVERSITÉ DE GENÈVE)

Il testo è sottoposto a revisione scientifica che segue gli *standard* stabiliti dalla *ISI-Thomson*.

I Direttori della COLLANA KOSMOS procedono ad una lettura preliminare del lavoro, al termine della quale, se l'esame è positivo, è reso anonimo – eliminando ogni elemento di identificazione – per l'inoltro ai revisori (membri del comitato scientifico, studiosi, esperti e professionisti).

Il revisore scientifico formula una valutazione riservata ai Direttori della COLLANA KOSMOS e un giudizio analitico, da comunicare all'Autore, così articolato: – accettabile per la pubblicazione; – accettabile, dopo revisioni secondarie; – accettabile, ma con revisioni sostanziali e con il suggerimento di nuovo invio ai Direttori della COLLANA KOSMOS con la conseguente riattivazione della procedura; – non accettabile e le annotazioni sono notificate all'Autore.

L'Autore, adempiute le revisioni secondarie, rinvia il testo ai Direttori della COLLANA KOSMOS, che giudicano autonomamente la coerenza degli adattamenti.

Nel caso di revisioni sostanziali, l'Autore, eseguite le modifiche e/o integrazioni, sottopone il testo ai Direttori della COLLANA KOSMOS, i quali lo rimandano ai revisori scientifici che hanno formulato il primo giudizio, per valutare la conformità degli adeguamenti.

Nell'ipotesi di pareri contrastanti, il testo sarà inviato a un ulteriore revisore scientifico, non informato delle opinioni precedenti. Se il giudizio è negativo il lavoro è respinto, altrimenti è ammesso, seguendo uno degli *iter* esposti in precedenza.

La durata della procedura è di tre mesi, ma varia in funzione della natura delle osservazioni proposte e della sollecitudine con cui l'Autore opera.



# I MONDI DELL'ASIA

a cura di  
Massimiliano Vaghi

con una prefazione di  
Giuliana Albini

 **MIMESIS**

Questo volume viene pubblicato grazie al contributo del Co.F.I. (Comitato per la Formazione degli Insegnanti, Università degli Studi di Milano).

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Collana: *Kosmos*, n. 13  
Isbn: 9788857530956

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383  
Fax: +39 02 89403935

## INDICE

PREFAZIONE 7  
*di Giuliana Albini*

INTRODUZIONE: I “MONDI” DELL’ASIA 13  
*di Massimiliano Vaghi*

### PARTE PRIMA STORIE E TERRITORI

*Paolo Branca*  
DAL “RISORGIMENTO ARABO” ALLO PSEUDO-CALIFFATO DELL’ISIS 29

*Aldo Ferrari*  
CAUCASO E ASIA CENTRALE. DINAMICHE STORICHE,  
POLITICHE ED ECONOMICHE 51

*Francesco Montessoro*  
UNITÀ E DIVERSITÀ DELL’ASIA SUDORIENTALE 71

*Dino Gavinelli*  
LA CINA: DIMENSIONI REGIONALI E PROIEZIONI ASIATICHE 97

*Giuseppe Gambazza*  
38° PARALLELO NORD: CONFINE, FRONTIERA O BARRIERA? 107

### PARTE SECONDA TRADIZIONI E RAPPRESENTAZIONI

*Donatella Dolcini*  
LINEE DI SVILUPPO DELLE LINGUE E LETTERATURE INDIANE 133



*Maria Angelillo*

TRA SPIRITI, YOGA E PARACETAMOLO: FENOMENOLOGIA  
DELLA SALUTE E DELLA MALATTIA IN INDIA

145

*Virginia Sica*

CONSIDERAZIONI SULLE VALENZE DI TRADIZIONE  
E MODERNITÀ IN GIAPPONE

167

PARTE TERZA  
EUROPA E ASIA / ASIA E EUROPA

*Silvia M. Pizzetti*

*ALIUD SECULUM.* GUGLIELMO DI RUBRUK NELL'ASIA DEI MONGOLI

189

*Massimiliano Vaghi*

L'ASIA DI ALFRED MARTINEAU (1859-1945) FRA COLONIALISMO  
E *MISSION CIVILISATRICE*

199

*Valdo Ferretti*

ANALOGIE E COLLEGAMENTI. PUNTI DI CONTATTO FRA LA STORIA  
DEL GIAPPONE PREMODERNO E QUELLA EUROPEA

219

*Rossella Menegazzo*

CINA, GIAPPONE ED EUROPA:  
INCONTRI E SCAMBI ATTRAVERSO L'ARTE

231

BIBLIOGRAFIA

243

INDICE DEI NOMI

257





## PREFAZIONE

di Giuliana Albinì (Università degli Studi di Milano)

I saggi pubblicati in questo volume nascono da un progetto più ampio, nato nell'ambito delle attività di formazione degli insegnanti alla quale molti docenti dell'Università degli Studi di Milano hanno dedicato non poche energie, nella convinzione che stabilire un dialogo tra università e scuola fosse uno dei compiti importanti ai quali sono chiamati.

In particolare, all'interno dell'area umanistica (l'area della quale in questa sede ci occupiamo), sono maturate esperienze e riflessioni importanti, che hanno dato luogo via via ad iniziative diverse, che hanno tutte suscitato interesse tra gli insegnanti. Come coordinatrice dei percorsi per l'abilitazione all'insegnamento<sup>1</sup>, ho trovato in molti colleghi una forte sensibilità nel suggerire iniziative culturali che andassero oltre i semplici obblighi dei percorsi didattici previsti dalla normativa, per fare del momento della formazione un'occasione di aggiornamento culturale che coinvolgesse anche gli insegnanti in servizio.

Nel 2013 si è precisato un progetto, che avrebbe dovuto svilupparsi nel corso degli anni, mirato ad offrire occasioni di incontri volti a focalizzare l'attenzione sul "mondo". Il primo incontro è stato dedicato all'Africa, il secondo all'Asia; in entrambi i casi, pur essendo pienamente consapevoli che era impossibile esaurire tutte le tematiche, si decise di dare vita con entusiasmo al progetto, convinti di poter portare contributi utili per gettare semi destinati a crescere.

Il primo motivo dal quale si è partiti è l'ovvia considerazione che gli insegnanti delle scuole secondarie, inferiori e superiori, devono quotidianamente confrontarsi con ragazzi da poco arrivati in Italia, provenendo da aree culturali molto diverse tra loro, e con ragazzi della cosiddetta "seconda generazione" di immigrati, che hanno un forte desiderio (o, talvolta, un rifiuto) per la conoscenza delle loro origini. Non sempre gli insegnanti sono supportati in questo loro compito difficile e complesso da strumenti

---

<sup>1</sup> Mi riferisco al percorso del TFA (Tirocinio Formativo Attivo), svoltosi nell'a.a. 2012-2013 e al percorso dei PAS (Percorsi Abilitanti Speciali), svoltosi nel 2013-14.



che non banalizzino la storia e la cultura e che, nel contempo, non siano troppo specialistici. Consapevoli che non tutto si poteva dire, si è partiti con l'idea di dare alcuni elementi di conoscenza.

Un secondo motivo è stato quello di immaginare che si potesse, su tematiche complesse quali quelle che si volevano proporre, trovare il modo di avvicinare un pubblico più ampio: insegnanti, appunto, ma anche studenti interessati ad altri campi del sapere, e curiosi di conoscere la realtà nella quale vivono, o anche persone che, per cultura personale, cercassero strumenti per avvicinarsi a queste tematiche, andando oltre la semplice lettura dei pur fondamentali contributi del mondo giornalistico.

Nonostante si viva oggi in una dimensione globale, non sempre le istituzioni che hanno il compito di trasmettere la cultura sono abbastanza disponibili ad uscire dall'ambito culturale nel quale si sono formate allargandone i confini: una chiusura di conoscenze che spesso significa anche una mancanza di apertura sociale.

Ai colleghi, docenti universitari esperti di diverse discipline (storia, antropologia, geografia, filosofia, letterature straniere), è stata lanciata una sfida: riflettere sui temi che abitualmente frequentano nelle loro ricerche per declinarli in un'ottica che potesse contribuire a creare un ponte tra ricerca specialistica, insegnamento, divulgazione.

Il primo incontro, come si diceva, dal titolo *Africa/Afriche* (a sottolineare la pluralità del continente e delle sue storie) si è tenuto nel maggio 2013, ma non ha avuto, almeno sinora, uno sbocco editoriale<sup>2</sup>. Si trattò di un'iniziativa che ebbe un notevole successo<sup>3</sup>, tanto da spingerci a riproporre l'esperienza occupandoci dell'Asia.

Gli incontri, raccolti sotto il titolo *I mondi dell'Asia*, si tennero presso le sedi dell'Ateneo milanese nei giorni 5 e 12 aprile 2014, e ad essi parteciparono numerosi colleghi, della nostra e di altre sedi, esperti di discipline diverse, estremamente competenti nei temi trattati<sup>4</sup>. Purtroppo

2 Vi hanno partecipato Giuliana Albini, Stefano Allovio, Ivan Bargna, Valerio Bini, Giorgio Botta, Paolo Branca, Nicoletta Brazzelli, Gian Paolo Calchi Novati, Massimo Campanini, Cristiana Fiamingo, Luca Ciabbari, Marco Modenesi, Liana Nissim, Silvia M. Pizzetti, Vincenzo Russo, Mario Zamponi.

3 In quell'occasione fu fondamentale il contributo dell'USR (nelle persone di Luca Volonté e Maria Cristina Di Blasio), del COSP (Barbara Rosina), del CTU (Daniela Scaccia), di CLIO (Beatrice Rossi).

4 Paolo Branca, Donatella Dolcini, Aldo Ferrari, Valdo Ferretti, Giuseppe Gambazza, Dino Gavinelli, Elisa Giunchi, Paolo Inghilleri, Alessandra Lavagnino, Rossella Menegazzo, Francesca Montessoro, Bettina Mottura, Cinzia Pieruccini, Silvia M. Pizzetti, Silvia Pozzi, Virginia Sica, Massimiliano Vaghi, Alessandro Vescovi.



non tutti gli interventi presentati in quell'occasione vengono pubblicati in questo volume: gli impegni hanno impedito ad alcuni di dare alla stampe i loro testi. A tutti comunque un ringraziamento per il loro contributo agli incontri.

Si è trattato di un'iniziativa coraggiosa se consideriamo che l'oggetto di riflessione è il continente asiatico, una realtà vasta, complessa, assai differenziata al suo interno per tradizioni culturali e per vicende storiche. L'obiettivo era essenzialmente quello di fornire uno strumento che contribuisse alla formazione di quelle capacità di mediazione culturale che oggi, sempre più frequentemente, scuole e insegnanti sono chiamati a svolgere. Tale obiettivo traspare non solo dalla scelta opportunamente meditata dei contributi (di cui tra poco si dirà), ma anche dalle indicazioni bibliografiche finali che, rispecchiando i temi affrontati nelle varie sezioni dell'incontro, rinviano a rigorose opere di sintesi, facilmente reperibili e utilizzabili anche da non specialisti.

L'introduzione di Vaghi è quanto mai esplicita dello spirito del progetto. Essa sottolinea, in un quadro di lungo periodo, la dinamicità economica e la vivacità culturale dei 'mondi' asiatici e contribuisce a correggere la percezione di lontananza e perfino di esotismo con cui l'Occidente per molto tempo, in particolare a partire dall'età illuministica, ha guardato al mondo asiatico. Questa pluralità di mondi in realtà sono stati sempre variamente connessi all'Europa. Nel corso del tempo, tuttavia, è cambiata significativamente la natura di questi rapporti: dallo spirito curioso e maggiormente 'paritario', che ha caratterizzato il tardo medioevo e la prima modernità, si è fatto strada un atteggiamento sempre più sbilanciato e 'coloniale' entro il quale, accanto ai tradizionali bisogni commerciali, acquistò peso un crescente interventismo politico e militare, ma anche culturale e religioso. Tale processo, che marciò di pari passo con l'inarrestabile crescita della potenza europea, era destinato a sfociare nelle turbolente vicende politiche dei paesi islamici che subirono forti accelerazioni in età contemporanea a seguito dell'incontro/scontro di civiltà e delle contraddizioni che ne scaturirono, quali l'aspra dialettica tra nazionalismi e identità islamica o tra valori tradizionali e spinte alla modernità (Branca).

All'interno di questi sviluppi generali, spiccano alcune situazioni che, portatrici di criticità ancora nei tempi odierni, meritano di essere osservate nella loro specificità, come è il caso dell'Asia centrale e caucasica, un'area storicamente fluida dal punto di vista culturale, politico e religioso, divenuta teatro di competizione tra le potenze occidentali e asiatiche (Cina compresa), in particolare, in tempi recenti, a seguito della dissoluzione dell'URSS e del desiderio di controllo delle fonti energetiche (Ferrari).

Altro polo di interesse per la complessità della situazione è quello dell'Asia sud-orientale (dall'antica Birmania alle Filippine), un insieme di stati eterogeneo e plurale, anche dal punto di vista religioso (musulmani, buddhisti, cristiani), ma dotato di specificità e di tradizioni culturali irriducibili, nonostante i forti influssi provenienti storicamente dall'India e dalla Cina e, più recentemente, dalle potenze occidentali (in particolare gli Stati Uniti), strategicamente presenti a partire dalla guerra nel Pacifico (Montessoro).

Indispensabile infine uno sguardo alla complessa situazione della Cina, la cui antica civiltà ha dovuto anch'essa fare i conti con l'intrusione - con tempi e modalità diverse - delle potenze mondiali (Europa e Stati Uniti, ma anche Giappone e Russia), con la non breve esperienza di isolamento del periodo socialista, e, infine con le trasformazioni politiche e sociali del post-maoismo, che hanno determinato forme tumultuose di urbanizzazione e di modernizzazione. L'eccezionale crescita economica degli ultimi anni, inoltre, ha determinato una sua inedita e influente presenza nell'odierno mondo globalizzato (Gavinelli).

Seppure con tradizioni e storie diverse, la Corea rappresenta un esempio efficace della complessità del continente asiatico e di quanto questa complessità incida sui rapporti tra quest'ultima e l'Occidente: l'amalgama culturale della regione, fatta di confucianesimo, marxismo, turbo-capitalismo, ora incentivata e ora strumentalizzata, si riflette sia nei difficili equilibri interni (divisione della Corea in due stati distinti) sia nella varia percezione che le grandi potenze hanno degli sviluppi contemporanei di aree sempre più centrali nelle strategie economiche e politiche mondiali (Gambazza).

Il continente manifesta dunque, nella sua complessità storica e geografica, nella sua lunga esperienza di convivenza e di incontri con culture diverse una tale forza da escludere che il processo di modernizzazione/occidentalizzazione possa risolversi in una semplice soggezione a modelli culturali esogeni. Questo è possibile coglierlo nei contributi della seconda parte del volume, dedicati alle riflessioni sulla lingua e sulla letteratura indiana (Dolcini), al sapere medico indiano (Angelillo) e al rapporto tra tradizione e modernità in Giappone (Sica).

Se nel caso indiano vediamo, a dispetto dell'impatto con la cultura coloniale britannica, una significativa persistenza di tradizioni favorita da una radicata e difficilmente comprimibile pluralità, nel caso giapponese assistiamo ad una forma di coesistenza di tradizione e di modernità, che non significa passiva accettazione, ma rapporto dialettico in grado di favorire gli elementi nuovi e, nel contempo, di rafforzare i valori più autenticamente tradizionali, esaltando così sia le une sia gli altri.

Ancora una volta la comprensione del complesso quadro contemporaneo non può prescindere dalla corretta conoscenza storica e dal rispetto delle reciproche, ricche specificità culturali. Gli interessanti contributi della terza parte di Pizzetti, di Vaghi, di Ferretti, di Menegazzo, alla luce di fonti, di ricostruzioni di momenti e di relazioni particolarmente significative, di confronti tra orientamenti culturali e artistici, ci forniscono modelli di percorsi utili per approfondire ulteriormente le questioni affrontate nell'incontro. E soprattutto ci fanno comprendere come Occidente e Asia siano in realtà solo in apparenza mondi distanti e separati. Occasioni di conoscenza, di interazioni e di scambi provengono da lontano: solo ricostruendo con razionale pazienza queste premesse, solo riconoscendo nell'oggi l'esito di tutt'altro che casuali e di non sempre facili e pacifici rapporti, è possibile dotarci di onesti strumenti di dialogo che la attuale dimensione globalizzata rendono oggettivamente indispensabili.

Vorrei chiudere con alcuni ringraziamenti: a tutti coloro che hanno partecipato all'iniziativa, a Massimiliano Vaghi che ha curato, in tutti i suoi aspetti, la realizzazione dell'incontro e del volume, a Silvia M. Pizzetti, amica e preziosa collega, che ha seguito tutto il progetto (anzi, direi, lo ha in buona parte forgiato) e a Dino Gavinelli, che ha messo a disposizione la sua collana per la pubblicazione degli atti.





MASSIMILIANO VAGHI  
INTRODUZIONE: I “MONDI” DELL’ASIA

*L’Asia: un’antica area di scambi*

Come la storiografia ha oramai accertato, il continente asiatico e l’oceano Indiano sono stati teatro d’intensi scambi economici e culturali ben prima dell’arrivo delle avanguardie europee<sup>1</sup>, i Portoghesi, all’inizio del XVI secolo: per usare le parole di David Ludden, dunque, fin dall’antichità in quest’area abbiamo “una geografia aperta a spostamenti e comunicazioni”<sup>2</sup>, in particolare per quanto riguarda le relazioni fra il vicino oriente ed il subcontinente indiano.<sup>3</sup>

Già nell’VIII secolo, i mercanti arabi commerciavano regolarmente con il subcontinente indiano, e quelli indiani – in particolare i gujarati islamizzati – si spingevano frequentemente sino all’Indonesia e alle isole del suo arcipelago, e più oltre, in Cina.<sup>4</sup> In sostanza, “tutti questi paesi avevano popolazioni con forte presenza musulmana. Se si dà un’occhiata ai resoconti

- 
- 1 Si pensi a tutti gli studi condotti sulla scia del pionieristico *Asia before Europe* di Kirti N. Chaudhuri (Oxford, 1990), a vario titolo incentrati sulla vitalità economica e sulla ricchezza dei commerci e dei traffici a lungo raggio che si svolgevano nel bacino dell’oceano Indiano in epoca precoloniale (ed. it.: K.N. Chaudhuri, *L’Asia prima dell’Europa. Economie e società dell’Oceano Indiano*, Donzelli, Roma 1994). Sulla fiorente economia mercantile caratteristica delle popolazioni gravitanti nell’area dell’oceano Indiano si segnalano, fra le molte possibili, le seguenti opere: K. McPherson, *The Indian Ocean: A History of People and the Sea*, Oxford University Press, London-New Delhi 1998; M.N. Pearson, *The Indian Ocean*, Routledge, London-New York 2003; e, più recente, P. Beaujard, *Les mondes de l’océan Indien*, A. Colin, Paris 2012, t. 2 (“L’océan Indien, au cœur des globalisations de l’Ancien Monde, 7e-15e siècle”).
  - 2 D. Ludden, *Storia dell’India e dell’Asia del Sud*, Einaudi, Torino 2011 (ed. or., *India and South Asia. A Short History*, Oxford 2002), p. 15.
  - 3 Si veda: P. Malekandathil, *Maritime India. Trade, Religion and Policy in the Indian Ocean*, Primus Books, Delhi 2010, pp. 1-18 (“The Sassanids and the Maritime Trade of India during the Early Medieval Period”).
  - 4 Si veda: A. Sheriff, *Dhow Cultures of the Indian Ocean. Cosmopolitanism, Commerce and Islam*, C. Hurst & Co., London 2010, pp. 65-75.



di viaggio di Ibn Battuta (1304-1368), [...] da Tangeri all'Africa orientale e poi in India e in Cina, si ha l'impressione che si sentisse a casa in qualunque luogo si trovasse".<sup>5</sup>

Proprio lungo questa direttrice ovest-est, infatti, si erano diffusi in Asia meridionale prima la religione induista e il buddismo – originari dell'India –, poi l'islam, che lentamente, a partire dal 711 con la conquista Ommayade (araba) del Sind (regione alle foci dell'Indo), fu portato dai mercanti indiani convertiti sino all'Indonesia ed alle Filippine.<sup>6</sup>

Se i mercanti islamici erano quasi onnipresenti, non bisogna trascurare, comunque, il ruolo esercitato da molti altri commercianti, provenienti dall'India, dalle isole sud-est asiatico, dal Giappone e, soprattutto, dalla Cina. Le spedizioni navali cinesi comandate dall'ammiraglio Zheng He (fra il 1405 ed il 1433) testimoniano come l'oceano Indiano fosse "un'area di competizione economica largamente pacifica".<sup>7</sup> Egli navigò dal mar Ci-

5 P. Freedman, *Il gusto delle spezie nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 2009 (ed. or., *Out of the East: Spices and the Medieval Imagination*, New Haven 2007), p. 214. Per un resoconto degli interessantissimi viaggi di Ibn Battuta, si veda, in italiano: Ibn Battuta, *I viaggi*, a cura di C.M. Tresso, Einaudi, Torino 2006.

6 Sulla penetrazione nella regione indonesiana dell'induismo e del buddismo, si veda: J.G. De Casparis, I.W. Mabbett, "Religion and Popular Beliefs of Southeast Asia before c. 1500", in N. Tarling (edited by), *The Cambridge History of Southeast Asia*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, vol. I - part 1, pp. 267-339. Sull'espansione dell'islam (e poi del cristianesimo), si veda: P.G. Donini, *Il mondo islamico. Breve storia dal '500 ad oggi*, Laterza, Roma-Bari 2007, *passim*; B. Watson Andaya, Y. Ishii, "Religious Developments in Southeast Asia (c. 1500-1800)", in *The Cambridge History of Southeast Asia*, cit., vol. I - part 2, pp. 164-227.

7 Freedman, *Il gusto delle spezie nel Medioevo*, cit., p. 215. L'ammiraglio cinese Zheng He (dinastia Ming, 1358-1644), un eunuco di religione musulmana, comandava una flotta dell'Impero Celeste forte di oltre 300 navi oceaniche: se Cristoforo Colombo "era partito con un totale di 70 uomini, pare che la prima *armada* di Zheng He ne avesse 28.870, mettendo nel conto, oltre ai marinai e ai soldati, anche gli studiosi, gli artigiani e i naturalisti" (*ibid.*, p. 216). Alle soglie dell'Età Moderna le navi cinesi erano fra le più avanzate del pianeta, e i capitani padroneggiavano l'uso della bussola ed erano abili nella navigazione astronomica. Tuttavia, piuttosto inaspettatamente, un cambio di politica in seno alla corte di Pechino pose termine a questa esperienza e l'impero si chiuse in una politica schiettamente continentale. Sulla supremazia cinese nell'oceano Indiano nei primi decenni del Quattrocento, si veda: P. Corradini, *La Cina (Storia universale dei popoli e delle civiltà*, vol. XIX), UTET, Torino 1969, pp. 191-195; e Malekandathil, *Maritime India. Trade, Religion and Policy in the Indian Ocean*, cit., pp. 62-81 ("From the Trails of the Chinese to the Dominance of the Portuguese: An Overview of the Patterns of their Naval Voyages and the Maritime Policies in India").

nese Meridionale sino in Persia (Ormuz), poi lungo le coste della penisola arabica (Aden e Gidda) e dell’Africa orientale, toccando il Corno d’Africa, il Mozambico e il Madagascar.

In Asia, insomma, molto tempo prima dell’arrivo degli Europei, esisteva una fiorente tradizione nel commercio sia del pepe e delle spezie ‘fini’ (noce moscata, chiodi di garofano e cannella), sia di altri beni di lusso (porcellane, tessuti in cotone e seta, metalli e legni pregiati).

I mercanti europei non fecero altro che inserirsi in una rete di traffici già ampiamente sperimentata<sup>8</sup>, in cui anche le comunità armene giocavano un ruolo non trascurabile.<sup>9</sup> Fra le principali direttrici di tali traffici è opportuno segnalare il commercio con il Giappone – paese che forniva metalli grezzi (in particolare rame) in cambio di seta –, il commercio con la Cina – a cui si offriva principalmente pepe e oppio in cambio di porcellane e di tessuti in seta, come avevano capito per primi i mercanti olandesi<sup>10</sup> –, il commercio con l’India – che scambiava pepe, tessuti in seta e cotone contro metalli e spezie fini –, e il commercio con l’arcipelago indonesiano, luogo di provenienza delle spezie più preziose che, generalmente, venivano scambiate con tessuti.<sup>11</sup>

I mercanti europei, dal Cinquecento sino alla fine del Settecento, utilizzavano oro e argento in gran quantità come mezzo di scambio (o meglio, di pagamento) per ottenere le preziose merci dell’Asia. Era l’Europa, infatti, ad essere interessata ai prodotti asiatici, ma essa aveva ben poco da offrire in cambio: ciò determinò, per gran parte dell’Età Moderna, uno squilibrio della bilancia commerciale a vantaggio dei regni d’Oriente.<sup>12</sup>

Per tentare di arginare questo continuo deflusso di metalli preziosi, i Portoghesi – imitati poi da tutti gli altri mercanti europei – si impegnarono, oltre che nell’esportazione diretta dei beni in Europa, anche nel cosiddetto

- 
- 8 Si veda, ad esempio: M.N. Pearson (edited by), *Spices in the Indian Ocean World*, Variorum, Aldershot (G.B.) 1996, *passim*; e in italiano, G. Abbattista, *L’espansione europea in Asia*, Carocci, Roma 2002, pp. 28-38, W. Reinhard, *Storia del colonialismo*, Einaudi, Torino 2002 (ed. or., Stuttgart 1996), pp. 26-37.
- 9 Si veda: S.D. Aslanian, *From the Indian Ocean to the Mediterranean. The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*, University of California Press, Berkeley 2011, *passim*.
- 10 In generale, sulla diffusione dell’oppio fra XVIII e XIX secolo, W. Schivelbusch, *Storia dei generi voluttuari: spezie, caffè, cioccolato, tabacco, alcol e altre droghe*, Bruno Mondadori, Milano 1999 (ed.or., München-Wien 1980), pp. 223-243.
- 11 F. Gaastra, „De VOC in Azië tot 1680“, in E. van den Boogaart (*et alii*), *Overzee, Nederlandse koloniale geschiedenis (1590-1975)*, Unieboek bv, Bussum 1982, p. 93.
- 12 Si veda: M. Torri, *Storia dell’India*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 254 ss.

to commercio inter-asiatico.<sup>13</sup> Commerciano prodotti e merci asiatiche all'interno del bacino dell'oceano Indiano, si poteva ottenere un *surplus* da reinvestire nel traffico con l'Europa: con l'argento si acquistava la seta cinese che, scambiata in Giappone, garantiva oro e rame; in India, questi metalli erano utilizzati per acquistare prodotti tessili che, nelle Molucche, venivano barattati con le preziose spezie (chiodi di garofano, noce moscata, macis, ecc.); queste, a loro volta, erano in parte rivendute sui mercati asiatici (la città di Malacca era uno dei principali), in parte trasportate in Europa, dove garantivano lauti guadagni.

Fra il Cinquecento ed il Settecento, dunque, i carichi delle navi mercantili europee in partenza per l'oceano Indiano non variarono mai di molto per composizione: sul fondo della nave, la zavorra – che ne assicurava la stabilità – era composta principalmente da cannoni e ancore; i beni di consumo (proiettili, armi, polvere da sparo, pezzi di ricambio per le navi, strumenti per la navigazione e pentolame), rari in Asia, erano fra i pochi prodotti europei che avevano mercato; infine, i beni di scambio veri e propri (tessuti, biancheria, lana e piccoli quantitativi di vino, acquavite e birra), che si aggiungevano agli indispensabili metalli preziosi.<sup>14</sup>

Ma oltre a trasportare beni di scambio e di consumo, le navi che partivano dall'Europa imbarcavano anche personale e passeggeri diretti nelle Indie orientali. Nonostante i miglioramenti della cartografia nel corso del Settecento, la navigazione verso l'Asia era lunga e rischiosa<sup>15</sup> – a causa delle malattie e dei pirati di tutte le 'nazioni' che incrociavano nell'oceano Indiano –, e molti di quelli che lasciavano l'Europa non vi facevano più ritorno.

13 Si veda, fra gli autori tradotti in italiano: H. Furber, *Imperi rivali nei mercati d'Oriente, 1600-1800*, Il Mulino, Bologna 1986 (ed. or., Minneapolis 1976), pp. 379-422 ("Il commercio locale e gli imperi europei").

14 Fra gli altri: E.M. Jacobs, *Varen om peper en thee. Korte geschiedenis van de Verenigde Oostindische Compagnie*, Walburg Pers, Zutphen 1991, pp. 51-53.

15 Sulle rotte e la navigazione europea nell'oceano Indiano, si veda: A. Toussaint, «Les routes de l'Océan Indien au XVIIe et XVIIIe siècles», in AA.VV., *Colloque international d'histoire maritime et du deuxième congrès de l'Association Historique Internationale de l'Océan Indien*, SEVPEN, Paris 1963, pp. 305-311; J. Barassin, «Compagnies de navigation et expéditions françaises dans l'Océan Indien au XVIIe siècle», *ivi*, pp. 373-388; A.R. Disney, «The World of Long-Distance Voyaging in the Seventeenth Century: The Lisbon-Goa Fleet of 1629 as a Case Study», in A.R. Disney, *The Portuguese in India and other Studies: 1500-1700*, Ashgate, Farnham 2009, pp. 143-158; P. Villiers, J.-P. Duteil, *L'Europe, la mer et les colonies (XVIIe-XVIIIe siècle)*, Hachette, Paris 1997, pp. 188-192.



Nel continente asiatico divennero ben presto piuttosto numerosi anche i missionari cristiani.<sup>16</sup> Agli antichi ordini francescani e domenicani, a partire dal 1542, si aggiunsero i gesuiti e, poco più tardi, i missionari protestanti.<sup>17</sup>

I prodotti asiatici più preziosi e ricercati dagli Europei, fino alla fine del XVII secolo, erano le spezie.<sup>18</sup>

Il pepe nero era diffuso e abbondante: i territori dove veniva coltivato, e da dove si rifornivano gli Europei, erano il Malabar (la costa sud-occidentale dell’India), l’isola di Sumatra e alcune regioni del Borneo e di Giava.

Molto più pregiate del pepe erano le cosiddette spezie ‘fini’ (o ‘nobili’): la cannella, la noce moscata e i chiodi di garofano. Questi ultimi, noti già dall’antichità (i Greci e i Romani li consideravano frutti, e non fiori come sono in realtà), ebbero per tutto il Medioevo, a causa del prezzo elevatissimo, poca diffusione in Europa: essi erano usati per condire e conservare gli alimenti ed erano assunti come rimedio contro l’ammenia, la nausea e l’asma. Solo dopo lo stanziamento dei Portoghesi in Asia – che ne individuaroni i luoghi d’origine, le isole Molucche e le Filippine –, l’impiego dei chiodi di garofano aumentò considerevolmente. A partire dal XVII secolo, gli Olandesi – con lo scopo di ottenerne il monopolio – introdussero questa coltivazione anche sull’isola di Amboina che, di lì a breve, ne sarebbe divenuta l’unica produttrice. Tutte le piante al di fuori dell’isola, infatti, furono abbattute, e nei territori in cui la coltura era ancora ammessa, la popolazione fu obbligata a consegnare l’intera produzione alla compagnia mercantile olandese.<sup>19</sup>

Anche la cannella, in Europa, oltre ad essere utilizzata come ingrediente di dolci e bevande, era considerata un farmaco utile contro la nefrite, il raffreddore, la cattiva digestione e l’alitosi. Sino al XVII secolo, la cannella fu prodotta esclusivamente a Ceylon (l’odierna Sri Lanka), dove i Portoghesi misero piede all’inizio del Cinquecento. Le coltivazioni più importanti si trovavano a ovest e a sud-ovest dell’isola, area a lungo contesa fra il Portogallo e l’Olanda proprio per questa ragione. Se a partire dal XVI secolo la

16 Sull’inizio dell’evangelizzazione, si veda: Abbattista, *L’espansione europea in Asia*, cit., pp. 58-62.

17 Sulla complessa vicenda delle missioni protestanti, che non è possibile approfondire in questa sede, e sui loro rapporti con gli indiani, si veda: S. Neill, *A History of Christian Mission*, Penguin Books, London 1966; e D.B. Forrester, *Caste and Christianity: Attitudes and Policies on Caste of Anglo-Saxon Protestant Missions in South Indian*, Curzon Press, London 1979.

18 Si veda, in italiano: Furber, *Imperi rivali nei mercati d’Oriente, 1600-1800*, cit., pp. 331-374 (“I prodotti delle Indie Orientali”).

19 Reinhard, *Storia del colonialismo*, cit., p. 42-46.

fascia costiera era in parte controllata dai Portoghesi, l'entroterra di Ceylon dipendeva dal re di Kandy.<sup>20</sup> Nel 1638, il sovrano Rajasinha II (1635-1687) ottenne l'aiuto degli Olandesi nella lotta contro gli invasori Portoghesi offrendo in cambio la concessione del monopolio per l'esportazione di cannella e di elefanti.<sup>21</sup> Dopo aver sconfitto i Portoghesi e cacciato il sovrano che non aveva 'rispettato' gli accordi presi, gli Olandesi ottennero il totale controllo sulla coltivazione della cannella, acquisendone di fatto un monopolio che durò per tutto il XVII secolo. Colombo divenne la sede del governatore olandese di Ceylon e Galle il principale porto di spedizione della cannella in Europa.<sup>22</sup>

Per quanto riguarda la noce moscata, nel XVII secolo, le isole Banda erano il luogo di produzione per eccellenza. La noce moscata e il suo prezioso derivato, il *macis* (costituito dall'escrescenza essiccata e macinata del seme di noce moscata), che si ricavano dall'albero della noce moscata, erano già conosciuti e richiesti in Europa nel Medioevo, quando erano utilizzati come condimento e venivano assunti contro l'idropisia, la diarrea, le eruzioni cutanee e l'alitosi. A Banda, gli Olandesi cercarono di vincere la concorrenza degli altri Europei attraverso contratti esclusivi di fornitura con i capi locali: analogamente a quanto fecero ad Amboina per i chiodi di garofano, essi abbattono tutti gli alberi di noce moscata sulle isole vicine, tentando in tal modo di assicurarsene il monopolio mondiale.

Accanto alle spezie, gli Europei ricercavano e commerciavano anche il tè e, soprattutto, il caffè.

Mentre il tè, che proveniva dalla Cina, non ebbe una quota percentuale significativa di importazioni sino in pieno XVIII secolo (quando, com'è noto, cominciò ad essere molto di moda in Inghilterra)<sup>23</sup>, il caffè, origina-

20 Ludden, *Storia dell'India e dell'Asia del Sud*, cit., p. 131.

21 A. Schrikker, *Dutch and British Colonial Intervention in Sri Lanka (1780-1815)*, Brill, Leiden-Boston 2007, p. 21.

22 J. Villiers, *L'Asia Sud-Orientale*, Feltrinelli, Milano 1968, p.275. Oltre che per le spezie, Ceylon era celebre, in Occidente, anche per le preziose perle che vi si potevano trovare. Ancora nell'Ottocento – per non citare che un celebre esempio –, proprio i pescatori ed il mercato di perle di Ceylon ispirarono l'opera più famosa di Georges Bizet (1838-1875), *Les Pêcheurs de perles*, la cui prima andò in scena a Parigi il 30 settembre 1863. Su Ceylon, in italiano, si veda: K.A. Ballhachet, "Ceylon", in AA.VV., *Storia universale dei popoli e delle civiltà*. Vol. XVIII ("La civiltà indiana"), UTET, Torino 1973, pp. 317-350.

23 François Crouzet indica un crescendo esponenziale delle importazioni di tè dalla Cina all'Inghilterra, che passano da 300.000 libbre all'anno nel 1716-1720, a oltre 8 milioni nel 1766-1770. A queste si deve aggiungere il contrabbando verso l'Inghilterra praticato da mercanti stranieri, in particolare francesi e olandesi,

rio della penisola arabica, era un bene molto richiesto nel Vecchio Mondo già nella seconda metà del Seicento, molto popolare in Francia, Italia e Olanda.<sup>24</sup> Per l’approvvigionamento del caffè, le compagnie commerciali europee si contendevano i migliori fornitori di Moka, la città portuale yemenita dove si trovava il mercato più importante. Alla fine del XVII secolo, visto che la domanda crescente di caffè dall’Europa aveva fatto aumentare vertiginosamente i prezzi all’origine, i mercanti europei tentarono di trovare un’alternativa a Moka. Furono gli Olandesi che per primi riuscirono a sottrarre alcune piante di caffè dallo Yemen per cercare di trapiantarle altrove: dal 1707 venne introdotta la coltura del caffè nelle regioni occidentali dell’isola di Giava.

Nel XVIII secolo, passata in Europa la ‘moda’ delle spezie, i traffici euro-asiatici si orientarono decisamente sui prodotti tessili.<sup>25</sup>

Prima della rivoluzione industriale europea, l’India era uno dei paesi produttori di tessuti più importanti al mondo. Commerciati, fin dal XVI secolo, sia da mercanti asiatici, sia da europei, i tessuti indiani erano venduti sul mercato interno ma anche esportati. L’India aveva abbondanza delle indispensabili materie prime, in particolare seta e cotone, che venivano lavorati da molti abili tessitori, lavatori e tintori: “Nel 1750, la maggior parte dei panni di cotone trattati sui mercati mondiali provenivano dai porti del Gujarat, del Maharashtra, del Bengala e del Carnatic (il Sudest della penisola)”<sup>26</sup>

Per quanto riguarda in particolare la seta, i luoghi di produzione più importanti erano la Cina, la Persia e il Bengala. Dato che l’impero cinese, nel XVII secolo, era difficilmente accessibile per i mercanti europei e la seta persiana poco concorrenziale in termini di prezzo in rapporto a quella

---

molto fiorente sino alla metà degli anni Ottanta del XVIII secolo (si veda: F. Crouzet, *La guerre économique franco-anglaise au XVIIIe siècle*, Fayard, Paris 2008, pp. 319-321).

24 Sulle origini e sulle prime testimonianze circa il caffè ed il tè, si veda: B.A. Weinberg, B.K. Bealer, *Tè, caffè e cioccolato: i mondi della caffeina tra storie e culture*, Donzelli, Roma 2009 (ed. or., London-New York 2001), pp. 9-52; sulla diffusione del caffè e del tè in Inghilterra, *ibid.*, pp. 167-202. Sull’arrivo e la diffusione del caffè in Europa, si veda: W. Schivelbusch, *Storia dei generi voluttuari: spezie, caffè, cioccolato, tabacco, alcol e altre droghe*, cit., pp. 17-87; sull’utilizzo del tè in Inghilterra nel Settecento, *ibid.*, pp. 87-92. Per quanto riguarda l’aumento esponenziale del consumo di tè in Inghilterra e lo sviluppo delle piantagioni, si veda: A. Macfarlane, I. Macfarlane, *Oro verde: la straordinaria storia del tè*, Laterza, Roma-Bari 2004 (ed. or., London 2003), pp. 85-203.

25 Reinhard, *Storia del colonialismo*, cit., p. 48-49.

26 Ludden, *Storia dell’India e dell’Asia del Sud*, cit., p. 116.

europea, le compagnie commerciali europee rivolsero la loro attenzione all'India, e in particolare al Bengala. Come ha scritto S. Subrahmanyam, dal Golfo del Bengala provenivano i prodotti più richiesti dai mercanti occidentali, e la sua importanza economica si era notevolmente accresciuta a partire dalla seconda metà del secolo XVII.<sup>27</sup>

Altri commerci di tessili che concedevano lauti introiti erano quelli delle tele bianche provenienti dalla costa del Coromandel (molti governi europei, nel XVII e nel XVIII secolo, vietavano l'importazione dei tessuti colorati come misura di tutela delle manifatture nazionali) e degli economici 'lini della Guinea' (*Guineese lijwaten*, in olandese) che erano rivenduti ai negrieri che li utilizzavano per procurarsi gli schiavi in Africa, dove erano usati come merce di scambio.

Nel corso del XVIII secolo, gli Olandesi crearono un'alternativa importante all'importazione di tessuti bianchi indiani: sull'isola di Giava fu perfezionato un sistema tradizionale giavanese nella lavorazione del cotone, il procedimento *batik*, che, mediante una complessa operazione inceratura e di tintura a bagno, permetteva di colorare i tessuti con un metodo diverso da quello in uso in Europa.<sup>28</sup>

### L'età del 'dominio europeo'

A partire dalla metà del Settecento, in virtù della sua supremazia tecnologica e strategica in campo militare, l'Europa iniziò – lentamente ed a volte in maniera indiretta – a subordinare a sé ed a sfruttare economicamente vaste aree del mondo che, sino ad allora, si erano mantenute indipendenti.

In particolare, per quanto riguarda il contesto asiatico, si può far risalire a questo periodo l'inizio di quel processo d'ingerenza politico-economica delle potenze europee che le porterà, alla vigilia del primo conflitto mondiale, a detenere il controllo – diretto o indiretto – di gran parte dell'Asia.<sup>29</sup>

27 S. Subrahmanyam, *The Political Economy of Commerce: Southern India, 1500-1650*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, p. 364.

28 Si veda, fra gli altri: B. Khan Majlis, "Javanese Batik: An Introduction", in R.G. Smend (edited by), *Batik: From the Courts of Java and Sumatra*, Periplus Editions, Singapore 2004 (ed. or. Colonia 2000), pp. 11-13; N. Belfer, *Batik and Tie Dye Techniques. Third, Revised Edition*, Courier Dover Publications, Nineola 1992 (ed. or. 1977), pp. 9-22; I. McCabe Elliott, *Batik: Fable Cloth of Java*, Periplus Editions, Singapore 2004 (ed. or. New York 1984), pp. 20-59.

29 Per una prima lettura in italiano sull'argomento, si veda: M. Vaghi, "L'Europa in Oriente. La crisi delle potenze asiatiche e le origini dell'imperialismo europeo", in *Quaderni di Relazioni Internazionali*, n. 6 (dicembre 2007), ISPI, Milano, pp.

Nel giro di un secolo, fra la metà del Settecento e la metà dell’Ottocento, gli Europei, sino ad allora interessati, in pratica, solo ad incrementare il volume dei loro traffici per ottenere benefici economici sempre maggiori, e dunque restii ad intraprendere aleatori tentativi di conquista, passarono dalla condizione di ospiti tollerati, i cui diritti – quando non la stessa sopravvivenza – dipendevano dal favore dei sovrani asiatici che gli permettevano di operare nei loro domini, a quella di veri e propri ‘signori’ territoriali indipendenti.

I legittimi sovrani asiatici divennero prima alleati degli Europei e poi, spesso, furono ridotti al rango di semplici *protégés*, senza più alcuna possibilità né di dettare regole, né di imporre limiti alla penetrazione occidentale nei gangli della loro politica economica e commerciale.<sup>30</sup>

Come scrive Michael Howard, “se navi e cannoni avevano reso possibile la prima fase dell’espansione europea dal 1500 al 1700 [quella ‘commerciale’], dal 1700 al 1850 circa l’espansione [quella ‘territoriale’] fu il frutto dell’organizzazione e della potenza delle armi da fuoco di cui disponevano quegli eserciti professionisti usciti dalle lotte intestine che avevano opposto gli stati europei tra il 1660 e il 1720”.<sup>31</sup> Si trattò di un predominio, dunque, frutto di un’organizzazione burocratica che gli stati d’Europa cominciarono ad avere, e che consentiva loro di raccogliere tributi in maniera tanto efficace da assoldare ed armare – con armi da fuoco e artiglieria moderne – potenti e numerosi eserciti.

Con il XIX secolo, “i mezzi di trasporto a vapore avrebbero consentito agli eserciti europei e alla civiltà di cui erano portatori di penetrare all’interno di ogni continente. Spesso i trasporti fluviali e marittimi si dimostrarono ancora più importanti della ferrovia. Senz’altro si rivelarono insostituibili nell’aprire l’impero cinese alla potenza militare occidentale [...]: rimorchiatori per risalire la corrente carichi di soldati e cannoniere corazzate equipaggiate con cannoni che sparavano granate”.<sup>32</sup>

---

68-82. Si veda anche: Furber, *Imperi rivali nei mercati d’Oriente, 1600-1800*, cit., pp. 209-256.

30 Per un quadro generale dei cambiamenti nelle relazioni euro-asiatiche fra Settecento e Ottocento, si veda il numero speciale, a cura di M. Vaghi e B. Gainot, degli *Annales Historiques de la Révolution Française*, n. 375 (janvier-mars 2014), “Les Indes Orientales au carrefour des Empires”.

31 M. Howard, “Il fattore militare nell’espansione europea”, in H. Bull, A. Watson (a cura di), *L’espansione della società internazionale. L’Europa e il mondo dalla fine del medioevo ai tempi nostri*, Jaca Book, Milano 1994, p. 38 (ed. or., *The Expansion of International Society*, Oxford 1984).

32 *Ibid.*, p. 41.

Per restare sempre nel contesto asiatico, è emblematico il caso della Cina.

All'inizio del XIX secolo, il Celeste impero era ancora un paese chiuso agli Occidentali e la sua bilancia commerciale con l'estero segnava un deciso segno positivo. Per tentare di trovare una chiave d'accesso al 'forziere' cinese, le imprese commerciali britanniche, dunque, non trovarono niente di meglio che spacciare grandi quantità di oppio proveniente dal Bengala (da pochi anni amministrato dall'*East India Company*).<sup>33</sup>

Com'è facile immaginare, tale commercio – che si rivelò redditizio per i Britannici – fu causa di una serie di danni a livello economico, sociale e morale per la popolazione cinese (oltre che incidere negativamente sulle finanze dell'impero cinese, giacché il traffico di oppio era clandestino e, quindi, non tassabile): nel 1839 il Celeste impero decise di reagire alle prepotenze dei Britannici, scacciandoli da Canton e da Macao (i due soli porti cinesi allora aperti ai traffici occidentali), sequestrando i loro magazzini ed arrestando gran parte dei loro complici cinesi.

Tuttavia il plenipotenziario cinese Lin Zexu (1785-1850), probabilmente, sottovalutò l'oramai consistente divario tecnologico e militare che separava il suo impero dalla Gran Bretagna, e non seppe prevederne la decisa reazione: la *Royal Navy* deteneva il pieno controllo dei mari<sup>34</sup> – cosa che permetteva di organizzare e rifornire ingenti corpi di spedizione – e l'armamento, la disciplina e l'addestramento delle loro truppe consentivano ai Britannici di non aver timore alcuno degli scontri in campo aperto.

Quella che è conosciuta come la prima Guerra dell'Oppio (1839-1842)<sup>35</sup> si concluse con una disfatta per l'impero cinese, disfatta ben testimoniata dalla stipulazione del primo dei cosiddetti 'trattati ineguali' che l'impero fu costretto a siglare con le potenze occidentali. Il trattato di Nanchino (1842)

33 Sui falliti tentativi di penetrazione economica dei britannici in Cina durante il XVIII secolo e sulla celebre ambasciata di George Macartney (1737-1806), si veda: D.E. Mungello, *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*, Rowman & Littlefield, Lanham 2009 (3ª ed), pp. 139-145; e J. Weber, *Le siècle d'Albion. L'Empire britannique au XIXe siècle, 1815-1914*, Les Indes Savantes, Paris 2011, pp. 398-403.

34 Si veda, ad esempio, l'interessante ricostruzione in: P.M. Kennedy, *Ascesa e declino della potenza navale britannica*, Garzanti, Milano 2010 (ed. or., *The Rise and the Fall of the British Naval Mastery*, 1976), pp. 215-248.

35 Si veda, in generale: F. Wakeman, "The Canton Trade and the Opium War", in J.K. Fairbank (edited by), *The Cambridge History of China (vol. 10: Late Ching, 1800-1911)*, Cambridge University Press, Cambridge 1978, pp. 163-212; e J.A.G. Roberts, *Storia della Cina*, Il Mulino, Bologna 2007 (ed. or., *A History of China*, Basingstoke-London 1999), pp. 211-218.

e gli accordi integrativi di Humen (1843) stabilirono la cessione di Hong Kong alla Gran Bretagna, l’apertura dei porti di Canton, Shanghai, Ningbo, Xiamen e Fuzhou, nonché il pagamento di ingenti riparazioni a beneficio delle industrie e dei cittadini britannici ‘espropriati’ nel 1839, ed una tariffa doganale privilegiata pari al valore del 5% delle merci trattate.

Accanto alle clausole economiche, altre – per certi versi più importanti – minavano la sovranità della Cina: i mercanti inglesi furono autorizzati a prendere in affitto terreni nei porti aperti e ad erigervi costruzioni e, forti del diritto di extraterritorialità loro concesso (ovvero l’essere sottoposti alle leggi britanniche e non a quelle cinesi), ne approfittarono sino a realizzare vere e proprie *enclaves* occidentali che sfuggivano del tutto al controllo imperiale (le celebri Concessioni).

Analoghi diritti furono concessi, nel 1844, anche agli Stati Uniti ed alla Francia (trattati di Wangxia e di Huangpu), in ragione della clausola della ‘nazione più favorita’, la quale prevedeva l’automatica estensione di ogni diritto acquisito da una potenza occidentale a tutte le altre che ancora non ne beneficiavano. È ragionevole ritenere che “gli effetti economici del trattato di Nanchino [...] contribuirono ad aggravare la situazione delle campagne cinesi. Si vennero così sviluppando delle tensioni sociali che sarebbero sfociate in numerose rivolte”<sup>36</sup>, molte delle quali animate da un sentimento anti-occidentale.

La Gran Bretagna e la Francia, non completamente soddisfatte delle agevolazioni daziarie e dei privilegi loro concessi dopo Nanchino e desiderose di aprire il mercato cinese ai loro prodotti industriali, approfittarono della debolezza di un impero scosso dalle rivolte interne per scatenare una seconda Guerra dell’Oppio (1856-1858), dall’esito ancora più disastroso per la Cina di quella precedente.<sup>37</sup>

Con il trattato di Tianjinn (1858) il Celeste impero, impoverito da nuove e pesanti ‘riparazioni’, alimentando involontariamente i sentimenti xenofobi della popolazione, fu costretto ad aprire altri porti agli Occidentali (compresa l’isola di Formosa, “avendo l’esperienza dimostrato che l’apertura di nuovi porti al commercio straniero è una delle necessità dell’epoca”<sup>38</sup>),

36 M. Sabattini, P. Santangelo, *Storia della Cina dalle origini alla fondazione della repubblica*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 599. Sulle rivolte popolari cinesi nel XIX secolo, fra le quali la più nota è quella dei Taiping: *ibid.*, pp. 599-606.

37 Si veda: J.K. Fairbank, “The Creation of the Treaty System”, in J.K. Fairbank (edited by), *The Cambridge History of China (vol. 10: Late Ching, 1800-1911)*, cit., pp. 243-263; e Roberts, *Storia della Cina*, cit., pp. 219-222.

38 «Traité d’amitié, de commerce et de navigation conclu à Tien-Tsin [Tianjinn] le 27 juin 1858 entre la France et la Chine», art. 6, in L. De Reinach (éd.), *Recueil*

a concedere la libertà di circolazione ai mercanti, che “potranno dedicarsi al commercio o all’industria in tutta sicurezza e senza nessun ostacolo”<sup>39</sup>, ed ai missionari cristiani<sup>40</sup> (“avendo la religione cristiana come scopo essenziale quello di condurre gli uomini alla virtù, i membri di tutte le chiese cristiane beneficeranno di una completa sicurezza per le loro persone, le loro proprietà e per il libero esercizio delle loro pratiche religiose, ed una protezione efficace sarà assicurata ai missionari che si recheranno pacificamente all’interno del paese”<sup>41</sup>).

Con gli accordi di Pechino (1860) – dopo che Gran Bretagna e Francia avevano dato una nuova prova di forza giungendo a bruciare il Palazzo d’Estate – l’ingerenza delle due potenze nelle questioni economico-commerciali cinesi aumentò ancora. Gran Bretagna e Francia ottennero il libero accesso alla navigazione sui fiumi della Cina – la principale via di comunicazione verso i mercati interni – e il diritto di mantenere una legazione fissa nella capitale, una loro rappresentanza diretta presso la corte imperiale che non sarebbe più passata attraverso le tradizionali compagnie commerciali monopolistiche cinesi (*cohong*), sino ad allora sgradite intermediarie – in quanto ritenute esose e corrotte – degli Occidentali.

Conseguenza ancora più importante, per gli interessi francesi e britannici, fu che la Cina dovette dare esecuzione al trattato di Tianjinn in maniera immediata e completa (anche dei nuovi articoli peggiorativi), non potendo più tergiversare come ancora aveva fatto nei due anni precedenti.<sup>42</sup>

A partire dalla convenzione di Pechino, l’Occidente si trovò in una posizione assolutamente dominante nei confronti della Cina (che doveva guardarsi, inoltre, dalle mire espansionistiche dei Russi, insediatisi a Vladivostok proprio nel 1860, e dei Giapponesi).<sup>43</sup> I porti aperti (cresciuti sino 69 nel 1920), i privilegi daziari sul commercio interno ed estero e, infine, il regime di extraterritorialità in cui operavano gli stranieri, garantirono

---

*des traités conclus par la France en Extrême-Orient (1684-1902)*, E. Leroux, Paris 1902, pp. 48-66.

39 «Traité d’amitié, de commerce et de navigation conclu à Tien-Tsin...», cit., art. 7.

40 Si veda: Roberts, *Storia della Cina*, cit., pp. 251-253; e Weber, *Le siècle d’Albion. L’Empire britannique au XIXe siècle*, cit., pp. 427-430.

41 «Traité d’amitié, de commerce et de navigation conclu à Tien-Tsin...», cit., art. 13.

42 «Il trattato di Tien-Tsin [...] sarà fedelmente messo in esecuzione in tutte le sue clausole immediatamente... salvo, bene inteso, le modifiche che vi saranno apportante con questa convenzione» («Convention de paix additionnelle au Traité de Tien-Tsin conclue à Pékin le 25 octobre 1860», art. 3, in De Reinach, *Recueil des traités conclus par la France en Extrême-Orient*, cit., pp. 87-91).

43 Si veda: Roberts, *Storia della Cina*, cit., pp. 244-250.



il controllo indiretto degli Occidentali sullo stato cinese sino in pieno secondo conflitto mondiale: tutte le concessioni di extraterritorialità furono abrogate della repubblica cinese solo nel 1943, allorquando venne messa in discussione la legittimità giuridico-formale dei ‘trattati ineguali’.

Oggi, in un contesto globale in cui l’Europa ha perso da tempo gran parte della sua antica centralità (e in cui anche gli Stati Uniti, l’altro grande ‘Occidente’, sembrano cominciare a segnare il passo), i vasti e complessi ‘mondi’ dell’Asia, che vanno dal Vicino oriente al Giappone, sono da considerarsi di sicuro interesse per il pubblico italiano (che troppo spesso è rimasto condizionato da una divulgazione legata al cosiddetto ‘discorso postcoloniale’)<sup>44</sup>, da un lato in ragione dell’indubbio successo economico

---

44 Come hanno scritto Federico Squarcini e Clelia Bartoli, autori di una *Bibliografia sui Postcolonial studies, con speciale riguardo all’area sudasiatica*, “il testo di E.W. Said, *Orientalism* [Vintage Books Edition, New York 1979], ha dato avvio a un dibattito sorprendentemente fervido, una sorta di rivoluzione nel mondo culturale che ha visto l’avvio di nuovi campi di indagine, la messa in discussione di vecchi, la creazione ex-novo di dipartimenti universitari e la ridenominazione di precedenti, ormai avvertiti come inappropriati. Questo recente filone di ricerca, variamente chiamato *post-colonial studies*, *post-colonial theory* o *post-colonial discourse* non utilizza il suffisso ‘post’ come constatazione di un concreto superamento del colonialismo. Anzi, il discorso postcoloniale prende le mosse dalla considerazione che un certo colonialismo sia ancora in corso; tale modello di dominazione, infatti, non avrebbe semplicemente provocato un impoverimento materiale dei paesi ad esso soggetti, ma ne avrebbe intaccato la coscienza, distorcendo la loro stessa autopercezione tramite l’egemonia culturale, l’imposizione linguistica, la supremazia economica, tecnologica e militare. I *Post-colonial studies*, nella varietà degli ambiti, delle discipline e delle loro diramazioni, mirano a produrre descrizioni del sistema mondo che esplicitino i rapporti di forza tra paesi, culture, strati sociali, generi, partecipando così al processo di ricostruzione identitaria, di riscatto dei soggetti subalterni e di indipendenza non solo politica. Essi esplorano pertanto le esperienze di oppressione e resistenza; le procedure di violenza simbolica e fattuale; il tema dell’identità culturale, etnica, religiosa, di genere; le dinamiche di immaginazione e rappresentazione dell’alterità, come quelle di appartenenza o di decentramento di sé; stabilendo un saldo connubio tra cultura e potere” (<http://www.juragentium.unifi.it/topics/rol/it/postcol.htm>). Per una prima introduzione al tema si veda, in italiano: Ania Loomba, *Colonialismo/Postcolonialismo*, Meltemi, Roma 2000; Silvia Albertazzi, *Lo sguardo dell’altro: le letterature postcoloniali*, Carocci, Roma 2000; Ranajit Guha, Gayatri Chakravorty Spivak, (a cura di), *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, presentazione di Sandro Mezzadra, Ombre Corte, Verona 2002; Sandro Mezzadra, *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, Ombre Corte, Verona 2008.

riscosso da alcune potenze 'emergenti' asiatiche negli ultimi anni, e dall'altro per il timore del presunto (?) scontro di civiltà fra Occidente e Oriente.<sup>45</sup>

Questo volume collettivo, frutto della collaborazione di noti studiosi italiani, si pone l'obiettivo di illustrare i principali processi socio-politici e geopolitici, e le dinamiche culturali che hanno caratterizzato – e che caratterizzano – il continente Asiatico, quali, ad esempio, le persistenze dell'epoca coloniale e le tradizioni locali, la crescita economica, la democratizzazione, la diffusione della cultura e gli scambi culturali, i conflitti interni ed esterni, le relazioni internazionali e l'autoritarismo politico. Si intende così fornire ai lettori, senza pretesa di esaustività, un'occasione per avvicinare realtà e culture poco conosciute, con le quali oggi giorno, direttamente o indirettamente, tutti devono però confrontarsi.

---

45 Si pensi alla celebre opera polemica di Samuel P. Huntington (*The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996), che tanto successo editoriale ha avuto anche in Italia (*Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997).



Parte prima  
STORIE E TERRITORI







PAOLO BRANCA  
DAL 'RISORGIMENTO ARABO'  
ALLO PSEUDO-CALIFFATO DELL'ISIS

Durante un convegno internazionale di qualche anno fa, ebbi occasione di citare la frase di François Burgat secondo il quale il radicalismo islamico altro non sarebbe che “il terzo stadio del razzo della decolonizzazione”.<sup>1</sup> Tra i presenti, e particolarmente tra gli arabi, la teoria ricordata suscitò vivaci reazioni, poiché si trattava di intellettuali di tendenza nazionalista o socialista che rifiutavano di sentirsi accomunati in qualche modo agli esponenti del cosiddetto ‘islam politico’.

La tesi dello studioso francese, certamente enunciata anche con un intento provocatorio, non pare tuttavia del tutto ingiustificata...

Il mondo arabo ha vissuto una stagione di grande mobilitazione finalizzata alla conquista dell'indipendenza, cui subentrò una fase rivoluzionaria maggiormente centrata sui problemi interni, a sua volta seguita dall'affermazione di movimenti tesi al recupero soprattutto dell'identità religiosa musulmana come elemento fondante di un nuovo progetto politico.

Benché tale periodizzazione e la sequenza delle fasi ricordate non possano essere considerate come una successione automatica di momenti separati e distinti, ma siano piuttosto da ritenersi fenomeni di un processo più articolato e complesso, mi par comunque legittimo interrogarsi su quale relazione leghi tra loro le differenti impostazioni che si sono avvicinate. Per poterlo fare occorre partire riconsiderandole per sommi capi.

*La nascita degli stati nazionali moderni*

Nell'800 e nella prima parte del '900, come gran parte dei paesi dell'Asia e dell'Africa, anche quelli nei quali la popolazione era prevalentemente o comunque in buona misura musulmana vissero l'intensa stagione della loro emancipazione politica. Il concetto stesso di nazionalismo, oltre alle forme assunte nella maggior parte dei casi dai movimenti che se ne fecero

---

<sup>1</sup> F. Burgat, *Il fondamentalismo islamico*, SEI, Torino 1995, p. 7.



portavoce, era un prodotto del pensiero occidentale moderno. La sua affermazione presso popoli abituati a concepire i rapporti tra etnia, lingua e stato in altri termini non fu quindi del tutto priva di problemi. Nel mondo musulmano in particolare, dove l'appartenenza all'unica *Umma* si fondava essenzialmente su basi religiose, per un certo periodo l'ideale panislamico costituì un'alternativa alla penetrazione del nazionalismo: "Nel mondo occidentale tendiamo a considerare la nazione come l'unità essenziale che può essere suddivisa in diverse comunità religiose. Da un punto di vista islamico tradizionale, è piuttosto la religione o la comunità religiosa l'unità essenziale suddivisa in stati. Durante il confronto secolare tra gli stati d'Europa e l'impero ottomano, gli europei hanno sempre visto e discusso le loro relazioni in termini di austriaci, francesi, tedeschi, inglesi, e altre nazionalità, e turchi; i turchi le hanno concepite in termini di musulmani contro cristiani".<sup>2</sup> Non a caso i maggiori esponenti del radicalismo islamico hanno spesso richiamato la sostanziale incompatibilità tra nazionalismo e islam: "Il musulmano non ha altra patria che quella in cui vige la Legge di Dio (*sharī'a*) e dove i legami tra lui e gli altri sono fondati sulla base della dipendenza da Dio, egli non ha altra nazionalità che la sua fede, la quale lo rende membro della Umma musulmana, all'interno della Dimora dell'Islam (*Dâr al-Islâm*) ed egli non ha parentela che quella che deriva dalla fede e che rende lui e i suoi parte di un'unica famiglia in Dio".<sup>3</sup>

Nonostante ciò il nazionalismo finì per avere fortuna anche nei paesi musulmani per diverse ragioni. Intere aree del grande impero islamico avevano infatti conservato nel corso dei secoli una propria specificità nella quale sussistevano molti elementi che potevano essere interpretati come costitutivi di una particolare identità nazionale. Inoltre, con il progressivo indebolimento del potere centrale si era assistito alla rinascita di tradizioni letterarie e culturali locali che, pur non mettendo in discussione l'adesione alla comunità islamica, rappresentavano la manifestazione più recente dell'antica insofferenza nei confronti vuoi di un'arabizzazione mai definitivamente compiuta (come nel caso dei persiani o dei berberi), vuoi dell'egemonia di una determinata etnia all'interno della *Umma* stessa (come nel caso degli arabi nei confronti dei turchi). Essendo infine parte integrante della cultura di quei paesi europei che stavano progressivamente mostrando la loro potenza e imponendo la propria egemonia sul resto del mondo, il nazionalismo sembrava il mezzo più adatto sia per mettersi alla

2 B. Lewis, *La rinascita islamica*, Il Mulino, Bologna 1991, p. 103.

3 S. Qutb, *Ma'âlim fî al-tarîq* ("Pietre miliari"), Dar al-Shuruq, Beirut 1995 (ristampa), p. 151.

scuola dell'Occidente nella speranza di colmare il distacco accumulato negli ultimi secoli, sia per affrontarlo in prospettiva sul suo stesso terreno. Le concezioni e gli ideali propri del nazionalismo hanno così fatto il loro ingresso anche nel mondo arabo e musulmano e sono stati paradossalmente tanto più assimilati da ciascun paese quanto maggiormente esso ha dovuto penare per vederli riconosciuti e realizzati grazie a un'aspra lotta per ottenere l'indipendenza proprio da quanti avevano contribuito a far conoscere e a diffondere quegli stessi concetti e ideali. L'ambiguità del rapporto con l'Occidente, ritenuto nello stesso tempo un modello e un ostacolo, ha origine appunto in questo paradosso, pur essendosi arricchita di altri fattori nel corso delle fasi successive. Queste ultime a loro volta non sarebbero comprensibili se non si tenesse conto del fatto che, per quanto innovativi, gli elementi provenienti dalla cultura occidentale non furono in grado di scalzare del tutto quelli tradizionali, né seppero amalgamarsi con essi in una sintesi compiuta, sovrapponendosi piuttosto come un'ulteriore stratificazione tutto sommato piuttosto precaria. Si può così dire che

nella maggior parte dei paesi musulmani l'Islam costituisce ancora il supremo criterio di lealtà e di identità di gruppo [...]. Sia nazione sia paese sono naturalmente fatti antichi nel mondo dell'Islam, ma in quanto definizioni di identità e lealismo politico sono nozioni moderne e non autoctone. In alcuni paesi, certo, queste nozioni sono più o meno acclimatate, ma per i musulmani si riscontra una ricorrente tendenza a ritrovare, in tempo di crisi e di emergenza – quando ciò che giace in profondità riprende piede –, la propria identità essenziale nella comunità religiosa, cioè in un'entità definita dall'Islam piuttosto che da una origine etnica, dalla lingua o dal paese di residenza [...]. L'Islam è ancora la più accettabile, anzi, in tempi di crisi, la sola accettabile base di autorità. Una dominazione politica può anche essere mantenuta con la forza, ma non definitivamente, non su vaste aree e non per lunghi periodi. Per questo la legittimità di un governo è per i musulmani maggiormente garantita dall'Islam che non quando deriva da rivendicazioni meramente nazionalistiche, patriottiche, o anche dinastiche, o peggio da nozioni occidentali quali sovranità nazionale o popolare.<sup>4</sup>

La priorità dell'obiettivo della conquista dell'indipendenza fece sì che comunque la contraddizione restasse latente per un certo periodo, ma presto o tardi sarebbe risultato evidente che il nazionalismo comportava necessariamente anche una certa dose di laicizzazione, "poiché rappresenta un tentativo di separare l'islam dalla politica, escludendolo dalle questioni temporali. Esso postula la separazione tra religione e politica, tra religione

4 B. Lewis, *Il linguaggio politico dell'Islam*, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 7-8.

e stato, o comunque nega all'islam la centralità del suo ruolo nella gestione degli affari politici terreni dei musulmani".<sup>5</sup> Il fatto che tanti arabi cristiani abbiano contribuito alla fortuna di questo movimento parrebbe dimostrare che, almeno ai loro occhi, le nuove opportunità offerte da una comunità nazionale basata su criteri non confessionali non doveva sfuggire. Anche i movimenti islamici aderirono alla lotta anticoloniale, ma non avrebbero tardato a prendere le distanze dalle classi dirigenti che, all'indomani dell'indipendenza, dimostrarono il carattere laico dell'ideologia che le aveva portate alla vittoria. Si deve inoltre tener conto che, per quanto epica ed esaltante, la lotta di liberazione nazionale aveva ottenuto risultati soltanto parziali. Occorre infatti renderla sostanziale con scelte che garantissero l'emancipazione economica, senza la quale quella politica sarebbe restata puramente formale, così come restavano irrisolte altre delicatissime questioni: il nazionalismo che aveva avuto ragione dei colonialisti non aveva paradossalmente allo stesso tempo legittimato proprio quelle entità territoriali che essi avevano creato spartendosi le spoglie dell'Impero Ottomano in vista dei loro interessi? Quali istanze avrebbero dovuto avere la precedenza nella politica dei nuovi stati indipendenti? Quelle che miravano al superamento di una condizione di frammentazione giudicata comunque innaturale con opzioni in chiave panarabista o addirittura panislamica? Oppure ulteriori autonomie avrebbero dovuto essere concesse a quei raggruppamenti che non avevano ancora goduto dei benefici della battaglia indipendentista (etnie, come berberi e curdi, o comunità religiose come drusi e maroniti)? In tal modo, come i movimenti islamici non avevano potuto non aderire alle campagne nazionaliste pur rifiutandone l'ideologia, dopo l'indipendenza i governi dei nuovi stati, nonostante la loro più o meno esplicitamente dichiarata laicità, si trovarono a fare appello all'islam come fattore di legittimazione e di coesione più efficace e sicuro di altri di fronte alla complessità e alla delicatezza della situazione che dovevano affrontare. Tra le numerose ed annose questioni che travagliano questa parte del mondo alcune sono veramente emblematiche: le incertezze e le incoerenze dell'appoggio fornito ai palestinesi dai loro "fratelli" arabi, ad esempio, sono forse la dimostrazione più dolorosa e lampante delle contraddizioni irrisolte dell'ideologia nazionalista la quale non a caso sarebbe entrata definitivamente in crisi proprio dopo la cocente sconfitta del '67. Mentre accumulava insuccessi e manteneva ambiguità irrisolte il nazionalismo perdeva progressivamente anche la sua maggior fonte di legittimazione: il prestigio di aver conquistato l'indipendenza. Se per gli adulti, infatti,

5 P.J. Vatikiotis, *Islam: stati senza nazioni*, Il Saggiatore, Milano 1993, p. 17.



quest'ultimo restava intatto, le nuove generazioni, non avendo memoria diretta di quegli eventi, avrebbero sentito maggiormente la delusione per le loro speranze disattese che la soddisfazione per i successi riportati, ormai troppo lontani nel tempo. L'importanza della stagione nazionalista non va però troppo ridimensionata, poiché sembra conservare comunque un valore non del tutto svilito. Non a caso gli esponenti dell'attuale radicalismo islamico si affannano molto di più nel contestare il valore del nazionalismo che non nel criticare le concezioni più tipiche della fase successiva, ossia quella rivoluzionaria. Quest'ultima, infatti, non ha interessato tutti i paesi arabo-musulmani, ma soltanto una parte di essi, è stata inoltre più breve e ha avuto un carattere più intellettuale ed elitario. D'altra parte, come l'ultimo scorcio del XX secolo ha dimostrato con fin troppa evidenza, tra le ideologie che lo hanno caratterizzato quella nazionalista non sembra la più indebolita, ma anzi quella capace di trarre alimento dalla crisi delle altre che appare molto più rovinosa e inarrestabile.

### *L'epoca "rivoluzionaria"*

Assorbiti completamente dal compito di opporsi efficacemente al dominio straniero i nazionalisti non pensarono troppo a quale tipo di società avrebbero edificato dopo essersi liberati dal giogo coloniale, illudendosi probabilmente che la caduta stessa di quest'ultimo avrebbe rimosso tutti gli ostacoli sul cammino del progresso. L'estrema varietà dei sistemi politici che si imposero nelle diverse situazioni, una volta conquistata l'agognata indipendenza, dimostra quanto il movimento nazionalista avesse rappresentato soprattutto una forma di contestazione che sapeva bene contro quale nemico, ma non altrettanto a favore di quale progetto mobilitarsi. Quello che prevaleva in ciascun caso erano alleanze e forme di lealtà di stampo tradizionale, soltanto superficialmente influenzate dalle categorie politiche implicite in un movimento di tipo moderno come quello nazionalista, né le future classi dirigenti avevano coscienza dei delicati problemi che si sarebbero trovate a dover affrontare:

Tutte le energie erano impegnate nella lotta per l'indipendenza, ogni difficoltà interna era accantonata, a prezzo di compromessi, rimandandone la soluzione al giorno in cui gli stranieri non avrebbero più impedito allo stato una azione efficace. Si precedeva come a tentoni, senza piani, senza impegnarsi in provvedimenti radicali: il popolo seguiva la classe dirigente, rispondendo ai suoi appelli, ma questa non si rendeva conto delle sue necessità e nemmeno sentiva il bisogno di accertarne le condizioni, i problemi sociali ed economici

erano affrontati in modo frammentario e inorganico. Si veniva formando una frattura fra gli uomini politici e la massa, in quel momento ancora colmabile ma ignorata. Il problema, che il passare del tempo non fece che aggravare, era in realtà quello di conciliare la struttura sociale con il progresso e di eliminare le troppo forti sperequazioni fra i vari strati della società.<sup>6</sup>

L'emergere di queste problematiche segnò la nascita e lo sviluppo della fase rivoluzionaria in cui molti paesi arabo musulmani si impegnarono a fondo sui temi dell'uguaglianza e della giustizia sociale. Ancora una volta furono le suggestioni provenienti dall'Occidente a imporsi e i leader di questa stagione si fecero portatori dell'ideale socialista, pur se in una forma riveduta e corretta ad uso delle loro realtà locali. Alcuni aspetti salienti della dottrina marxista, quali l'ateismo o la contestazione della proprietà privata furono ignorate o mitigate per renderla accettabile in un ambiente fortemente influenzato dalla tradizione islamica. Quale che sia stata l'effettiva penetrazione del socialismo nelle singole realtà nazionali, si può affermare che in generale si diffuse un'ideologia militante che pervase ogni espressione della vita culturale e sociale. Al fine di mantenere elevato il grado di coinvolgimento delle masse nel perseguimento degli obiettivi individuati dalle avanguardie si promosse una visione semplificata della realtà, decisamente più funzionale e di più facile gestione rispetto alla conoscenza critica e consapevole delle problematiche in atto. I regimi instauratisi all'indomani delle indipendenze, anche quelli di matrice non socialista, si impegnarono a fondo in questa direzione. Eredi del nazionalismo modernista, esplicitarono nella loro azione l'opzione laica che in quello era rimasta latente, giungendo a scontrarsi apertamente con i movimenti di ispirazione religiosa che non condividevano invece questo orientamento. Nello stesso tempo, però, dovendo dare sostanza alla riconquista della propria identità culturale che era stata uno degli obiettivi della lotta di liberazione nazionale, essi perseguirono risolutamente una politica di arabizzazione. Quest'ultima alla lunga si sarebbe ritorta contro quanti l'avevano promossa, costituendo la via d'accesso diretta alla tradizione islamica che avrebbe consentito alle nuove generazioni di attingervi senza dover passare attraverso la mediazione delle istituzioni religiose controllate dallo stato. Per ironia della sorte proprio coloro che avevano condotto la lotta di liberazione portarono alle estreme conseguenze la penetrazione delle ideologie di origine occidentale che avevano incominciato a infiltrarsi nel mondo islamico proprio grazie agli ideali del nazionalismo. Ancor più paradossalmente, la loro volontà di conservare e di promuovere gli aspetti originali

---

6 P. Minganti, *I movimenti politici arabi*, Ubaldini, Roma 1971, p. 56.

della propria cultura ha garantito ai loro antagonisti islamici di trovare un terreno favorevole alla loro affermazione. Queste apparenti contraddizioni troverebbero una spiegazione proprio interpretando quest'ultima fase come il "terzo stadio del razzo della decolonizzazione".

### *Il ritorno all'identità islamica*

Anche se per esigenze di chiarezza espositiva e a motivo di una reale preponderanza di un determinato orientamento sugli altri, l'articolazione della nostra analisi in tre momenti successivi e distinti può essere giustificata, ma essi non devono essere considerati isolati né in rigida successione. Basterebbe a dimostrarlo ricordare che la fondazione del movimento dei Fratelli Musulmani uno dei più diffusi e influenti raggruppamenti islamici radicali, risale al 1928 e che il suo maggior teorico, Sayyid Qutb (1906-1966), ha composto le sue opere fondamentali nel periodo nasseriano. Questo filone del pensiero musulmano si inserisce in effetti nel più vasto fenomeno del riformismo che ha rappresentato uno sforzo di adattamento dell'islam al mondo moderno. Partendo dalle medesime premesse, ma al contrario dei modernisti che cercavano una soluzione nei modelli occidentali, i gruppi islamici avevano presto optato piuttosto per il recupero sistematico degli elementi fondanti della propria tradizione, innalzando la bandiera dell' "autenticità" (*asâlah*), dell'attaccamento alle radici e della difesa dell'identità, tutte nozioni interpretate come l'essenza stessa dell'islam:

L'islam 'vero', non l'islam quale era vissuto a quei tempi dai musulmani. Si trattava quindi di una lettura ideologica polemica, giustificata per un periodo nel quale essa si risolveva effettivamente in un mezzo per affermare la propria identità e per far rinascere la fiducia. Tale lettura rappresenta un'espressione del normale meccanismo di difesa, e conserverebbe quindi una sua legittimità qualora venisse inserita nel quadro di un progetto globale di ritorno a quell'epoca. Ma è stato proprio il contrario ad accedere. Il mezzo è divenuto fine: è il passato, frettolosamente ricostruito per servire da trampolino allo 'sviluppo', che è divenuto la finalità stessa del progetto di rinascita. A partire da quel momento, il futuro sarebbe stato sottoposto a una lettura che avrebbe avuto come strumento di interpretazione il passato, non il passato che realmente fu ma 'il passato quale avrebbe dovuto essere'. Tuttavia, dal momento che quel passato non è mai esistito se non nella sfera degli affetti e dell'immaginazione, la concezione del futuro-a-venire rimase sempre incapace di distaccarsi dalla rappresentazione del futuro-passato.<sup>7</sup>

7 M. Abed al-Jabri, *La ragione araba*, Feltrinelli, Milano 1996, pp. 34-35.

Un aspetto fondamentale di questo orientamento è il recupero del ruolo del fattore religioso: “Nel mondo arabo la religione - in primo luogo l’Islam, ma analogamente il Cristianesimo orientale - nel corso delle successive generazioni si è costituita come una sorta di corazza a protezione della nostra esistenza politica nazionale e della nostra specifica civiltà nei confronti degli assalti del colonialismo: dalle crociate all’imperialismo e fino al sionismo. È evidente quindi che il fattore religioso abbia da noi quel posto che la storia e la coscienza insieme gli hanno assegnato, facendone il quadro di riferimento generale del nostro patrimonio intellettuale nel corso del tempo”.<sup>8</sup> Il successo conosciuto da tale movimento già nei primi decenni del ‘900 non ha immediatamente assunto dimensioni e conseguenze paragonabili a quelle più recenti. Gli osservatori si sono inizialmente limitati a metterne in luce i legami con la corrente hanbalita, ossia la più rigorista delle scuole di pensiero dell’Islam classico, intransigente in materia di dottrina e spesso implicata nei moti di piazza nei quali periodicamente si esprimeva il malcontento popolare nei confronti delle classi dirigenti inique e corrotte. Gli stessi governi dei paesi nei quali i gruppi islamici radicali operano da più tempo sembrano aver compreso tardi le potenzialità del fenomeno, a lungo considerato tra le tante frange dell’opposizione interna da gestire alternativamente con politiche di avvicinamento o di repressione, cercando di trarre vantaggio dal gioco di equilibri tra differenti gruppi politici, etnici o religiosi che fossero. Una riflessione più approfondita e sistematica sulle origini e sulle caratteristiche di questo tipo di movimenti si è avuta in epoca relativamente recente, quando si è reso evidente che l’opzione islamica sarebbe stata la favorita tra quelle che si apprestavano a colmare il vuoto ideologico e di potere prodottosi progressivamente a partire dalla fine degli anni Sessanta. Ma qual è l’effettiva originalità di questi movimenti i quali, mentre a parole rappresentano la definitiva forma di emancipazione dell’Islam rispetto a tutto quanto gli sarebbe estraneo, di fatto conservano e sviluppano nei loro principi e nelle loro forme alcuni tratti tipici della cultura propria del mondo che dicono di voler combattere? Se infatti è innegabile che “un numero sempre maggiore di musulmani ha cominciato a guardare al proprio passato – almeno a quanto è sentito come tale – per diagnosticare i problemi attuali e per trovare rimedi atti a procurare un futuro benessere”<sup>9</sup>, è altrettanto innegabile che “un passato rivisto e ricostruito non è mai la stessa cosa che il passato quale effettivamente

8 A. `Abd al-Malik, *al-Fikr al-`arabî fî ma`raka al-nahda* (“Il pensiero arabo nella battaglia del Risorgimento”), Maktabat al-Nahda, Il Cairo 1981, p. 17.

9 B. Lewis, *Il linguaggio...*, cit., p. 132.

fu [...]. E nei circoli fondamentalisti d'Iran, d'Egitto e d'altri paesi, sta attualmente emergendo un nuovo linguaggio politico islamico, enormemente in debito con l'occidentalizzazione non meno che con l'Islam profetico e classico".<sup>10</sup>

Questa operazione avviene attraverso la rielaborazione di alcuni concetti che appartengono alla tradizione musulmana. Sono soprattutto gli eventi "fondatori" dell'Islam che si prestano a essere riletti in chiave di paradigmi universali. Tipico è il caso del termine arabo *Jâhiliyya*, che indica il periodo dell' "ignoranza" precedente all'avvento della vera fede, ossia l'epoca del paganesimo preislamico. La lotta tra il Profeta e la prima comunità di credenti contro i loro avversari idolatri, e più in generale l'opposizione che ha visto costantemente confrontarsi gli inviati di Dio con quanti li hanno rifiutati, diventa agli occhi dei seguaci dei movimenti radicali il modello per la loro azione contestataria. Il mondo moderno, che trova nell'Occidente la sua massima espressione, non sarebbe cioè sostanzialmente diverso da quello contro il quale il Profeta e i suoi si trovarono a combattere. La necessità di staccarsi da esso, così come i primi musulmani avevano abbandonato la Mecca, viene teorizzata da alcuni gruppi che si fanno promotori di una nuova egira, sia in senso metaforico, come emancipazione da modelli di vita incompatibili coi principi dell'islam, sia in senso reale, con la costituzione di comunità separate, generalmente situate in zone desertiche le quali, agli occhi degli arabi, hanno mantenuto un particolare fascino legato ai valori tipici della loro cultura tradizionale. Questa opzione implica un passaggio non immediatamente evidente, ma di importanza cruciale nella dinamica del radicalismo islamico contemporaneo. Mentre, infatti, l'egira del 622 d.C. è stata la migrazione dalla città pagana della Mecca a Medina, luogo di costituzione della *Umma*, proporre una nuova egira ai giorni nostri comporta un sostanziale giudizio di non-islamicità nei confronti della società in cui si vive e il conflitto con quanti non condividono tale scelta apre una spaccatura interna alla comunità islamica tramite la quale una parte di fedeli vengono più o meno esplicitamente e direttamente accusati di essere dei falsi musulmani e quindi equiparati ai miscredenti. Per poter compiere questo passaggio, il riferimento non può rimanere l'epoca del Profeta, ma piuttosto quella dei primi Califfi e della nascita delle sette islamiche, durante la quale alcuni gruppi non esitarono a considerare la lotta contro i credenti insinceri altrettanto importante se non addirittura prioritaria rispetto a quella contro i non musulmani, verificando la legittimità dei governanti in base al loro grado di islamicità:

---

10 Ibid.

Quanti governano i musulmani in questi anni si possono dividere in due gruppi: uno fedele alla propria religione, consapevole dei suoi doveri e che fa della politica che adotta un percorso coerente per la loro realizzazione. Dobbiamo rispettare costoro e aiutarli nel raggiungere il loro scopo. C'è poi un altro gruppo che ignora o finge di ignorare il nostro passato e il nostro presente, la nostra religione e la nostra storia, tutto preso da se stesso e dai propri interessi, inconsapevole di ciò che va oltre a questi, desideroso di conservare il potere a qualsiasi costo e che non sa né cosa sia il Libro, né cosa sia la fede. Gli importa solo di legarsi all'uno o all'altro dei due blocchi che dominano il mondo: i comunisti e i crociati! Credendo, in questo modo, di vivere al passo coi tempi e di lasciarsi alle spalle l'arretratezza del passato [...]. Anche costoro sono di due tipi: alcuni non conoscono l'Islam, anche se sono nati in terra musulmana [...], altri hanno abbandonato l'Islam, sono ostili ai suoi principi e alle sue applicazioni, irritati da quanti richiamano ad essi, avversi alla preghiera e alla probità.<sup>11</sup>

Questo atteggiamento rende ragione della maggior virulenza che si può spesso constatare nelle azioni rivolte contro quanti sono considerati rinnegati o nemici interni dell'islam rispetto a quelle che hanno per obiettivo stranieri o comunque infedeli. Il *jihâd* esce pertanto dal suo quadro classico di guerra essenzialmente rivolta all'esterno dell'islam per riprendere il taglio che gli fu dato dalla setta dei kharigiti, dissidenti puritani e intransigenti del primo raggruppamento sciita. Non a caso, proprio alle teorie di questo movimento si sono direttamente ispirati, tra gli altri, gli stessi assassini di Anwar Sadat. Sempre uno slogan kharigita sta alla base di un'altra concezione fondamentale dei musulmani radicali, elaborata dall'intellettuale pachistano al-Mawdudi (1903-1976) e dall'egiziano Sayyid Qutb. Si tratta dell'affermazione che non riconosce altro potere (*hukm*) che quello di Dio, da cui viene fatto derivare il principio dell'esclusività dell'autorità divina (*hâkimiyya*). Sebbene i suoi sostenitori la presentino come semplice e diretta espressione della visione islamica tradizionale, si tratta di un neologismo ed anche le spiegazioni che ne vengono date sono spesso largamente dipendenti da ideologie politiche contemporanee: non è raro ad esempio che il riconoscimento esclusivo dell'autorità divina venga giustificato come rifiuto di ogni forma di "potere e sfruttamento dell'uomo sull'uomo". Allo stesso tempo, però, si mette in evidenza la differenza di questo sistema da quello teocratico:

11 M. Al-Ghazâlî, *Jihâd al-da`wa bayna `agz al-dâkhil wa kayd al-khârij* ("L'impegno della missione tra incapacità interna e ostacoli esterni"), Dar al-Shuruq, Il Cairo 1977, pp. 125-126.



Il carattere divino (*rabbânî*) rende il sistema islamico unico rispetto a tutti gli altri sistemi che ha conosciuto l'umanità, compreso quello teocratico nel quale chi governa riceve la propria autorità dagli uomini di religione o per diritto divino, in base al quale egli viene definito l'ombra di Dio sulla terra! Il carattere divino nell'Islam è riferito al sistema stesso e non all'autorità e a chi governa. Quest'ultimo, nel sistema islamico, non riceve il proprio potere dagli uomini di religione né lo pretende per diritto divino, ma lo assume in base a una libera investitura (*bay`a*), così come l'obbedienza che gli è dovuta si fonda esclusivamente sull'applicazione della *sharî`a* da parte sua.<sup>12</sup>

Si tratta di qualcosa di ben più significativo del semplice ricorso a espressioni "alla moda", né d'altra parte si può dire che sia una semplice riproposizione di concetti classici: una nuova interpretazione della tradizione, non priva di forzature, si va diffondendo tramite questo tipo di discorso che finisce per imporsi anche tra i portavoce della religione istituzionale, determinando la formazione di quella che è stata efficacemente definita una sorta di "ortodossia deviante". Contro i rischi insiti in un simile processo ha messo in guardia uno dei più originali intellettuali egiziani contemporanei, che per la sua audacia ha subito pesantissime pressioni che lo hanno indotto recentemente ad allontanarsi dal proprio paese con la sua famiglia:

È indispensabile, prima di arrivare al nocciolo e all'essenza della questione, mettere in luce alcune corrispondenze tra le due correnti "moderata" ed "estremista", per quanto attiene ai presupposti teorici, che emergono dal dialogo attraverso i mezzi di comunicazione inaugurato e condotto dalle autorità che si occupano della sicurezza in Egitto, dopo l'uccisione del presidente al-Sadat. Chi segue questo dialogo, almeno in parte, tramite quanto viene trasmesso via etere o pubblicato dalla stampa, capisce subito che si tratta di un impossibile colloquio tra sordi o, in alcuni casi, tra una voce e la sua eco. In una di queste occasioni, un professore universitario – già preside di una facoltà "filosofica" – finì per imbrogliarsi tenendo testa a un leader di un'organizzazione islamica quando fu maliziosamente interrogato sul significato dei tre versetti relativi alla *hâkimîyya* che compaiono nella Sura della Mensa [si tratta presumibilmente dei vv. 42, 48 e 49 della quinta sura del Corano] e rispose asserendo con assoluta certezza: 'Sì, il potere appartiene soltanto a Dio' e ripetendolo per ben tre volte, aggiungendo, dopo qualche esitazione 'però...' e finendo con enumerare le espressioni di fede della società egiziana, facendosi prendere talmente dall'entusiasmo nel provare la religiosità degli egiziani e il loro attaccamento all'Islam da affermare che – durante la preghiera del venerdì – centinaia di studenti

12 S. Qutb, *Nahwa mujtama` islâmî* ("Verso una società islamica"), Dar al-Shuruq, Beirut 1995 (ristampa), p. 152. Sul concetto di *rabbânîyya* si veda, id., *Khasâ'is al-tasawwur al-islâmî wa muqawwamâtuhu* ("Specificità della concezione islamica e sue istituzioni"), Dar al-Shuruq, Beirut 1995 (ristampa), p. 45ss.



affollano la moschea della facoltà, dimenticando – che Dio lo perdoni – che il venerdì è un giorno di vacanza durante il quale le forze dell'ordine non consentono agli studenti di entrare in università, quand'anche vi fossero, in quella o in altre facoltà, moschee in grado di accoglierne in tale numero. C'è dunque accordo nel credere in un principio – quello della *hâkimiyya* – e per questo il professore non ha avuto incertezze né esitazioni nel confermarlo, mentre si è trovato in imbarazzo quando si è trattato di tacciare di miscredenza la società, accusa che implica un analogo giudizio sull'autorità politica e sui governanti che tale società dirigono [...]. La differenza tra 'moderati' ed 'estremisti' sta dunque nell'accusa di miscredenza rivolta a chi governa, ma vedremo che si tratta di una differenza marginale e non essenziale [...]. Essere in disaccordo sul ricorso alla forza per cambiare ciò che non va riguarda le strategie, non la legittimità del principio.<sup>13</sup>

Naturalmente il recupero di simboli in chiave rivoluzionaria può variare a seconda delle situazioni locali: esemplare in questo senso è stato l'Iran, in cui il progetto della Repubblica islamica ha trovato nello sciismo imamita non soltanto le ragioni del suo successo ma anche le forme della sua espressione. L'esportazione di questo modello in area sunnita non è pertanto sempre pacifico, come dimostrano alcune osservazioni critiche contenute nel seguente passo, il quale ritorna anche su altre problematiche di fondo di cui abbiamo appena parlato:

Se la questione consistesse solamente nel distinguere 'terroristi fanatici' e 'moderati' si tratterebbe di una differenza di stile (e forse di tattica), ma il fine di entrambi sarebbe lo stesso: il potere politico religioso. In questo modo si perderebbe la distinzione tra lo stato islamico – cioè uno stato che applica la *sharʿa* e quanto essa suggerisce – e lo stato teocratico del principio della *hâkimiyya*. In questo modo poi, quasi si perderebbe anche la differenza tra la visione sunnita e quella sciita dei rapporti col potere politico. Il fatto è che i movimenti politici islamici radicali inoculano qualcosa di sciita nella concezione sunnita. L'Islam sunnita non conosce la *wilâyat al-faqîh* [governo del giurisperito],<sup>14</sup> né parla

13 N.H. Abû Zayd, *Naqd al-khitâb al-dîni*, Dar al-Thaqafa al-Jadida, Il Cairo 1992, p. 14ss.

14 Occorre però rilevare che neppure in Iran questo principio ha un'interpretazione univoca. Il primo Presidente della Repubblica islamica Bani Sadr ne ha indicate almeno due antitetiche: "La prima d'ispirazione autoritaria, mirante a instaurare un regime islamico imponendolo al popolo attraverso l'apparato statale; la seconda, antiautoritaria, collegata alla volontà e alla sovranità popolare. In base a questa seconda concezione il capo della nazione dovrebbe essere liberamente designato dal popolo, cioè dall'intera comunità, in modo da ottenere al tempo stesso da quest'ultima e dal volere divino la legittimità propria e del suo governo" (C. Vaziri, "La République Islamique en Iran", in *Comprendre*, n. 11/1980, p. 7).





di potere religioso. Il Corano non invita a governare attraverso quanto Iddio ha rivelato tout-court, ma, facendolo, distingue l'aspetto giuridico con le sue varie realtà, senza mirare al potere politico. Oltretutto l'esperienza secolare della storia dell'umanità in generale e di quella arabo-islamica in particolare, offre un drammatico ed eloquente esempio di quanto convenga assolutamente evitare che qualsiasi sorta di sacralità o di valore assoluto rappresenti una fonte di legittimazione del potere politico.<sup>15</sup>

Nonostante questi distinguo si può constatare in generale l'efficacia che in ambito politico i simboli religiosi islamici hanno non soltanto conservato ma abbondantemente riguadagnato negli ultimi tempi. In questo quadro ha incontrato recentemente una certa fortuna la riproposizione di istituzioni quali la *hisba*, una sorta di censura moralizzatrice, che taluni invocano a difesa dei costumi e per la promozione dell'islamizzazione della società, mentre altri rifiutano come anacronistica:

Attualmente l'interesse per la *hisba* non va oltre quello del suo aspetto storico [...]. Ogni altra considerazione deriva da ben determinati moventi politici che ci riportano indietro vagheggiando di reintrodurla. In realtà la sua funzione si è del tutto esaurita e la storia l'ha definitivamente archiviata [...]. Essa è sorta, come altre istituzioni, in determinate condizioni ed è terminata con il venir meno di esse. Dio l'abbia in gloria per i suoi meriti e la perdoni per il sangue versato in suo nome e sotto la sua copertura. Nei sistemi odierni il musulmano esercita il suo dovere coranico di 'incitare al bene' attraverso la scheda elettorale, scegliendo tra i programmi che gli vengono proposti, il migliore e quello più vicino alla sua fede e alle sue convinzioni. Nulla poi gli impedisce di fare il bene, di invitare a ciò che egli ritiene sia vero, scrivendo, parlando, comportandosi rettamente e testimoniando la sua fede nel modo che preferisce, rispettando nello stesso tempo chi è diverso da lui.<sup>16</sup>

Un filone molto seguito di questo recupero dell'islam e dei suoi insegnamenti in funzione politica è quello che tenta di dimostrare come alcune idee chiave del pensiero politico moderno siano già comprese nella tradi-

- 
- 15 M.A. Al-`Alim, "Al-Fikr al-`arabî al-mu`âsir bayna al-usûliyya wa-l-`ilmâniyya" ("Il pensiero arabo contemporaneo tra fondamentalismo e laicismo"), in AA.VV. *Al-Usûliyyât al-islâmiyya fî `asrinâ al-râhin* ("I fondamentalismi islamici nell'epoca contemporanea"), al-Risalam al-jadida, Il Cairo 1993, p. 12. Non mancano, d'altro canto, forme di "sunnitizzazione" dello sciismo: si veda G. Scarcia, "I tratti 'neo-bâbi' del khomeinismo", in *Oriente Moderno*, n.1-12 (1982), p. 97.
- 16 M. Talbi, *Yûl Allâh. Afkâr jiadîda fî `alaqât al-muslim binafsihi wa bi-l-âkharîn* ("Figli di Dio. Nuove riflessioni sulle relazioni tra il musulmano e gli altri") Dar a-fikr, Tunisi 1992, pp. 79-80.



zione musulmana, la quale le presenterebbe anzi nella loro forma più compiuta. Ecco ad esempio il parere espresso circa il concetto di “democrazia” nell’islam da parte dell’ex Guida suprema dei Fratelli Musulmani:

Per definire il rapporto tra chi governa e chi è governato, l’Islam ha stabilito che la ‘consultazione’ (*shûrâ*) ne sia la base. Disse infatti l’Altissimo al Suo Inviato ‘consigliati con loro sul da farsi’ (Corano 3, 159). Non importa qui che si tratti di un parere vincolante o meno, ciò che conta è che il Signore ha ordinato al Suo Inviato di consultarsi con la gente su ogni questione, salvo quelle a proposito delle quali vi sia un testo rivelato: non c’è spazio allora per alcuna consultazione, poiché vi è un comando dell’Onnipotente e Onnisciente che bisogna accettare con obbedienza e di buon grado. Ma per il resto Iddio, fondando l’autorità di chi governa sulla consultazione, l’ha messa al riparo dalle valutazioni arbitrarie e dal dispotismo che consiste nell’ingiungerle alla gente, ch’essa voglia o no, come fanno i governanti di oggi che impongono il proprio volere ai popoli senza che questi acconsentano e concludono trattati e accordi internazionali che riguardano il destino di quegli stessi popoli, incuranti del fatto che essi ne comprendano il fine, mentre Iddio ha stabilito chiaramente a proposito del governo nei paesi islamici il principio che ‘delle loro faccende decidono consultandosi fra loro’ (Corano 42, 38). Vale a dire che l’Islam ha definito chiaramente il sistema consultivo (democratico) secoli prima che lo conoscessero l’Europa e l’America.<sup>17</sup>

Accanto a posizioni apologetiche come questa, altre esprimono una maggior consapevolezza delle specificità proprie di ciascuna tradizione di pensiero:

Benché alcuni propongano la ‘consultazione’ (*shûrâ*) islamica come sostituto della ‘democrazia’, se si esamina oggettivamente il rapporto tra le due non si può arrivare a considerarle né radicalmente opposte, né completamente coincidenti, mentre è più corretto caratterizzarle in base a quanto hanno in comune e a quanto invece le differenzia [...]. La sovranità e il potere, in democrazia, appartengono all’uomo, alla nazione e al popolo. Nel sistema consultivo islamico il potere legislativo appartiene in linea di principio a Dio ed esso si è concretizzato nella *sharî’a*, la quale è stata da Lui stabilita e non è un prodotto umano o naturale [...]. Pertanto, nella concezione islamica, è Iddio il legislatore e non l’uomo, mentre l’uomo, e non Dio, è il *faqîh* (giurisperito). I fondamenti della *sharî’a*, i suoi principi, i suoi valori e la sua filosofia sono divini: in essi si manifesta l’autorità (*hâkimîyya*) di Dio. Ciò che su di essi viene eretto nel dettaglio e progressivamente, in modo articolato e mediante lo sforzo interpre-

17 ‘U. Al-Tilmisânî, *al-Islâm wa-l-hayât* (“L’Islam e la vita”), Dar al-Shuruq, Il Cairo 1992, pp. 17-18.



tativo in vista di nuove applicazioni è giurisprudenza e codificazione: in esse si esprimono le prerogative dell'uomo stabilite dall'autorità di Dio.<sup>18</sup>

Anche i sostenitori dell'orientamento opposto a quello radicale cercano talvolta di trovare giustificazioni teoriche delle loro posizioni nella tradizione islamica, non limitandosi quindi a ispirarsi a modelli di pensiero importati. Uno dei detti del Profeta più citati da quanti propendono per la separazione tra religione e politica è quello relativo all'osservazione che egli fece a proposito dell'opportunità di impollinare alcune palme in un determinato periodo. Il Profeta infatti avrebbe detto: "Voi ne sapete di più (di me) di queste faccende terrene". Ovviamente le possibili interpretazioni di questa come di altre frasi simili possono essere molto diverse e quindi non mancano i contestatori di tale lettura "laicista":

Vi sono alcuni che la vogliono interpretare diversamente da come la intendeva il Profeta e da come egli l'ha definita. Essi mirano infatti ad estenderla fino a farle comprendere l'intera vita terrena, con tutte le relative prescrizioni e applicazioni, le questioni economiche e sociali, politiche e istituzionali. Essi non lasciano alla religione che la funzione di 'purificazione e guida del cuore dell'uomo' nel senso puramente spirituale che non ha nulla a che fare con la realtà della vita quotidiana, l'ordinamento della società e la conduzione delle questioni politiche [...]. Questo ci viene inconsapevolmente spacciato sotto la pressione delle concezioni europee – occidentali o orientali – che mettono da un lato la religione e dall'altro, separate da essa, le 'scienze' economiche e sociali.<sup>19</sup>

Questo autore pensa piuttosto che l'affermazione del Profeta sia da intendere restrittivamente riferita alle sole questioni "tecniche", dove è la competenza specifica in materia a prevalere. Va comunque infine rilevato che, nella maggior parte dei casi, l'islamismo radicale resta confinato nell'area della protesta e ciò fa sì che esso non debba misurarsi con la soluzione dei problemi concreti, restando perennemente sul piano astratto dell'ideologia, dove gli è più congeniale muoversi e dove non emergono le contraddizioni che i suoi critici gli rimproverano:

- 
- 18 M. Imâra, "al-Islâm wa-l-siyâsa" ("Islam e politica"), in AA.VV., *Fikr al-muslim al-mu'âsir: mâ allâdhî yushghiluh?* ("I grattacapi del musulmano moderno"), Dar al-Hilal, Il Cairo 1992, p. 51. Tra le innumerevoli opere dedicate al principio della consultazione (*shûrâ*) e al suo confronto con il sistema rappresentativo-parlamentare si veda in particolare S. Qutb, *Tafsîr sûrat al-shûrâ* ("Commento alla sura della Consultazione"), Dar al-Shuruq, Beirut 1983 (ristampa).
- 19 M. Qutb, *Qabasât min al-Rasûl* ("Insegnamenti del Profeta"), Dar al-Shuruq, Beirut 1992, p. 174.



La completa astoricità e l'atteggiamento di chi chiude gli occhi davanti alle lezioni che la realtà ci propone non caratterizza i movimenti islamici soltanto di fronte agli attuali esperimenti di applicazione della *sharġa*, ma è il segno che contraddistingue la loro posizione rispetto a tutte le esperienze del passato, lungo la storia dell'Islam. Essi ci presentano un'immagine di quest'ultima basata sui soli testi religiosi. Se si parla, per esempio, della posizione dell'Islam rispetto alla giustizia sociale, ecco un discorso pieno di versetti coranici e detti del Profeta che esortano a questa forma di giustizia o che possono essere interpretati in tal senso. Essi si fermano qui, immaginandosi di avere con ciò sistemato la questione principale dimostrando che l'Islam richiama alla giustizia sociale e che questa si realizza nell'Islam meglio che in ogni altro sistema. Ma, è sufficiente far riferimento ai testi per risolvere la questione? Prendiamo un esempio che tutti conosciamo bene: la stragrande maggioranza delle costituzioni dei paesi del Terzo Mondo è piena di magnifici passi sul diritto alla giustizia e all'uguaglianza, sulla garanzia delle libertà e il rispetto dei diritti umani [...], ma basta attingere ai testi costituzionali in un paese dell'America Latina, dove una dittatura militare sanguinaria se ne fa beffe, per dire che giustizia e libertà vi sono garantite in quanto l'articolo tale della costituzione prescrive la giustizia sociale ed economica e le libertà fondamentali?<sup>20</sup>

### Conclusioni

Il nazionalismo e la lotta per l'indipendenza del 'mondo' islamico sono state caratterizzate, com'è naturale che fosse, da un rapporto conflittuale con l'Occidente. Come si è visto, tale confronto non era del resto privo di elementi di ambiguità, essendo stati mutuati alcuni concetti di base e molte delle stesse forme organizzative e operative dei movimenti di liberazione da modelli appartenenti allo stesso mondo che si voleva combattere.

Qualcosa di analogo avvenne anche nel periodo successivo quando, una volta terminato il dominio coloniale, si trattò di scegliere quale tipo di società e di stato si intendeva edificare: di nuovo furono teorie politiche allo-gene che, pur con qualche adattamento, vennero adottate da classi dirigenti fortemente condizionate da suggestioni provenienti dall'Europa.

Da questo punto di vista, l'opzione islamica che ha in seguito incontrato un certo successo e notevole diffusione sembrerebbe realizzare più pienamente un'indipendenza ideologica non del tutto assicurata dagli orientamenti precedenti, ed anzi una delle tipiche critiche mosse dai suoi sostenitori ai loro predecessori è appunto quella di aver fallito nella re-

20 F. Zakariyyâ, *al-Haqîqa wa-l-wahm fi-l-haraka al-islâmiyya al-mu`âsira* ("Verità e illusione nel movimento islamico contemporaneo"), Dar al-fikr al-jadid, Il Cairo 1986, pp. 8-9.



alizzazione degli scopi che a parole si prefiggevano a motivo della loro dipendenza culturale rispetto ai modelli occidentali (da considerarsi, quando non apertamente ostili, comunque estranei e quindi inadeguati, se non nefasti).

La tendenza a definirsi per opposizione piuttosto che per somiglianza rispetto a un referente esterno, non cambia tuttavia sostanzialmente lo stato di dipendenza che si vive nei suoi confronti, pur mutandolo di segno. Il nemico contro il quale ci si mobilita conserva, in altre parole, un ruolo maggiore che non il progetto in vista del quale ci si muove.

Questo dato potrebbe essere banalmente spiegato dicendo che è più facile abbattere che costruire e che la fase di demolizione può essere condotta in base a slogan semplificatori, mentre l'edificazione di un'alternativa è necessariamente più lenta e complessa.

Lo stesso problema è stato vissuto da parte dei protagonisti di tutti i periodi presi in esame e si può dire che si tratti di una costante legata alla natura stessa delle cose.

I musulmani radicali non avrebbero così fatto altro che ripercorrere la stessa traiettoria dei nazionalisti e dei rivoluzionari da cui erano stati preceduti e l'unica loro peculiarità sarebbe quella di aver impiegato, per esprimere esigenze simili, un codice diverso: quello religioso, più legato alla mentalità e alla tradizione della loro gente e per questo capace di coinvolgerla maggiormente.

La necessità di 'riscoprire' tale codice è stata determinata da un lato dalle deludenti e contraddittorie realizzazioni seguite alla conquista dell'indipendenza e dall'ascesa dei governi rivoluzionari, dall'altro dalla mancanza di pluralismo che ha caratterizzato i regimi così instauratisi, per cui l'unica forma di aggregazione e di espressione ancora agibile restava quella dell'associazionismo religioso.

Una svolta 'qualitativa' si è avuta col *takfîr*, cioè l'accusa di miscredenza rivolta in particolare ai governanti, ma anche agli altri musulmani che non aderivano alle concezioni dei radicali. Ciò ha portato il conflitto sul fronte interno, ed esso ha assunto le caratteristiche di una sorta di guerra civile la quale ha inasprito le cose fino a farle degenerare in una perversa spirale di terrorismo e repressione. La violenza non ha però affatto contribuito al superamento quella sorta di 'sviluppo bloccato' che continua a caratterizzare la situazione nel suo complesso.

Si può dire che ogni periodo ha reinterpretato e prolungato in parte le aspirazioni del precedente: così l'opzione nazionalista è rimasta viva anche nel periodo rivoluzionario, e presso i radicali islamici non è stata assente una vena rivoluzionaria centrata sulla giustizia sociale (evidente, ad esem-



pio, nella prima produzione di Sayyid Qutb). Questa polarizzazione ha prodotto una *impasse*, se non addirittura un'involuzione:

In rottura con la grande tradizione, questo nuovo pensiero musulmano non cesserà di moltiplicare le opposizioni tra politico e religioso, tra sacro e profano, tra *sharî'a* e diritto positivo, tra Rivelazione e conoscenza profana. Esso si dirige in questo modo verso un vicolo cieco, poiché nessun progresso è possibile senza conciliazione della tradizione e della modernità, del passato e del presente, e senza iscrivere nuove esperienze, materiali e morali, all'interno del proprio quadro di riferimento. L'affermazione della rivendicazione dell'applicazione della *sharî'a* attesta, paradossalmente, la vittoria di un procedimento secolare, più che il successo dell'approccio religioso. Essa riflette il nuovo modo di leggere la religione e d'utilizzarla. I nuovi adepti della teoria della sovranità divina nel diritto cercano di collegare la sorte della Legge divina a quella del potere politico, mentre i loro grandi antenati, i giurisperiti classici, quelli stessi che sono all'origine dello sviluppo del diritto musulmano, si sono a lungo battuti per preservare la loro indipendenza e quella della pratica giuridica, per tenere il diritto musulmano lontano dalle influenze del potere e molti hanno dovuto soffrire a difesa dell'autonomia politica.<sup>21</sup>

Le aspirazioni profonde espresse in ciascuna di queste tappe sembrano pertanto destinate a non realizzarsi, sacrificando la realtà sull'altare di una visione mitica, funzionale alla propaganda e alla mobilitazione, ma inadeguata a realizzare un autentico cambiamento:

Rifiutare la relazione tra testo e storia, equivale a dimenticare che i musulmani, prima d'essere dei credenti, sono degli esseri viventi, degli uomini, dei gruppi storici che agiscono, a dispetto della loro credenza particolare, come tutti gli altri gruppi, in funzione d'interessi e d'aspirazioni che si rinnovano. Essi subiscono le stesse leggi che spingono le società a muoversi, a cambiare, a trasformarsi, anche nei loro dogmi e credenze. Nel caso contrario, bisogna accettare la tesi che, a differenza di altri popoli, il comportamento individuale e politico dei musulmani obbedisca direttamente e unicamente alla fede e a idee pure. Una tale società non esiste in alcun luogo: se esistesse, la sua storia sarebbe stata iscritta nel culto o in un sistema di rappresentazione fissato prima della sua stessa esistenza, e sarebbe per sempre condannata a riprodurre se stessa come il primo giorno della sua costituzione o della sua conversione.<sup>22</sup>

21 B. Ghalioun, *Islam e islamismo. La modernità tradita*, Editori Riuniti, Roma 1998, p. 165.

22 Ivi, pp. 56-57.



Non è stato il riferimento all'islam in quanto tale a produrre tale risultato, ma il modo in cui esso è stato gestito, con nascosti ma non per questo meno perniciosi effetti sulla stessa religione:

Al di là della crisi politica e sociale, il mondo musulmano affronta tuttavia, oggi, la sua più grande crisi religiosa. Così come la mancanza di un pensiero politico critico va di pari passo con lo strapotere dello Stato, la mancanza di un'autorità legittima religiosa seguita dai fedeli fa perdere il controllo sulle forze spirituali della religione. Da forza d'umanizzazione e di stabilizzazione, la religione si trasforma in potenza esplosiva. Il riconoscimento di uno spazio proprio, al riparo da ogni ingerenza politica, quella dello Stato in primo luogo, può solo permettere all'islam, oggi veramente devastato dall'accumulazione d'esigenze contraddittorie e disordinate, di ritrovare la sua purezza, la sua identità, il suo equilibrio interno, la rassicurazione e la ripresa spirituale.<sup>23</sup>

Nonostante queste pessimistiche considerazioni, non va ignorato che anche nel campo radicale, i furori del *takfir* sembrano ormai lasciar posto a considerazioni più meditate, come testimoniano le seguenti affermazioni di Râchid al-Ghannouchi:

Shahrestânî, storico della civiltà islamica, afferma che nessun altro problema come quello del califfato ha portato a conflitti tra i musulmani. In altre parole essi non si sono contrapposti fino a combattersi tanto quanto hanno fatto a proposito di una questione politica. Ciò significa che il maggior contrasto che ha travagliato la Umma è stato di natura politica né mai si è giunti a scontrarsi nell'islam su alcuna faccenda religiosa quanto lo si è fatto a proposito dell'imamato. Vale a dire che le differenze e i contrasti che si sono prodotti nella storia della Umma non hanno riguardato la religione, ma la politica [...]. I Compagni del Profeta non si sono contrapposti sulla religione, su quanto è lecito o proibito, sul credo, il culto o su quanto Gabriele rivelò loro [...]. Né nel passato né nel presente essi si sono divisi a proposito di tutto questo [...]. Si sono piuttosto differenziati circa la politica, sulla modalità di organizzare la vita sociale ed economica, su come superare eventuali contrasti e sanare contese, su chi fosse più degno ad esercitare l'autorità, su come si acceda ad essa, sulle modalità dell'elezione e delle candidature, sulla durata del mandato - se cioè questo fosse temporaneo o a vita - sulle qualità richieste a chi governa e sul suo rapporto coi sudditi. Sulle grandi questioni di politica interna, estera ed economica e su chi dovesse deciderle [...]. È questo uno dei segreti del compimento della profezia: in quanto ultima e definitiva religione rivelata l'islam non stabilisce norme fisse a proposito di questioni che per loro natura si evolvono, proprio perché si tratta di una religione valida per ogni tempo e per ogni luogo e ciò non va quindi considerato un suo difetto [...]. Nell'islam vi sono zone ben

---

23 Ivi, pp. 199-200.



definite formate dai principi del credo e dai precetti del culto, lo statuto della famiglia, le sanzioni penali, mentre altre zone restano indefinite e richiedono di essere regolate dai fedeli in base alle circostanze. A proposito di queste – e ciò è un segno del suo carattere prodigioso, permanente e universale – l'islam ha visto nascere contrapposizioni, scontri, divisioni, sette [...], né si può dire che la questione sia chiusa. Alcuni che conoscono in maniera insufficiente l'islam e la politica islamica pensano di prenderne le difese sostenendo che essi non lasciano nulla d'indefinito e intendono le parole di Dio "Oggi v'ho resa perfetta la vostra religione, e ho compiuto su di voi i miei favori, e M'è piaciuto darvi per religione l'islam" (5, 3) e "Noi non abbiamo trascurato nulla nel Libro" (6, 38) come conferma del carattere totalizzante dell'islam, intendendo con ciò che tanto oggi quanto in qualsiasi altra epoca non ci sia altro da fare che essere disponibili ad applicare l'islam, ottenendo come esito l'instaurazione di uno stato islamico senza bisogno di alcun nuovo sforzo interpretativo, di alcuna nuova riflessione, di alcun nuovo rapporto coi testi. La verità è invece che fa proprio parte della perfezione di questa religione il fatto che essa lascia delle questioni indefinite a proposito delle quali c'è spazio per la flessibilità e la razionalità, cioè per il ruolo della Comunità e dello sforzo interpretativo [...]. Quando affermiamo che nell'islam vi sono le risposte per tutte le domande bisogna che ci rendiamo conto che alcune di tali risposte erano già precostituite, altre hanno trovato fondamento nell'islam e che c'è voluto uno sforzo razionale per dedurre dai fondamenti un determinato ordinamento. Quando diciamo che nulla è stato trascurato nel Libro è come quando sosteniamo che terra e cielo contengono ogni provvidenza e quando affermiamo che non v'è problema della vita che non trovi soluzione nell'islam è come quando si dice che Dio nutre ogni creatura. Perché mai dunque molti animali e molti uomini - perfino interi popoli musulmani e non - muoiono di fame? Dov'è il loro nutrimento? È vero che esso si trova sulla terra e nel cielo, ma occorrono menti capaci di procurarselo. Quante carestie si sono prodotte in Iraq e nella penisola araba in passato, nonostante vi fossero tesori sepolti sotto i piedi di quei disgraziati affamati, così come il cammello nel deserto muore di sete pur trasportando acqua sul dorso? Sono rimasti in questo stato finché son giunti gli occidentali ed hanno scoperto i tesori che stavano nelle viscere della terra. In entrambi i casi occorre che ci applichiamo, sia a ricavare nutrimento dalla terra, sia a trovare la soluzione dei nostri problemi nell'islam. C'è poi il caso che tale nutrimento sia disponibile, ma non equamente distribuito, perciò diceva 'Alî: 'Non c'è povero che muore di fame che non debba ciò a un ricco' [...]. I punti deboli nel fronte dei predicatori non son pochi e il più grave, sia presso di loro che presso gli ulema, è che non sussiste una distinzione tra le questioni politiche e la religione. Non dico una separazione, poiché l'islam non crede alla separazione tra religione e politica in quanto la fede monoteistica è onnicomprensiva 'Di: in verità la mia preghiera, il mio culto, la mia vita e la mia morte appartengono a Dio, il Signor del creato' (6, 163) ed ogni attività umana deve rientrare nel quadro della fede 'Egli è Colui che è Dio in cielo e Dio è ancor sulla terra' (43, 84): è lo stesso Dio in moschea, a scuola, al mercato [...], è sempre e comunque l'Altissimo: è questo il credo monoteista. Occorre però distinguere tra ciò che





è prescritto e ciò che è indefinito, tra ciò che è obbligatorio e ciò che è materia di interpretazione, mentre tra i due c'è stata e c'è tuttora molta confusione.<sup>24</sup>

In conclusione mi pare che non si possa parlare di fasi progressive, ma di una ricerca continua che è passata attraverso codici diversi per esprimere un medesimo disagio. Il fatto che all'interno dello stesso codice adottato, come in quest'ultimo esempio, vi sia spazio per riflessioni articolate che sembrano superare il suo mero uso strumentale, fa ben sperare. Non è forse un caso che una simile posizione sia maturata in al-Ghannouchi durante il suo esilio britannico, né che alcune delle cose più interessanti in questo senso si possano rintracciare presso intellettuali musulmani europei, tra i quali segnaliamo in particolare Tariq Ramadan. Egli si lascia interrogare dalla nuova situazione vissuta dall'islam della diaspora e attinge a una tradizione cui cerca di restare fedele, ma in modo non rigido e meccanico: quando per esempio parla di *dâr al-shahâda* (casa della testimonianza) per definire il territorio della diaspora islamica in Occidente, superando la classica opposizione tra *dâr al-islâm* (casa dell'islam) e *dâr al-harb* (casa della guerra), mi sembra che tenti di essere adeguato all'inedita realtà dei musulmani emigrati, senza tradirne l'identità originaria, ma liberandola dalla meccanica dipendenza dal modello dei paesi d'origine.

Una sorta di nuova consapevolezza sembra così lentamente farsi strada: per il credente, essere 'moderno' non è un'opzione, ma la condizione stessa in cui egli oggi vive: "Una fede non messa alla prova, che preferisce rifugiarsi nelle acquisizioni scontate e i cui seguaci non levano lo sguardo oltre il recinto del dogma non fa per noi. 'Tu rifletterai' è il primo comandamento di una devozione veramente moderna. Cercando di venire a patti con la modernità, infatti, noi dovremo sviluppare un nuovo modo di ragionare che, con tutto il rispetto e in piena coscienza rifiuti di restare ancorato a quanto vi è di gratuito nell'ingenua pietà tradizionale".<sup>25</sup>

C'è dunque lo spazio perché maturi la coscienza di un apparente paradosso: di fronte alle sfide attuali il radicalismo non chiede 'troppo' (come potrebbe sembrare, vista la sua pretesa totalizzante che propugna una presenza pervasiva della religione a ogni livello), ma 'troppo poco', cercando di far rientrare a tutti i costi la realtà nelle ristrettezze del suo paradigma

24 "Al-dînî wa-l-siyâsî fi-l-islâm", conferenza tenuta nel gennaio del '97 presso la *Cardiff Islamic Society*: cf. Azzam Tamimi, "Democracy: The Religious and the Political in Contemporary Islamic Debate", in *Encounters*, 1/1998, pp. 35-64.

25 S. Akhtar, *A Faith for All Seasons. Islam and the Challenge of the Modern World*, I. R. Dee, Chicago 1990, p. 202.



mitico piuttosto che accollarsi il compito gravoso ma affascinante di assumere la complessità delle cose e considerarle una preziosa anche se scomoda occasione di crescita.

I recenti e spesso contraddittori esiti delle cosiddette 'primavere arabe' confermano la permanenza di molti 'nodi irrisolti' che si trascinano da circa due secoli e non trovano certo nell'attuale temperie le condizioni ideali per giungere a un'equilibrata soluzione. La velleitaristica ed effimera pretesa di riproporre il Califfato come panacea universale, risponde forse a un'esigenza ideologica di gruppi radicali, ma rimane tragicamente estranea alle dinamiche e alle esigenze dei popoli arabo-musulmani che attraversano un'ulteriore e ancor più tragica crisi dalla quale non sarà facile uscire in tempi brevi e senza nuovi e pesanti prezzi da pagare in quanto a vite umane, situazioni caotiche fino alla guerra civile e devastazioni socio-economiche difficilmente calcolabili.



ALDO FERRARI  
CAUCASO E ASIA CENTRALE. DINAMICHE  
STORICHE, POLITICHE ED ECONOMICHE

*Introduzione*

La dissoluzione dell'URSS alla fine del 1991 ha portato sulla scena internazionale due regioni – il Caucaso e l'Asia Centrale – che hanno avuto per millenni un significato storico quanto mai notevole, ma che negli ultimi secoli erano per così dire “scomparse” all'interno delle dinamiche russe e poi sovietiche. Nonostante differiscano per molti aspetti geografici e storico-culturali, il Caucaso e l'Asia centrale possono essere considerati insieme come componenti di uno spazio culturale almeno in parte comune, collocato tra il mondo russo, quello cinese e quello islamico, con i quali sono peraltro ampiamente collegati. L'indipendenza politica, che nel Caucaso riguarda peraltro solo la parte meridionale della regione, ha avuto luogo in un momento storico di rapidi cambiamenti su scala globale. Tanto il Caucaso quanto l'Asia Centrale si trovano oggi al centro del “Grande Medio Oriente” (o “Grande Asia Centrale”), vale a dire l'enorme spazio, fondamentale su scala globale per le sue ricchezze energetiche, che va dalle coste orientali del Mar Nero alle frontiere della Cina.<sup>1</sup>

*Il Caucaso, una frontiera culturale*

Nel corso della sua lunga storia il Caucaso è stato “uno dei più problematici laboratori di culture del nostro Mediterraneo”<sup>2</sup>, caratterizzato da

- 
- 1 Cfr. M.R. Djalali, Th. Kellner, *Moyen-Orient, Caucase et Asie Centrale: des concepts géopolitiques à construire et à reconstruire?*, in “Central Asian Survey”, 19, 1, 2000, pp. 117-140.
  - 2 A. Carile, “Il Caucaso e l'impero bizantino (secoli VI-XI)”, in *Il Caucaso: cerniera tra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, Atti della XVIII Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, presso la sede del Centro, 1996, v. I, p. 80.



una quasi insuperabile ricchezza etno-linguistica e al tempo stesso da una dimensione fortemente marginale, “di frontiera”. Per millenni, infatti, il Caucaso ha costituito un confine non solo e non tanto geografico, quanto storico-culturale tra due mondi assai diversi, anche se tra loro comunicanti: quello del Vicino Oriente, con le sue civiltà complesse e durature, e quello delle steppe eurasiatiche, magmatico crogiolo di popoli nomadi, dapprima iranici (Sciti, Sarmati, Alani), quindi turco-mongoli.<sup>3</sup> Una frontiera imper-  
 via, ma non certo invalicabile, attraversata infinite volte da invasori che co-  
 stringevano gli sconfitti a rifugiarsi nelle zone più alte ed inaccessibili della  
 regione. Si è creato così un insieme di tradizioni, popoli e lingue, troppo  
 complesso per costituire un spazio politico unitario, ma anche per essere  
 dominato durevolmente dall'esterno. Tanto gli imperi del Vicino Oriente  
 quanto quelli delle steppe eurasiatiche non hanno potuto esercitare che un  
 controllo parziale e temporaneo sul Caucaso. La regione, in larga misura  
 quasi inaccessibile per la sua natura montuosa, è stata contesa nei millenni  
 tra il mondo iranico e quello greco-romano, quindi tra il cristianesimo e  
 l'islam. Soltanto la conquista russa, a partire dalla fine del XVIII secolo,  
 ha inserito l'intero spazio caucasico in un unico sistema politico, ricreatosi  
*mutatis mutandis* in epoca sovietica.<sup>4</sup>

### *Al centro del nuovo Grande Gioco*

Dopo il crollo del sistema sovietico ed il conseguente indebolimento del controllo russo, questa regione è divenuta una delle aree più rilevanti e problematiche del panorama internazionale. Il Caucaso rappresenta infatti il luogo più frammentato e più critico dell'ex URSS. Oltre ad una serie di gravi conflitti locali di carattere interetnico, nel Caucaso si intersecano giganteschi interessi internazionali, tanto economici quanto strategici.

Secondo la maggior parte degli studiosi, la competizione politica, strategica ed economica - non cruenta, ma reale - tra Stati Uniti e Russia nei paesi post-sovietici del Caucaso (e dell'Asia centrale) costituisce il dato saliente delle dinamiche dell'intera regione. Per alcuni aspetti questa competizione richiama certamente il *great game* ottocentesco e kiplinghiano, vale a dire la lunga rivalità tra Russia e Gran Bretagna per le regioni a ca-

3 Cfr. M. Tosi, “Dalla tribù all'impero. Riflessioni sul Caucaso, le steppe ed i meccanismi dell'evoluzione sociale alla luce dei dati archeologici”, in *Il Caucaso: cerniera tra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, cit., v. I, p. 247.

4 Per una visione d'insieme delle dinamiche storiche di questa regione rimando al mio volume *Breve storia del Caucaso* (Carocci, Roma, 2007).

vallo tra i rispettivi imperi.<sup>5</sup> La suggestione di questo parallelo storico non deve però condizionare oltre misura l'analisi della situazione odierna, che è determinata da fattori in larga misura differenti da quelli ottocenteschi. In particolare, occorre tener presente la pluralità di agenti statuali locali (Georgia, Armenia, Azerbaigian, Turchia, Iran), super-statali (NATO, UE, OSCE, GUAM) e sub-statali (multinazionali, ONG, lobbies di vario tipo, diaspore, organizzazioni criminali, gruppi terroristici e così via) che interagiscono a livelli diversi nella regione.<sup>6</sup>

Per Washington l'area caucasica è di notevole importanza e alcuni anni fa Z. Brzezinski ha indicato con molta chiarezza quale debba essere in questa regione, da lui definita i "Balcani dell'Eurasia"<sup>7</sup>, la strategia degli Stati Uniti: evitare il riemergere di un impero euro-asiatico che possa ostacolare la supremazia americana.<sup>8</sup> Dopo la dissoluzione dell'URSS Washington ha condotto una politica di penetrazione nella regione che ha avuto luogo a diversi livelli: l'aspetto economico, in primo luogo il controllo delle fonti energetiche, è in realtà inscindibile da quello politico e strategico. Il colossale progetto di un asse geo-economico mirante a collegare il petrolio e il gas dell'Asia centrale con il Mediterraneo, noto con l'immaginifica denominazione di "Via della seta del XXI secolo", tende in effetti a ridurre o eliminare del tutto il ruolo tradizionale della Russia. L'insistenza degli Stati Uniti, ma anche dell'Unione Europea, sulla costruzione dell'oleodotto Baku-Tbilisi-Ceyhan, alternativo a quello tradizionale da Baku a Novorossijsk, ha mirato proprio ad escludere Mosca basandosi invece su un tracciato che comprende i due paesi caucasici più desiderosi di sottrarsi al controllo russo, vale a dire l'Azerbaigian e la Georgia. In questi due decenni post-sovietici il Caucaso si è dunque trovato al centro di una reale, anche se non cruenta, contrapposizione tra un asse "verticale" (Russia, Armenia, Iran) ed uno "orizzontale" (Azerbaigian, Georgia, Turchia, Stati Uniti). A questo scontro di interessi internazionali vanno in parte collegati anche i numerosi conflitti interni - di carattere interetnico o etnico-religioso - scoppiati in questa regione. Si tratta in effetti di conflitti che hanno radici locali,

5 Nell'ambito della vasta bibliografia sul "Grande Gioco" si possono leggere in italiano i volumi di P. Hopkirk, *Il Grande Gioco*, tr. it., Adelphi, Milano 2004 e K. Meyer, *La polvere dell'impero. Il grande gioco in Asia Centrale*, tr. it., Corbaccio, Milano 2004.

6 Cfr. M. Edwards, *The New Great Game and the new great gamers: disciples of Kipling and Mackinder*, in "Central Asian Survey", 2003, n. 1, pp. 83-102

7 Cfr. Z. Brzezinski, *La grande scacchiera*, tr. it., Longanesi, Milano 1998, p. 167.

8 *Ibidem*, p. 121.

ma che sono stati e sono ancora strumentalizzati dalle grandi potenze, sia interne che esterne all'area.

Tra queste, Turchia e Iran hanno avuto nel Caucaso (come anche in Asia centrale) un ruolo più limitato di quanto si pensasse subito dopo la fine dell'URSS. I rapporti di Ankara sono molto forti – anche se non sempre facili – con l'Azerbaigian, l'unica delle repubbliche musulmane e turcofone ex sovietiche ad essere geograficamente vicina alla Turchia (che però confina soltanto con il Nakhichevan, la piccola exclave azera a sud dell'Armenia). Ankara è in ottimi rapporti anche con la Georgia, mentre non ha relazioni diplomatiche con l'Armenia.

L'Iran ha invece condotto nel Caucaso una politica estremamente prudente, evitando ogni forma di esportazione del suo regime teocratico. In particolare, Teheran teme che l'indipendenza dell'Azerbaigian possa destare l'irredentismo dei circa 15 milioni di azeri che vivono nella parte settentrionale dell'Iran. Di qui la sua politica prudente e relativamente filo-armena, che costituisce un esempio interessante di come l'integralismo islamico non impedisca all'Iran di valutare con moderazione gli equilibri geopolitici della regione.<sup>9</sup>

Nonostante la profonda crisi post-sovietica è invece la Russia a giocare nel Caucaso una partita ritenuta decisiva per la sua sopravvivenza come superpotenza, almeno regionale.<sup>10</sup> Mosca è fermamente intenzionata a mantenersi la sua influenza nonostante il profondo cambiamento della situazione geopolitica in epoca post-sovietica. In effetti, mentre il Caucaso settentrionale fa ancora parte della Federazione Russa, le tre repubbliche del Caucaso meridionale sono divenute indipendenti. A Mosca, tuttavia, l'intera regione caucasica viene percepita come un unico sistema sia nella sfera economica che in quella di sicurezza.<sup>11</sup> In questo senso il Caucaso costituisce per la Russia una sorta di duplice confine, interno ed esterno. Gli interessi fondamentali di Mosca nel Caucaso sono essenzialmente due: preservare l'integrità territoriale della Federazione nel Caucaso settentrionale, al cui interno sono rimaste entità autonome abitate da popolazioni

9 Cfr. M. R. Djalali, "Le Caucase dans la stratégie eurasiatique de l'Iran", in B. Balci, R. Motika, *Religion et politique dans le Caucase post-soviétique*, Maisonneuve&Larose, Paris, 2007, pp. 53-67.

10 Per uno sguardo d'insieme su questo tema si veda Ch. Urjewicz, "Moscou face au Caucase: fin de partie ou début d'une 'reconquista' impériale?", in B. Balci, R. Motika, *Religion et politique dans le Caucase post-soviétique*, cit., pp. 43-52.

11 Cfr. D. Lynch, *A regional insecurity dynamic*, in *The South Caucasus: a challenge for the EU*, "Chaillot Papers", n. 75, December 2003, p. 17.

musulmane storicamente ostili a Mosca, e salvaguardare i propri interessi strategici ed economici nel Caucaso meridionale.<sup>12</sup>

### *La Russia e il Caucaso settentrionale*

Nel Caucaso settentrionale la Russia post-sovietica deve fronteggiare una situazione quanto mai complessa, in cui interagiscono fattori differenti. Benché la maggior parte delle popolazioni locali siano musulmane, l'aspetto religioso sembrava inizialmente essere secondario se non, in parte, nel caso della Cecenia e del Dagestan, dove l'islam è più antico e strutturato.<sup>13</sup> Dopo la fine dell'URSS vennero in effetti al pettine soprattutto i nodi creati dalla politica delle nazionalità degli anni 20 del Novecento, aggravati dalle deportazioni "staliniane" alla fine della seconda guerra mondiale e dalla infelice gestione del ritorno dei popoli deportati. Carattere essenzialmente etno-territoriale ebbe in effetti il conflitto tra osseti ed ingusci, esploso nel 1992 per il distretto di Prigorodnyj (nel quale la Russia ha appoggiato i primi, prevalentemente cristiani e tradizionalmente filorussi, contro i secondi, musulmani). Un discorso solo in parte analogo si può invece fare riguardo al più grave di questi conflitti del Caucaso settentrionale, quello ceceno, che è culminato in due vere e proprie guerre. La prima, scoppiata alla fine del 1994, vide la sostanziale sconfitta della Russia, che nel 1996 ritirò le proprie truppe. La seconda guerra cecena iniziò invece in circostanze ancora alquanto oscure nell'autunno del 1999 ed è stata dichiarata "conclusa" da Mosca nel 2009. Anche questo conflitto ha avuto inizialmente carattere etno-territoriale. Il primo presidente della Cecenia proclamatasi indipendente, Džochar Dudaev, aveva una formazione completamente laica e anche Aslan Maskhadov, che ne prese il posto nel 1996 era molto moderato dal punto di vista religioso, ma l'influsso dell'islam radicale – rappresentato da figure come Shamil Basaev e Zelimkhan Jandarbiev – divenne presto assai forte in Cecenia. Dopo il clamoroso fallimento nella prima guerra, la seconda – condotta sotto la guida di Putin – può essere considerata vittoriosa da parte di Mosca sia per

12 Su questo tema si veda il mio articolo "La frontiera caucasica della Russia", in V. Strada (a cura di), *Da Lenin a Putin, e oltre. La Russia tra passato e presente*, Jaca Book, Milano 2011, pp. 169-184.

13 Cfr. A.K. Alikbegov, "Vitalità e influenza delle confraternite e del sufismo nella regione del Caucaso", in M. Stepaniants (a cura di), *Sufismo e confraternite nell'islam contemporaneo. Il difficile equilibrio tra mistica e politica*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2003, pp. 161-181.

l'estrema brutalità impiegata<sup>14</sup> sia per la scelta di “cecennizzare” il conflitto. Una politica che ha ottenuto notevoli successi, eliminando quasi tutti i leader principali della resistenza cecena (tra i quali tanto Maskhadov quanto Basaev). In seguito, il rafforzamento del potere di Ramzan Kadyrov come proconsole russo in Cecenia ha favorito la fine della fase più acuta del conflitto. Il campo separatista appare ormai molto indebolito e la resistenza militare non è più appoggiata dalla maggioranza della popolazione cecena. Nel frattempo hanno avuto inizio imponenti lavori di ricostruzione, soprattutto a Groznyj, e l'economia comincia a dare segnali di miglioramento. Il 16 aprile 2009 il governo russo ha pertanto ritenuto di poter dichiarare la cessazione ufficiale del regime anti-terroristico in Cecenia. Si è trattato tuttavia di una decisione essenzialmente propagandistica, in quanto la resistenza prosegue sotto la guida di un radicale come Doku Umarov, il cui obiettivo dichiarato è la creazione di un “emirato” islamico nel Caucaso settentrionale. Una resistenza che continua a colpire sia in Cecenia sia nelle vicine regioni caucasiche, ma anche nella Russia vera e propria, con una serie di sanguinosi attentati. La relativa stabilizzazione della Cecenia negli ultimi anni non ha certo segnato la fine della “questione caucasica” per Mosca. In effetti soprattutto le repubbliche di Inguscezia e Daghestan appaiono sempre più instabili e segnate da una crescente spirale di violenza di carattere religioso, politico e, nel caso del Daghestan, anche interetnico. La stagnazione economica, il controllo delle leve del potere da parte di un numero ristretto di persone e la diffusissima corruzione contribuiscono notevolmente al deterioramento della situazione della regione, favorendo il rafforzamento del movimento radicale islamico.<sup>15</sup>

In effetti soltanto un sostanziale miglioramento della situazione economica e sociale della regione può porre fine alla sua lunga instabilità, che costituisce non solo un gravissimo problema interno della Federazione Russa, ma anche un ostacolo rilevante alle aspirazioni di Mosca nei confronti del Caucaso meridionale. Senza dubbio, infatti, la situazione di violenza,

14 Sul comportamento dell'esercito russo in Cecenia si veda P. Felgenhauer, *The Russian Army in Chechnya*, in “Central Asian Survey”, 21-2, 2002, pp. 157-166. Nonostante il taglio giornalistico, il volume di A. Politkovskaja, *Cecenia. Il disonore russo* (tr. it. Fandango, Roma 2003) fornisce un quadro documentato e non eludibile della ottusa crudeltà dei militari russi nella regione.

15 Sull'evoluzione in questi territori si vedano il saggio di A. Malashenko, *Losing the Caucasus*, v. 11-3, August 2009 ([http://www.carnegie.ru/en/pubs/briefings/Malashenko\\_Briefing\\_09\\_Caucasus\\_Eng.pdf](http://www.carnegie.ru/en/pubs/briefings/Malashenko_Briefing_09_Caucasus_Eng.pdf)) e l'articolo di A. Merlin, *North Caucasus since the Russian-Georgian War of Summer 2008: between Endogenous Conflicts and Regional Instability*, “ISPI Policy Brief”, n. 159, Ottobre 2009 ([http://www.ispionline.it/it/documents/PB\\_159\\_2009.pdf](http://www.ispionline.it/it/documents/PB_159_2009.pdf)).



depressione economica ed instabilità del Caucaso settentrionale contribuisce non poco a limitare ulteriormente l'attrattiva della Russia nei confronti di Georgia, Armenia e Azerbaigian.

### *Georgia, Armenia e Azerbaigian*

A differenza di quanto fece l'URSS nei primi anni 20, la Russia post-sovietica non è stata in grado di arrestare il cammino verso l'indipendenza delle tre repubbliche del Caucaso meridionale. Ognuno di questi paesi, peraltro, ha sviluppato dinamiche politiche specifiche.

La Georgia ha manifestato con particolare energia la volontà di sottrarsi all'orbita russa. Durante la breve e convulsa presidenza di Z. Gamsakhurdia (1991-1992), Tbilisi rifiutò di aderire alla CSI e portò avanti una politica micro-imperiale ostile sia alla Russia che alle autonomie delle minoranze etniche presenti sul suo territorio. Osseti e Abkhazi riuscirono a rendersi *de facto* indipendenti dopo brevi ma violenti conflitti nel periodo 1992-93, grazie soprattutto al sostegno russo. Nei primi mesi del 1992 un colpo di stato paramilitare estromise dal potere Gamsakhurdia. Al suo posto venne eletto nell'ottobre 1992 l'antico ministro degli esteri di Gorbačëv, Eduard Shevardnadze. Né la sconfitta nei conflitti con i separatisti abkhazi e osseti né la gravissima situazione economica in cui è precipitata hanno però modificato l'aspirazione georgiana a fuoriuscire dall'orbita russa e ad avvicinarsi all'Occidente. Da un punto di vista economico, questa scelta ha indotto la Georgia ad appoggiare sin dal 1995 la richiesta occidentale di accogliere sul suo territorio vie di transito energetico che escludano la Russia. La Georgia, sotto la guida di Shevardnadze, ha mantenuto in effetti un atteggiamento oscillante tra la propensione filo-occidentale e la necessità di non irritare ulteriormente il vicino russo. Questa politica di equilibrio tra Russia e Occidente condotta da Shevardnadze venne meno in seguito alla cosiddetta "rivoluzione delle rose", la cui figura dominante, Mikheil Saakashvili, si impose alle elezioni presidenziali del 4 gennaio 2004. La "rivoluzione delle rose" georgiana ha inaugurato il processo di cambiamento geopolitico noto come "rivoluzioni colorate", proseguito con incerto successo in Ucraina, Kirghizstan e Moldavia.<sup>16</sup>

Questa evoluzione politica della Georgia è avvenuta indubbiamente con il favore ed il sostegno degli Stati Uniti. Per diversi anni Washington ha

---

16 Su questo aspetto si veda lo studio di D. Lynch, *Why Georgia matters*, in "Chaillot Papers", n. 86, February 2006, pp. 1-92.

infatti cercato di fare della Georgia il paese chiave del suo ridispiegamento strategico e militare nella regione caucasica.<sup>17</sup> Un tentativo sostanzialmente fallito, possiamo dire oggi. L'appoggio statunitense ha spinto Saakashvili a riprendere la politica micro-imperiale di Gamsakhurdia per porre fine alla virtuale indipendenza delle repubbliche secessioniste sino al conflitto dell'agosto 2008 scoppiato prevalentemente per responsabilità georgiana.<sup>18</sup> La sconfitta della Georgia in questa guerra – dopo la quale la Russia ha unilateralmente riconosciuto l'indipendenza di Abkhazia e Ossetia meridionale – ha segnato anche una netta battuta d'arresto della penetrazione americana nella regione. Gli anni di presidenza di Saakashvili hanno visto il miglioramento di molti aspetti della vita politica ed economica del paese, che però risente negativamente della conflittualità dei rapporti con il vicino russo. La speranza è che la nuova fase politica iniziata con la vittoria del blocco elettorale Sogno Georgiano nel 2012 e conclusasi di recente con l'elezione a presidente di Giorgi Margvelashvili possa modificare questa situazione.

Tra le repubbliche indipendenti del Caucaso meridionale l'Armenia è caratterizzata da una collocazione geopolitica quanto mai sfavorevole. Alla sua frontiera meridionale si trova infatti la Turchia, che continua a negare ancora oggi il genocidio del 1915. La presenza di questo problematico vicino rende particolarmente grave il contrasto dell'Armenia con l'Azerbaijan, paese anch'esso turco e musulmano. Il conflitto è determinato dal conflitto, esploso apertamente dopo la dissoluzione dell'URSS, per la regione dell'Alto Karabakh, abitata a larga maggioranza da Armeni, ma inserita nell'Azerbaijan in epoca sovietica. Il blocco economico azero e turco, sommandosi al crollo della produzione industriale, ha determinato negli anni 1992-1993 un'impressionante crisi economica. Ebbe allora inizio un notevole fenomeno migratorio, in particolare verso la Russia, che in questa situazione costituiva un'ancora di salvezza per l'Armenia. Non sorprende quindi che Erevan abbia immediatamente manifestato la volontà di mantenere un legame preferenziale con Mosca. La piccola repubblica armena

17 Cfr. A. Ferrari, "La Georgia tra Federazione Russa e Stati Uniti: un modello di transizione egemonica?", in A. Colombo (a cura di), *La sfida americana. Europa, Medio Oriente e Asia Orientale di fronte all'egemonia globale degli Stati Uniti*, ricerca CeMISS/ISPI, FrancoAngeli, Milano 2005, pp. 56-78.

18 Cfr. *Independent International Fact Finding Mission on the Conflict in Georgia*, <http://www.ceiig.ch/Index.html>; e A. Ferrari (a cura di), *Dopo la guerra russo-georgiana. Il Caucaso in una prospettiva europea*, Ricerca ISPI realizzata con il sostegno del Ministero degli Affari Esteri, Ottobre 2008 (<http://www.ispionline.it/it/ricerca.php?id=55>).

ha inoltre buone relazioni con il vicino Iran. La guerra nell'Alto Karabakh ha invece visto il netto successo militare degli Armeni, che non si sono limitati ad espellere la popolazione azera della regione, ma hanno anche conquistato altri territori dell'Azerbaijan. Nel maggio 1994 questa situazione è stata sanzionata con un cessate il fuoco. Da allora, quasi vent'anni di negoziati non sono riusciti a sbloccare la situazione.<sup>19</sup>

L'irrisolta questione dell'Alto Karabakh ha sensibilmente compromesso lo sviluppo della repubblica armena, che per le sue ridotte dimensioni avrebbe particolare bisogno di una stretta collaborazione con tutti i suoi vicini.<sup>20</sup> Nonostante tale difficilissima situazione, l'Armenia è riuscita a sopravvivere ed a conoscere una discreta ripresa economica, intensificatasi dopo il 2000. Tuttavia la situazione di questa repubblica rimane molto difficile, soprattutto a causa della mancata soluzione della questione dell'Alto Karabakh, che la esclude da diverse prospettive di sviluppo economico, in particolare dal transito delle risorse energetiche dell'Asia Centrale e del Caspio. Si tratta tuttavia di una questione molto spinosa, al punto che nel 1998 il presidente Ter Petrosyan fu costretto alle dimissioni di fronte alla decisa opposizione popolare alla sua disponibilità ad una soluzione di compromesso sulla questione. Al suo posto sono stati eletti due nativi dell'Alto Karabakh, dapprima Robert Kocharian, riconfermato nel 2003, quindi Serzh Sarkisyan (2008-2013). La specificità storica e geopolitica dell'Armenia continua dunque a farne un fedele alleato della Russia, come riconfermato dalla recente decisione di Erevan di entrare a far parte dell'Unione doganale Eurasiatica.<sup>21</sup>

La grande importanza dell'Azerbaijan nel contesto post-sovietico è dovuta soprattutto alla sua rilevante produzione di petrolio e gas, che rappresenta un'importante alternativa a quella medio-orientale, nonché alla posizione privilegiata come paese di transito degli idrocarburi dell'Asia Centrale. Il paese è stato in effetti duramente provato dalla sconfitta nella guerra per l'Alto Karabakh, che costò il potere ai primi due presiden-

19 Sulla questione dell'Alto Karabakh esiste una vastissima bibliografia. Si veda, in particolare, Th. De Waal, *Black Garden. Armenia and Azerbaijan through peace and war*, New York University Press, New York 2003.

20 Per un quadro della situazione di questa repubblica si veda L. Zarrilli, "L'Armenia post-sovietica: un profilo geografico", in *idem* (a cura di), *La grande regione del Caspio. Percorsi storici e prospettive geopolitiche*, FrancoAngeli, Milano 2004, pp. 68-99.

21 Cfr. F. Vielmini, *Armenia's Shift towards the Eurasian Economic Union: a Rejoinder of Realpolitik* (on line: <http://www.ispionline.it/it/pubblicazione/armenias-shift-towards-eurasian-economic-union-rejoinder-realpolitik-9283#sthash.EAUDCceo.dpuf>).

ti post-sovietici Mutalibov e Elchibey. Nel 1993 andò al potere Heydar Aliyev, antico segretario del partito comunista azero. Nella politica interna Aliyev stabilizzò la caotica amministrazione statale collocando nei posti chiave parenti o persone a lui vicine, ma non riuscì a risolvere la questione dell'Alto Karabakh, dove la guerra si concluse nel 1994 con un armistizio che lasciava in mano armena non solo la regione contesa, ma anche vasti territori etnicamente azeri, con più di mezzo milione di profughi. Negli oltre dieci anni di permanenza al potere, Aliyev si è dimostrato un politico molto accorto, evitando lo scontro frontale con la Russia, ma senza mai divenirne una marionetta, anzi. Pur mantenendo il paese nella CSI, egli rifiutò di accogliere truppe di Mosca sul territorio dell'Azerbaijan. Ma soprattutto, nel settembre del 1994 Aliyev firmò quello che è stato definito "l'affare del secolo", vale a dire l'accordo con un consorzio occidentale per lo sfruttamento dei grandi giacimenti petroliferi azeri, situati nel Mar Caspio.<sup>22</sup> In politica interna il rafforzamento statale ha avuto luogo contemporaneamente ad una riduzione del pluralismo politico. In particolare, nel 2003 a Baku ha avuto luogo una transizione del potere di tipo "siriano", con il trasferimento ereditario del potere da Haydar Aliyev al figlio Ilham, che è stato riconfermato tre volte alla carica presidenziale.

Soprattutto dopo l'inaugurazione dell'oleodotto Baku-Tbilisi-Ceyhan nel 2005 l'Azerbaijan ha conosciuto un notevole sviluppo economico che sta rapidamente cambiando il volto del paese. Uno sviluppo che potrebbe avere ricadute anche sulla situazione militare nell'Alto Karabakh. Visto lo stallo negoziale, la possibilità che nel territorio conteso torni a divampare la guerra è sempre reale, soprattutto alla luce dell'imponente riarmo.<sup>23</sup>

Un aspetto importante dell'evoluzione politica delle tre repubbliche indipendenti del Caucaso meridionale è l'avvicinamento all'Unione Europea. Dopo una prima fase di limitato interesse nei confronti delle repubbliche indipendenti del Caucaso meridionale, da alcuni anni l'Unione Europea ha notevolmente incrementato la sua attenzione verso questa regione, la cui rilevanza strategica è sempre più evidente. Nel 2004, Georgia, Armenia e Azerbaijan sono state incluse nella Politica Europea

22 Cfr. F. Pollice, "L'Azerbaijan: geografie di una transizione", in L. Zarrilli (a cura di), *La grande regione del Caspio. Percorsi storici e prospettive geopolitiche*, cit., pp. 113-119.

23 Si tenga presente che l'Azerbaijan è in questi anni il paese al mondo con il budget militare proporzionalmente più alto. Cfr. Th. De Wall, *Separating anxiety*, in "Caucasus Report Service", 20/2/2008 (on line: [http://www.iwpr.net/?p=crs&s=f&o=342806&apc\\_state=henpcrs](http://www.iwpr.net/?p=crs&s=f&o=342806&apc_state=henpcrs)).

di Vicinato, quindi sono entrate nel 2009 – con Ucraina, Bielorussia e Moldavia – nel Partenariato Orientale, lanciato dall’Unione Europea per intensificare la collaborazione economica e politica con queste repubbliche ex sovietiche. L’Europa è interessata in primo luogo ad espandere l’importazione di energia attraverso il Caucaso meridionale per diversificare i suoi approvvigionamenti rispetto alla direttrice russa. Questo aspetto della sicurezza energetica dell’Europa appare peraltro largamente collegato non solo allo sviluppo economico dei paesi caucasici, ma anche alla loro stabilizzazione politica, in quanto la permanente conflittualità regionale pregiudica l’accesso alle risorse energetiche del Mar Caspio e dell’Asia Centrale. Tuttavia, in una regione fortemente conflittuale come quella caucasica l’Unione Europea deve muoversi con estrema prudenza, valutando attentamente le prospettive ed i rischi di un suo maggior coinvolgimento in un area tanto complessa.<sup>24</sup>

Negli ultimi due decenni il Caucaso sembra esser tornato alla situazione di frammentazione ed instabilità che lo aveva caratterizzato prima della conquista zarista e dell’inserimento nel contesto politico-culturale russo e sovietico. In particolare, sembra essersi riproposta – sia pure in un contesto del tutto nuovo – la tradizionale separazione tra il Caucaso settentrionale e quello meridionale. Il Caucaso ha quindi riacquisito quello che per millenni era stato il suo carattere principale, vale a dire l’essere una frontiera tra il Vicino Oriente e il mondo eurasiatico. Una frontiera che, a differenza di quanto avveniva in altri periodi, è oggi tutt’altro che marginale, ma si colloca al centro di vasti e contrastanti interessi internazionali. Proprio tale centralità strategica ed economica ha in effetti costituito nei primi anni post-sovietici il principale ostacolo allo sviluppo del Caucaso, ricco di storia e risorse, ma lacerato da conflitti ancora irrisolti. La stabilità della regione e le sue potenzialità di sviluppo dipendono infatti essenzialmente dall’equilibrio con cui gli agenti interni ed esterni sapranno gestire una situazione che resta estremamente complessa e problematica. Solo sulla base di una vasta integrazione di aspirazioni ed interessi quanto mai contrastanti il Caucaso – anche quello settentrionale – potrà sottrarsi all’odierna situazione di “faglia” geopolitica per far sì che la sua posizione strategica divenga occasione di sviluppo e non di conflitto.

24 In questo contesto il ruolo dell’Azerbaijan è di particolare rilievo. Cfr. C. Frappi, G. Pashayeva (eds.), *The UE Eastern Partnership: Common Framework or Wider Opportunity. EU-Azerbaijani perspectives on Cooperation*, Egea, Milano 2012; e M. Ceccurulli, E. Fassi (a cura di), *Azerbaijani e Unione Europea*, Sandro Teti Editore, Roma 2013.

### *L'Asia centrale e la nuova Via della Seta*

L'Asia Centrale è costituita nella sua accezione più comune dalle cinque repubbliche di Kazakhstan, Kirghizistan, Uzbekistan, Turkmenistan e Tagikistan, sorte in epoca sovietica e divenute indipendenti nel 1991.<sup>25</sup> Questo territorio, che dal punto di vista storico-culturale è strettamente collegato a Iran, Afghanistan e Cina, e più di recente alla Russia, ha avuto per millenni un ruolo quanto mai importante nella storia come via di transito privilegiata dei commerci tra Oriente e Occidente, la cosiddetta via della seta. Quasi completamente islamizzata a partire dal X secolo ed abitata prevalentemente da popolazioni turche, l'Asia centrale ha avuto a lungo un posto importante nel mondo musulmano, in particolare grazie a centri come Samarcanda e Bukhara, ma ha conosciuto un profondo declino in seguito al mutamento delle rotte commerciali globali agli albori dell'era moderna. Insieme al Caucaso, l'Asia centrale è stata al centro della rivalità geopolitica tra l'impero russo e quello britannico nota con il suggestivo e kiplinghiano nome di "Grande Gioco". La conquista russa, iniziata a metà del Settecento e conclusasi intorno al 1885, ha avvicinato peraltro questa regione alle dinamiche culturali ed economiche di tipo occidentale, nel contesto però di una situazione almeno in parte definibile come coloniale, sia per la limitata cooptazione delle *élites* locali sia per l'introduzione della monocultura del cotone.<sup>26</sup> Una situazione che, *mutatis mutandis*, si è protratta anche in epoca sovietica, quando l'Asia centrale è rimasta assolutamente estranea ai processi decisionali provenienti da Mosca. Da segnalare, oltre all'imposizione delle consuete politiche antireligiose e di collettivizzazione, anche un importante processo di radicale ingegneria etno-territoriale che ha portato alla nascita negli odierni confini di cinque repubbliche sovietiche su fondamenta assai precarie.<sup>27</sup> Caratterizzate da un livello di sviluppo molto limitato, pregiudicato tra l'altro da acuti problemi ambientali, le repubbliche dell'Asia centrale conobbero negli ultimi anni sovietici un notevole incremento demografico, facendo anche prevedere

25 Per uno sguardo generale sull'Asia centrale si veda il volume di P. Chuvin, R. Létolle, S. Peyrouse, *Histoire de l'Asie centrale contemporaine*, Fayard, Paris 2008.

26 Cfr. A. Kappeler, *La Russia. Storia di un impero multietnico*, ed. it. a cura di A. Ferrari, Edizioni Lavoro, Roma 2006, pp. 190-191.

27 Cfr. O. Roy, *La Nouvelle Asie Centrale ou la fabrication des nations*, Le Seuil, Paris, 1997; e P. Jones Luong (ed.), *The Transformation of Central Asia. States and Societies from Soviet Rule to Independence*, Cornell University Press, Ithaca 2004.

che tale processo avrebbe provocato la fine dell'URSS.<sup>28</sup> Le cose, come sappiamo, non andarono così, anzi le repubbliche centro-asiatiche furono per così dire costrette a subire un'indipendenza che non avevano richiesto ed alla quale non erano preparate.

### *Autoritarismo politico e risorse energetiche*

Ciononostante, rispetto alle violente convulsioni del Caucaso post-sovietico, l'evoluzione politica dell'Asia centrale in questi due decenni può apparire relativamente tranquilla e stabile. Non si sono avuti conflitti separatisti e solo il Tagikistan (che confina con Iran e Afghanistan) ha conosciuto una vera guerra civile, che vide fronteggiarsi tra il 1992 ed il 1997 uno schieramento islamista ed uno laico, con la vittoria di quest'ultimo, appoggiato dalla Russia.

Dopo la dissoluzione dell'Unione Sovietica, in tutti i paesi della regione il potere è rimasto sostanzialmente in mano all'antica classe dirigente comunista, riciclatasi nel nuovo contesto politico con modalità di governo di tipo clanico e autoritario.<sup>29</sup> In tre delle repubbliche centroasiatiche al potere sono rimaste le stesse persone che lo detenevano in epoca sovietica come segretari del partito comunista locale: Nazarbaev nel Kazachstan, Karimov nell'Uzbekistan, Nyazov nel Turkmenistan (sino alla morte, nel 2006). Un'eccezione era costituita da Akayev, presidente del Kirgizstan sino al 2005, che proveniva dall'ambito accademico, mentre Rakhmonov si affermò nel Tagikistan dopo la conclusione della guerra civile. La figura di Imomali Rakhmonov, un oscuro quadro di secondo livello, venne innalzata alla presidenza da parte della coalizione al potere, probabilmente nella convinzione che, dato il suo basso profilo e l'assenza di una rete strutturata di supporto a livello nazionale, questi sarebbe stato più facilmente manipolabile in una fase di passaggio. Al contrario, Rakhmonov è riuscito

28 Cfr. H. Carrère D'Encausse, *Esplosione di un impero? La rivolta delle nazionalità in U.R.S.S.*, tr. it., E/O, Roma 1988.

29 Su questo tema è di particolare interesse il recente studio di S. Frederick Starr, *Clans, Authoritarian Rulers, and Parliaments in Central Asia*, Silk Road Paper, June 2006, on line ([www.silkroadstudies.org/new/docs/Silkroadpapers/0605Starr\\_Clans.pdf](http://www.silkroadstudies.org/new/docs/Silkroadpapers/0605Starr_Clans.pdf)). Si veda anche J. Kohler, Ch. Zürcher, *Conflict and the State in the Caucasus and Central Asia: An Empirical Research Challenge*, Institut der Freien Universität, Berlin, 2004 (soprattutto pp. 56-67) e F. Vielmini, *Continuità post-sovietica, autoritarismo politico e diritti umani in Asia Centrale*, in "ISPI Working Paper", settembre 2007 ([http://www.ispionline.it/it/documents/wp\\_19\\_2007.pdf](http://www.ispionline.it/it/documents/wp_19_2007.pdf)).

sorprendentemente a mantenere il potere sino ad oggi. Queste figure, a volte collettivamente chiamate “nuovi khan”<sup>30</sup>, sono riuscite in effetti a mantenere nei loro paesi una relativa stabilità che però, con l’eccezione del Kazachstan, non ha determinato né un sensibile miglioramento del livello di vita delle popolazioni né una reale democratizzazione.

La regione costituisce in effetti un esempio particolarmente significativo dei limiti del paradigma della transizione, secondo il quale in un lasso di tempo indeterminato i paesi ex sovietici sarebbero entrati nell’ambito politico ed economico di tipo democratico occidentale. In effetti tutte le repubbliche centro-asiatiche hanno conosciuto un percorso non riconducibile a tale paradigma, ma accostabile piuttosto – come avviene per l’Azerbaigian nel Caucaso post-sovietico – alle dinamiche di paesi musulmani quali il Pakistan e la Siria.

Soprattutto il Turkmenistan del “duce” Nyazov e l’Uzbekistan di Karimov si sono in effetti dimostrati particolarmente illiberali, con la tendenza a definire “islamista” ogni forma di opposizione politica ed a reprimerla duramente in quanto tale<sup>31</sup>. La stabilità dei regimi presidenziali della regione ha però iniziato ad incrinarsi nella primavera del 2005, che vide la caduta di Akayev in Kirghizstan e i gravi disordini che devastarono la città uzbeka di Andijan, dove la repressione governativa fu molto dura. Peraltro, il cambiamento politico avvenuto in Kirghizstan – da alcuni improvvidamente inserito nel fenomeno delle “rivoluzioni colorate” – ha portato al potere un presidente debole come Bakiev e non ha affatto stabilizzato il paese. Nella primavera del 2010, infatti, violenti scontri hanno determinato un nuovo mutamento politico, con la cacciata di Bakiev e l’elezione – dopo un interimento di Roza Otunbayeva – di Almazbek Atambayev nelle elezioni del novembre 2011. In Uzbekistan, invece, il potere di Karimov si è dimostrato solido, senza nulla concedere. Nel 2006, invece, la morte di Niyazov in Turkmenistan ha portato limitati cambiamenti politici sotto il nuovo presidente Berdymukhammedov, rivolti soprattutto a cancellare le stravaganze megalomani del predecessore ed ad avviare politiche più concrete, soprattutto nella sfera economica.

Dal punto di vista politico è pertanto possibile distinguere nell’area tra paesi retti da regimi particolarmente repressivi (Uzbekistan e Turkmenistan) ed altri relativamente più liberali (Kirghizstan, Kazachstan e Tagikistan).

30 Cfr. G.P. Capitani, *I nuovi khan: popoli e stati nell’Asia centrale desovietizzata*, BEM, Milano 1996.

31 Su queste dinamiche e per un vasto quadro del ruolo dell’islam in Asia Centrale si veda lo studio di P. Sartori, *L’islam in Asia Centrale, tra recupero della tradizione e movimenti radicali: il caso uzbeko*, in “ISPI Working Paper”, settembre 2007 ([http://www.ispionline.it/it/documents/wp\\_20\\_2007.pdf](http://www.ispionline.it/it/documents/wp_20_2007.pdf)).



Forse più significativa per una corretta comprensione dell'area appare peraltro la differenziazione tra i paesi centro-asiatici dotati di risorse energetiche (Kazakhstan e Turkmenistan) ed altri che ne sono privi (Tagikistan e Kirghizstan), con l'Uzbekistan che si colloca in una posizione particolare.

Il Kazakhstan è il secondo produttore di petrolio nell'area post-sovietica dopo la Federazione Russa, grazie ai grandi giacimenti sul Mar Caspio e anche la sua produzione di gas naturale è notevole. Questa ricchezza, oltre alla presenza – anche se in forte riduzione – di popolazione russa o russofona e ad una politica estera equilibrata, hanno consentito al paese tassi notevoli di crescita economica ed anche di affermazione politica, culminata con la presidenza OSCE nel 2010. Nonostante l'ennesima elezione di Nazarbaev nel 2011<sup>32</sup>, l'emergere di atti terroristici, di scioperi delle maestranze petrolifere ed alcuni violenti scontri sono segnali pericolosi nell'evoluzione di un paese che ha comunque notevoli prospettive dinanzi a sé.

Diverso il caso del Turkmenistan, che secondo quanto riportato dall'autorevole rivista «Statistical Review of Energy» della British Petroleum, è la quarta nazione più ricca di gas naturale al mondo dopo Russia, Iran e Qatar. Sia per l'arretratezza del paese che per la dissenata presidenza di Niyazov, il Turkmenistan è ancora lontano da accettabili livelli di sviluppo economico e soprattutto politico-sociale.<sup>33</sup>

La posizione dell'Uzbekistan nella regione è particolare.<sup>34</sup> Al suo interno si trovano infatti i maggiori centri culturali dell'Asia centrale e tanto dal punto di vista demografico quanto da quello militare Tashkent può aspirare ad un ruolo di perno regionale. Il paese, inoltre, è uno dei primi 15 produttori al mondo di gas naturale ed un grande produttore ed esportatore di cotone. La sua economia rimane comunque debole e disarmonica, mentre nella sfera politica continua ad essere caratterizzato da una situazione stabile ma particolarmente repressiva. Nel complesso, dunque, la sua ambizione all'egemonia regionale non sembra in grado di resistere dinanzi alle assai maggiori potenzialità di crescita del Kazakhstan.

32 A. Rahmetov, *Kazakhstan's Presidential Elections 2011: Nazarbayev Postpones Succession*, "ISPI Analysis", n. 51, May 2011 ([http://www.ispionline.it/it/documents/Analysis\\_51\\_2011.pdf](http://www.ispionline.it/it/documents/Analysis_51_2011.pdf)).

33 Cfr. F. Bordonaro, *Il nuovo corso del Turkmenistan*, "ISPI Analysis", n. 5, March 2010; e C. Frappi, *Le strategie di politica energetica del Turkmenistan: un "gigante energetico" nel cuore dell'Asia centrale*, "ISPI Analysis", n. 89, December 2011 ([http://www.ispionline.it/it/documents/Analysis\\_89\\_2011.pdf](http://www.ispionline.it/it/documents/Analysis_89_2011.pdf)).

34 Cfr. F. Bordonaro, *Uzbekistan: Tashkent ambisce al ruolo di perno dell'Asia centrale*, "ISPI Policy Brief", n. 121, marzo 2009 ([http://www.ispionline.it/it/documents/PB\\_121\\_2009.pdf](http://www.ispionline.it/it/documents/PB_121_2009.pdf)).

Il Kirghizistan presenta invece uno scenario molto problematico. Relativamente pluralista e liberale sin dai primi anni '90, è però caratterizzato da tutta una serie di realtà negative: persistente fragilità economica, instabilità politica (due "rivoluzioni" in 5 anni, 2005 e 2010), forte e crescente spaccatura tra nord e sud del paese, contrasti con la consistente minoranza uzbeka. Il futuro del Kirghizistan continua in effetti ad apparire quanto mai incerto alla luce della sua debolezza strutturale e della limitatezza delle risorse di cui dispone.<sup>35</sup>

Una situazione simile presenta il Tagikistan, che fra tutte le repubbliche dell'Asia Centrale post-sovietica è la più povera e fragile politicamente. Lacerato dalla guerra civile dei primi anni post-sovietici e privo di risorse importanti (a parte quelle idriche), questo paese si colloca sostanzialmente nell'orbita politica e militare della Russia, dove vive una consistente immigrazione tagica, che con le sue rimesse contribuisce in misura notevole alla sopravvivenza della popolazione. La vicinanza geografica e culturale con l'Iran garantisce una opzione che però fornisce prospettive limitate alle sorti di un paese in grave e strutturale sofferenza.<sup>36</sup>

Occorre tener presente che la collaborazione regionale è molto limitata. Le repubbliche dell'Asia centrale sono, infatti, assai poco disposte a cedere anche porzioni minime della propria sovranità a organizzazioni regionali o sopra-regionali. Una situazione che, come è stato osservato, deriva proprio dalla debolezza della statualità di questi paesi, che pure avrebbero un forte bisogno di collaborare strettamente per risolvere una serie di questioni di carattere politico, economico ed ambientale.<sup>37</sup>

### *Lo scenario internazionale*

L'evoluzione interna di questi paesi avviene in un contesto che è profondamente mutato con la dissoluzione dell'URSS. Dopo secoli di marginalizzazione politica ed economica, l'Asia centrale costituisce oggi un settore fondamentale del "Grande Medio Oriente". Questa nuova situazione ha

35 Cfr. M. Fumagalli, *La crisi in Kirghizistan e le conseguenze per la stabilità regionale*, Osservatorio di Politica internazionale, n. 26, novembre 2010 (<http://www.ispionline.it/it/documents/PI0026App.pdf>).

36 Cfr. A. Forti, *Il Tajikistan: un'opzione iraniana?*, "ISPI Policy Brief", n. 93, luglio 2008 ([http://www.ispionline.it/it/documents/PB\\_93\\_2008.pdf](http://www.ispionline.it/it/documents/PB_93_2008.pdf)).

37 Cfr. M. Fumagalli, *La dimensione strategica dell'Asia centrale tra Russia, Cina e USA*, "ISPI Working paper", n. 18, settembre 2007 ([http://www.ispionline.it/sites/default/files/pubblicazioni/wp\\_18\\_2007.pdf](http://www.ispionline.it/sites/default/files/pubblicazioni/wp_18_2007.pdf)).

fortemente accresciuto l'importanza dell'Asia Centrale nello scenario politico internazionale, facendola divenire almeno in parte quell'*Heartland*, regione-perno degli equilibri mondiali, che sin dalle teorizzazioni di Mackinder ai primi del Novecento i geopolitici hanno visto in essa.<sup>38</sup>

Venuta meno l'egemonia di Mosca, la regione si è trovata all'incrocio di una complessa situazione strategica che vede intersecarsi numerosi attori locali e non locali. Tra i primo, in questi due decenni anni il ruolo della Turchia e soprattutto dell'Iran in Asia centrale è stato più limitato di quanto si pensasse subito dopo la fine dell'URSS.<sup>39</sup>

Del tutto diversa è invece la posizione della Russia, che dopo un sostanziale abbandono della regione nei primi anni '90 dello scorso secolo, è riuscita a ritornare e almeno in parte nella regione. Soprattutto a partire dagli anni 1999-2000 – in coincidenza con l'avvento al potere di Putin, ma anche all'alto costo di petrolio e gas – la Russia è infatti riuscita a consolidare notevolmente le sue posizioni in Asia centrale avvalendosi di tutta una serie di elementi favorevoli: il comune background storico e culturale, la presenza di una forte – anche se in rapida diminuzione – comunità russa e russofona, la forte interdipendenza in termini di sicurezza ed economia (evidente soprattutto nel rapporto con il Kazakistan), il controllo delle risorse energetiche e delle infrastrutture attraverso cui queste devono essere trasportate sui mercati globali, il sostegno militare ed economico ai paesi più deboli dell'area, l'indifferenza ai temi dei diritti umani e della democratizzazione.<sup>40</sup>

38 Su questo aspetto si vedano gli studi di G. Slone, *Sir Halford J. Mackinder: The Heartland theory then and now*, in "Journal of Strategic Studies", Volume 22, Issue 2-3, 1999, pp 15-38; e E. Ismailov, V. Papava, *Rethinking Central Eurasia*, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program – Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, June 2010 (<http://www.silkroadstudies.org/new/docs/publications/1006Rethinking-0.pdf>).

39 Sul ruolo della Turchia nel Caucaso si veda M. Fumagalli, *Le iniziative regionali della Turchia*, in A. Colombo et alii, *Il Grande Medio Oriente. Il nuovo arco dell'instabilità*, Egea, Milano 2002, pp. 109-158; N.G. Kireev (ot. red.), *Turcija meždu Evropoj i Aziej*, Institut Vostokovedenija RAN, Moskva 2001 (soprattutto pp. 356-485). Per quel che riguarda l'Iran si vedano invece gli studi di M. R. Djalali, *L'Iran et la Transcaucasie*, in *idem*, *Le Caucase post-soviétique: la transition dans le conflit*, Bruylant, Brussels-Paris 1995, pp. 181-195 e R. Redaelli, *Gli assi strategici della politica estera iraniana alla luce dell'attuale evoluzione politica interna*, in A. Colombo et alii, *Geopolitica della crisi. Balcani, Caucaso e Asia Centrale nel nuovo scenario internazionale*, Egea, Milano 2001 (soprattutto pp. 471-483).

40 Si vedano al riguardo gli articoli di F. Vielmini, *La Russia in Asia centrale*, "ISPI Policy Brief", n. 71, gennaio 2008 (<http://www.ispionline.it/it/documents/>

Alla luce dell'inadeguatezza della CSI, Mosca ha agito in primo luogo attraverso le strutture del Trattato di Sicurezza Collettiva (Tsc) e della Comunità economica eurasiatica (Ceea o EvrAzEs nell'acronimo russo), costituita a fine 2000.

Nell'Asia Centrale come nel Caucaso questo ritorno in forze di Mosca sembra oggi essere in grado di contrastare efficacemente quella "transizione egemonica" a favore degli Stati Uniti che solo pochi anni fa appariva ineluttabile. Anzi, in Asia Centrale più ancora che nel Caucaso, gli Stati Uniti stanno perdendo terreno, nella sfera politica come in quella militare<sup>41</sup>, mentre la Russia riconquista rapidamente importanti posizioni politiche, economiche e strategiche.<sup>42</sup>

Washington, a sua volta, è fortemente interessata ad evitare "il riemergere di un impero euroasiatico che potrebbe ostacolare l'obiettivo geostrategico americano"<sup>43</sup> ed ha cercato in questi due decenni di condurre una politica di penetrazione nella regione. Un tentativo intensificatosi dopo l'11 settembre 2001 ma che, dopo alcuni iniziali successi, sembra invece essere sostanzialmente fallito.<sup>44</sup>

Da un punto di vista strategico, la dinamica principale della grande regione caucasico-centroasiatica sembra aver ormai superato la fase di *competizione egemonica* tra Russia e Stati Uniti, sia per la sostanziale riduzione del peso di questi ultimi sia per la rapida crescita della presenza cinese. Da un punto di vista strategico la regione appare al momento inserita in un sistema orientata verso la Russia e la Cina, che rispetto agli Stati Uniti sono più "vicini", da un punto di vista non solo geografico, ma anche politico e culturale. Mosca e Pechino, tra l'altro, sembrano almeno per il momento

---

PB\_71\_2008.pdf); e A. Ferrari, "La Russia e l'Asia Centrale: un rapporto recuperato?", in S. Beretta, P. C. Pissavino (a cura di), *Russia e altro. Energia, equilibri politici, opportunità imprenditoriali*, Rubbattino, Soveria Mannelli 2013, pp. 217-232.

41 Cfr. S. Blank, *Beyond Afghanistan: The future of American Bases in Central Asia*, in "Central Asia – Caucasus Analyst", July 26, 2006 ([www.cacianalyst.org/view\\_article.php?articleid=4349](http://www.cacianalyst.org/view_article.php?articleid=4349)).

42 Cfr. S. Blank, *America strikes back? Geopolitical rivalry in Central Asia and Caucasus*, in "Central Asia – Caucasus Analyst", May 17, 2006 ([www.cacianalyst.org/view\\_article.php?articleid=4233](http://www.cacianalyst.org/view_article.php?articleid=4233)).

43 Z. Brzezinski, *La grande scacchiera*, tr. it. Longanesi, Milano 1998, p. 121.

44 Cfr. F. Villier (pseud. di F. Vielmini), *Les États-Unis en Asie centrale: Chronique d'une défaite annoncée*, in "Outre-terre. Revue française de géopolitique", n. 17, 2006, pp. 177-195; e S. Blank, *America strikes back? Geopolitical rivalry in Central Asia and Caucasus*, in "Central Asia – Caucasus Analyst", May 17, 2006 ([www.cacianalyst.org/view\\_article.php?articleid=4233](http://www.cacianalyst.org/view_article.php?articleid=4233)).

capaci di collaborare fruttuosamente nella regione, soprattutto nell'ambito dell'Organizzazione per la Sicurezza di Shangai (SCO), che riunisce Russia, Cina e i paesi centro-asiatici.<sup>45</sup> Questa struttura è stata costituita come un'organizzazione internazionale intergovernativa nel giugno 2001 con due obiettivi principali:

1. La cooperazione nella lotta al terrorismo, al separatismo e all'estremismo religioso;
2. la volontà di contenere la presenza e l'influenza degli Stati Uniti nella regione.

Alla lunga gli interessi di Russia e Cina nella regione potrebbero entrare in conflitto, a partire dalla sfera economica. Se Mosca intende preservare la sua tradizionale influenza politica e mantenere il controllo delle esportazioni energetiche, Pechino aspira a porsi come capofila dello spazio economico centroasiatico e ad attrarne sempre più le risorse energetiche. Già negli ultimi anni il peso di Mosca nella regione è diminuito rispetto a quello della Cina fattori tanto politici quanto economici. Per il primo aspetto va segnalato la reazione negativa all'aggressività mostrata da Mosca in occasione della guerra con la Georgia nell'estate del 2008, che ha preoccupato le autorità centroasiatiche e la stessa Cina, che si sono ben guardate dal riconoscere – nonostante le pressioni di Mosca – l'indipendenza di Abkhazia e Ossetia meridionale. In effetti l'azione di Mosca è sembrata contrastare nettamente con la linea guida della SCO di opposizione al separatismo e non intervento. Nella sfera economica, invece, la crisi ha sensibilmente ridotto le capacità di investimento rispetto agli anni precedenti, consentendo alla Cina di occupare spazi crescenti.<sup>46</sup>

Tuttavia appare improbabile che la collaborazione russo-cinese in Asia Centrale possa proseguire senza risentire fortemente dell'enorme crescita del ruolo di Pechino.<sup>47</sup> Da questo punto di vista l'Asia centrale è destinata a divenire nei prossimi decenni un'area cruciale del rapporto politico ed economico tra Pechino e Mosca.

45 Su questa organizzazione si veda soprattutto la monografia di S. Aris, *Eurasian Regionalism, The Shanghai Cooperation Organisation*, Palgrave Macmillan, Hampshire 2011.

46 Cfr. A. Ferrari (a cura di), *China in Central Asia*, ISPI Studies, luglio 2012 (on line: <http://www.ispionline.it/it/documents/ISPI%20STUDIES%20China%20in%20Central%20Asia.html>).

47 Cfr. F. Indeo, *Russia and China in Central Asia: growing geopolitical competition*, "ISPI Policy Brief", n. 199, ottobre 2010 (<http://www.ispionline.it/it/pubblicazione/russia-and-china-central-asia-growing-geopolitical-competition-0>).

Rispetto agli attori primari della regione, Russia e Cina, il ruolo dell'Unione Europea è invece molto limitato. In primo luogo perché nonostante la diffusa retorica sulla Via della Seta, i legami storici con l'Asia centrale sono molto limitati. Pesano inoltre la lontananza geografica e l'assenza di stati europei che sponsorizzino quelli locali. Per questa ragione nei primi anni post-sovietici l'Ue non ha avuto una politica definita verso la regione. Gradualmente, però, non solo l'evidente interesse per le grandi risorse energetiche dell'Asia centrale, ma anche la crescente consapevolezza della sua importanza strategica in rapporto all'Afghanistan, al radicalismo islamico, al traffico di stupefacenti e così via hanno imposto a Bruxelles una politica sempre più attiva in questa direzione, senza però che le difficoltà di tale percorso appaiano ancora superate.<sup>48</sup>

L'importanza dell'Asia centrale nel panorama internazionale è pertanto in forte crescita, ma la regione non è ancora riuscita a sfruttare al meglio la situazione vantaggiosa in cui si è venuta a trovare dopo la fine dell'Urss. Fortemente condizionati dal negativo lascito sovietico, i governi locali faticano notevolmente a risolvere i numerosi problemi politici, economici e sociali, oltre che di integrazione regionale, che ne frenano in maniera considerevole lo sviluppo. Questo vale soprattutto per i paesi più deboli, Kirghizistan e Tagikistan, la cui persistente fragilità può avere effetti destabilizzanti su tutta l'area. Ma anche i paesi maggiormente dotati di risorse dovrebbero individuare un percorso di sviluppo nel quale la ricerca della stabilità non escluda maggiori spazi di libertà politica e culturale.

---

48 Cfr. A. Ferrari, *L'Unione europea e l'Asia centrale*, ISPI Working Paper n. 22, settembre 2007, ([http://www.ispionline.it/it/documents/wp\\_22\\_2007.pdf](http://www.ispionline.it/it/documents/wp_22_2007.pdf)); id., *The European Union and Central Asia: The New partnership in Action*, June 2009 ([http://www.eeas.europa.eu/central\\_asia/docs/2010\\_strategy\\_eu\\_centralasia\\_en.pdf](http://www.eeas.europa.eu/central_asia/docs/2010_strategy_eu_centralasia_en.pdf)); e J. Boonstra, M. Emerson, *Into EurAsia: Monitoring the EU's Central Asia Strategy*, 24 February 2010 (<http://www.fride.org/publication/741/into-eurasia-monitoring-the-eus-central-asia-strategy>).

FRANCESCO MONTESSORO  
UNITÀ E DIVERSITÀ  
DELL'ASIA SUDORIENTALE

*Il carattere eterogeneo dell'Asia sudorientale*

A est dell'India, a sud della Cina. L'area del continente asiatico che va dal Myanmar, la Birmania di un tempo, alle Filippine è unita nella definizione di Asia sudorientale: un nome che poco lascia all'immaginazione e all'esotismo dell'Oriente, essendo stato utilizzato per la prima volta nel 1943, al tempo della Seconda guerra mondiale, quando per ragioni connesse alle esigenze della guerra nel Pacifico gli Alleati avevano costituito il comando del *Southeast Asia Theatre* affidato al britannico Mountbatten. Si trattava di una definizione occasionale che riguardava peraltro anche Ceylon, ma senza inglobare le regioni insulari; una formula impensabile in epoca coloniale, in cui a prevalere erano le ripartizioni di potenza dei paesi europei, e nel passato remoto dove alcuni stati indigeni coesistevano con la realtà di molti popoli.

Dopo la Seconda guerra mondiale, l'Asia «sudorientale» (perduta Ceylon e acquistate Indonesia e Filippine), era divenuta un ambito regionale di riferimento accettabile per le élites dei nuovi paesi indipendenti, poiché le loro prerogative nazionali non erano state ridotte. In termini di appartenenza culturale, inoltre, la regione non era percepita come una semplice appendice di India e Cina, e se anche le influenze indiane avevano avuto in un periodo remoto una notevole rilevanza (mentre quelle cinesi si erano limitate all'area vietnamita) è indubbio che i fattori indigeni abbiano contribuito maggiormente a definire i tratti di una civiltà originale. In realtà, ogni paese ha seguito proprie linee di sviluppo, pur avendo molti elementi in comune e attingendo a più riprese da civiltà che si sono sviluppate in aree esterne all'Asia sudorientale.<sup>1</sup>

---

1 V. Lieberman, *Local Integration and Eurasian Analogies: Structuring Southeast Asian History, c. 1350 – c. 1830*, in «Modern Asian Studies», XXVII, n. 3, 1993, pp. 475-572; R. McVey, *Globalization, Marginalization, and the Study of Southeast Asia*, in C. Reynolds, R. McVey (a cura di), *Southeast Asia Studies*:

Oggi questi aspetti si rispecchiano nell'esistenza degli stati moderni racchiusi nella cornice dell'Asean, l'*Association of Southeast Asian Nations* creata nel 1967. L'Asean, senza aver sviluppato i caratteri di una vera unione, ha però dimostrato di essere dotata di dinamismo e di capacità di sfruttare i vantaggi che scaturiscono da un'invidiabile posizione strategica, da risorse molteplici e abbondanti e da un notevole potenziale umano.<sup>2</sup> I paesi dell'Asia sudorientale sono dieci, un numero modesto che cela la straordinaria eterogeneità di un territorio vasto come l'Europa, dotato di una popolazione che supera i seicento milioni di abitanti e che sorprende per le grandi differenze etniche, linguistiche, culturali, religiose e politiche. Questi aspetti hanno contribuito anche a una straordinaria eterogeneità culturale, rilevabile soprattutto nei dati antropologici e linguistici connessi alle forme di popolamento originario della regione e alle sfide ambientali che i diversi gruppi umani hanno dovuto superare al tempo del loro insediamento. In Asia sudorientale, infatti, si parlano più di mille lingue diverse – prevalgono comunemente tre famiglie, quella austronesiana cui appartengono i malesi, gli indonesiani e i filippini, poi i mon-khmer e infine i gruppi sino-thai e birmani – e ciò implica la sussistenza di molte «nazioni» prive di un proprio stato. Se circa la metà della popolazione della regione parla una lingua di ceppo malese, in realtà in questo gruppo sono incluse centinaia di lingue non reciprocamente intelligibili. In Indonesia, accanto al *bahasa indonesia*, la lingua nazionale, sono in uso oltre settecento idiomi e questo fenomeno è presente in vario modo anche negli altri paesi dell'area: in Myanmar vi sono almeno 135 gruppi minoritari parlanti una lingua propria mentre l'etnia maggioritaria bamar rappresenta solo il 67% della popolazione.<sup>3</sup>

In termini non dissimili, ma con una minor rilevanza quantitativa, si presenta il quadro delle confessioni religiose professate nell'Asia sudorientale. Metà della popolazione dell'area può essere ritenuta musulmana e si concentra in Indonesia e Malaysia anche se esistono cospicue minoranze in quasi tutti i paesi della regione. Questa eterogeneità religiosa si innesta su un retroterra comune di tipo animistico e sulle incrostazioni di induismo

---

*Reorientations*, Cornell University Southeast Asia Program, Ithaca 1998, pp. 37-64; O. Wolters, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Cornell University Southeast Asia Program, Ithaca 1999.

2 R. C. Severino, *Southeast Asia in Search of an Asean Community*, Iseas, Singapore 2006.

3 Si vedano le voci relative all'Indonesia e agli altri paesi dell'Asia sudorientale in *Ethnologue* (<http://www.sil.org/ethnologue/countries/Indm.html>). Cfr. anche B. Comrie, *The Major Languages of East and South-East Asia*, Routledge, London 1987 e M. Harper, *One Nation, One People, One Language*, Eum, Macerata 2013.



e buddhismo mahayana che, almeno per quanto concerne le *élites*, hanno segnato i primi secoli della nostra era. Dopo il XIV secolo, la diffusione di religioni formali come l'islam, il buddhismo theravada e il cristianesimo ha impresso una spinta crescente alla divaricazione delle culture, alla nascita di letterature vernacolari e all'accentuazione di più specifici caratteri locali.<sup>4</sup> Nelle aree continentali dell'Asia sudorientale il buddhismo è la religione della maggioranza della popolazione (circa 200 milioni) mentre l'arcipelago filippino, in larga misura cattolico da oltre quattro secoli, rappresenta un'eccezione. Tra le minoranze etniche sparse ovunque sussistono spesso credenze animistiche, anche se nel corso del XX secolo tra questi gruppi etnici ha inciso l'opera di missionari cristiani, cattolici e protestanti (o musulmani); in alcune aree sono attestate religioni sincretiche, come quelle ispirate ai movimenti Cao Dai e Hoa Hao del Vietnam meridionale.

Questa eterogeneità è sottolineata forse in termini anche più significativi dai sistemi politici adottati negli stati della regione. Oggi tendono a prevalere forme di tipo democratico, pur condizionate spesso da significativi tratti paternalistici o clientelari (come in Indonesia, Malaysia, Singapore, nelle Filippine, in Thailandia), ma in alcuni casi sono state a lungo al potere oligarchie ed élite militari che hanno dato luogo a sistemi autoritari e illiberali, come nel Myanmar dove sopravvive un regime ferocemente repressivo (ma forse in procinto di mutare). In Vietnam e nel Laos sono al potere i vecchi partiti comunisti, egemoni dal 1975 pur in un contesto economico parzialmente liberalizzato, mentre nella Cambogia post-comunista, dopo la sanguinosa parentesi del regime dei Khmer rossi e l'occupazione militare vietnamita tra il 1979 e l'inizio degli anni '90, si è consolidato un pur imperfetto sistema pluralistico.

Questa complessità può essere oggi considerata alla luce di due chiavi di lettura, da un lato la pluralità degli attributi con cui si manifesta, dall'altro la presenza di pur innegabili fattori comuni.

### *Un mondo plurale*

L'Asia sudorientale è chiusa a nord dal complesso montuoso himalayano che, nelle sue aree orientali, rende difficile il rapporto con il mondo cinese

4 Lieberman, *Local Integration and Eurasian Analogies*, cit., pp. 475-76 e 541-52; A. Reid, *Islamization and Christianization in Southeast Asia: The Critical Phase, 1550-1650*, in A. Reid (a cura di), *Southeast Asia in the Early Modern Era: Trade, Power and Belief*, Cornell U.P., Ithaca 1993, pp. 151-79.

in cui nascono i grandi ma poco navigabili fiumi della regione, l'Irrawaddy, il Chao Phraya, il Mekong, il Fiume Rosso. Si tratta di una regione aperta invece al mondo insulare meridionale, con due grandi ghirlande di isole vulcaniche che si distendono a formare catene volte a dividere l'oceano Indiano dal Pacifico e dando luogo a un ambiente unico, tra le montagne e il mare.

In passato l'Asia sudorientale era dominata da foreste che giungevano ovunque fino ai bordi del mare; si trattava di un ambiente compatibile con un clima straordinario in cui a temperature annuali elevate si univano le abbondanti piogge del monsone estivo. Le acque del mare, estese a sud del continente, favorivano le relazioni e gli scambi commerciali poiché il regime monsonico, caratterizzato da venti prevedibili di origine meridionale durante l'estate e provenienti da nord-est in inverno, permetteva la navigazione regolare delle navi mercantili arabe, indiane e cinesi e favoriva le attività marinare indigene nei commerci (e anche nella pirateria). Nelle regioni continentali, e talvolta nei bacini fluviali interni di alcune delle isole maggiori, solo poche aree erano state liberate in modo permanente dalla giungla tropicale, dando luogo a civiltà agricole ricche e anche assai rilevanti sul piano culturale e storico, pur restando geograficamente limitate e, in una certa misura, isolate le une dalle altre.<sup>5</sup> Queste culture sono rimaste relativamente in ombra, soprattutto agli occhi degli europei, per il rilievo che avevano acquisito le maggiori civiltà dell'India e della Cina: gli stati «indianizzati» attestati in Asia sudorientale nei primi secoli della nostra era – e destinati a durare fino alla penetrazione e all'evoluzione del buddhismo *theravada* e poi dell'islamismo – non avevano modellato il comportamento e le credenze delle popolazioni, lasciando tracce significative solo nella vita e nelle istituzioni delle corti reali.<sup>6</sup> Così come non

- 
- 5 A. Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680. The Lands below the Winds*, Yale U.P., New Haven 1988 e, dello stesso autore, *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680*, vol. II, *Expansion and Crisis*, Yale U.P., New Haven 1993. V. Lieberman, *Strange Parallels: Southeast Asia in Global Context, c. 800-1830*, vol. 1, *Integration on the Mainland*, Cambridge U.P., Cambridge 2003 e *Strange Parallels: Southeast Asia in Global Context, c. 800-1830*, vol. 2, *Mainland Mirrors: Europe, Japan, China, South Asia, and the Islands*, Cambridge U.P., Cambridge 2009. Cfr. anche N. Tarling (a cura di), *The Cambridge History of Southeast Asia*, I, *From Early Times to c. 1800*, Cambridge U.P., Cambridge 1992 e D. J. Steinberg (a cura di), *In Search of Southeast Asia. A Modern History*, Allen & Unwin, Sydney 1987. Si veda anche K. N. Chaudhuri, *Trade and Civilisation in the Indian Ocean. An Economic History from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge U.P., Cambridge 1985.
- 6 G. Coedès, *Les états hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, De Boccard, Paris 1964; M. L. Smith, "Indianization" from the Indian Point of View: *Trade and Cultural*

fu rilevante la diffusione del modello castale, intrinseco all'induismo, che oggi – oltre che in India – sopravvive solo nell'isola di Bali e in alcune aree di Giava orientale. Le credenze religiose e i rituali tradizionali, connessi al culto degli antenati o alla sacralità del luogo e spesso all'origine di forme consuetudinarie di diritto, rimasero in vita anche dopo l'introduzione delle nuove religioni, sviluppando culture sincretiche e «meticce» che enfatizzano i tratti originali della regione.

Era peraltro necessario riconoscere a queste civiltà – fondate sulla presenza di uno stato, di religioni formali, di agricoltura sedentaria e, in determinate circostanze, in grado di organizzare il traffico mercantile su grandi distanze – un rilievo storico che le distingueva dai cosiddetti popoli delle montagne: organizzati su basi tribali, dai costumi colorati e originali queste comunità umane caratterizzano ancora oggi il caleidoscopio etnico dell'Asia sudorientale, ma ai margini della storia.<sup>7</sup>

Tuttavia, a dispetto di sostanziali differenze culturali, prima del XIV e del XV secolo questi popoli apparivano accomunati da una civiltà dotata di tratti sorprendentemente omogenei.

### *Una civiltà comune*

In Asia sudorientale, anche se crescerà nel tempo l'eterogeneità culturale, era comunque percepibile l'appartenenza a una stessa *koinè*. Innanzi tutto per certi aspetti della civiltà «materiale»: le abitazioni, proprio per l'influenza di un ambiente dominato dalle acque e dalle foreste, erano al solito rizzate su palafitte e costruite facendo uso di materiali lignei e di coperture di paglia o di foglie; ed era diffusa la tecnica di colorare i tessuti mediante l'impiego della cera, come nel batik indonesiano.

---

*Contacts with Southeast Asia in the Early First Millennium C. E.*, in «Journal of the Economic and Social History of the Orient», XLII, n. 1, 1999, pp. 1-26.

- 7 F. M. Le Bar, G. C. Hickey, J. K. Musgrave, *Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia*, Human Relations Area Files Press, New Haven 1964; P. Kunstadter (a cura di), *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nations*, 2 vol., Princeton U.P., Princeton 1967; H. A. Bernatzik, *Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Farther India*, Human Relations Area Files Press, New Haven 1970; A. R. Walker (a cura di), *Farmers in the Hills: Upland Peoples of North Thailand*, Universiti Sains, Penang 1975; W. R. Geddes, *Migrants of the Mountains. The Cultural Ecology of the Blue Miao (Hmong Njua) of Thailand*, Oxford U.P., Oxford 1976; J. McKinnon, W. Bhruksasri (a cura di), *Highlanders of Thailand*, Oxford U.P., Oxford 1983. Si veda anche G. Condominas, *L'espace social à propos de l'Asie du sud-est*, Flammarion, Paris 1980.

Nella dieta prevaleva l'uso dei frutti delle palme, in particolare del sago, di cui si utilizzava l'amido, e del cocco; tra i cereali prevaleva il riso, mentre i prodotti del mare fornivano alla dieta delle popolazioni di questa regione gran parte delle proteine: il pesce, era soprattutto impiegato per la produzione di paste e salse semi-fermentate, come nel caso del *nuoc mam* vietnamita.<sup>8</sup> Non avevano rilievo le carni, anche se era praticata la caccia nelle foreste, poiché, come e più che nel mondo cinese, per la mancanza di terre da pascolo in Asia sudorientale non era possibile dar luogo a un'economia fondata sull'allevamento. Si usavano però animali di grande taglia, come il bufalo d'acqua e l'elefante: il primo era indispensabile per i lavori agricoli nelle risaie, il secondo era impiegato comunemente per i trasporti. La noce dell'arca, la foglia di betel e il lime erano, con un poco di calce, gli ingredienti di un bolo da masticare assai diffuso e apprezzato per i suoi effetti tonici ed euforizzanti.<sup>9</sup>

Anche alcuni fattori propriamente legati alla cultura e alle consuetudini erano effettivamente comuni. Piacevano le gare e i combattimenti tra animali, come i galli o i cani; gli uomini davano grande importanza alla guerra e alle armi, ed era presente in ambiti di civiltà anche distanti il culto delle spade e delle lame d'acciaio, cui si attribuivano virtù e poteri magici.<sup>10</sup> Presso gran parte dei gruppi etnici della regione erano comuni certe manipolazioni corporali come il tatuaggio, la limatura e l'annerimento dei denti e – almeno fino all'affermazione delle religioni formali in un periodo compreso tra il XIV e il XVIII secolo – le mutilazioni sessuali maschili che prevedevano l'usanza di inserire biglie metalliche sotto la pelle del prepuzio oppure, soprattutto nell'arcipelago filippino, a Celebes e nel Borneo, la pratica della perforazione del glande.<sup>11</sup> Per ragioni connesse alla ritualità e

8 Nguyen Van Huyen, *La civilisation annamite*, Direction de l'Instruction Publique de l'Indochine, s.l., 1944, p. 190.

9 A. Reid, *From Betel-Chewing to Tobacco Smoking in Indonesia*, in «Journal Asian Studies», XLIV, n. 3, 1985, pp. 529-47.

10 H. G. Quaritch Wales, *Ancient South-East Asian Warfare*, Bernard Quaritch, London 1952; M. W. Charney, *Southeast Asian Warfare, 1300-1900*, Brill, The Hague 2004; W. H. Rassers, *On the Javanese Kris*, nel volume che raccoglie i saggi di Rassers, *Pañji, the Culture Hero. A Structural Study of Religion in Java*, Nijhoff, The Hague 1982, pp. 217-97.

11 Ma Huan, *Ying-yai Sheng-lan. The Overall Survey of the Ocean's Shores, 1433*, a cura di J. V. G. Mills, Cambridge U.P., Cambridge 1970, p. 104; A. Pigafetta, *Il primo viaggio intorno al mondo*, Istituto Editoriale Italiano, Milano 1956, p. 158. M. Smithies, *Body Ornamentation and Penile Implants in Siam and Pegu*, in «Journal of the Siam Society», LXXXII, n. 1, 1994, pp. 81-88; si veda anche Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce*, I, cit., pp. 148-50 e, dello stesso autore,

al simbolismo inerenti principi e concezioni di tipo magico-religioso, si apprezzavano le noci di cocco ed era diffusa – ancora all'inizio del XX secolo tra le popolazioni delle regioni interne, delle montagne e delle foreste – la caccia alle teste; sempre per scopi rituali si erigevano megaliti e si provvedeva all'inumazione dei defunti in giare o in prossimità di rocce e pietre.

L'agricoltura – in un mondo in cui vi era abbondanza di terra e scarsità di uomini, e dove era sconosciuta la proprietà privata del suolo – si basava all'inizio sul taro e sull'igname, dunque su attività di tipo orticolo e forestale; solo più tardi si coltiverà un cereale acquatico, il riso, destinato ad avere un futuro eccezionale. Le tecniche agricole avevano tratti comuni: la piccola falce a dito era impiegata ampiamente in vaste regioni, anche quando nelle pianure delle aree continentali si era iniziato a diffondere l'uso di strumenti più adeguati al raccolto del riso.<sup>12</sup>

Non è possibile intendere le caratteristiche e l'originalità dell'agricoltura e in generale delle attività economiche dell'Asia sudorientale senza considerare il dato, per certi aspetti sconcertante, di una crescita della popolazione rimasta assai modesta per un lungo periodo storico. Prima dell'arrivo degli europei questa regione era sostanzialmente spopolata, abitata forse da venti milioni di uomini e donne distribuiti in modo assai difforme in un'area ampia quanto l'Europa. Ancora all'epoca del primo significativo contatto con gli europei, nel XVI e nel XVII secolo, l'intera regione registrava densità per chilometro quadrato di 5-5,5 abitanti, mentre nelle vicine aree asiatiche, in Cina e in India, superavano i trenta e in Europa la dozzina.<sup>13</sup> Soltanto nel corso del secolo XIX – in relazione al dominio coloniale diretto delle potenze europee – questa tendenza si invertirà. Per un periodo storico molto lungo, comunque, l'Asia sudorientale era apparsa sostanzialmente spopolata. In questo quadro, possono essere considerate una relativa eccezione le aree risicole di Giava e Bali, nell'arcipelago malese-indonesiano, il bacino dell'Irrawaddy in Birmania, la pianura del Fiume Rosso nel Vietnam settentrionale.

Altrove dominava la foresta. Anche nelle aree costiere le tigri potevano giungere nei dintorni delle città portuali, poiché alle periferie degli insediamenti urbani non c'erano spazi agricoli stabili e densamente popolati di contadini: la foresta iniziava già nei pressi dei centri abitati.

---

*Female Roles in Pre-colonial Southeast Asia*, in «Modern Asian Studies», XXII, n. 3, 1988, pp. 629-45.

12 D. Miles, *The Finger Knife and Ockham's Razor: A Problem in Asian Culture History and Economic Anthropology*, in «American Ethnologist», VI, n. 2, 1979, pp. 223-43.

13 Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce*, I, cit., pp. 11-18.

I bassi tassi di crescita della popolazione sono difficili da spiegare, anche se probabilmente erano dovuti a una costante condizione di guerra. Non tanto per effetto di scontri armati e di battaglie responsabili della decimazione degli uomini, quanto per l'instabilità tipica del tempo di guerra, per le devastazioni, gli spostamenti degli abitanti di intere regioni verso aree considerate sicure, per l'usanza di deportare le comunità sconfitte. Mentre in Europa le opere difensive, i castelli e i bastioni fornivano un'accettabile protezione, in Asia sudorientale la popolazione civile era costretta a lasciare le città e i villaggi all'avvicinarsi del nemico e a cercare riparo in aree sicure, spesso nelle foreste, facendo ritorno agli insediamenti originari solo quando il pericolo era cessato. Le stesse ricchezze non erano concepite come beni «immobili», poiché le abitazioni – al solito costruite con materiali lignei, deperibili e quasi mai idonei a una sicura forma di difesa – erano spesso assai precarie. Ciò che aveva valore era di preferenza portato con sé da uomini e donne: gioielli, ornamenti o abiti preziosi.

La modestia dell'incremento demografico poteva forse essere ricondotta anche allo stesso modello di civiltà di popoli organizzati su base tribale, dediti a un'economia di sussistenza fondata sulla raccolta, sulla caccia e sulla pesca; oppure legati alle precarie colture itineranti delle foreste e delle aree montuose. In questi ambiti, talvolta, l'agricoltura si mostrava dotata di una complessità straordinaria, come nel caso delle risaie terrazzate degli Ifugao e dei Bontoc della cordigliera di Luzon.<sup>14</sup> Di regola i rari appezzamenti, messi a coltura nelle montagne e nelle aree boschive, erano sfruttati con le tecniche primitive del debbio: dopo aver abbattuto e bruciato gli alberi, le terre conquistate alle colture erano seminate a cereali o a tuberi, senza irrigazione né trapianto, per essere poi lasciate negli anni successivi a un prolungato maggese o abbandonate per il rapido esaurirsi delle sostanze nutritive dei suoli.<sup>15</sup> Questi popoli, dunque, erano obbligati a una vita nomade e a spostare frequentemente i propri villaggi alla ricerca di nuove aree coltivabili. Per alcuni gruppi tribali, invece, i villaggi potevano mantenersi stabili nello stesso luogo per molti anni, mentre la comunità coltivava a rotazione i campi ricavati dalle foreste circostanti. Si trattava in ogni caso di un'economia che imponeva bassi tassi di accrescimento demografico,

14 H. C. Conklin, *Ethnographic Atlas of Ifugao*, Yale U.P., New Haven 1980.

15 G. D. Taylor, *Some Crop Distributions by Tribes in Upland Southeast Asia*, in «Southwestern Journal of Anthropology», IX, n. 3, 1953, pp. 296-308; H. C. Conklin, *The Study of Shifting Cultivation*, in «Current Anthropology», II, n. 1, 1961, pp. 27-61; J. E. Spencer, *Shifting Cultivation in Southeastern Asia*, University of California Press, Berkeley 1966.

per non pregiudicare un così sfavorevole rapporto tra gli uomini e le risorse di cui disponevano.<sup>16</sup>

Solo dopo il XVIII secolo, con l'affermazione di religioni istituzionalizzate come buddhismo, islam e cristianesimo, e con l'inizio di quella «pace coloniale» che coincise con l'accresciuta influenza europea, la quasi permanente belligeranza si affievolì assicurando un'ascesa demografica di qualche rilievo.

Sul numero degli uomini, e sulla loro distribuzione, influiva però in larga misura la diffusione dell'economia fondata sull'agricoltura stabile e sul suo principale prodotto, il riso. Questo cereale si diffonderà gradualmente in tutte le terre sufficientemente umide per permetterne la crescita, mentre solo in poche aree aride prevarranno altri prodotti.<sup>17</sup> Se l'agricoltura itinerante contraddistingueva i gruppi umani organizzati su base tribale, presenti nelle aree montuose o interne caratterizzate dalla presenza delle grandi foreste, la semina diretta del riso in campi inondata era tipica della piana cambogiana, ai margini del lago Tonle Sap, o della penisola malese oltre che del Vietnam settentrionale, di Giava e di certe regioni di Luzon, nelle Filippine, e dell'area di Kyaukse nella Birmania centrale. Comunque, la possibilità di far affidamento su un cereale come il riso, di cui grazie alla tecnica del trapianto si potevano ottenere anche due raccolti in una sola annata agricola, oltre che su prodotti secondari destinati a garantire un'integrazione alimentare, allontanava lo spettro della fame: l'Asia sudorientale sembra sia stata interessata alle carestie e alle pestilenze meno di quanto accadeva nello stesso periodo in Cina, in India e in Europa.<sup>18</sup>

### *Le società dell'Asia sudorientale*

In Asia sudorientale le relazioni sociali erano fondate sul legame tra due individui: il patrono e il cliente. Un legame che si esprimeva nel vincolo

16 A. Reid, *Low Population Growth and its Causes in Pre-Colonial Southeast Asia*, in N. Owen (a cura di), *Death and Disease in Southeast Asia: Explorations in Social, Medical, and Demographic History*, Oxford U.P., Singapore 1987, pp. 33-47.

17 P. Gourou, *Les paysans du Delta tonkinois. Etude de géographie humaine*, Les Editions d'Art et d'Histoire, Paris 1936 e, dello stesso autore, *La terre et l'homme en Extrême-Orient*, Flammarion, Paris 1972; H. C. Conklin, *Hanunóo. Agriculture in the Philippines*, United Nations Food and Agriculture Organization, Roma 1957; J. Delvert, *Le paysan cambodgien*, Mouton, Paris-The Hague 1961.

18 A. Reid, Jiang Na, *The Battle of the Microbes: Smallpox, Malaria and Cholera in Southeast Asia*, Asia Research Institute Working Paper, Singapore 2006 ([www.ari.nus.edu.sg/pub/wps2006.htm](http://www.ari.nus.edu.sg/pub/wps2006.htm)).

personale tra un individuo dotato di uno status sociale e talvolta economico superiore, e i suoi servi o clienti. Questa relazione, evidentemente squilibrata a vantaggio dei membri dell'*élite*, comportava una certa reciprocità e non assumeva necessariamente il carattere coercitivo tipico di altri legami sociali. Il patrono, infatti, doveva assicurare protezione, e talvolta lo stesso sostentamento, ai suoi subordinati. Il cliente era tenuto a fornire all'uomo o alla donna cui era legato certe prestazioni consuetudinarie, come assistere il patrono in viaggio e in guerra, prestare il proprio lavoro per cerimonie e feste o per la costruzione di abitazioni e di barche. Nelle società tradizionali dell'Asia sudorientale la ricchezza, il prestigio e il potere si misuravano sul numero di uomini e di donne che circondavano un signore, non sulla terra posseduta: di terra vi era abbondanza, a differenza del lavoro, e su questa terra nessuno aveva diritti di «proprietà».

Questo tipo di rapporto sociale si fondava sull'ineguaglianza, nel senso che un cliente era legato a un patrono da un «debito»: un obbligo i cui connotati morali e la necessità di osservare il diritto consuetudinario della comunità rendevano cogente. Il vincolo tra patrono e cliente si fondava sulla lealtà, non sulla legge, e il denaro o i beni che costituivano questo debito servivano ad acquistare la lealtà. Alcuni potevano ereditare un vincolo dai propri genitori, altri erano prigionieri di guerra o uomini che cercavano protezione da un nemico: la vita aveva un prezzo e conservarla implicava contrarre un debito che sarebbe stato ripagato con l'offerta della libertà.<sup>19</sup> Un debito in denaro – dovuto a transazioni mercantili, al gioco, ad ammende, alla perdita del raccolto – comportava la ricerca di un creditore, di un patrono che fornisse l'aiuto e il sostegno necessari. Chi non poteva permettersi di sostenere certe spese consuetudinarie, come i funerali e i matrimoni, doveva affidarsi a un patrono. Spesso un giovane uomo non aveva i beni o il denaro indispensabili per pagare il «prezzo della sposa» e, per trovare moglie, doveva dunque diventare cliente e subordinato del suocero, o di colui che forniva il denaro.

Il rapporto patrono-clientelare aveva una dimensione personale che non escludeva la fiducia reciproca, l'amicizia e l'affetto. Peraltro, nell'abitazione di un patrono potevano convivere – oltre al signore e alle sue donne – parenti poveri e vari dipendenti. Tra questi, uno poteva essere uno schiavo comprato, un altro un figlio adottivo o un parente, oppure un servo «per debiti». Per la società, si era uomini di quel certo signore, o di quella certa residenza. I servi erano «figli» del patrono, e questi era chiamato «padre»

19 A. Reid (a cura di), *Slavery, Bondage, and Dependence in Southeast Asia*, St. Martin's Press, New York 1983.



dai primi. Questo rapporto personale sosteneva una rete di legami fondata sulla lealtà, trasferibile ai propri discendenti, vendibile in certi casi ad altri. Infine, il rapporto tra patrono e cliente si collocava in seno a una struttura piramidale. Un patrono aveva al solito più subordinati, ed era affiancato da suoi pari muniti di un seguito paragonabile di clienti; questi patroni, tuttavia, potevano essere clienti di un signore più forte che dipendeva a sua volta dal sovrano. Questa struttura gerarchica, non priva di analogie con quella dell'Europa feudale, era presente in tutta l'Asia sudorientale premoderna e poteva riguardare società organizzate su base tribale oppure i principati del mondo thai, l'impero khmer di Angkor e quello birmano di Pagan, e ancora gli stati giavanesi o la talassocrazia malese di Srivijaya.<sup>20</sup>

Era anche comune una certa rilevanza della donna, sia in seno alla famiglia, sia nell'ambito sociale, nei riti religiosi e nelle manifestazioni culturali. In Asia sudorientale era presente un modello di famiglia bilaterale in cui i lignaggi paterni e materni erano equivalenti rispetto ai figli.<sup>21</sup> Le regole matrimoniali attestavano l'assenza o l'irrilevanza della dote, di fronte all'importanza del cosiddetto «prezzo della sposa».<sup>22</sup> In Asia sudorientale, infatti, le donne avevano un prezzo, e dunque «valevano». Le regole del matrimonio rivelavano una condizione femminile all'insegna del rilievo sociale che si manifestava in ogni ambito delle relazioni tra i sessi: le donne non vivevano da recluse, come in altre parti del mondo, e godevano di una libertà altrove impensabile. Tra i minangkabau di Sumatra, una società retta su principi matrilineari, le donne erano libere di scegliersi il compagno che preferivano.<sup>23</sup> Era diffuso il divorzio ma non era attestata la prostituzione che in Asia sudorientale, inizierà a manifestarsi solo sul finire del XVI secolo. Vi erano corpi femminili armati, spesso adibiti alla protezione del sovrano, con migliaia di giovani donne abili nell'uso delle armi. Nella

20 C. H. Landé, *Networks and Groups in Southeast Asia: Some Observations on the Group Theory of Politics*, in S. W. Schmidt, J. C. Scott, C. H. Landé, L. Guasti (a cura di), *Friends, Followers, and Factions. A Reader in Political Clientelism*, University of California Press, Berkeley 1977, pp. 75-99; J. C. Scott, *Patron-client Politics and Political Change in Southeast Asia*, in *Ibidem*, pp. 123-46.

21 Wazir Jahan Karim, *Bilateralism and Gender in Southeast Asia*, in Wazir Jahan Karim (a cura di), *"Male" and "Female" in Developing Southeast Asia*, Berg, Oxford 1995, pp. 35-74; S. Errington, *Recasting Sex, Gender, and Power: A Theoretical and Regional Overview*, in J. M. Atkinson, S. Errington (a cura di), *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*, Stanford U.P., Stanford 1990, pp. 1-58.

22 J. Goody, S. J. Tambiah, *Bridewealth and Dowry*, Cambridge U.P., London 1973.

23 E. M. Loeb, *Sumatra. Its History and People*, Oxford U.P., Kuala Lumpur 1972 (prima edizione Vienna, 1935), p. 119.

regione si contano molti eventi militari in cui hanno avuto un ruolo importante figure femminili o eroine, e si rileva una spiccata presenza di regine al vertice dello stato.<sup>24</sup>

### *La migrazione dei popoli*

Il popolamento dell'attuale Asia sudorientale è fenomeno complesso, che riguarda tutte le genti oggi stanziate nella regione. Già in epoca preistorica, nelle fasi del mesolitico e del neolitico, alcune caratteristiche della civiltà materiale, come la diffusione di un certo tipo di ascia di pietra, avevano reso abbastanza omogenea la popolazione dell'area; una funzione analoga aveva avuto la diffusione dei metalli e la fabbricazione di tamburi in bronzo. In epoche preistoriche si erano diffuse popolazioni di tipo malese-indonesiano in tutta l'area degli arcipelaghi: distinte tra un gruppo insediato anticamente nelle aree interne delle grandi isole – come i dayak del Borneo o i batak di Sumatra – e gli antenati dei malesi, giavanesi e balinesi giunti nella regione in un secondo tempo colonizzando in particolare le zone costiere.

Nel continente, oltre alla popolazione di ceppo malese della penisola di Malacca, nei territori dell'attuale Birmania erano presenti gruppi mon e pyu; nel medio-basso bacino del Mekong si erano insediati i khmer e nel Vietnam centro-meridionale di oggi i cham. Già nelle prime fasi della penetrazione umana nella regione si era imposta la tendenza a colonizzare le aree dei bacini fluviali e dei delta, partendo dal blocco continentale che coincide oggi con la Cina meridionale, attraverso le strette valli dei fiumi che dall'area himalayana si aprono la via verso il mare. In epoca storica giungeranno nell'area altre genti.

Nel territorio della Birmania settentrionale, sulla via commerciale che univa la Cina all'oceano Indiano dove i pyu nel VII secolo avevano la loro capitale, si era imposto lo stato thai di Nanzhao, che dominava l'attuale provincia cinese dello Yunnan. Un destino non troppo diverso aveva contraddistinto anche i ben più potenti e articolati regni mon della Birmania meridionale, a est dell'Irrawaddy e del bacino del Chao Phraya, dove nel VI secolo era nato lo stato di Dvaravati. I mon subirono gli attacchi di Nanzhao, poi quelli dei birmani cui furono costretti a lasciare l'importante regione agricola di Kyaukse.<sup>25</sup>

24 F. Montessoro, *Il ruolo delle donne nell'Asia sud-orientale tradizionale*, in M. Scarpari, T. Lippiello (a cura di), *Caro Maestro ... Scritti in onore di Lionello Lanciotti per l'ottantesimo compleanno*, Cafoscarina, Venezia 2005, pp. 827-839.

25 G. H. Luce, *Old Kyaukse and the Coming of the Burmans*, in «Journal of the Burma Research Society», XLII, n. 1, 1959, pp. 75-109; J. Stargardt, *The Ancient*

I thai, gli shan e i laotiani erano insediati nelle regioni montuose a sud del Fiume Azzurro, nella Cina centro-meridionale, prima di spostarsi verso sud. Seguendo il corso dei fiumi, queste popolazioni costituirono piccoli regni autonomi, i «muong». Tra il XII e il XIII secolo questo processo si accelerò, forse a causa dell'indebolimento degli stati vicini – il regno birmano di Pagan e l'impero khmer di Angkor – e, soprattutto, della conquista da parte dei mongoli dello Yunnan occidentale in cui avevano regnato i sovrani di Nanzhao. È in questo periodo che gli shan, sospinti verso sud dalle armate di Kublai Khan, cominciarono a penetrare nelle aree dell'attuale Birmania settentrionale e a minacciare l'impero birmano di Pagan, che sarà sconfitto nel 1287. Alla fine del XIII secolo, infine, nasceva il principato di Chiangmai, nel nord dell'attuale Thailandia, e si gettavano le premesse alla conquista dell'alta valle del Chao Phraya.

In questo processo volto alla creazione di uno stato unitario, in grado dunque di superare le tendenze aristocratico-feudali insite nel modello di organizzazione politica tradizionale delle genti thai, si assorbirono le caratteristiche culturali più vitali delle popolazioni vinte con cui i siamesi erano giunti in relazione. I thai avevano elaborato, anche per la vicinanza con la civiltà cinese, un modello culturale complesso e sofisticato e avevano saputo accogliere le dottrine buddhiste di origine indiana. Tra la fine del XIII secolo e l'inizio di quello successivo, il regno che aveva per capitale Sukhothai, ai margini settentrionali del bacino del Chao Phraya, conquistava i territori dell'attuale Thailandia giungendo, a sud, fino alla penisola di Malacca.

Lo spostamento delle popolazioni insediate nell'area dell'attuale Cina meridionale verso sud, verso il mare, proseguì ancora per secoli. In questo processo, anche popoli organizzati su base tribale, privi di cultura scritta e di religioni formali, senza organizzazione statale, furono gradualmente sospinti oltre i confini dell'impero cinese andando ad accrescere il numero delle popolazioni delle montagne, minoritarie rispetto ai thai, ai birmani, ai vietnamiti delle pianure.<sup>26</sup>

Solo le propaggini orientali dell'arcipelago, prima dell'arrivo degli spagnoli a Luzon e dell'introduzione del cattolicesimo alla fine del XVI secolo, si erano dimostrate scarsamente permeabili alle influenze esterne. Le isole destinate a diventare «Filippine» in onore di un sovrano spagnolo, in

---

*Pyu of Burma, vol. I, Early Pyu Cities in a Man-made Landscape*, Cambridge U.P., Cambridge 1990.

26 Si veda lo stimolante quadro interpretativo di J. C. Scott, *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, Yale U.P., New Haven 2009.

epoca precoloniale non avevano veramente assorbito apporti culturali di tipo indiano o cinese, né adottato l'induismo o il buddhismo. L'islam era giunto a lambire relativamente tardi le isole meridionali dell'arcipelago, Mindanao e le Sulu, creando le condizioni di un conflitto secolare tra i «moro», i musulmani, e le popolazioni cristianizzate delle aree poste sotto il dominio della Spagna.<sup>27</sup>

### *La fondazione degli stati indianizzati*

Nei primi secoli della nostra era, l'Asia sudorientale subì l'influenza della civiltà indiana: nelle corti si affermò l'uso del sanscrito, permettendo la penetrazione nei riti, nella letteratura e nella giurisprudenza degli elementi della cultura induista, e in un secondo tempo del buddhismo mahayana. Si trattava, innanzi tutto, degli stati costieri agrari e, in parte, legati ai commerci marittimi internazionali: Funan e Chenla nello spazio dell'attuale Cambogia, il Champa nelle regioni centro-meridionali del Vietnam, Srivijaya a Sumatra, gli stati giavanesi.<sup>28</sup> Questi regni, contraddistinti da alcuni tratti culturali comuni – tra tutti, le stesse concezioni della regalità e del carattere divino dei sovrani<sup>29</sup> – potevano avere caratteri sociali ed economici difformi. Lo stato di Funan, dotato di un'agricoltura irrigua in cui prevaleva un importante sistema di canali di drenaggio, era ricco e aperto ai traffici commerciali marittimi; Chenla, che nel VI e VII secolo si era affermato nel più arido medio bacino del Mekong, appariva legato a pratiche agricole più rudimentali in terre già drenate, per cui era di vitale importanza la conservazione delle acque.

Dal secolo VIII, in queste regioni iniziò a prendere forma un nuovo regno. I pochi dati epigrafici disponibili indicano che il fondatore di questo stato, Jayavarman II (770-850), proveniva da Giava, dove era stato alla

27 C. A. Majul, *Muslims in the Philippines*, University of the Philippines Press, Quezon City 1973; P. G. Gowing, R. D. McAmis (a cura di), *The Muslim Filipinos. Their History, Society and Contemporary Problems*, Solidaridad Publishing House, Manila 1974; F. Montessoro, *Alcune considerazioni sulla storia dei musulmani filippini*, in «Rivista di studi orientali», LXXVIII, n. 3-4, 2005, pp. 377-87.

28 Coëdès, *Les états hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, cit., e L. P. Briggs, *The Ancient Khmer Empire*, in «Transactions of the American Philosophical Society», XLI, n. 1, 1951, pp. 1-295; B. P. Groslier, *Our Knowledge of Khmer Civilization: A Re-appraisal*, in «Journal of the Siam Society», XLVIII, n. 1, pp. 1-28.

29 R. Heine-Geldern, *Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia*, in «The Far Eastern Quarterly», II, n. 1, 1942, pp. 15-30.

corte Sailendra, ed era tornato in Cambogia verso il 790. Dopo eventi bellici di cui non vi sono testimonianze sicure, fondò le sue capitali: inizialmente fu Indrapura, poi, nella regione del Tonle Sap, Hariharalaya, e finalmente, nell'802, Mahendraparvata, sul Phnom Kulen, la montagna dei mirti, non molto lontano dall'area che vedrà innalzarsi i templi di Angkor. La scelta di fondare una capitale in un'area elevata implicava la costruzione di un «tempio-montagna»: la nuova sede del potere doveva essere il mitico monte Meru, l'asse dell'universo. Il tempio avrebbe conservato il linga del sovrano, la potenza generatrice connessa al culto di Shiva con cui Jayavarman II si identificava: era una religione di stato, il culto del Devaraja, il dio-re.<sup>30</sup>

Nel IX secolo furono costruiti altri complessi monumentali e più tardi, al tempo di Suryavarman II, fu edificato Angkor Wat, una delle meraviglie architettoniche del mondo. Jayavarman VII (1181-1218) estese ancora i confini dell'impero e realizzò la costruzione di Angkor Thom e del Bayon, ma con questo sovrano aveva inizio una fase di stagnazione causata da una crisi di tipo sociale ed economico, e forse dalla diffusione del buddhismo theravada. Nel corso del XIV secolo Angkor fu presa più volte dai thai e alla metà del secolo successivo la capitale era trasferita nell'area dell'attuale Phnom Penh.<sup>31</sup>

Al tempo della formazione della civiltà angkoriana, nel IX secolo, i birmani erano già insediati nelle aree del medio Irrawaddy, dove erano entrati in contatto con i pyu e, poco dopo, con i più evoluti mon. Uno stato birmano autonomo e forte nacque però solo nel secolo XI, con capitale Pagan. Al tempo di Anawratha (1044-1077) e di Kyanzittha (1084-1113) Pagan sarà il centro di un vasto impero compreso tra l'istmo di Kra, a sud, fino a Bhamo, nel nord del paese.<sup>32</sup> Anawratha può essere considerato l'unificatore della Birmania, avendo conquistato il regno mon di Thaton e respinto i tentativi khmer di espandersi verso occidente.<sup>33</sup> Fu questo sovrano, probabilmente, a favorire la diffusione del buddhismo theravada nel suo stato, anche se

30 Nidhi Aeusrivongse, *Devarajah Cult and Khmer Kingship at Angkor*, in K. R. Hall, J. K. Whitmore (a cura di), *Explorations in Early Southeast Asian History: The Origins of Southeast Asian Statecraft*, Michigan Papers on South and Southeast Asia, Ann Arbor 1976, pp. 107-48; H. Kulke, *The Devarajah Cult*, Cornell University Southeast Asia Program, Ithaca 1978.

31 D. P. Chandler, *A History of Cambodia*, Silkworm Books, Chiang Mai 1994.

32 M. Aung-Thwin, *Pagan: The Origins of Modern Burma*, University of Hawaii Press, Honolulu 1985.

33 G. H. Luce, *Note on the Peoples of Burma in the 12<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> Century A.D.*, in «Journal of the Burma Research Society», XLII, n. 1, 1959, pp. 32-59.

rimase rilevante l'influenza del tantrismo e del buddhismo mahayana. A Pagan, la costruzione di templi e di monasteri buddhisti diede origine a un modello di stato, di società e di economia che aveva al suo centro le istituzioni religiose; le eccedenze agricole, pur controllate dal sovrano e dall'élite aristocratica, erano utilizzate soprattutto per la costruzione dei templi e per la rituale elemosina ai membri della *sangha*, il clero buddhista.<sup>34</sup>

Nei secoli XIII e XIV, quando la potenza di Angkor iniziava a declinare, il regno di Sukhothai diventò la culla della civiltà siamese. I thai, che da qualche tempo stavano progressivamente abbandonando le loro terre d'origine nella Cina sudoccidentale, verso il 1215 erano penetrati nella Birmania settentrionale, per poi conquistare l'Assam e, alla metà del XIII secolo, Luang Prabang, nell'attuale Laos. Una marcia che avrebbe permesso l'infiltrazione nelle aree dell'alto bacino del Chao Phraya, giungendo infine a fondare la città di Chiang Mai. Nel 1350 sarà edificata Ayudhya, in un'isola del fiume Chao Phraya, dando origine a un nuovo stato e a un'ulteriore fase espansiva a spese della Cambogia (Angkor cadde in mani thai forse nel 1369) e dei regni settentrionali di Sukhothai e Chiang Mai. Le frizioni e le contese tra i sovrani di etnia thai erano peraltro destinate a durare a lungo e le guerre si protrassero nei secoli seguenti, almeno fino a quando, nel '600, il nord della Thailandia venne a lungo conteso da thai e birmani.

### *Srivijaya e Giava*

Se i regni continentali dell'Asia sudorientale furono essenzialmente degli stati agrari, le regioni insulari ebbero invece un ruolo di eccezionale importanza nei commerci internazionali, intrecciando relazioni vitali con il mondo classico del Mediterraneo, l'India, e la Cina. Da occidente provenivano, all'inizio, essenze e droghe, mentre dall'impero cinese giungeva la seta: i beni scambiati erano in sostanza prodotti di lusso il cui elevato valore giustificava un viaggio lungo e pericoloso. La regione degli stretti

34 M. Aung-Thwin, *The Role of Sasana Reform in Burmese History: Economic Dimensions of a Religious Purification*, in «Journal of Asian Studies», XXXVIII, n. 4, 1979, pp. 671-88; V. B. Lieberman, *The Political Significance of Religious Wealth in Burmese History: Some Further Thoughts*, in «Journal of Asian Studies», XXXIX, n. 4, 1980, pp. 753-69 e, dello stesso autore, *Secular Trends in Burmese Economic History, c. 1350-1830 and their Implications for State Formation*, in «Modern Asian Studies», XXV, n. 1, 1991, pp. 1-31 e *Reinterpreting Burmese History*, in «Comparative Studies in Society and History», XXIX, n. 1, 1987, pp. 162-94.

in cui queste merci dovevano transitare assunse un'importanza crescente, sia per il suo carattere strategico, sia per i prodotti (resine, essenze, droghe) delle foreste equatoriali. Se per un certo periodo il transito delle merci riguardava località dell'istmo di Kra e della penisola indocinese, all'inizio del V secolo un porto della costa orientale di Sumatra, la «costa favorita» aveva cominciato a intercettare i traffici internazionali. Tra il VII e il XIII secolo, lo stato di Srivijaya dominava un'ampia regione marittima comprendente Giava, Sumatra e la penisola malese. Questa potenza mercantile e marinara era, probabilmente, un porto fluviale localizzabile nell'attuale Palembang, a Sumatra.<sup>35</sup>

Lo stato di Srivijaya, tuttavia, a dispetto dell'importanza che dovette rivestire per il controllo di fondamentali vie d'acqua, rimase indistinto e vago: a differenza degli imperi continentali di Pagan e di Angkor, Srivijaya non lasciò tracce monumentali, non ebbe un'economia fondata sull'agricoltura irrigua, né è certa la localizzazione della sua stessa capitale; anche la documentazione storica ed epigrafica è modesta.<sup>36</sup>

Srivijaya era una potenza che dominava i mari esercitando una forma di controllo sulle popolazioni di ceppo malese dedite alla pirateria nella zona degli stretti, i cosiddetti «nomadi del mare», anche se doveva eserci una qualche forma di attrazione verso le tribù dell'interno e della foresta che fornivano ai mercati internazionali legno di sandalo, noce moscata, canfora, chiodi di garofano, aloe. Srivijaya non era uno stato dotato di una vera dimensione territoriale, ma forse una federazione di porti mercantili ai margini di foreste incontrollate, soggetta a chi fosse in grado di mobilitare imbarcazioni armate per condizionare il commercio, imponendo dazi e tasse sul transito e colpendo chi intendesse sottrarsi al suo dominio. L'economia di Srivijaya, dunque, doveva reggersi sulla capacità di raccogliere risorse e di concentrare ricchezze che sarebbero state distribuite agli alleati. Il sovrano di Srivijaya, sotto la superficiale influenza della cultura indiana, era probabilmente un capo tradizionale

35 O. W. Wolters, *Early Indonesian Commerce: A Study of the Origins of Srivijaya*, Cornell U.P., Ithaca 1967 e, dello stesso autore, *The Fall of Srivijaya in Malay History*, Cornell U.P., Ithaca 1971; K. R. Hall, *State and Statecraft in Early Srivijaya*, in Hall, J. K. Whitmore (a cura di), *Explorations in Early Southeast Asian History*, cit., pp. 61-105; H. Kulke, *Epigraphical References to the "City" and the "State" in Early Indonesia*, in «Indonesia», n. 52, 1991, pp. 3-22. Si veda anche G. Ferrand, *L'empire sumatranais de Çrivijaya*, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris 1922.

36 P. Wheatley, *The Golden Khersonese*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur 1961.

malese, un «datu», responsabile della prosperità comune e circondato da un alone magico di forza e di potenza.

Il declino di Srivijaya iniziò a manifestarsi nel secolo XI, e si aggravò con la nascita di nuove vie commerciali tra Ceylon, la Birmania e l'impero di Angkor; al tempo della dinastia Song, inoltre, l'espansione mercantile cinese cominciò a farsi avvertire mentre più a sud cresceva l'importanza politica ed economica di Giava. Nel corso dei secoli XII e XIII si aprivano ai commerci la costa settentrionale del Borneo e le isole che diventeranno note, più tardi, come Filippine; i giavanesi raggiungevano le Molucche, troppo lontane per le imbarcazioni di Srivijaya. Nel secolo XIII, Marco Polo testimoniava l'esistenza di una Giava ricca e potente, mentre a Sumatra vi erano alcuni sultanati indipendenti, ma non egemoni. Lo stesso nome di Srivijaya si era perso.

Se tra gli stati malesi induizzati Srivijaya rappresentava un modello tallasocratico, Giava era piuttosto un regno agrario. Giava si era induizzata precocemente, intorno al III o al IV secolo, e come in altri paesi della regione il sovrano era la reincarnazione di un dio, di Shiva-Visnu, e concentrava in sé la forza spirituale e magica che avrebbe assicurato il benessere della comunità. Intorno al secolo VIII, nelle aree agricole di Giava centro-meridionale, si era affermata la dinastia Sailendra, seguace del buddhismo mahayana, e artefice dello *stupa* Borobudur. Una dinastia destinata a scomparire da Giava per affermarsi subito dopo a Sumatra, mentre nella seconda metà del IX secolo nelle aree in cui avevano dominato i Sailendra era ripristinato il culto di Shiva.<sup>37</sup> Fino al secolo XI le aree occidentali di Giava furono influenzate da Srivijaya, mentre le regioni orientali dell'isola, dominate nella prima metà del secolo XI da Airlangga (1010-1049), videro la nascita dello stato di Kediri, proiettato sul mare e artefice di una nuova espansione mercantile fino al suo crollo nel 1222, quando si affermò il regno di Singosari. A questo successe Majapahit, probabilmente il più grande impero giavanesi di tutti i tempi, la cui sfera di influenza si estendeva dalla penisola indocinese fino all'attuale Nuova Guinea. Alla fine del XV secolo, comunque, i conflitti interni e la crescita degli interessi economici legati al commercio delle spezie, porteranno alla sua scomparsa. Nei secoli XVI e XVII, infine, si affermerà nelle aree centrali di Giava il regno di Mataram destinato a influenzare le sorti dell'isola fino all'avvento della potenza olandese.

37 A. M. Barrett Jones, *Early Tenth Century Java from the Inscriptions: A Study of Economic, Social, and Administrative Conditions in the First Quarter of the Century*, Foris, Dordrecht 1984.



*I templi e l'economia del sacro*

In Asia sudorientale, a Pagan, a Giava e soprattutto nella Cambogia di Angkor, i templi avevano, oltre a un evidente carattere religioso, una notevole rilevanza economica poiché integravano la produzione agricola con le funzioni redistributive dello stato. Ovunque i tributi erano raccolti dai templi, e i templi in parte li restituivano: la stessa costruzione degli edifici di culto implicava una colossale opera di ingegneria, una mobilitazione straordinaria di forza lavoro, un eccezionale sforzo collettivo che sarebbe stato ripagato con la distribuzione di risorse alla popolazione.

Ai templi, però, non erano riservate soltanto funzioni rituali. Lo sviluppo storico dell'impero di Angkor è scandito dalla scelta del sito della capitale, in condizioni ambientali non favorevoli in cui le opere idrauliche erano indispensabili per l'agricoltura. La costruzione di un tempio implicava infatti la messa a coltura di nuove terre, era premessa alla colonizzazione di spazi in precedenza incolti. I templi erano al centro di gigantesche opere idrauliche: le dighe, i canali, i laghi artificiali facevano parte dell'architettura dei templi. Angkor era una città idraulica.<sup>38</sup>

Il principio idraulico su cui si reggeva l'intero sistema agricolo era quello del *baray*, un lago artificiale che avrebbe dovuto garantire le riserve d'acqua per l'irrigazione delle risaie. Prima della fondazione di Angkor il più grande *baray* conosciuto occupava una superficie di circa due ettari; il *baray* di Lolei, il primo lago artificiale di tipo angkoriano, misurava invece oltre trecento ettari e poteva contenere dieci milioni di metri cubi d'acqua. Il sistema era relativamente semplice poiché doveva servire a captare l'acqua dei fiumi, e non solo quella piovana che il monzone portava con sé, utilizzando la pendenza della regione di Angkor, a nord del Tonle Sap, il grande lago della Cambogia. Il *baray* veniva realizzato innalzando terrapieni sovrastanti il livello della superficie che si intendeva irrigare, utilizzando la terra tolta al canale che avrebbe circondato il perimetro del lago artificiale.

38 B. P. Groslier, *Agriculture et religion dans l'Empire angkorien*, in «Etudes Rurales», nn. 53-54, 1974, pp. 95-118 e, dello stesso autore, *La cité hydraulique angkorienne: exploitation ou surexploitation du sol?*, in «Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient», LXVI, n. 1, 1979, pp. 161-202; E. Moore, *Water Management in Early Cambodia: Evidence from Aerial Photography*, in «The Geographical Journal», CLV, n. 2, 1989, pp. 204-14; O. de Bernon, *Note sur l'Hydraulique théocratique angkorienne*, in «Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient», LXXXIV, pp. 340-48; J. Stargardt, *Hydraulic Works and Southeast Asian Politics*, in D. G. Marr, A. C. Milner (a cura di), *Southeast Asia in the 9<sup>th</sup> to 14<sup>th</sup> Centuries*, Iseas, Singapore 1986, pp. 23-37.

Il suolo argilloso, e dunque impermeabile, avrebbe impedito alle acque di perdersi nel sottosuolo: i *baray* erano stagni, cedevano acqua soltanto per evaporazione, oltre che per le funzioni idrauliche cui erano preposti. Nella stagione asciutta, nel bacino avrebbe dovuto rimanere almeno un metro d'acqua, pena il collasso dell'intero sistema.

Al centro di questi enormi bacini artificiali si trovavano i templi. Angkor Wat, uno dei maggiori edifici dell'antichità (ha una base di 187 metri per 215, e un'altezza di 63), era dotato di una cinta d'acqua lunga oltre 5000 metri, larga duecento e capace di contenere oltre cinque milioni di metri cubi d'acqua. Il *baray* occidentale, fatto realizzare da Yasovarman I nel secolo XI, misurava sette chilometri per due, 1400 ettari, e poteva contenere tra 42 e 70 milioni di metri cubi d'acqua. È stato calcolato che il sistema idraulico angkoriano, al culmine della sua efficienza, poteva alimentare l'irrigazione di settantamila ettari di risaia.<sup>39</sup>

Questa grandiosità conteneva i germi del collasso che è probabilmente la ragione del declino di Angkor. Il principio dell'irrigazione per gravità utilizzato nella rete idraulica aveva limiti sostanziali. L'uso di acqua di fiume comportava, infatti, il veloce accumulo di sedimenti, di limo, che avrebbe indotto la progressiva costipazione dell'intero sistema: quello di Angkor era un sistema idraulico che poteva funzionare finché esisteva un dislivello minimo, ma quando questo sarebbe venuto meno si sarebbe manifestato un collasso rapido e irrimediabile poiché nessuno avrebbe potuto togliere l'immensa quantità di sedimenti che si erano accumulati nel fondo di così ampi bacini. Inoltre, la permanenza delle acque nei *baray*, e la sedimentazione dei fanghi depositati dai fiumi all'interno dei laghi artificiali, comportava una irrigazione fatta di acque limpide, progressivamente sempre più povere di sostanze nutritive.

Con la fine dell'efficienza del suo sistema idraulico Angkor restava splendida nei suoi monumenti, ombre di una società votata al declino e alla morte.

### *Le nuove credenze religiose*

Le popolazioni dell'Asia sudorientale, in epoca protostorica, avevano credenze religiose eterogenee, ma accomunate da elementi di tipo animistico e magico, in cui erano prevalenti gli spiriti della terra, del villaggio, degli antenati. Soltanto dai primi secoli della nostra era cominciarono a

<sup>39</sup> Groslier, *La cité hydraulique angkorienne*, cit.

diffondersi religioni più complesse e articolate di origine indiana, ovvero l'induismo e il buddhismo. Questa fase, in cui spesso gli apporti stranieri si mescolavano a quelli indigeni, durerà fino al XIII secolo quando un elemento, il buddhismo della scuola theravada, cioè del «piccolo veicolo», prese il sopravvento.

Il buddhismo si era sviluppato in India già verso la fine del VI secolo a. C., al tempo delle trasformazioni sociali che avevano caratterizzato quell'epoca. Era una religione sprovvista di un suo particolare corredo dogmatico, né era presente una divinità creatrice, ma al centro delle riflessioni di Buddha vi era la consapevolezza che i desideri e le passioni alimentavano il dolore. I seguaci di questa religione animarono comunità monastiche che nel III secolo a. C. – al tempo di Aśoka, della dinastia Maurya – si diffusero in tutta l'India. In questo periodo si formarono varie scuole di pensiero e più tardi il buddhismo diede luogo a un movimento religioso di grande rilievo, il mahayana o del «grande veicolo», in contrapposizione con le correnti tradizionaliste. Destinato a scomparire dall'India, il buddhismo ebbe maggior fortuna in Cina, dove giunse nel I secolo della nostra era per poi irradiarsi in Corea, Giappone, Vietnam. Il buddhismo theravada si diffonderà prima nell'India meridionale e a Ceylon, poi in Asia sudorientale.

Testimonianze buddhiste, anche se frammentarie, si trovano nel Champa, a Celebes, Sumatra, Giava orientale tra il IV e il VI secolo. Nel VII secolo, Srivijaya era un importante centro buddhista mahayana, anche se è possibile che fosse attestata la presenza della scuola theravada. Tra il secolo VIII e l'inizio di quello successivo i templi Sailendra di Giava, come il Borobudur, erano dimostrazione dell'importanza che il buddhismo mahayana aveva raggiunto all'interno della élite giavanese. Nel IX secolo, questa forma di buddhismo era attestata anche nel Champa. Solo nelle aree settentrionali dell'attuale Vietnam l'introduzione del buddhismo fu legata al condizionamento culturale cinese, e non all'influenza indiana; si tratta in questo caso di una forma del buddhismo mahayana.

Alla metà del secolo XI Anawratha, sovrano di Pagan, favoriva la diffusione del buddhismo theravada praticato originariamente dai mon, rendendo irrimediabile l'eclisse della corrente mahayana tantrica. I mon avevano conservato rapporti religiosi con l'India del sud e con Ceylon da quando il buddhismo (prima con la dinastia Gupta, poi intorno al XII secolo con la distruzione per mano musulmana dei monasteri) aveva iniziato la sua fase di declino nel resto dell'India. Nella seconda metà del XII secolo il buddhismo di Ceylon si diffuse in Birmania. Anche nei secoli seguenti l'invio di monaci a Ceylon per attingere alle fonti della tradizione theravada fu ele-

mento costante e di grande importanza per definire il ruolo e per accrescere la vitalità del buddhismo birmano.

In Asia sudorientale i monaci buddhisti, all'inizio di etnia mon, ebbero un ruolo rilevante nella diffusione dei precetti della scuola singalese: la propagazione del buddhismo theravada fu un processo lento e graduale, e solo dal XIII secolo divenne un fenomeno popolare, radicandosi nelle aree rurali e tra la maggioranza della popolazione. In questo periodo il buddhismo theravada dalla Birmania iniziò a propagarsi a oriente, nell'area del Chao Phraya, tra i thai, e in Cambogia. Mentre le religioni di origine indiana che avevano in passato influenzato l'Asia sudorientale erano fenomeni sostanzialmente elitari che riguardavano le corti e i sovrani, il buddhismo theravada aveva un'anima popolare, pia e caritatevole che ne favoriva il radicamento e l'assunzione di caratteri propriamente indigeni. I monaci, con la testa rasata e l'abito color zafferano che lasciava scoperta la spalla destra, conducevano una vita austera, semplice, fatta di meditazione e di rinunce a contatto con il popolo. Il buddhismo mahayana – come le altre religioni di origine induista, il visnuismo e lo sivaismo – era sostanzialmente un fenomeno straniero, utilizzato dai sovrani per giustificare il proprio potere. Si trattava di ideologie della regalità, di religioni di stato, e spesso correnti diverse venivano associate in un sincretismo che avrebbe dovuto fornire al sovrano un maggior accumulo di «forza» e di «potenza».

Dopo il secolo XIV la crisi della cultura induista che utilizzava il sanscrito come scrittura era ormai un fatto acquisito: ciò che restava delle religioni indù, e del buddhismo mahayana, stava lasciando il passo alla scuola buddhista theravada. Nell'arcipelago malese, invece, nello stesso periodo iniziava a diffondersi l'islamismo, in circostanze che facevano percepire i grandi mutamenti culturali dei due secoli successivi.<sup>40</sup> La nuova religione, almeno dal XIII secolo viaggiò sulle navi dei mercanti e dei marinai musulmani provenienti dall'India e forse dalla penisola arabica e dalla Persia, diretti verso i porti mercantili dell'Asia sudorientale e in particolare verso le isole delle spezie destinate a far parte dell'Indonesia di oggi.<sup>41</sup> In quel periodo, i musulmani estesero la propria influenza nelle residenze dell'aristocrazia indigena – ancora influenzata dalla cultura religiosa di origine indiana – e soprattutto nei bazar delle città portuali, dove i mercanti e i

40 B. W. Andaya, Y. Ishii, *Religious Developments in Southeast Asia, c. 1500-1800*, in N. Tarling (a cura di), *The Cambridge History of Southeast Asia*, vol. 2, Cambridge U.P., Cambridge 1999, pp. 508-571.

41 M. B. Hooker (a cura di), *Islam in Southeast Asia*, Brill, Leiden 1983; G. W. J. Drewes, *New Light on the Coming of Islam to Indonesia*, in «Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde», n. 124, 1968, pp. 433-459.

primi predicatori musulmani fondarono comunità religiose destinate ad affiancarsi a quelle locali non islamizzate.<sup>42</sup>

Nel mondo malese la fortuna dell'islam sembrò legarsi, soprattutto, all'attitudine sincretica dei primi capi spirituali musulmani – a Giava erano i cosiddetti «wali sanga», i mitici nove apostoli o «santi» che avrebbero introdotto l'islam nell'isola – legati alle tendenze mistiche e ascetiche del sufismo. In questa fase l'islam era mescolato con le dottrine e i rituali degli indigeni, pervasi di misticismo, animismo e incrostazioni induiste.<sup>43</sup> La penetrazione dell'islam nelle corti e tra l'aristocrazia fu inoltre favorita dalla supposta attribuzione ai wali di virtù magiche, una dote che tendeva a trasferirsi nella figura divinizzata del sovrano, accrescendone il carattere carismatico.<sup>44</sup>

In area indonesiana, così, nella transizione dai modelli statuali di tipo induista a quelli islamici non si affermarono veramente gli istituti e le concezioni che si erano imposti dopo il VII secolo in gran parte dell'Asia occidentale e dell'Africa settentrionale. Nell'arcipelago, infatti, la presenza di kadi musulmani era precariamente attestata soltanto in epoche relativamente tarde e la *shari'a* si affiancava al diritto indigeno, l'*adat*. Questo, vale a dire l'insieme delle idee, delle tradizioni politiche e dei principi giuridici consuetudinari degli indigeni (definito in termini di parentela e territoriali), si conservò fino al XX secolo dando origine nelle aree islamizzate a una originale commistione con la legge coranica.<sup>45</sup>

Non fu dunque l'arcipelago malese-indonesiano a «islamizzarsi», ma l'islam a essere permeato da elementi locali: a Giava, in particolare, al tempo del regno di Mataram (tra il XVI e il XVIII secolo) i rajah degli

42 A. H. Johns, *Islam in Southeast Asia: Problems of Perspective*, in C. D. Cowan, O. W. Wolters (a cura di), *Southeast Asian History and Historiography*, Cornell University Press, Ithaca 1976, pp. 304-20, e *Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions*, in «Indonesia», n. 19, 1975, pp. 33-55.

43 M. C. Ricklefs *Islamization in Java: Fourteenth to Eighteenth Centuries*, in A. Ibrahim, S. Siddique e Y. Hussain (a cura di), *Readings on Islam in Southeast Asia*, Iseas, Singapore 1985, p. 37.

44 C. Geertz, *Islam Observed. Religious development in Morocco and Indonesia*, Yale University Press, New Haven-London, 1968 (trad. it. *Islam. Analisi socio-culturale dello sviluppo religioso in Marocco e in Indonesia*, Morcelliana, Brescia 1973). Si veda anche A. C. Milner *Islam and the Muslim State*, in Hooker (a cura di), *Islam in Southeast Asia*, cit., pp. 39-43. Sull'origine e sulla persistenza in seno al pensiero politico moderno di elementi carismatici si veda B. R. O'G. Anderson *The Idea of Power in Javanese Culture*, in C. Holt (a cura di), *Culture and Politics in Indonesia*, Cornell U.P., Ithaca 1972, pp. 1-69.

45 R. F. Ellen *Social Theory, Ethnography and the Understanding of Practical Islam in South-East Asia*, in Hooker (a cura di), *Islam in Southeast Asia*, cit., pp. 64-68.

stati induizzati mutarono semplicemente il proprio appellativo in «sultano», e la figura divina del sovrano – arricchita da elementi islamici di origine persiana o mughal – si trasformò in quella di un «agung binathara», nobile come Dio o, dal XVIII secolo, in «katipatullah», rappresentante di Dio in terra.<sup>46</sup> Nel 1624 Sultan Agung di Mataram assunse il titolo di «susuhunan», attribuito per consuetudine ai wali, cercando di riunire nella sua persona la regalità e le funzioni religiose. Come in epoca pre-islamica, nei secoli in cui si andarono affermando i musulmani la figura del *raja* rimase preminente: le leggi promanavano dal sovrano in virtù del suo carattere divino e la *shari'a* non godeva di un ruolo privilegiato; la legge era quasi ovunque applicata dai membri dell'aristocrazia malese, i cosiddetti «orangkaya», e non dai *qadi* musulmani, e quando di costoro era attestata la presenza si trattava in realtà di funzionari di nomina reale.<sup>47</sup> Le pratiche mistiche induiste o buddiste riceverono nomi arabi, alcuni dei numerosi spiriti locali furono equiparati ai *jinn* della tradizione islamica, senza tuttavia mutare il proprio carattere né separarsi del tutto dalla cultura animista originaria.<sup>48</sup>

La diffusione dell'islam nell'arcipelago fu graduale, e destinata a non provocare repentini rivolgimenti culturali, politici e istituzionali: questa confessione religiosa non si sostituì alle credenze indigene ma si integrò ad esse. Inoltre, nel corso di un processo secolare non ancora concluso, assunse un carattere geografico particolare, per cui occorreva distinguere tra l'essere musulmani dell'interno oppure delle aree costiere, tra i membri delle comunità rurali e quelli dei centri mercantili e dei porti.<sup>49</sup> Tenzialmente, nell'arcipelago malese sembravano più ligi a una versione ortodossa dell'islam i non giavanesi e gli abitanti delle città costiere. Nell'Indonesia di oggi, i musulmani sono particolarmente numerosi a Giava e a Sumatra,

46 S. Moertono, *State and Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> Century*, Modern Indonesia Project, Cornell University, Ithaca 1968, pp. 26 e sgg.

47 Per Sumatra si veda W. Marsden, *The History of Sumatra, Containing an Account of the Government, Laws, Customs, and Manners of the Native Inhabitants, with a Description of the Natural Productions, and a Relation of the Ancient Political State of that Island*, Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, London 1811, p. 343. Si veda anche A. de Beaulieu, *Mémoires du Voyage aux Indes Orientales du Général de Beaulieu, dressés par luy-mesme*, nell'opera curata da M. Thévenot, *Relations de divers voyages curieux*, Cramoisy, Paris, 1666, II, p. 113.

48 L. F. Brakel *Islam and Local Traditions: Syncretic Ideas and Practices*, in «Indonesia and the Malay World», XXXII, n. 92, 2004, pp. 5-20.

49 Reid, *Islamization and Christianization in Southeast Asia*, cit.

ma sono meno rilevanti o addirittura si trovano in condizioni di minoranza nelle isole orientali. In queste aree persistono credenze preislamiche o l'induismo (a Bali) mentre per l'influsso della colonizzazione europea sono assai rilevanti i protestanti e i cattolici.<sup>50</sup>

---

50 F. Montessoro, *Le comunità cristiane nell'arcipelago malese-indonesiano tra il XVI e il XX secolo*, in «Quaderni asiatici», n. 109, 2015, pp. 59-81.







DINO GAVINELLI  
LA CINA: DIMENSIONI REGIONALI  
E PROIEZIONI ASIATICHE

*La Cina, le sue eredità storico-geografiche, le trasformazioni del presente e le prospettive future*

Per molti secoli la Cina ha rappresentato uno dei poli più avanzati del progresso culturale, scientifico e tecnologico dell'umanità. Tale progresso ha influenzato significativamente, pur se con intensità diverse, lo sviluppo di gran parte del suo territorio e di quello degli stati vicini e, più in generale, dell'Asia.<sup>1</sup> La sua struttura sociale, la sua configurazione amministrativa, il suo sistema economico, politico e territoriale si sono basati per lungo tempo sulla stabilità della civiltà degli Han, sull'impalcatura istituzionale e relazionale creata per la gestione di un vasto impero, su attività produttive quali l'agricoltura e l'allevamento condotti secondo metodi tradizionali. Solo in epoca moderna e contemporanea la Cina ha conosciuto alcune discontinuità rispetto al passato e ha sperimentato numerose trasformazioni che hanno significativamente influenzato la formazione di nuove strutture culturali, politiche, sociali, economiche e territoriali.<sup>2</sup> Un primo momento di discontinuità si è avuto tra il XVIII secolo e la prima metà del XX secolo, in un contesto di forte crescita demografica della Cina, con una violenta intrusione delle potenze occidentali nel contesto socio-territoriale tradizionale del Paese. L'intervento di queste potenze ha introdotto a forza la discontinuità con il passato e la modernizzazione, ha delineato rapporti bilaterali squilibrati per la Cina, a vantaggio di alcuni Paesi europei, del Giappone e degli Stati Uniti, ha portato all'occupazione di ampie porzioni del territorio cinese e ha indebolito fortemente il sistema imperiale. Questa prima apertura forzata e traumatica verso la globalizzazione di matrice occidentale ha anche portato alla caduta dell'impero, alla creazione della repubblica nel 1912 e a una prima modernizzazione dell'ex "impero cele-

1 C.-E. Bouée, *Comment la Chine change le monde*, Dialogues, Brest 2013.

2 D. Gavinelli, F. Lucchesi (eds), *Italy and China. An Evolving Geographical Perspective*, FrancoAngeli, Milano 2014.



ste". La seconda significativa discontinuità per la Cina si è avuta nel 1949 con la sconfitta delle truppe nazionaliste di Chiang Kai-shek (Jiang Jieshi), costrette a rifugiarsi sull'isola di Formosa e a dar vita alla piccola Repubblica cinese di Taiwan. La vittoria di Mao Tze Dong (o Mao Zedong) e la creazione di una vasta Repubblica popolare di stampo collettivo e comunista sul continente non ha però indebolito il potere centrale che, anzi, ha fatto leva sui valori culturali e religiosi ereditati dal passato e sulle strutture socio-territoriali decentrate per gettare le basi dello sviluppo socialista dello stato, per realizzare un'economia pianificata e per rivedere a proprio vantaggio gli equilibri geopolitici e i rapporti diplomatici bilaterali e internazionali ereditati dal passato.<sup>3</sup> Con la nascita della Repubblica popolare si sono avviate grandi modernizzazioni in tutti i settori della società, della cultura e dell'economia, si è profondamente modificato lo spazio e il paesaggio di ampie porzioni della Cina che, nel frattempo, si è anche espansa militarmente e ideologicamente verso l'esterno. In tal senso, in veste di dinamica potenza terrestre, ha conquistato il Tibet (1950), supportato politicamente e militarmente diversi partiti comunisti in Asia (negli anni '60), sostenuto il Vietnam del Nord (1965-74) nella sua guerra contro gli Stati Uniti e i Khmer Rossi di Pol Pot in Cambogia (negli anni '70), spalleggiato la giunta militare del Myanmar (la ex-Birmania, colonia britannica sino al 1948) e assistito la Corea del Nord.<sup>4</sup> Il suo prestigio internazionale si è progressivamente accresciuto, soprattutto agli occhi dei molti Paesi africani che accedevano negli anni '60 e '70 del Novecento all'indipendenza e di quegli Stati che cercavano "una terza via" alternativa al capitalismo aggressivo degli Stati Uniti e al totalitarismo dell'Unione Sovietica.<sup>5</sup>

Chiusa per oltre un trentennio agli apporti esterni e resistente all'influenza occidentale, a partire dagli anni '80 del Novecento la Cina comunista ha però lanciato delle riforme che hanno rimesso in discussione le politiche precedenti, decretato la fine della costruzione di una società socialista e

3 X. Yan, *Ancient Chinese Thought, Modern Chinese Power*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2011; A. Heriberto, J.P. Cardenal, *Le siècle de la Chine. Comment Pékin refait le monde à son image*, Flammarion, Paris 2013.

4 Come noto, la Corea del Nord è sottoposta a embargo dalla comunità internazionale a causa del suo regime totalitario (che non ammette nessuna opposizione o forma di dissidenza interna) e perché è considerata un elemento di forte instabilità politica nell'Asia orientale.

5 C. Mackerras (ed.), *Eastern Asia, An Introductory History*, Longman, French Forest 2000; M. Fumagalli (a cura di), *Nuova geografia delle macro regioni. L'Asia orientale si confronta con il mondo*, Maggioli, Santarcangelo di Romagna 2009.

avviato un periodo di transizione post-maoista<sup>6</sup> durato sino agli avvenimenti della primavera del 1989, culminati nelle manifestazioni della piazza Tienanmen a Pechino. Questi avvenimenti hanno ricordato ai Cinesi e al mondo che in Cina esiste un'unica politica e una sola economia, socialista e di mercato, voluta e sostenuta dal Partito Comunista Cinese.<sup>7</sup> La notevole capacità di apertura verso le imprese e le esperienze straniere e il forte controllo politico hanno portato alla graduale introduzione di numerose riforme economiche per sostenere l'iniziativa privata e la libera concorrenza. L'innovazione e la riorganizzazione hanno investito anche altri settori quali l'impiego, gli alloggi, i consumi e la modernizzazione urbana gettando le basi per una nuova società e un ridisegno del territorio. Nell'ultimo decennio del XX secolo l'importanza della Cina sulla scena mondiale si è rafforzata con l'acquisizione degli ultimi possedimenti europei in Asia, quelli di Hong Kong (sino al 1997 colonia del Regno Unito) e di Macao (sino al 1999 dipendenza del Portogallo), caratterizzati da un elevato dinamismo economico e finanziario.<sup>8</sup>

Il processo impetuoso della modernizzazione produttiva non è sempre stato lineare o indolore ma ha portato innanzitutto a una maggiore articolazione sociale con milioni di persone che hanno lasciato le campagne per le città, la comparsa di nuovi ceti e di nuove figure professionali, la presenza di personale altamente qualificato proveniente soprattutto dai paesi più sviluppati.<sup>9</sup> In secondo luogo si sono sviluppate le attività produttive, favorite dalle importazioni di materie prime e di energia. Questo ha portato a: un potenziamento significativo del commercio con l'estero, soprattutto attraverso l'importazione di materie prime e le esportazioni di numerosi manufatti; una crescita e diffusione delle attività bancarie, finanziarie e assicurative; all'adesione all'Organizzazione Mondiale per il Commercio (WTO), nel 2001.<sup>10</sup> Infine anche l'arrivo dei turisti stranieri, che in numero crescente visitano la Cina, la possibilità per molti Cinesi di viaggiare e di

6 P. De Troia (a cura di), *La Cina e il Mondo*, Nuova Cultura, Roma 2010.

7 S. Halper, *The Beijing Consensus. Legitimizing Authoritarianism in our Time*, Basic Books, New York 2012.

8 Negli accordi internazionali sottoscritti con le due ex potenze coloniali europee la Cina ha garantito ampia autonomia ai due territori, impegnandosi a mantenerne invariato l'attuale sistema socioeconomico e politico per 50 anni.

9 A. Lavagnino, "La municipalità di ChongQing: 2012, il crollo di un mito?", in Dal Borgo A.G., Gavinelli D. (a cura di), *Asia-Pacifico: regione emergente. Luoghi, culture, relazioni*, Mimesis, Udine-Milano 2013, pp.173-188.

10 L'entrata della Cina nel WTO del 2001 è stato il riconoscimento delle nuove interdipendenze del Paese con il resto del Mondo e del suo inserimento nella globalizzazione economica, politica e culturale.

studiare all'estero, la modernizzazione della ricerca scientifica, il potenziamento e l'ampliamento delle vie di comunicazione, la creazione di nuovi servizi e di nuove infrastrutture degli ultimi decenni contribuiscono oggi, insieme agli elementi socio-economici rapidamente richiamati sopra, a migliorare lo standard di vita di milioni di cittadini cinesi.<sup>11</sup>

La Cina contemporanea è dunque importante non solo per le sue dimensioni spaziali e demografiche<sup>12</sup> ma anche perché è un Paese emergente "a tutto tondo", in rapida e tumultuosa ascesa, uno dei grandi protagonisti del mercato globale, un attore ormai importante nel settore dei trasporti, delle comunicazioni e delle telecomunicazioni, una potenza regionale nell'Asia-Pacifico e un importante e inevitabile punto di riferimento nella politica mondiale. Si sono ormai poste tutte le premesse affinché, in futuro, essa continui ad essere uno dei maggiori attori istituzionali del Pianeta, diventi un possibile antagonista diplomatico-militare per gli USA nello scacchiere geopolitico mondiale e un forte concorrente sui mercati economici e finanziari. In sintesi la Cina ha ormai tutte le carte in regola per diventare uno dei più importanti protagonisti sulla scena mondiale del Terzo Millennio.<sup>13</sup>

#### *Sguardi geografici al tempo della globalizzazione: la Cina e le sue ri-composizioni territoriali*

La Cina contemporanea può essere studiata in diversi modi, a seconda dell'approccio geografico utilizzato. Gli studi geografici più diffusi trattano della Cina soprattutto in termini di: spazio geometrico, nel quale si originano e si dispiegano dinamiche, relazioni e flussi materiali e immateriali a diverse scale; vasto ambiente naturale e antropo-fisico, nel quale sono ospitati variegati e dinamici ecosistemi; insieme articolato ed eterogeneo di territori e regioni con un loro portato storico, religioso, linguistico, culturale e patrimoniale; dinamico sistema socio-politico, economico e culturale con i suoi equilibri e squilibri interni e con le sue proiezioni verso l'esterno.

- 
- 11 M. Miranda, A. Spalletta (a cura di), *Il modello Cina. Quadro politico e sviluppo economico*, L'asino d'oro, Roma 2011.
  - 12 La Cina con i suoi 9.572.900 kmq è attualmente il terzo stato al mondo per superficie, superata solo dalla Russia (17.075.400 kmq) e dal Canada (9.984.670 kmq). Dal punto di vista demografico, invece, la Cina è lo stato più popoloso del pianeta.
  - 13 T. Sanjuan, T. Trolliet, *La Chine et le monde chinois. Une géopolitique des territoires*, A. Colin, Paris 2010; Aglietta M., Bai G., *La voie chinoise. Capitalisme et empire*, Odile Jacob, Paris 2012.



La Cina è inoltre, e al contempo, un “luogo” e come tale è conosciuto o sconosciuto per molti individui, presentato, mitizzato o persino denigrato in narrazioni collettive o individuali.<sup>14</sup>

La varietà di visioni e approcci geografici sopra schematicamente richiamati sottolinea immediatamente la dimensione della complessità del mondo cinese e fa riflettere sulle diverse categorie della geografia fisica, umana, storica, economico-politica, sociale, urbana o culturale capaci di fornire, da sole o in sinergia, alcune chiavi di lettura o di comprensione di “un gigante” dalle dimensioni e dinamiche peculiari. Tutte le varietà e declinazioni della geografia si trovano insomma coinvolte nel tentativo di ricostruire olisticamente una dimensione indubbiamente molto articolata e dinamica della Cina contemporanea, della sua proiezione nel mondo. Questo avviene in termini evidenti e materiali se si pensa, per fare solo qualche esempio, alle produzioni del *Made in China* e al loro impatto sui sistemi produttivi del resto del mondo, alle diaspore dei Cinesi nel mondo, ai flussi crescenti di turisti cinesi verso l'estero e di visitatori verso questo Paese. Ma questo avviene ugualmente in termini meno evidenti se si pensa, sempre a titolo esemplificativo, al prestigio politico del Paese, alla sua influenza economica e militare crescente, alla criminalità delle organizzazioni mafiose cinesi e delle società segrete, alle produzioni sommerse, informali e gestite secondo una visione ultraliberista e ad altro ancora.

Tutto quanto sopra esposto ha significato l'adozione di campagne demografiche<sup>15</sup>, lo sfruttamento delle abbondanti risorse presenti nel Paese, la trasformazione profonda di ampie porzioni del paesaggio cinese, la ri-

14 D. Gavinelli, F. Lucchesi (eds), *Italy and China. An Evolving Geographical Perspective*, FrancoAngeli, Milano 2014.

15 Risale al 1956 la prima campagna demografica di pianificazione delle nascite che durò sino al 1958. La seconda campagna fu iniziata nel 1962 e interrotta nel 1966 dall'avvio della Rivoluzione culturale. La terza campagna demografica, iniziata nel 1972, è stata decisiva perché ha puntato a ritardare i matrimoni e la procreazione, a distanziare nel tempo le gravidanze e a ridurre a due il numero di figli per coppia. La quarta campagna del 1979 è conosciuta nel mondo come “politica del figlio unico” per ogni coppia. Essa prevedeva, infatti, un rafforzamento delle sanzioni politico-amministrative e economiche per la coppia che non rispettava l'obbligo di generare un solo figlio. Dal 1984 lo Stato autorizza le coppie che vivono nelle aree rurali a generare un secondo figlio se il primo è una femmina. Negli ultimi anni si è però assistito a un aumento generalizzato di autorizzazioni alla nascita di un secondo figlio. Lo squilibrio tra i sessi generato dalle diverse campagne demografiche è ancora un elemento che inquieta le autorità cinesi anche se esso si è attenuato negli ultimi anni: 118 maschi per 100 femmine nel 2011 (T. Sanjuan, T. Trolliet, *La Chine et le monde chinois. Une géopolitique des territoires*, Paris, A. Colin 2010).



messa in discussione delle gerarchie regionali e la comparsa di nuovi flussi e squilibri nei diversi territori che compongono la Cina. In particolare sono le regioni orientali, quelle che si affacciano sull'oceano Pacifico, ad essere le più coinvolte negli imponenti e tumultuosi processi di industrializzazione, terziarizzazione, modernizzazione e urbanizzazione in atto. In tali regioni si sono create le Zone Economiche Speciali (ZES) in cui si cerca di attirare e utilizzare i capitali finanziari e il personale specializzato provenienti dall'estero.<sup>16</sup> Questi poli di crescita, essenzialmente urbani, generalmente localizzati in prossimità del litorale marittimo e disposti con una certa continuità dalla frontiera settentrionale con la Corea del Nord a quella meridionale con il Vietnam, hanno raggiunto un livello di sviluppo simile a quello dei Paesi più avanzati, mentre le aree rurali e più interne del Paese vivono una situazione di stagnazione, di arretratezza o di progressiva marginalizzazione. Le aree rurali hanno ormai perso il tradizionale ruolo di supremazia nel sistema economico-produttivo cinese e quel riconoscimento ideologico che avevano ottenuto durante l'epoca maoista.<sup>17</sup> Tali logiche di sviluppo locale hanno portato a un frazionamento accentuato del territorio cinese, con livelli disparati di modernizzazione e di integrazione nell'economia mondiale che potrebbero rivelarsi capaci di creare, sul lungo periodo, processi di scomposizione e ricomposizione territoriali pericolosi per l'unità nazionale.

Per prevenire tali scenari il governo centrale ha avviato delle politiche di riequilibrio territoriali, per favorire lo sviluppo delle aree attraversate dal fiume Yangtze e delle regioni occidentali. Questo non ha impedito a grandi masse di contadini poveri di riversarsi nelle città in cerca di lavoro, attratte da maggiori prospettive di guadagno e di promozione sociale.<sup>18</sup> La

16 Nelle ZES le imprese straniere e quelle cinesi possono operare in regime di *joint-venture* e le attività bancarie e servizi possono operare in deroga ai vincoli posti dalla pianificazione del governo comunista centrale. Questo spiega perché, nel tempo, il loro numero sia aumentato, a testimonianza di un'integrazione progressiva e crescente dell'economia cinese nelle composite dinamiche del commercio e degli scambi mondiali. Alle prime quattro ZES (Shenzhen, Zhuhai e Shantou nel Guandong; Xiamen nel Fujian) si sono infatti aggiunte altre 14 città costiere (1984), 3 aree in prossimità del delta di alcuni fiumi (1985), l'isola di Hainan (1988), 6 città lungo il corso del fiume Yangtze (1992) e 11 città disposte lungo i confini terrestri del Paese (1992).

17 A. Lavagnino, "Mao e la Rivoluzione culturale nella Cina di oggi: anniversari dimenticati?", in De Troia P. (a cura di), *La Cina e il Mondo*, Nuova Cultura, Roma 2010, pp. 63-76.

18 J.-L. Racine (dir.), *Asie*, La Documentation française, coll. Mondes émergents 2013-14, Paris 2013.

città è diventata così il principale fattore di indebolimento di un mondo rurale frammentato tra: spazi agricoli integrati con produzioni specializzate e destinate al mercato di consumo urbano; spazi rurali industrializzati, integrati alle economie urbane e al mercato regionale, nazionale e internazionale e dove le infrastrutture di produzione e dei trasporti si moltiplicano; campagne agricole marginali, destinate semplicemente alla coltivazione di prodotti di base e all'auto-sussistenza, debolmente legate alle economie di mercato; spazi rurali lontani, poveri, mal collegati alla città e al mercato e per questo marginalizzati. Le città sono inoltre diventate le protagoniste indiscusse e le vetrine dello sviluppo cinese contemporaneo. Le loro trasformazioni si manifestano materialmente nel rinnovamento del paesaggio urbano, nel ridimensionamento di gran parte dei quartieri tradizionali, nella creazione di centri d'affari con torri e grattacieli sempre più alti e nella comparsa di periferie dove si concentrano le classi sociali meno abbienti e le attività industriali.<sup>19</sup>

### *La Cina e il mondo*

Il ritorno della Cina come protagonista della scena internazionale, in un ordine mondiale profondamente rinnovato dopo la fine del mondo bipolare, non ha solo conseguenze all'interno dei confini dell'ex-impero celeste. Anche la diaspora cinese d'oltremare, infatti, è sempre più percepita da Pechino come una componente che può contribuire allo sviluppo del Paese, ad aumentare la potenza e l'influenza della Cina nel mondo, a diffonderne un'immagine positiva. Le politiche per coinvolgere i Cinesi all'estero passano attraverso percorsi di rivalorizzazione dell'identità cinese e del comune patrimonio culturale, di facilitazione degli investimenti e dei viaggi in Cina, di difesa dei diritti delle comunità cinesi presenti negli altri stati.<sup>20</sup>

19 Si pensi, ad esempio, al quartiere di Pudong, a Shanghai: in quest'area si è realizzata, in poco più di un ventennio (1987-2013), una profonda opera di ridisegno del paesaggio. La costruzione di grattacieli assume chiaramente anche un valore simbolico, come espressione del rapido sviluppo socio-economico della Cina da mostrare al Mondo.

20 T. Sanjuan, *Atlas de la Chine. Un monde sous tension*, Autrement, Paris 2012; Bouée C.-E., *Comment la Chine change le monde*, Dialogues, Brest 2013. Le comunità cinesi nel mondo sono molto diverse tra loro. Tali comunità si possono distinguere in base al luogo di partenza (i 9/10 circa della diaspora cinese ha avuto origine nelle tre province meridionali del Guangdong, del Fujian e dello Zhejiang), ai dialetti che vengono utilizzati, alle pratiche religiose, al periodo di

Difficile delineare con sicurezza il futuro di una Cina entrata di forza nel panorama geopolitico e culturale del Terzo millennio. In politica interna i maggiori problemi che la leadership cinese attuale (e quella a venire) dovrà affrontare saranno quelli della deforestazione e dell'erosione dei suoli, della corretta gestione delle risorse idriche, della bonifica delle numerose aree inquinate dalla crescita incontrollata di fabbriche, edifici e infrastrutture. Le spinte a modificare gli equilibri del presente arriveranno soprattutto dalle grandi aree metropolitane, dagli squilibri che si stanno delineando tra le diverse regioni cinesi a seguito dei processi di scomposizione e ricomposizioni territoriali, dalla corretta promozione e gestione dello sviluppo locale, dal rispetto o meno dell'equità sociale.<sup>21</sup> In politica estera si dovrà capire innanzitutto il ruolo che la Cina potrà svolgere come potenza regionale terrestre e marittima in Asia e nel Pacifico e, più in generale, come attore geopolitico nel mondo.<sup>22</sup> Si dovrà poi vedere come evolveranno il confronto economico e politico con gli USA, la cooperazione strategica avviata con la Russia e il confronto con gli altri Paesi emergenti. Importante sarà pure il ruolo come partner economico per molti Stati dell'Asia, dell'area del Pacifico, dell'Unione Europea, dell'Africa e dell'America latina. Si dovrà infine considerare il contenzioso ancora aperto con Taiwan, "l'altra Cina", l'isola ribelle che dal 1949 ospita gli oppositori del regime di Pechino, i cosiddetti "nazionalisti", e i loro discendenti, e che gode della protezione politico-militare degli Stati Uniti e dei loro alleati.<sup>23</sup>

In ogni caso, il ritorno della Cina sulla scena internazionale, la forza del suo sviluppo socio-economico e il ridisegno territoriale sono stati tra

---

partenza, al Paese di arrivo e accoglienza, all'importanza socio-economica che rivestono nel contesto nel quale sono inserite.

- 21 Y. Guermond, *La Chine*, Belin, Paris 2007.
- 22 Nel cosiddetto *Mare Nostrum* cinese le tensioni e i conflitti per l'energia, per lo sfruttamento delle risorse e per il controllo nel Mar Cinese Meridionale saranno destinati a crescere di intensità nei prossimi decenni, per i molteplici e spesso contrastanti interessi dei diversi Paesi della regione.
- 23 A.G. Dal Borgo, D. Gavinelli (a cura di), *Asia-Pacifico: regione emergente. Luoghi, culture, relazioni*, Mimesis, Udine-Milano 2013. I rapporti diplomatici durante gli oltre 60 anni di confronto tra le due Cine hanno conosciuto "alti" e "bassi": dal gelo degli anni '50-80 del Novecento si è passati alla ripresa del dialogo, nel 1984, sulla base del pragmatico principio "un paese due sistemi". Il pragmatismo degli scambi economici e dei legami culturali degli ultimi decenni tra la Cina e Taiwan ha consentito di riaprire i collegamenti e gli investimenti tra i due Paesi. Lo stesso pragmatismo ha portato le due Cine a essere membri dell'APEC (*Asia-Pacific Economic Cooperation*), un organismo internazionale creato nel 1989 per favorire la cooperazione, la crescita economica, il libero scambio e gli investimenti nell'area dell'Asia-Pacifico.



i principali fattori di ricomposizione degli equilibri mondiali dopo la fine del bipolarismo Est-Ovest che ha caratterizzato la seconda parte del XX secolo. La nuova dimensione della Cina ci introduce in un nuovo millennio che, superando le opposizioni del passato e trascurando a volte l'eredità della storia, rimette in discussione le geografie tradizionali, l'egemonia delle grandi industrie culturali statunitensi, il predominio delle economie dei Paesi più avanzati e l'idea di supremazia del modello occidentale. Nel mondo contemporaneo, nel quale la crescita dell'interdipendenza economico-finanziaria si accompagna a nuove tensioni, a rivendicazioni identitarie e a ricomposizioni territoriali, il ruolo svolto dalla Cina, conferisce pertanto all'Asia-Pacifico e, più in generale all'Asia orientale, il ruolo di partner decisivo per il nostro stesso avvenire nel Terzo millennio.



GIUSEPPE GAMBAZZA  
38° PARALLELO NORD:  
CONFINI, FRONTIERA O BARRIERA?

*Introduzione*

Nonostante agli occhi del mondo l'immagine della contrapposizione tra un Sud alleato con gli Stati Uniti politicamente liberale e economicamente ultraliberista e un Nord filocomunista ed economicamente arretrato sia consolidata, la divisione della Corea è un fatto storico recente, in quanto avvenne dopo il secondo conflitto mondiale, quando lungo la linea del 38° parallelo Nord nacquero due Paesi distinti: la Corea del Nord (Rdpc), il cui controllo era affidato all'URSS, e la Corea del Sud (Rdc), sotto la responsabilità degli Stati Uniti. Tale divisione, che inizialmente doveva rappresentare una soluzione transitoria<sup>1</sup>, finì con l'accentuare la rivalità tra le due parti, ognuna delle quali reclamava la giurisdizione sull'intera penisola, per poi sfociare in un conflitto durato più di tre anni (1950-1953) che costò la vita a circa 1 milione e 150 mila soldati e a 2 milioni di civili, al termine del quale è stato firmato l'armistizio (1953) ma mai la pace.

La suddivisione del territorio coreano all'altezza del 38° parallelo rappresenta un esempio tangibile della politica della divisione del mondo in sfere di influenza, quella sovietica e quella americana. Durante la guerra fredda, infatti, la Zona Demilitarizzata Coreana (ZDC)<sup>2</sup> divenne, insieme al Muro di Berlino, uno dei simboli della lunga contesa tra Est e Ovest.<sup>3</sup>

- 
- 1 G. Corna Pellegrini, *Geografia dell'Asia meridionale e orientale (vol. I, Caratteri generali)*, UTET, Torino 1993.
  - 2 La ZDC nacque all'indomani dell'armistizio del 27 luglio 1953, che segnò la conclusione della Guerra di Corea. In quella data ciascuna delle due parti in guerra accettò di fare arretrare le proprie truppe di 2.000 metri dalla linea di demarcazione militare coreana (in inglese "Military Demarcation Line": MDL), individuata dalla posizione del fronte al momento del cessate il fuoco.
  - 3 La visione del mondo come diviso fra Est ed Ovest (sistemi economici socialista e capitalista) e fra Nord e Sud (paesi ricchi e industrializzati, paesi poveri e agricoli) ricadeva nell'approccio "tradizionalista" di geografia della guerra e "conduceva a una spartizione quadripartita del mondo, con la competizione tra i quattro settori

Da quel momento in poi andarono delineandosi in modo sempre più sostanziale le differenze socioeconomiche tra le due Coree mentre gli abitanti della penisola si allontanavano dall'ideale di unificazione, a lungo coltivato come valore assoluto, forse abbandonando l'idea di porre fine a quella che la retorica ufficiale di ambo gli stati definisce "grande tragedia del popolo coreano".

Questo lavoro, che si colloca all'interno degli studi di geografia politica, mira a riflettere sugli effetti geosociali che tale divisione ha comportato, sull'attuale assetto geografico della regione e ad indagare la presenza di elementi di contatto tra le due realtà che si affacciano sul (e fronteggiano dal) Parallelo più sorvegliato del pianeta, nel tentativo ultimo di immaginare alcuni possibili scenari futuri.

### *Trasformazioni geografico-politiche della Corea*

La storia della Corea<sup>4</sup> ha visto alternarsi periodi di divisione – in cui la penisola è stata frammentata in due, tre o quattro entità politiche diverse, talvolta in guerra tra loro – e fasi di unità, in cui il territorio si presentava culturalmente unificato e politicamente unito sotto l'egida dello stesso casato reale, come ad esempio accadde durante il regno delle dinastie Silla, Koryŏ e Chosŏn.

Le vicende coreane incominciarono ad essere note grazie ad alcune fonti cinesi a partire dalla fine del I millennio a.C.. Da tali ricostruzioni storiche si evinceva che, se in Manciuria a quell'epoca già esisteva un'entità politica consolidata – la quale in seguito avrebbe legato il proprio destino agli eventi coreani –, nella penisola coreana gravitavano una ridda di popoli, politicamente e culturalmente molto diversi fra loro.

Tra essi si segnalava la presenza di alcuni fuoriusciti cinesi, guidati da Wiman Chosŏn, i quali nel III sec. a.C., posero le basi per la formazione di un nuovo nucleo politico (Chosŏn), che prese il controllo della parte settentrionale della penisola coreana, giustapponendosi al misterioso e preesistente regno di Chin che controllava le popolazioni meridionali.

L'organizzazione politica della regione coreana mutò in modo significativo a partire dal I sec. a.C., dapprima a seguito dell'espansione nella

---

come tema dominante. [...]. Se è vero che questa competizione è esistita ed esiste, raramente essa è netta e raramente è decisiva (I.M. Glassner, *Manuale di Geografia Politica*. FrancoAngeli, Milano 1993, vol. I, p. 232).

4 Il nome Corea deriva da *Koryŏ*, che fu il nome del paese sotto la dinastia Wang (918-1392).

penisola coreana degli Han<sup>5</sup> – i quali, mutuando dal sistema amministrativo della Cina stessa, divisero gran parte del territorio Chosŏn in quattro comandi militari, a loro volta suddivisi in prefetture – e, successivamente, con l’apertura del periodo dei Tre Regni (57 a.C.-668 d.C), che inaugurò una fase caratterizzata da alterne vicende di predominio da parte dei tre principali regni presenti sul territorio, Koguryŏ nel Nord, Paecke nel Sud-Ovest e Silla nel Sud-Est. Elementi significativi di quest’epoca furono la presenza cinese e giapponese in favore dell’uno o dell’altro schieramento, una relativa crescita urbana e, soprattutto, la crescita economica dello stato di Paecke, dovuta a una straordinaria produttività agricola, a un crescente popolamento e a sempre più frequenti scambi culturali con la Cina meridionale e con il Giappone.

Tale fase si risolse con l’unificazione politica della Corea (668 d.C.), che si realizzò grazie all’espansione territoriale del regno di Silla. Da quel momento la Corea avrebbe presentato “una straordinaria continuità di linee evolutive, limiti territoriali e influenza culturale, seconda soltanto a quella dell’impero cinese”.<sup>6</sup> Il regno di Silla inaugurò, inoltre, un periodo di trasformazione politica, di grande sviluppo economico e di fermento culturale, tanto che passò alla storia della regione con il nome di “Età dell’oro”. Gli interscambi culturali ed economici con la Cina, fattisi più intensi una volta scongiurati i tentativi di annessione operati dal Celeste Impero (671-676), e con il Giappone – in cui si recarono frequentemente predicatori, artisti, musicisti e pensatori coreani, radicando nella cultura nipponica generi fino ad allora sconosciuti in Giappone come il teatro in maschera e le musiche di corte – fecero della Corea un paese dinamico e multiculturale, caratterizzato da splendide città (Kyŏngju, ad esempio, divenne una delle più belle città dell’Asia) e in cui il Buddismo conobbe una grande diffusione.

Terminato il regno di Silla, e dopo un breve Regno di Parhae (698-926), prese il potere la dinastia Koryŏ, che governò il territorio dal 918 al 1392.

Durante questa reggenza la Corea dovette affrontare le ripetute invasioni delle popolazioni mongole, iniziate nel 1231 e proseguite per oltre un trentennio. Il Paese non perse, almeno formalmente, la propria indipendenza politica, ma fu costretto a versare salatissimi tributi e ad accettare condizioni svantaggiose e umilianti (i suoi sovrani, per esempio, furono obbligati ad assumere nomi mongoli e a sposare principesse mongole), rag-

5 Dinastia che regnò in Cina dal 202 a.C. al 220 d.C.

6 G. Corna Pellegrini, *Geografia dell’Asia meridionale e orientale (vol. II, Caratteri regionali)*, UTET, Torino 1993, p. 60.

giungendo livelli tali di mortificazione dell'identità nazionale che questa fase sarebbe passata alle cronache con il nome di "medioevo coreano". Di fatto, però, il periodo Koryŏ non fu contrassegnato soltanto dal susseguirsi di "secoli bui"; tanto è vero che in esso videro la luce sia la stampa a caratteri mobili di metallo (anticipando di secoli quella di Gutenberg), sia la stampa tradizionale a caratteri lignei, importata dalla Cina. Anche la ceramica raggiunse vette di qualità altissime, come testimonia la creazione dei vasi *celadon*, ammirati persino nel Celeste Impero, così come si segnalava contemporaneamente anche un deciso sviluppo della storiografia e della critica letteraria.

Al regno di Koryŏ successe la dinastia Yi, che sarebbe rimasta al potere per 5 secoli (nominati *ex post* come i secoli del "Periodo Chosŏn"), durante i quali l'assetto politico ed economico coreano subì numerosi cambiamenti: la capitale fu stabilita ad Hanyang (l'odierna Seoul), i rapporti con la Cina si intensificarono, si operò una totale redistribuzione degli appezzamenti agricoli e una nuova divisione amministrativa del territorio (organizzato in 8 province) e, infine, venne attivata una più funzionale struttura burocratica degli organi di governo, centrali e locali, determinata dall'introduzione degli esami di Stato. La razionalizzazione del sistema amministrativo e burocratico affondava le sue basi nel successo che in quel periodo riscosse la filosofia neoconfuciana, propagata da "un'oligarchia intellettuale [che concepiva] un mondo nel quale il valore dell'individuo veniva giudicato con il metro della conoscenza".<sup>7</sup> A tale sistema filosofico si doveva, pertanto, anche il notevole sviluppo del sistema di insegnamento coreano e l'ampia diffusione di istituti scolastici sul territorio.

Non fu casuale, pertanto, che al periodo Chosŏn risalga l'invenzione dell'alfabeto (oggi conosciuto come *han'gul*), il quale, patrocinato da re Sejong venne promulgato il 9 ottobre 1446 con lo scopo di liberare i coreani dal secolare problema di adattare i caratteri cinesi alla propria lingua.<sup>8</sup>

La fase "Rinascimentale" del Periodo Chosŏn si chiuse definitivamente a partire dal XVI sec., quando una serie di eventi cambiarono definitivamente l'assetto politico, economico e sociale della penisola coreana. Dapprima, infatti, i re coreani dovettero affrontare la lunga e devastante invasione delle truppe giapponesi di Toyotomi Hideyoshi (1592-1598), al

7 M. Riotto, "Atlante storico-politico della Corea", in *LIMES* 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 37-52, p. 46.

8 L'alfabeto coreano, tuttavia, è stato relegato per secoli a scrittura volgare e ha cominciato davvero a identificare lingua e cultura dei coreani solo negli anni di resistenza anti-nipponica (cfr. A. De Benedittis, "Due Coree e mezzo", in *LIMES* 11/13, 2013, pp. 163-172).

termine della quale la Corea uscì sconvolta: la sua capitale venne distrutta, le campagne saccheggiate e rese improduttive, il potere politico indebolito.

Successivamente furono le tribù mancesi, situate a Nord, ad invaderla ripetutamente (1627, 1636), per poi pervenire al controllo del territorio. Come già in passato il regime coreano riuscì a conservare la propria indipendenza, senza, tuttavia, essere in grado di impedire alla Cina dei Qing di rendere la Corea un suo Stato Vassallo.

Così, mentre il mondo si apriva all'avventura coloniale, alle esplorazioni geografiche ai commerci internazionali, per la Corea iniziava un lungo isolamento, che sarebbe durato fino alla seconda metà del XIX secolo, e che avrebbe condotto il paese ad essere conosciuto in Occidente come il "Regno eremita".

La fine del secolare isolamento avvenne grazie a una serie di sommosse popolari, dettate dall'exasperazione di un popolo vessato dagli effetti di un'agricoltura disestata, di un'economia ristagnante, di frequenti carestie ed epidemie che causarono vittime a migliaia. L'apertura del paese verso l'esterno fu suggerita nel 1876, attraverso la stipula di un contratto di cooperazione con il Giappone (Trattato di Kanghwa), che fu il primo di una serie di accordi stretti tra il Paese e le potenze internazionali (il trattato tra Corea e Italia risale al 1884). Tuttavia, la situazione non migliorò: i secoli di isolamento e di vassallaggio avevano reso il paese troppo debole economicamente e inadatto ad affrontare la competizione internazionale. Le potenze straniere, infatti, ben presto presero a disputarsi l'autorità sulla regione, considerandola un punto strategico sia per l'approvvigionamento di materie prime<sup>9</sup>, sia per la realizzazione di strategie espansionistiche nell'Asia orientale. Alla fine i giapponesi, usciti vittoriosi dal duplice confronto militare con la Cina (Guerra sino-giapponese, 1894-1895) e con la Russia (Guerra russo-giapponese, 1905), ebbero la meglio e stabilirono sulla Corea un protettorato (1905), per poi decretare la definitiva annessione del territorio cinque anni più tardi. Pertanto, il 22 Agosto 1910, il cosiddetto "giorno in cui scomparve la patria", il governo nipponico diede vita al suo brutale dominio sull'intera Corea, distintosi tragicamente per una serie di prevaricazioni sulla popolazione sottomessa. Migliaia di uomini vennero impiegati forzatamente come manodopera delle fabbriche giapponesi e, come segno di ulteriore umiliazione, fu loro proibito di comunicare nella loro madrelingua. Altri furono deportati nei lager della Manciuria e utiliz-

<sup>9</sup> La Corea, infatti, rappresentava la naturale via d'accesso alle ricchezze carbo-siderurgiche della Manciuria (Corna Pellegrini, *Geografia dell'Asia meridionale e orientale*, op. cit., vol. II, p. 121).

zati come cavie per esperimenti; innumerevoli donne vennero deportate e trattate come schiave.<sup>10</sup>

Gli eventi della seconda guerra mondiale avrebbero cambiato ulteriormente l'assetto geografico-politico della penisola, dando vita alla realtà che oggi conosciamo, costituiti dalla giustapposizione di due stati molto diversi fra loro.

### *Le nuove politiche sociali ed economiche della Corea del Sud*

La Corea del Sud (Rdc) rappresenta attualmente una potenza economica mondiale. Membro di diverse organizzazioni sociopolitiche internazionali, tra cui l'OCSE (dal 1996) e contemplata negli N-11<sup>11</sup>, essa si colloca oggi tra le 20 maggiori economie del mondo (13<sup>a</sup> economia mondiale per PIL), con una spesa totale in ricerca e sviluppo cresciuta del 10% all'anno nel 2005-2010.<sup>12</sup>

Tale crescita ha avuto inizio a partire dagli anni '60 e '70 del secolo scorso, quando cioè si conclusero le misure protezionistiche messe in atto dai governi del dopoguerra, per salvaguardare la nascente industria pesante (1948-1960). Tali misure – pur contribuendo allo sviluppo di quei grandi conglomerati industriali (*chaebols*), che oggi rappresentano i pilastri dell'economia del paese – limitarono al minimo i commerci con l'estero, incidendo negativamente sullo sviluppo economico di un paese povero di materie prime.<sup>13</sup> Con il ridimensionamento del regime protezionistico, in-

10 M. Riotto, "Atlante storico-politico della Corea", in *LIMES* 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 37-52, p. 46. Riguardo alla dominazione giapponese in Corea recentemente sono emerse voci leggermente discordanti. Pur deprecando apertamente i soprusi compiuti dall'imperialismo nipponico, infatti, alcuni autori (tra cui, ad esempio, F. Maronta, "Come la Corea si è fatta grande", in *LIMES*, 1/2011, Quaderni speciali, pp. 73-83), vedono in quegli anni la costituzione originaria del sistema economico, da cui si sarebbe originato il recente *boom* economico sudcoreano.

11 Con l'acronimo N-11 (*Next Eleven*) si individuano undici Paesi in via di sviluppo che entro al 2050 entreranno a far parte delle principali economie del mondo. Essi sono Bangladesh, Egitto, Indonesia, Iran, Rdc, Messico, Nigeria, Pakistan, Filippine, Turchia e Vietnam. Tra questi il caso sudcoreano costituisce un *unicum*: la Rdc, infatti, oltre ad essere l'unico paese tra gli 11, insieme con il Messico, a far parte dei paesi OCSE, vanta il maggior reddito pro capite, i cui valori la si avvicinano già oggi a quelli espressi dalle economie dei paesi del Nord del mondo.

12 A. Goldstein, *Il miracolo coreano*, Il Mulino, Bologna 2013.

13 Ancora oggi, infatti, la bilancia agricola risulta essere passiva, nonostante gli incrementi della produttività dovuta ai fertilizzanti chimici e alle nuove varietà



fatti, si verificò un aumento delle esportazioni e l'economia della Rdc conobbe una crescita duratura. L'operato di tutti i governi successivi, ispirato a idee di deregolamentazione commerciale e finanziaria, infatti, condusse il paese ad eccellere in diversi settori economici.

L'apertura ai mercati internazionali favorì dapprima (anni Settanta) lo sviluppo della grande cantieristica navale e, successivamente (anni Ottanta), la crescita dell'industria automobilistica, di quella degli armamenti e di quella edile. Fu proprio su quest'ultimo comparto che l'effetto maggiore dell'apertura dei mercati si fece più evidente: il settore edile, infatti, più di ogni altro, si sviluppò particolarmente proprio grazie alle commesse estere (provenienti specialmente dal Medio Oriente), che arrivarono a coprire una quota superiore al 60% delle attività totali.

Con gli anni Novanta, a fronte di un certo ridimensionamento dei settori edile e automobilistico, dovuto alla saturazione dei mercati occidentali e alla forte concorrenza estera<sup>14</sup>, fece la sua comparsa l'industria elettronica, la quale con marchi come LG e Samsung, in breve tempo e per gli anni a venire, sarebbe diventata il principale motore dell'*export* del paese.

Superata a prezzi altissimi la crisi asiatica di fine anni Novanta<sup>15</sup>, si assistette a un nuovo *boom* economico, ancora una volta legato alle esportazioni, questa volta generato dalla crescente domanda del mercato cinese.

Allo stato attuale i *chaebols* risultano essere sempre più il motore dello sviluppo della regione e fanno di quello sudcoreano un modello controverso di capitalismo, in cui il contrappeso del successo dei conglomerati è rappresentato dallo stritolamento delle piccole e medie imprese.<sup>16</sup> Che i conglomerati sudcoreani abbiano mantenuto nei decenni livelli di competitività internazionali è dimostrato dal fatto che la Rdc vanta, ad oggi, una delle maggiori case automobilistiche mondiali<sup>17</sup>, un comparto elettronico

---

delle sementi, mentre sono gli altri settori a trainare una crescita costante, in parte intaccata da una recente lieve flessione.

- 14 Va ricordato, tuttavia, che a questo periodo risalgono le costruzioni delle Petronas Towers di Kuala Lumpur (Malaysia), il Taipei 101 (Taiwan), il Burj Khalifa di Dubai, alcuni tra gli edifici più alti del mondo, tutti realizzati dalla Samsung C&T Corporation.
- 15 Per affrontare la quale i governi attuarono misure molto dolorose per la popolazione, quali leggi sulla flessibilità lavorativa, con conseguente compressione del costo del lavoro, licenziamenti e riduzioni di stipendio.
- 16 A. Goldstein, *Il miracolo coreano*, Il Mulino, Bologna 2013.
- 17 All'indomani dell'acquisizione della Kia, la Hyundai Motor Company ha prodotto 3,1 milioni di autoveicoli in un anno (dati [www.hyundai.it](http://www.hyundai.it)).

di eccellenza<sup>18</sup> e, come già ricordato, una cantieristica navale tra le più sviluppate al mondo.<sup>19</sup>

Negli ultimi anni, inoltre, si sta registrando una crescita dei flussi turistici, grazie soprattutto all'aumento di turisti provenienti dalla Cina, che fanno della Rdc la quarta meta più richiesta della regione (dopo Cina, Hong Kong e Macao).

Tuttavia, la rapidità della crescita economica del paese (\*) ha comportato una serie di problematiche socio-economiche di non facile soluzione, a cui Park Geun-hye, primo presidente donna della recente storia sudcoreana, ha dichiarato di voler porre rimedio.

Le sfide che il governo si trova ad affrontare sono il frutto del cambiamento repentino di numerose dinamiche sociali del paese, avvenuto anche a causa della diffusione della cultura neoliberista nei diversi strati della popolazione.<sup>20</sup> Nell'arco di pochi decenni ciò ha reso obsoleti i valori su cui poggiava la società tradizionale sudcoreana ed ha favorito l'insorgere di una nuova era, dominata sempre più dall'incomunicabilità tra giovani e anziani, questi ultimi spesso esposti alla solitudine e alla depressione.<sup>21</sup>

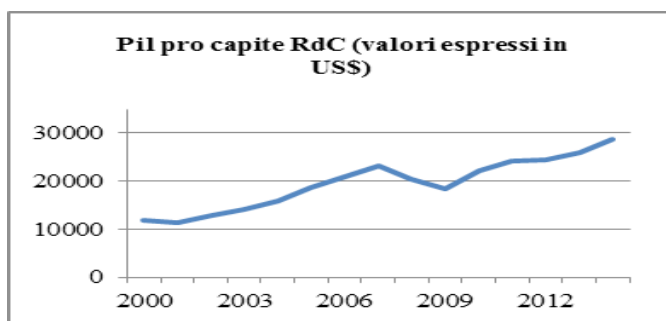
18 Samsung e LG sono all'avanguardia nel campo dei nuovi materiali, meccatronica, robotica, bioingegneria, chimica fine, aerospaziale, microelettronica (Goldstein, *Il miracolo coreano*, op.cit.).

19 Recentemente sono state inaugurate le operazioni di rinnovamento logistico (per le quali sono stati stanziati sette miliardi di dollari) del Porto di Pusan, quinto porto al mondo per traffico di container, nonostante la concorrenza dei porti giapponesi e cinesi (F. Maronta, "Come la Corea si è fatta grande", in *LIMES*, 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 73-83).

20 Tra queste si ricordano le ineguaglianze di genere (l'impiego femminile è pari al 52%, dato più basso dell'Ocse), il progressivo invecchiamento della popolazione (il tasso di natalità sudcoreano è il più basso tra quelli dei paesi industrializzati è pari a 1,23 figli per donna) e la sperequazione dei redditi. Inoltre le promesse fatte in campagna elettorale, riguardanti l'introduzione di un piano pensionistico più equo, la copertura statale delle spese mediche per alcune malattie (cancro, problemi cardiaci e cardiovascolari, e malattie rare e incurabili), l'aumento dei posti di lavoro e il rafforzamento del sistema difensivo tardano ad essere mantenute (A. De Benedittis, "Due Coree e mezzo", in *LIMES* 11/13, 2013, pp. 163-172).

21 Nel 2012, su 10 mila persone di età compresa tra 60 e 74 anni si sono registrati 81,8 casi di suicidio, un dato quasi sei volte più alto di quello del Giappone (De Benedittis, op. cit., p.167).

(\*) Andamento del PIL pro capite in Rdc (anni 2000-2014)



Fonte: dati FMI (2014), elaborazione dell'autore

La mescolanza di elementi introdotti dal turbocapitalismo con altri ereditati dall'antica tradizione neoconfuciana su cui per secoli ha poggiato la cultura del Paese ha fatto sì che nel Paese si istituisse un sistema scolastico tra i più efficienti e selettivi al mondo<sup>22</sup>, con ricadute non sempre positive sui giovani del paese: risulta infatti che essi occupino posizioni di vertice nella classifica mondiale tanto per il livello di competenze scientifiche, quanto per il grado di infelicità esperita.<sup>23</sup>

Un altro elemento di trasformazione sociale ed economica del Paese è rintracciabile nel sempre maggiore sviluppo dell'industria culturale sudcoreana, che ha dato vita alla cosiddetta *Korean Wave (Hallyu)*, un'etichetta che racchiude tutte le espressioni della cultura di massa del Paese.<sup>24</sup> Esse stanno riscuotendo un grande successo oltre i confini nazionali, e contribuiscono a diffondere l'immagine del paese all'estero, vincolandola a modelli (talvolta sopravvalutati) di bellezza e di *glamour* che hanno reso la Corea del Sud uno dei paesi più popolari di Asia nel mondo.

Articolata in tre distinte fasi, l'"Onda coreana" si propagò nei tardi anni Novanta dapprima attraverso serie tv trasmesse in Giappone, in Cina e nel Sud Est asiatico, che attraevano soprattutto il pubblico femminile tra i quaranta e i cinquanta anni di età. Successivamente incominciarono a proli-

22 Gli insegnanti della Rdc sono tra i più pagati al mondo. Inoltre "La Corea del Sud si colloca al secondo posto (dopo la Finlandia) nell'Indice globale sulle capacità cognitive e sul livello di istruzione. Vanta oggi 380 università [...] e, grazie ai suoi laboratori di ricerca ha presentato nel 2011 ben 138.034 brevetti, collocandosi al quarto posto in ambito internazionale"(De Benedittis, op. cit., p. 167).

23 cfr. i dati del Rapporto OCSE PISA, reperibili su [www.oecd.org](http://www.oecd.org).

24 Essa comprende le attività collegate all'industria di intrattenimento sudcoreana, la musica pop, gli sceneggiati televisivi, i film, i fumetti, i videogiochi ecc.

ferare oltre ai confini nazionali sceneggiati di ambientazione storica, che trovarono maggior seguito da parte del pubblico maschile di pari età. Nella terza e ultima fase, attualmente in corso, si diffuse la musica pop coreana (K-pop), amata dagli adolescenti di ambo i sessi.<sup>25</sup>

La *Korean Wave* ha avuto ricadute di vario tipo sulle dinamiche socio-economiche del Paese: oltre a un importante ritorno economico, essa ha avuto evidenti effetti sia sui flussi turistici in entrata nella regione sia su quelli migratori, accresciuti da coloro i quali hanno raggiunto la Rdc per realizzare il loro ‘Sogno coreano’. Lo stesso governo di Seoul ha sostenuto economicamente il fenomeno per incentivarne la propagazione, considerandolo un importante veicolo di *soft power* al pari di megaeventi sportivi, come le olimpiadi di Seoul (1988) e i mondiali di calcio di Corea e Giappone (2002).

#### *Corea del Nord: alcuni segnali di cambiamento nel Regno eremita*

Il governo della Repubblica Democratica Popolare di Corea (Rdpc) si fonda sui precetti del *Songun* (‘preminenza del settore militare’) e dello *Juche*<sup>26</sup>, il sistema di idee elaborato da Kim Il Sung (il “Presidente Eterno”), che amalgama principi del marxismo e dogmi del confucianesimo. Alla base di tale dottrina vi sono il principio dell’autosufficienza, che ha contribuito ad aumentare l’isolazionismo del paese, l’autoritarismo e il culto della personalità nei confronti del “Presidente Eterno” Kim Il Sung e dei suoi successori, il figlio Kim Jong-Il (il “Caro Leader”) e il nipote Kim Jong-Un.

Per tenere in vita tale sistema di governo la ‘dinastia regnante’ della Rdpc ha organizzato nel corso dei decenni un efficiente sistema di comunicazione, il quale riversa all’interno del Paese una massiccia e sistematica propaganda di comunicazioni di regime<sup>27</sup>, mentre all’estero divulga

25 H. Kang, “La Corea che fa tendenza”, in *LIMES* 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 117-121. Tra cui si ricordano, oltre a PSY, che ha ottenuto un successo internazionale, artisti e gruppi come le Girls’ generation, i 2PM, i Beasts, le Wonder Girls.

26 Il termine letteralmente significa “corrente principale” o “corrente tradizionale”, ma viene spesso reso con “autosufficienza”. Dal 1997 è utilizzato nella variante nordcoreana del calendario gregoriano, in cui *Juche 1* corrisponde al 1912 d.C., ossia l’anno di nascita di Kim Il Sung.

27 Oltre ai messaggi attraverso i media, fanno parte della capillare propaganda di regime anche il campeggiare sulle pareti di ogni stanza di albergo di Pyongyang delle foto del “Presidente Eterno” Kim Il Sung e dei suoi successori, così come

informazioni aleatorie e frammentarie circa le reali condizioni di vita della popolazione.

Gli aiuti umanitari delle ONG, accettati dal governo soltanto in seguito all'esiziale carestia che ha colpito il paese nel decennio scorso e utilizzati come strumento di ricatto verso i cittadini<sup>28</sup>, la diffusione delle "Unità Sociali" (organizzazioni controllate dal regime, alle quali gli operai sono costretti a prendere parte al termine dell'orario lavorativo), l'insufficiente sistema di servizi di trasporto e le controverse politiche di illuminazione pubblica che sottraggono i lavoratori alla vita familiare e alle relazioni sociali e l'inquietante presenza dei campi di lavoro<sup>29</sup> sono gli strumenti con cui una dittatura, che vive nel terrore di un'improvvisa insurrezione, cerca di mantenere la popolazione assoggettata e inerme.<sup>30</sup>

La storia della Rdpc si articola in due fasi: gli anni della fondazione (dal secondo dopoguerra agli anni Settanta) e quelli della crisi (dagli anni Settanta ad oggi). Contrariamente a quanto accaduto nella parte meridionale della penisola, è stata la prima fase ad essere caratterizzata da una crescita economica, in seguito agli ingenti investimenti pubblici operati dal governo. Le politiche fallimentari messe in atto a partire dagli anni '70 generarono un calo della produzione estrattiva e siderurgica e un aumento del debito pubblico con Russia, Giappone e Cina. A peggiorare le già precarie condizioni della popolazione contribuirono le disastrose alluvioni (1987, 1993), che causarono complessivamente circa 20.000 vittime, facendo sprofondare il paese nella più grave carestia del XX secolo. A questa fase risalgono anche le prime sperimentazioni di test nucleari e il profilarsi di nuovi controversi rapporti con l'estero, in particolare, con la Corea del Sud, il Giappone, la Cina e gli Stati Uniti.

Sebbene la maggior parte della popolazione viva ancora in condizione di estrema povertà, negli anni più recenti la situazione economica del paese

---

l'onnipresenza di immagini dedicate ai membri della dinastia Kim e la pervasività di Kim Il Sung nella toponomastica di Pyongyang.

- 28 A tal proposito cfr. G. Gambazza, "Didattica della Geografia di realtà territoriali lontane. La Corea del Nord: un 'Regno eremita' in una regione in fermento", in Gavinelli D., Dal Borgo A. (a cura di), *Asia-Pacifico: Regione emergente. Luoghi, culture, relazioni*, Mimesis, Milano 2013.
- 29 Il *World Report* dello Human Rights Watch (2015) assume che le persone imprigionate in condizione disumane nei campi di lavoro e concentramento nordcoreani (*kwan-li-so*) ammontino a un totale compreso tra le 80.000 e le 120.000 unità (si veda [www.hrw.org](http://www.hrw.org)).
- 30 P. French, *North Korea: the paranoid peninsula: a modern history*, Zed Book, London 2005.

sembra essere lievemente migliorata.<sup>31</sup> Il sistema agricolo, organizzato su una rete di cooperative e imprese statali, che coltivano a riso  $\frac{1}{4}$  dei terreni, ha fatto segnare un aumento del 10% di produttività rispetto al 2011. Nel 2013 Kim Jong-Un ha dato il via a una riforma agricola che permette alle famiglie, e non più ai villaggi, di registrarsi come piccole unità di produzione. La riforma prevede inoltre che la quota di raccolta che ciascuna unità potrà conservare passerà dal 30 al 60%.<sup>32</sup>

Si stanno lentamente sviluppando, inoltre, i settori dell'industria leggera (elettronica e alimentare) e soprattutto, sta emergendo un'inedita attività commerciale. Se, infatti, la dittatura di Pyongyang rimane fedele al vecchio modello economico – basato su un sistema di imprese e di fattorie di stato, sulla distribuzione di buoni e di razioni alimentari, sulla confisca dei raccolti e sull'assoluto divieto di commerciare prodotti di base come il riso –, negli ultimi dieci anni sono nate molte imprese private, che hanno favorito la proliferazione di ristoranti, caffè, stazioni di servizio, miniere, piccole aziende di trasporto private. Questo fenomeno, definito 'decollettivizzazione silenziosa'<sup>33</sup>, è particolarmente evidente nella capitale Pyongyang, il cui paesaggio urbano sta mutando rapidamente. Rispetto a pochi anni fa, infatti, i *black-out* notturni si sono ridotti notevolmente e nelle ore notturne le fonti di luce della città si sono moltiplicate. Contemporaneamente, inoltre, sono comparsi centinaia di taxi, ristoranti e negozi di lusso, a testimonianza dell'inefficacia dell'embargo internazionale. Anche la diffusione dei telefoni cellulari, importati nella Rdpc per la prima volta nel dicembre 2011 dall'operatore egiziano Orascom, è un evidente simbolo della trasformazione in corso nel Paese.<sup>34</sup>

Tali cambiamenti dal basso rappresentano una minaccia alla dinastia dei Kim. Oltre a minare alla base il modello economico dominante, infatti, il commercio abusivo costituisce anche un momento di incontro e di scambio di informazioni, difficilmente controllabili da parte del governo.<sup>35</sup> Inoltre, è attraverso questi luoghi dell'economia informale che la *Korean Wave* riesce a penetrare nel tessuto sociale nordcoreano: nei mercati, infatti, possono essere acquistati dvd di film e di Serie-Tv prodotti in Corea del Sud, la cui visione mostra una realtà sudcoreana ben diversa da come essa viene

31 Il PIL della Rdpc ammonta a 32.7 miliardi US\$, il PIL pro capite a 2.400 US\$.

32 A.N. Lan'kov, *The Real North Korea: Life and Politics in the Failed Stalinist Utopia*, Oxford University Press, New York 2015.

33 J.S. Jang, *Dear Leader*, Rider Books, London 2014.

34 Benché le chiamate all'estero rimangano vietate, così come l'uso di internet, si stima la presenza di 2.4 milioni di telefoni cellulari.

35 A.N. Lan'kov, *The Real North Korea...*, op. cit.

stata descritta dalla propaganda di regime, ossia come uno stato in miseria, brutalmente assoggettato dagli Stati Uniti.<sup>36</sup>

### *Elementi di forza e di debolezza di una Corea unita*

Come già ricordato, l'assetto politico in cui versa la penisola coreana è paragonabile a quello tedesco antecedente la caduta del Muro di Berlino: essa, infatti, è separata da una frontiera altamente sorvegliata e quasi invalicabile, che la divide in due stati, di cui l'uno si fonda su un'economia capitalista e su un regime democratico<sup>37</sup>, mentre l'altro è sorretto da un sistema statalista e autoritario. Il confine tra le due Coree, una sorta di *terra nullius* che attraversa il 38° parallelo Nord, costituisce – agli occhi degli occidentali<sup>38</sup> – l'ideale prolungamento spazio-temporale nel continente asiatico della frontiera che fino al 1990 separava la Repubblica Democratica Tedesca (RDT, Germania Est) dalla Repubblica Federale di Germania (RFG, Germania Ovest).<sup>39</sup>

Secondo una logica meramente temporale, tuttavia, la zona cuscinetto tra la Corea del Nord e la Corea del Sud, ossia quella striscia di terra, lunga 248 km e larga 4 che prende il nome di Zona Demilitarizzata Core-

36 La 'Onda coreana' sta lentamente penetrando anche all'interno dei confini nordcoreani, addentrandosi in luoghi blindati, dove nessuna propaganda politica era mai riuscita ad accedere. Le immagini dei pranzi luculliani nei ristoranti sudcoreani hanno incominciato ad essere clandestinamente proiettati al Nord (H. Kang, "La Corea che fa tendenza", in *LIMES* 1/2011, pp. 117-121).

37 Circa le tappe del processo di democratizzazione della Corea del Sud e le contraddizioni ancora presenti nel governo nazionale, si veda D. Bailey, "Politics on the Peninsula: Democratic Consolidation and the Political Party System in South Korea", in *Graduate Journal of Asia-Pacific Studies*, Northeastern Illinois University, 7, I, 2010, pp. 32-48.

38 Riotto, infatti, mette in guardia con quella che lui definisce essere una semplificazione stereotipica e che – in quanto tale – commette l'errore di pensare una realtà dalla cultura millenaria come quella coreana, alla luce dei nostri modelli culturali. Per molti nordcoreani, ad esempio, Stalin rappresenta soprattutto il mandante della deportazioni di decine di migliaia di connazionali in Asia centrale nel 1937 (M. Riotto, "La riunificazione non conviene a nessuno", in *LIMES* 1/2011, pp. 83-92).

39 Essa fu costituita formalmente il 1° luglio 1945 come confine tra le zone della Germania occupate dalle forze Alleate e dall'Unione Sovietica. Escludendo il Muro di Berlino (eretto nel 1961 e rappresentante uno dei simboli più vividi della divisione mondiale sotto due sfere di influenza), che era fisicamente separato da essa, il confine misurava 1.393 km e correva dal mar Baltico alla frontiera con la Cecoslovacchia.

ana (ZDC), assume una rilevanza maggiore del suo corrispettivo europeo: rispetto ad esso, infatti, la barriera coreana vanta una maggiore longevità, destinata a crescere nei prossimi anni, che fa di essa a tutt'oggi l'anacronistico baluardo e insieme il "monumento funerario" di un sistema geopolitico mondiale dissoltosi con la conclusione della Guerra fredda.

Le analogie tra la Corea e la Germania pre-1989 (o, come sarebbe più corretto dire, tra la Corea del Nord e del Sud da una parte, e la RDT e la RFG dall'altra) sono molteplici.

In primo luogo, infatti, sia il confine tra Germania Est e Germania Ovest sia la ZDC hanno rappresentato (e rappresentano) linee di demarcazione amministrative fra aree contigue, che hanno, arbitrariamente e spesso drammaticamente, interrotto il flusso di relazioni sociali e familiari tra le persone: la ZDC, infatti, divide popolazioni che condividono un patrimonio storico e culturale comune, talvolta separando membri della stessa famiglia ai quali viene precluso il ricongiungimento.<sup>40</sup>

Inoltre le Costituzioni degli stati "capitalisti" di entrambi i sistemi "bi-statali", la RFG e la Corea del Sud – con quella di quest'ultima che esprime a riguardo accenti più marcati rispetto a quella della Germania Ovest – individuano nella formazione futura di una patria unitaria un dovere da perseguire.<sup>41</sup>

Tali caratteri condivisi hanno fatto sì che molta parte della letteratura riguardante un possibile processo di unificazione tra le due Coree facesse riferimento al caso tedesco, assumendo la nascita di una Germania unita come naturale riferimento per un'eventuale fine della separazione della penisola coreana.

Tuttavia, la comparazione tra le due aree in questione fa emergere una serie di differenze anche significative, che, almeno in parte, sconfessano le ipotesi ottimistiche di chi vorrebbe un'imminente destituzione del regime nordcoreano, sul modello di quanto accadde in Germania nel 1989. Nonostante gli innegabili tratti comuni, infatti, l'unificazione della realtà coreana appare essere più problematica di quella tedesca.<sup>42</sup>

40 Si contano oltre 80.000 famiglie sudcoreane con parenti che vivono in Corea del Nord (*www.index.go.kr*).

41 Il perseguimento dell'unificazione dell'intero territorio è enunciato nell'articolo 23, sezione 2, della costituzione della RFT e nell'articolo 66, sezione 3 della costituzione della Repubblica di Corea. Per un confronto tra i due dettati si rimanda a: S. Nierderhafner, "The Challenges of Reunification: Why South Korea Cannot Follow Germany's Strategy", in *Korea Observer*, Vol. 44, No. 2, Summer 2013, pp. 249-287.

42 S. Nierderhafner, op. cit.



Una prima criticità riguarda i reati perpetrati dal regime assolutistico nordcoreano, calcolati in numero molto superiore a quelli imputati alle istituzioni della RDT, per i quali l'articolo 3 della 'Legge sulla Sicurezza nazionale' della Corea del Sud prevede pene severissime.<sup>43</sup>

Anche il numero di soprusi e violenze commessi contro la cittadinanza da parte della dinastia Kim, ivi comprese le numerose violazioni dei diritti umani, è di gran lunga superiore a quello conteggiato nella Germania Est. Dal rapporto redatto dalla Commissione di Inchiesta dello *United Nations Human Rights Council* (HRC) nel Gennaio 2014<sup>44</sup>, si evince come le violazioni sistematiche dei diritti umani compiute dal governo della Corea del Nord contro la popolazione – la lista, lunga e terrificante, comprende stermini, massacri, assassini, pratiche di schiavitù, detenzioni abusive, aborti forzati, rapimenti, torture e violenze sessuali – non trovino equivalenze in nessun altro stato al mondo. Il paese, infatti, nonostante il recente avviamento del capo supremo, si conferma come uno dei più repressivi del mondo, con ricadute drammatiche per la popolazione nordcoreana, di cui la terza parte non raggiunge la soglia nutrizionale minima quotidiana. Di fatto il governo, reprimendo ogni forma di opinione difforme da quella espressa dalla propaganda di stato, incia il crearsi di qualsiasi opposizione politica, di libera informazione, unioni sindacali, o civili organizzazioni, impedendo sistematicamente anche la libertà religiosa.<sup>45</sup>

A fronte di alcune centinaia di persone uccise per ordine diretto del governo della RDT, in Corea del Nord i casi di esecuzioni e di "scomparsa" di persone si contano a migliaia. Il numero di processi conseguenti a questi

43 La 'legge di sicurezza nazionale', introdotta nel 1948, ufficialmente per contrastare qualsiasi azione volta a danneggiare la sicurezza nazionale, ha talvolta ostacolato l'esercizio concreto della libertà di espressione e di stampa nel paese, come hanno denunciato diverse organizzazioni per i diritti umani. Benché l'applicazione della legge si sia via via fatta più flessibile, alcune centinaia di persone l'anno vengono indagate per la loro reale o presunta 'simpatia' nei confronti della Corea del Nord. La summenzionata legge sudcoreana, inoltre, punisce i leader del Partito dei Lavoratori con la pena di morte o con la reclusione a vita – sorte in gran parte condivisa con altri funzionari politici (ai quali in casi eccezionali è riservata l'opzione aggiuntiva che prevede una reclusione per più di cinque anni) – ma non risparmia nessuno che abbia prestato qualunque forma di servizio al regime nordcoreano, per cui sono comminate pene che superano i due anni di carcere. Se, in caso di unificazione del sistema giudiziario tali provvedimenti venissero applicati alla lettera, le centinaia di sentenze di morte e le decine di migliaia di ergastoli previsti tratterebbero uno scenario apocalittico sia per il sistema giudiziario stesso della nuova corea sia (soprattutto) per il popolo nordcoreano.

44 Si veda: [www.ohchr.org/EN/Countries/AsiaRegion/Pages/KPIndex.aspx](http://www.ohchr.org/EN/Countries/AsiaRegion/Pages/KPIndex.aspx).

45 Ibid.

atti criminali rappresenterebbe, pertanto, un carico di lavoro estremamente impegnativo per qualsiasi organizzazione statale, senza contare le ricadute sociali e psicologiche sui cittadini di un paese in trasformazione che si troverebbe a fare i conti con se stesso e con il proprio passato.

L'elemento di reciproca diffidenza tra le due popolazioni potrebbe risultare alimentato da un processo di dismissione dei servizi segreti nordcoreani non perfettamente riuscito, i quali rappresentano uno dei sistemi di sicurezza più brutali del mondo. Il sospetto della presenza su un territorio da poco unificato di ex spie nordcoreane, elementi potenzialmente cospiratori contro il neonato stato corano, aumenterebbe l'insicurezza di un paese giovane, la cui identità nazionale sarebbe ancora in fase di costruzione.

Un tale clima di incertezza politica e sociale inciderebbe negativamente anche sulla costituzione di un unitario sistema politico nazionale funzionante, e contribuirebbe a generare una forte contrapposizione tra gli schieramenti politici del nuovo stato di Corea, che sorgerebbero con l'intento di rintracciare gli interessi di ciascuna delle due popolazioni. Ad essere penalizzati del futuro scenario politico sarebbero soprattutto gli abitanti del Nord, i quali, costituendo una minoranza dell'elettorato nazionale, composto per due terzi da sudcoreani, difficilmente riuscirebbero a produrre una candidatura papabile di un loro rappresentante come candidato alla guida del paese, anche in ragione del non facile compito di dissipare i pregiudizi di quegli abitanti delle regioni meridionali che considerano ogni nordcoreano come un filo-totalitarista.

Esiste inoltre una serie di fattori demografici ed economici che renderebbe problematica l'unificazione delle due Coree.

Secondo alcuni osservatori la Corea unificata darebbe vita a un paese economicamente talmente competitivo sul piano nazionale da risultare addirittura inviso alle altre potenze. Il Rapporto Goldman Sachs del 2009, ipotizza la nascita di un nuovo stato con una popolazione di settanta milioni di abitanti e una superficie territoriale doppia rispetto a quella attuale della Rdc, la cui economia potrebbe nel 2050 superare quelle di Francia, Germania e Giappone.<sup>46</sup>

Il "peso" della popolazione del nord incide per circa un terzo della popolazione complessiva dell'area, il che lascia presagire importanti ricadute sulla domanda di lavoro rivolta alle imprese del paese: "L'economia della Corea del Nord (in larga misura dipendente dalla Cina) versa in una condizione molto peggiore rispetto a quella della RDT. Mentre quest'ultima

---

46 S.M. Terry, "Korea whole and free. Why Unifying the Peninsula Won't Be So Bad after All", in *Foreign Affairs*, 93 (153), 2014.

rappresentava uno dei più importanti poli di export del blocco comunista, la Rdpc risulta totalmente dipendente dalla Cina”.<sup>47</sup> Per questo motivo l’assorbimento della nuova manodopera riversata sul mercato del lavoro ricadrebbe in larga parte sulle spalle dei *chaebols* sudcoreani, con effetti tutti da verificare.<sup>48</sup> A complicare le cose, tuttavia, concorre il fatto che l’economia della Corea del Sud graviti principalmente attorno alla città di Seoul<sup>49</sup> (diversamente dalla realtà tedesca, articolata su un sistema federale e policentrico), che, in caso di unificazione, si troverebbe ad affrontare un sempre crescente flusso di migranti, i quali, nell’arco di pochi giorni, metterebbero in crisi la portata delle infrastrutture, le forniture di cibo e acqua, il sistema di servizi (si pensi in particolare a quello relativo alla raccolta di rifiuti), ecc.

L’apertura dei mercati allargherebbe, poi, il già grande divario tra i sistemi industriali delle due Coree, in termini di produttività, efficienza ed avanzamento tecnologico (molto maggiore rispetto a quello tra le due Germanie prima dell’unificazione), con gravi danni al sistema produttivo nordcoreano, nel quale solo pochissimi stabilimenti sopravvivrebbero alla unificazione. All’indomani della fine della nazionalizzazione, infatti, risulterebbe difficoltoso rintracciare soggetti economici, pronti ad investire capitale per l’acquisto delle imprese attive nella regione la cui produttività

---

47 S. Nierderhafner, op. cit., pp. 274-275.

48 Anche in questo caso i valori espressi da tali macroindicatori socio-economici hanno fatto emergere una pluralistica lettura del fenomeno. Ad esempio, i fautori dell’unificazione considerano l’unità come un volano dell’economia del Paese, grazie all’ingresso sul mercato del lavoro dell’abbondante manodopera nordcoreana, giovane e a basso costo, in grado di contrastare alcune problematiche del sistema economico sudcoreano, quali il processo di invecchiamento e la progressiva riduzione della popolazione attiva. Per altri autori, invece, l’unificazione non appare essere economicamente vantaggiosa soprattutto dal punto di vista sudcoreano. Per l’economia della Rdc, infatti, sarebbe estremamente arduo assorbire la nuova forza lavoro, anche in ragione del fatto che la possibilità di impiego della manodopera nordcoreana appare essere limitata (come confermano i numerosi profughi nordcoreani che da diversi decenni faticano ad ottenere lavori qualificati in Corea del Sud). Inoltre, l’incapacità di assorbire una moltitudine di disoccupati comporterebbe l’incremento del programma di aiuti destinati alla maggioranza della popolazione nordcoreana. Ancora una volta il confronto con le due Germanie risulta essere svantaggioso per le due Coree. La Germania Ovest, infatti, contava 62 milioni contro i 17 milioni di abitanti della Germania Est, mentre nella penisola coreana abitano circa 50 milioni di sudcoreani e poco meno di 25 milioni di nordcoreani.

49 La capitale della Corea del Sud è responsabile del 50% del PIL dell’intera nazione ([www.index.go.kr](http://www.index.go.kr)).

è una tra le più basse del mondo.<sup>50</sup> Qualora ci si trovasse in presenza di finanziatori, difficilmente essi apparterebbero alla popolazione autoctona, le cui scarse risorse e la cui limitata capacità di spesa le impedirebbero di competere alla pari con il capitale proveniente dai mercati stranieri.<sup>51</sup>

Analoghe dinamiche socio-economiche si presenterebbero anche per quanto riguarda il settore agricolo a fronte di una eventuale riforma agraria non sostenibile per la popolazione del paese. Il recente processo di “decollettivizzazione silenziosa” potrebbe, infatti, non avere raggiunto uno stadio sufficientemente avanzato da consentire alla popolazione residente nel Nord di concorrere all’acquisto di quei terreni che ha lavorato per anni. Gli operatori del sistema agricolo dei territori settentrionali, pertanto, finirebbero alle dipendenze di investitori “stranieri” e, peggio, sarebbero inseriti in un meccanismo neoliberista, senza averne appreso i meccanismi sottostanti. Gli abitanti della Corea del Nord, in altre parole, passando attraverso alla liberazione da un regime totalitarista e liberticida e all’ingresso in un sistema liberale e democratico, non vedrebbero realizzarsi le loro aspirazioni come popolo, in quanto non muterebbe la percezione di essere una nazione incapace di proteggere la propria indipendenza (economica) nazionale da forze esterne.<sup>52</sup>

### *Il ruolo delle potenze internazionali nel processo di unificazione coreano*

Quando cadde l’impero sovietico, il regime nordcoreano *Juche* sembrava avviarsi verso il declino. A distanza di oltre un ventennio, invece, esso

50 La Corea del Nord si posiziona al 197° posto su un totale di 229 paesi come PIL pro capite (<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/kn.html>).

51 I pochi nordcoreani a disporre di risorse sufficienti per affrontare la concorrenza dell’economia di mercato si saranno in larga parte impegnati ad affrontare procedimenti giudiziari per il loro coinvolgimento con il regime.

52 Per fronteggiare tale problema, diversi analisti suggeriscono la futura introduzione di un sistema di sovvenzioni per gli agricoltori nordcoreani, senza tuttavia avere ancora definito una strategia efficace e condivisa. A questo proposito si vedano i lavori di: C. H Lee, “Reunification of the Two Koreas: An Economic Agenda”, in C.H. Lee, H. Reisen (eds.), *From Reform to Growth: China and Other Countries in Transition in Asia and Central and Eastern Europe*, OECD Development Centre Documents, Paris 1994; I.G. Koh, *Privatization of North Korea’s State-owned Enterprises. Direct Sales of Mass Privatization*, Korea Development Institute, Seoul 1997; S. Nierderhafner, “The Challenges of Reunification: Why South Korea Cannot Follow Germany’s Strategy”, in *Korea Observer*, Vol. 44, No. 2, Summer 2013, pp. 249-287.

non solo è sopravvissuto ma rappresenta uno dei principali elementi di disequilibrio dell'assetto globale. Con la fine dell'U.R.S.S., infatti, i leader nordcoreani, anziché aprirsi alla liberalizzazione, continuarono la stretta repressiva sulla popolazione locale, aumentandone l'isolamento con i paesi confinanti e impedendo il sorgere di ogni alternativa politico-economico al regime in vigore. In secondo luogo, in una fase di riassetto del sistema geopolitico mondiale, coincidente con la fine della guerra fredda, il governo coreano intensificò il programma di nuclearizzazione<sup>53</sup>, dimodoché quando, a cavallo tra il XX e il XXI secolo, gli Stati Uniti decisero di rovesciare i governi di paesi considerati loro avversari, essi non poterono nulla di fronte alla Repubblica popolare democratica di Corea, diventata un serio pericolo.

Alla Repubblica Popolare Cinese non interessa l'unificazione. Sebbene nei negoziati sul nucleare nordcoreano, avvenuti nel 2011, il governo cinese abbia assunto un ruolo di mediazione, secondo diversi analisti<sup>54</sup> la decisione espressa dalla Cina di privare di armi atomiche il governo nordcoreano muove soprattutto dalla volontà di indebolire un vicino scomodo e non per favorire un processo di riunificazione delle Coree. Pechino, infatti, non trarrebbe benefici né da una nascita di una "grande Corea", con ambizioni e spinte nazionalistiche, né da una Corea unita filoamericana, che costituirebbe un possibile ostacolo al desiderio di espansione cinese nel Pacifico.<sup>55</sup>

Stesso discorso per quanto riguarda gli Stati Uniti, al momento presenti in Corea del Sud con cinque basi militari e 28.500 uomini, i quali, all'indomani della riunificazione, si troverebbero privi di motivazioni plausibili per continuare a presidiare militarmente la regione, a meno di un duro confronto diplomatico con Pechino.

Infatti, alle proposte nordcoreane di attivare negoziati bilaterali con il governo statunitense (volte a scongiurare il rischio per cui in un prossimo futuro la Rdpdc possa diventare una provincia cinese) si oppongono i reiterati rifiuti da parte degli USA, i quali, avendo nella Cina il loro maggiore creditore, non intendono compromettere i rapporti con Pechino.

Molto rilevante appare essere anche la posizione del Giappone, che a fine anni Novanta ha sottoscritto la "nuova partnership per il XXI secolo",

53 Per quanto riguarda le tappe del processo di nuclearizzazione della Rdpdc si veda, ad esempio, A. Fiori, "Lo sviluppo del programma nucleare nordcoreano", in *Atlante di Geopolitica, Istituto dell'Enciclopedia Italiana*, 2011, p. 463.

54 Cfr., per esempio, F. Luk'janov, "Una Corea unita conviene alla Russia", in *LIMES* 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 165-169.

55 M. Riotto, "La riunificazione non conviene a nessuno", in *LIMES* 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 83-92.

un documento atto a potenziare l'interscambio economico tra i due principali alleati degli Stati Uniti dell'Asia orientale (Giappone e Corea del Sud), dando vita a forme di cooperazioni inimmaginabili fino a quel momento, come l'organizzazione della Coppa del mondo di calcio del 2002. Contestualmente si intensificava anche lo scambio culturale tra i due stati, rappresentato, da un lato, dal propagarsi della cultura popolare giapponese in Corea del Sud e, dall'altro, dal diffondersi della già citata *Korean Wave* in territorio giapponese. Anche la crescente rilevanza del multilateralismo nella regione asiatica<sup>56</sup> è destinata a ripercuotersi sulle relazioni tra Tokio e Seoul (e, in misura minore, Pyongyang). Se fino alla seconda metà degli anni Ottanta del secolo scorso i rapporti tra il Giappone e le due Coree avvenivano quasi esclusivamente attraverso canali bilaterali, dal decennio successivo, la situazione ha cominciato a trasformarsi. L'istituzione dell'APEC nel 1989, il forum interregionale ASEM (Asia-Europe Meeting), che ha iniziato ad operare nel 1996, la creazione dell'Asean+3 (Cina, Giappone, Corea del Sud) avvenuta nel 1997, l'East Asia Summit, tenutosi per la prima volta nel 2005<sup>57</sup>, infatti, hanno costituito altrettante piattaforme in cui Giappone e Corea del Sud hanno potuto consolidare i rapporti.<sup>58</sup>

Ciononostante permangono grosse criticità relativamente all'avvallo definitivo del Giappone circa l'unificazione della Corea, anche se tale processo avvenisse sotto l'egida di Seoul.

In particolare il governo nipponico paventa lo scatenarsi di gesti dimostrativi di sentimento nazionalista coreano, che si potrebbero liberare all'indomani della creazione della nuova entità politica. È stato fatto notare, infatti, che "a causa della divisione, il popolo coreano ha immagazzinato un potenziale così grande di nazionalismo e di revanscismo che è difficile prevedere come questo si manifesterebbe in un nuovo scenario. Inoltre, se mai si ponesse sul serio la questione della riunificazione, uno dei problemi più complessi sarebbe quello dello status nucleare. Una Corea

56 Se la prima crisi nucleare nordcoreana (1993-94) è stata affrontata attraverso accordi bilaterali tra Washington e Pyongyang, la risoluzione della seconda (iniziata nel 2002 e ancora in corso) è affidata a un'iniziativa multilaterale gestita da Pechino, dove si sono tenuti i diversi colloqui a sei (Corea del Nord, Corea del Sud, Cina, Giappone, Stati Uniti, Russia).

57 Per approfondimenti riguardanti le molteplici organizzazioni socio-politiche e i sempre più numerosi accordi economici e commerciali siglati tra gli stati dell'Asia-Pacifico, si veda D. Gavinelli, "L'Asia-Pacifico: riflessioni su uno spazio regionale emergente", in Gavinelli, Dal Borgo, *Asia-Pacifico...*, op. cit.

58 N. Lanna, "Vicini ma lontani: la Corea vista da Tōkyō", in *LIMES*, 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 135-144.

unita, anche se a guida dei democratici del Sud, difficilmente si priverebbe del risultato raggiunto dal potere totalitario *Chuch'e*".<sup>59</sup>

Per i revanscisti della "Corea unita" non esisterebbe, infatti, secondo la prospettiva giapponese, un bersaglio più immediato (e finanche geograficamente prossimo) da colpire che il Giappone stesso, artefice della lunga dominazione sulla penisola.

L'auspicata normalizzazione delle relazioni diplomatiche tra Giappone e Corea del Nord, infatti, appare lontana dall'essere raggiunta. Gli effetti della visita dell'ex premier Koizumi a Pyongyang del 17 Settembre 2002, che lasciava presagire un'apertura tra i due governi, sono stati vanificati dall'evoluzione della crisi nucleare nordcoreana e dalla strategia di *brinkmanship* messa in atto dal regime della Rpd. Un ulteriore fattore di tensione latente tra i due paesi mai del tutto eliminato riguarda l'irrisolta "questione dei sequestri", consistente nel rapimento, avvenuto tra gli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso, di 17 cittadini giapponesi per opera dei servizi segreti nordcoreani. Sebbene alcuni di essi siano stati liberati a seguito della visita di Koizumi, l'azione continua a costituire una ferita aperta nell'immaginario collettivo nipponico e un elemento di politica estere che i ministri che si sono succeduti alla guida del Giappone negli ultimi decenni non hanno potuto ignorare.<sup>60</sup>

La sola potenza a trarre vantaggio dall'unificazione della Corea potrebbe essere la Russia, il cui interesse verso l'Asia cresce ogni giorno di più e per cui la Corea unita potrebbe rappresentare il partner commerciale ideale per sottrarsi dalla dipendenza da Pechino. Ciò permetterebbe a Mosca, dimostratasi molto interessata all'area in questione<sup>61</sup>, di sviluppare anche

59 F. Luk'janov, "Una Corea unita conviene alla Russia", in *LIMES* 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 165-169.

60 La questione dei rapimenti assunse grande rilevanza internazionale per la prima volta durante il primo summit bilaterale del 2002 tra Rpd e Giappone. In quell'occasione l'allora leader coreano Kim Jong-Il ammise pubblicamente l'esistenza di 13 persone giapponesi rapite dal regime nordcoreano (tante ne erano state riconosciute ufficialmente all'epoca). Nonostante il rimpatrio di 5 persone, tale dichiarazione suscitò la forte reazione pubblica giapponese e riportò i tentativi di normalizzazione delle relazioni diplomatiche dei due paesi a un punto morto.

61 Si fa qui riferimento all'istituzione di un ministero per lo Sviluppo della Russia estremo-orientale (marzo 2012) e al precedente varo della "Strategia di uno sviluppo sociale ed economico della regione estremo-orientale transbaikale" (2009), con molta probabilità discussa anche in occasione dell'incontro tenutosi a fine agosto 2011 tra Dmitrij Medvedev e Kim Jong-Il, a pochi mesi dalla scomparsa di quest'ultimo (A. De Benedittis, "Due Coree e mezzo", in *LIMES* 11/13, 2013, pp. 163-172).

attraverso l'ex "regno eremita" infrastrutture di collegamento tra Europa e Asia, quali linee di trasporto su gomma e rotaia, e di far giungere le sue arterie energetiche anche a Nord del 38° parallelo.<sup>62</sup> D'altro canto la Russia – come sostengono alcuni esperti cinesi – appare a queste latitudini la potenza più neutrale di quelle in campo e talvolta viene indicata come la forza maggiormente indicata ad assumere il ruolo di mediatore per porre fine alla crisi nordcoreana.<sup>63</sup>

### Conclusioni

La regione coreana rappresenta un mondo articolato e contraddittorio, in cui convivono due stati, che stanno evolvendo secondo traiettorie individuali e a velocità diverse. Queste pagine hanno analizzato alcune di queste trasformazioni, nel tentativo di individuare possibili segnali che possano far presagire l'avviarsi di un processo per una futura unificazione della penisola.

In altre parole, ci si è domandato se, aldilà della retorica ufficiale di entrambi i Paesi, quello dell'unificazione rappresenta un ideale effettivamente perseguibile attraverso strategie diplomatiche.

A sud del 38° Parallelo si situa un Paese le cui alleanze politiche e il cui modello capitalistico e neoliberista (malgrado gli effetti anche molto negativi sulla popolazione) ne fanno uno dei protagonisti dell'Asia orientale. La Rdc, attiva in diversi accordi multilaterali di cooperazione tra gli Stati della regione Asia-Pacifico, si sta configurando, infatti, come una delle principali potenze della regione dal punto di vista economico e culturale.

Il regime feroce e totalitario stabilitosi nel nord della penisola ha, invece, violato ripetutamente i diritti umani, perseguitato avversari politici, ridotto un terzo della popolazione alla fame, impedito la libertà di stampa e condotto il Paese a un isolamento che non ha equivalenti al mondo. Recentemente, però, tale sistema appare intaccato da un'economia informale che va particolarmente diffondendosi in alcune zone nella capitale. Queste dinamiche sotterranee, oltre a permettere agli abitanti di acquistare alcuni beni voluttuari e non, fa sì che la popolazione nordcoreana entri in contatto con il mondo esterno, contribuendo a demolire alcuni stereotipi alimentati

62 Cfr. *Il Fatto Quotidiano*, "Russia, la Corea del Nord è più vicina: 2015 anno di amicizia Mosca-Pyongyang", 25 Marzo, 2015.

63 F. Luk'janov, "Una Corea unita conviene alla Russia", in *LIMES* 1/2011 (Quaderni speciali), pp. 165-169.



dal regime, tra cui quello che vedrebbe la vicina Corea del Sud come uno stato povero, dominato da potenze straniere. Se la diffusione di serie tv e film sudcoreani non causerà verosimilmente il rovesciamento del regime di Pyongyang, essa assume una certa rilevanza nel mutamento della percezione che la popolazione nordcoreana ha di se stessa e dell'altro da sé, e rappresenta un elemento fondamentale per la costruzione dell'identità nazionale di un popolo (un tema decisivo che meriterebbe di essere studiato più approfonditamente).

Altre questioni, tuttavia, non confermano pienamente le ipotesi di chi vorrebbe una Corea unita in tempi brevi. Problematiche di natura politica, territoriale, economica e giudiziaria sembrano difficilmente risolvibili senza un intervento strutturale pianificato, condiviso e costoso. Ne fornisco un esempio l'istituzione dei processi ai collaborazionisti al regime dei Kim, la gestione del nucleare, l'assorbimento da parte dei *chaebols* della manodopera nordcoreana (giovane, a basso costo, ma molto numerosa e poco qualificata), la sollecitazione cui verranno sottoposte le infrastrutture dell'area di Seoul dal flusso migratorio proveniente dal nord e le condizioni svantaggiose di larga parte della popolazione nordcoreana, qualora si trovasse immessa sul libero mercato, priva della sufficiente preparazione e degli adeguati strumenti.

Anche le strategie delle forze internazionali, che a vario grado esercitano influenze sull'area, non sono univocamente orientate a favorire il processo di unificazione tra le due coree. Ad alcune di esse (per esempio, gli Stati Uniti) la minaccia rappresentata dal nucleare di Pyongyang, al contrario, risulta essere funzionale nel giustificare il proprio presidio militare sulla zona.

Per queste ragioni la via coreana dell'unificazione sembra essere un percorso ancora lungo e tortuoso.





Parte seconda

TRADIZIONI E RAPPRESENTAZIONI





DONATELLA DOLCINI

LINEE DI SVILUPPO DELLE LINGUE  
E LETTERATURE INDIANE

*Breve sguardo al mosaico linguistico indiano*

L'articolo 344-1, allegato VIII, della Costituzione dell'Unione Indiana, entrata in vigore dal 1950, elenca una serie di 22 lingue, denominate "nazionali"<sup>1</sup>: assamese (Assam), bengalese (West Bengal), bodo (Assam), dogri (Kashmir), gujarati (Gujarat), hindi (lingua ufficiale dell'Unione e lingua madre in vari Stati dell'India settentrionale e centrale), kannada (Karnataka), kashmiri (Kashmir), konkani (Goa), maithili (Bihar), malayalam (Kerala), manipuri (Manipur), marathi (Maharashtra), nepali (aree himalayane), odia (Orissa), panjabi (Panjab), sanscrito (sovranazionale), santhali (zone tribali dell'India centrale), sindhi (Sindh), tamil (Tamilnadu), telugu (Andhra Pradesh), urdu (sovranazionale).

La qualifica di "nazionali", tuttavia, va presa nel significato più ristretto del termine: non all'intero Stato Unione Indiana si riferisce, ma ai singoli Stati che ne compongono la confederazione, in cui ciascuna lingua è madre per la maggior parte dei loquenti.<sup>2</sup> Il che, in una popolazione che, secondo l'ultimo censimento (2011) assomma a un miliardo e duecento milioni di persone circa, introduce un panorama linguistico non solo impressionante dal punto di vista numerico, ma anche estremamente variegato e complesso, se si considera che alle lingue riconosciute dalla Costituzione se ne aggiungono – tra secondarie e dialetti – quasi altre duemila. Né potrebbe essere altrimenti in un Paese che occupa un intero subcontinente e che si è reso protagonista di una storia plurimillenaria altrettanto variegata e complessa, caratterizzata inoltre dal fatto di venire sempre vissuta in duplice

---

1 Avvertiamo che per quanto riguarda nomi geografici o di persone di larga fama ci atteniamo alla grafia di uso più noto a livello internazionale. Segnaliamo inoltre che, per facilitarne la comprensione, le denominazioni che seguono sono in forma italiana, quindi non appaiono corredate da segni diacritici.

2 L'individuazione dell'area di principale diffusione di una determinata lingua ha costituito il criterio di costituzione dei singoli Stati federati.

regime, che anche più avanti in questo lavoro chiameremo contemporaneo e parallelo: frazionata alla base in una pletera di compagini statali (regni, principati, sultanati ecc.), unificata in superficie da una cultura genericamente denominata “hindu”<sup>3</sup>, che, al di là del coinvolgimento religioso implicito nel termine, si è da sempre dimostrata la forza motrice di tutta la vita del Paese.

### *Fasi della storia linguistica dell'India*

Sarà ora il caso di evidenziare le fasi salienti di storia e sviluppo delle lingue indiane. I primi documenti scritti non risalgono più indietro del XII secolo a. C., quando, forse per lontano influsso dei Fenici passato attraverso le mani dei Persiani o per elaborazione locale di sistemi grafici andati perduti<sup>4</sup>, venne in uso la scrittura; in generale, tuttavia, essi dimostrano chiaramente di riprodurre lingue più arcaiche, trasmesse con grande fedeltà, stanti la preferenza e l'eccellenza acquisite dagli autori riguardo alla ripetizione orale.

Le grandi lingue letterarie indiane furono il sanscrito per la famiglia aria o indoeuropea (India del Nord) e il *tamil* per quella dravidica (India del Sud), quest'ultima peraltro largamente sanscritizzata specialmente nel lessico religioso. Costruito ad arte (*sa[m]scrta*) grazie a una magistrale opera di raffinamento e di sistematizzazione grammaticale, condotta sulla base di un idioma già diffusamente adoperato dalla popolazione ed evolutosi si presume da secoli sino a raggiungere un buon grado di raffinatezza, il sanscrito venne impiegato in campo religioso per la stesura scritta del *Veda* e la sua esegesi, con una vastissima produzione di composizioni sacre (inni), lentamente trasformatesi nel tempo anche in mondane, quali poemi epici, trattati, teatro, poesie. Composizioni tutte ormai fissate per sempre in una forma linguistica, che, essendo per definizione ‘perfetta’ (di nuovo, *sa(m)scrta*), non ammetteva sviluppi da intendersi come alterazioni sostanziali, ma rimaneva statica come fosse cristallizzata.

- 
- 3 Anche ove l'elemento più propriamente brahmanico – o buddhista o giaina o sikh o musulmano (si veda, D. Bredi, *Storia della cultura indo-musulmana*, Carocci, Roma 2006, *passim*) o cristiano o ebraico o coloniale, ecc. – compaia ben evidente nella mentalità e nella prassi, l'impronta hindu ha esercitato e continua a esercitare in generale un ruolo predominante tra gli abitanti dell'India.
- 4 Della civiltà della Valle dell'Indo, la più antica e copiosamente documentata in India (III millennio a.C.-metà II millennio a.C.) restano scritte di non più di diciassette segni.

La gente, tuttavia, continuò a parlare una lingua che per forze di cose era soggetta a un incessante cambiamento dal punto di vista lessicale e grammaticale, lasciando al sanscrito la sua immobile posizione nel campo religioso e dell'alta letteratura. Dalla documentazione a noi pervenuta, si deduce che tale situazione si protrasse finché anche in questi due ambiti non si verificarono due momenti di svolta: la nascita di buddhismo e del suo quasi coevo giainismo (V sec. a. C.)<sup>5</sup> e gli editti rupestri di Aśoka Maurya (III se. a. C.). Poiché le due nuove religioni rifiutavano la superiorità e dei brahmani e del rito a favore di una più spiccata rilevanza dell'individuo nel suo personale percorso di salvezza, fu evidente che i rispettivi canoni richiedessero di venire redatti in lingua diversa dal sanscrito<sup>6</sup>, che del mondo brahmanico appunto aveva costituito l'espressione principe; mentre circa un secolo più tardi, il grande imperatore patrono del buddhismo, Aśoka, ritenne più adeguato ai tempi far incidere su pareti rocciose o su pilastri le direttive e le leggi vigenti nel suo vastissimo impero, facendo ricorso a ben tre lingue diverse. Queste, tutte di larga diffusione anche a livelli non culturali, dimostravano sì una discendenza dal sanscrito, ma allo stesso tempo apparivano via via caratterizzate da nuove forme e regole.<sup>7</sup>

In contrapposizione alla 'perfezione' del sanscrito tali lingue vennero denominate "pracriti" (*prakṛita*), ossia "naturali", e fecero il loro ingresso 'ufficiale' sulla scena linguistica indiana non più come un *unico* prodotto finale, quale era stato il sanscrito, ma come una pluralità di elaborazioni diverse a seconda della zona di diffusione. Oltre all'impiego religioso e amministrativo in seno all'impero *maurya*, gradatamente i pracriti entrarono a far parte anche delle lingue usate nella letteratura profana, per esempio nel teatro, dove ciascuno divenne particolare di determinati personaggi (la regina e le altre donne della corte, per esempio), così che, in virtù del principio della reverenza e perciò sudditanza al maestro<sup>8</sup>, essi stessi, o gli autori che li mettevano per iscritto, divennero veri e propri guru nel loro genere e in quanto tali non più passibili di modificazioni: il processo di cristallizzazione si attuò anche in questo caso.

5 Tra i due fondatori si ipotizza una differenza di età di circa ottanta anni.

6 Il canone buddhista venne originariamente redatto in *pāli*, il più antico dei pracriti, e solo più tardi in sanscrito, quando il buddhismo in qualche modo venne assorbito nel *mare magnum* dell'induismo. Il canone giaina, invece, rimase nell'originale pracrito *ardhamagadhī*.

7 Da questo punto di vista gli editti di Aśoka svolsero un importantissimo ruolo di elemento di comparazione tra lingue differenti, in qualche modo simile a quello della stele di Rosetta per i geroglifici egiziani.

8 Con un pizzico di arroganza, amiamo definirla 'gurutà'.

Sulla bocca dell'uomo comune, tuttavia, ecco che l'evoluzione continuò il suo corso in contemporanea e in parallelo, dando vita a una nuova fase linguistica, quella delle *apabhra(m)śa* o “[idiomi] corrotti”, ormai parecchio lontani dal sanscrito, anche se tutt'altro che dimentichi della propria origine da esso. Le differenziazioni geografiche vi appaiono più marcate, quindi il loro numero è più ampio di quello dei *pracriti* da cui promanano, e anche in esse si riscontra il medesimo fenomeno della cristallizzazione, una volta che siano state usate in una qualche forma di letteratura.

Infine, in un arco di tempo variabile che vede il suo massimo rigoglio nell'VIII secolo d. C., la catena linguistica si conclude con quelle che vengono chiamate “lingue moderne” del Subcontinente indiano, prodotto risultante in un primo periodo (fino al XVI secolo) dall'apporto musulmano (arabo, persiano, turco) nel tessuto linguistico ario e dravidico diffuso in tutta l'India, in un secondo tempo (XVII-XXI sec.) da quello delle lingue della “colonizzazione”. Questa fase, che, per analogia con la storia linguistica europea, pur con una coincidenza solo parziale dal punto di vista cronologico, si può chiamare “volgare”, non ha tuttavia subito il fenomeno della cristallizzazione, perché il modello prevalentemente proposto nella letteratura dell'epoca – islamico o occidentale che fosse – non poteva rientrare nella logica della “guruità”, poggiando invece su tradizioni del tutto diverse.

Per quanto riguarda il periodo moderno-contemporaneo delle lingue e delle letterature indiane si riscontra invece un altro fenomeno, che in realtà accomuna tutte le lingue e letterature dei paesi ex coloniali in cui la tradizione locale fosse già fortemente radicata e sviluppata in forme di grande raffinatezza sia linguistica sia contenutistica, quale appunto era la situazione del mondo letterario in India. Personalità di indiscussa grandezza quali Rabindranath Tagore (1861-1941)<sup>9</sup>, addirittura insignito del premio Nobel per la letteratura (1913), lui suddito coloniale di un Paese asiatico in lotta per l'indipendenza da una Potenza europea, che lo vedeva come uno dei suoi più ascoltati animatori del nazionalismo; o Prem Cand (1880-1936)<sup>10</sup>, genio assoluto della narrativa hindi del XX secolo, per citare solo due tra le centinaia di nomi eccellenti che costellano le storie letterarie dell'India di tutti i tempi, ci permettono di inserire l'India appunto nel novero di

9 Di lingua bengalese per nascita, tradusse personalmente in inglese quelle che divennero le sue opere più famose, come per esempio *Gitanjali*, raccolta di poesie che gli valse per l'appunto il Nobel.

10 Purtroppo in italiano esistono solo pochissime traduzioni dei suoi romanzi e racconti, per giunta in alcuni casi anche mal condotte, si veda per esempio quella di *Godān* (1974), il suo capolavoro. Ottimamente tradotte, invece, le novelle raccolte ne *Lo scrigno* (1965).



tali Paesi. Il fenomeno cui ci riferiamo riguarda la volontà da parte degli scrittori di adeguarsi nelle proprie opere ai canoni estetici ‘occidentali’, ovviamente, data la sudditanza politica, visti come espressione funzionale e artistica assai superiore a quella locale. Di qui lo svolgimento da parte dei letterati indiani di un processo di rapida imitazione, poi di appropriazione e infine di libera padronanza di modi, stili, generi, provenienti specialmente dall’Europa e oggi sempre di più anche da Stati Uniti e Canada. Non a caso attualmente uno dei punti di forza della produzione letteraria in inglese è dato proprio dalle opere di narrativa scritta da autori indiani, attivi in quel filone, che va sotto il nome di “indo-inglese”<sup>11</sup>: Salman Rushdie, Vikram Seth, Alka Saraogi, ecc.

### *La lingua hindi*

L’attuale lingua ufficiale dell’Unione Indiana è la hindi nella sua variante storica denominata “*kharī bolī*”<sup>12</sup>, cioè “parlata<sup>13</sup> che sta ritta in piedi”. Nata verso l’XI secolo d. C. da una forte immissione di modi linguistici arabo-turco-persiani nell’idioma di ascendenza sanscritica localmente in uso nella zona compresa tra Delhi e Merath, e portata in giro dagli eserciti musulmani nel periodo di espansione dell’Islam nel subcontinente (a partire da circa l’XI sec.), nelle varie fasi della sua esistenza aveva ricevuto nomi diversi a seconda della zona di diffusione e delle caratteristiche che andava progressivamente assumendo: *bākhā*, *rekhtā*, *urdū*, *hindustānī*, *hindavī*, *hindvī*, ecc.. Era così divenuta la lingua franca di tutta la regione perso-indiana, trovando impiego però solo al livello della colloquialità. Il che da una parte le aveva permesso di sviluppare grandemente la propria duttilità e di arricchirsi enormemente dal punto di vista lessicale, dall’altra le aveva precluso il mondo della letteratura<sup>14</sup>, evitandole l’abituale processo indiano della cristallizzazione linguistica.

11 Da non confondere con quello etichettato specularmente come “anglo-indiano”, costituito da autori di lingua inglese che scrivono di argomenti indiani.

12 In realtà sotto il nome di “hindi” sono comprese una dozzina di lingue ben distinte e con letterature proprie, quali *braj*, *rājasthānī*, *avadhī* ecc. La denominazione di “*kharī bolī*” si deve agli autori delle prime opere in tale lingua: Lallulal, *Prem Sāgar* o *Oceano d’amore* del 1802, Sadal Misra, *Nāsiketopākhyān* o *Il nato dal naso* del 1804, prodotte come libri di testo al Fort William College.

13 Sostantivo.

14 In realtà nella letteratura devozionale (*bhakti*) del cosiddetto Medioevo indiano (XI-XVIII sec.) si trovano parecchi esempi di antica hindi, ma sempre mescolati a elementi di altre lingue all’epoca letterariamente di maggiore sviluppo e

Quando dall'inizio del XIX secolo, per influsso della colonizzazione anche la sfera culturale dell'India britannica, letteratura compresa, ricevette molti apporti nuovi dal mondo occidentale, dando vita a generi nuovi, quali per esempio i testi scolastici moderni o il giornalismo<sup>15</sup>, fu proprio questa forma di hindi a rivelarsi di estrema utilità, in quanto non vincolata da alcun dovere di pedissequa imitazione di una qualche maestria precedente. La Compagnia delle Indie ne fece allora il proprio tramite preferenziale per le scritture che riguardavano le sue faccende indiane, inserendola tra i corsi del Fort William College di Calcutta come materia di studio per i propri impiegati appena giunti in India<sup>16</sup>, mentre i missionari battisti nella loro sede bengalese di Srirampur<sup>17</sup> la usarono per la traduzione della Bibbia e la composizione di opere edificanti (agiografie, brevi trattati di morale, e così via).

Dalla metà del XIX secolo le differenze di scrittura e, parzialmente, di lessico rispetto all'*urdū*, con cui invece la hindi condivideva quasi totalmente il vocabolario e gli aspetti funzionali, sorsero polemiche sempre più accese con questa lingua gemella, riguardo all'impiego di una o dell'altra da parte dell'amministrazione britannica e dell'appoggio assicurato da quest'ultima sia nelle scuole, sia nella gestione pubblica. Infatti, dal momento che in quello stesso XIX secolo la rivalità tra hindu e musulmani, che si era molto attenuata negli ultimi cento anni, tornava a rinvigorirsi sotto la politica del *divide et impera* adottata dai Britannici, optare per l'uso di hindi o di *urdū* veniva a denunciare appartenenza e aderenza a una religione piuttosto che all'altra, con significative ricadute politiche.

La situazione peggiorò gravemente nel periodo della lotta per l'indipendenza (1885-1947), in cui fu esacerbata anche dalla questione delle Due Nazioni<sup>18</sup> che sarebbero o non sarebbero sorte una volta ritirati i colonizzatori dal subcontinente: India e Pakistan, ciascuna con una maggioranza di popolazione omogenea per fede religiosa, o India indivisa, in cui le due comunità avrebbero vissuto fianco a fianco, mescolate ma ciascuna garan-

---

importanza. La prima opera letteraria in pura lingua hindi viene considerato il testo devozionale *Yogavāsistha Rāmāyana*, redatto nel 1841 a Patyala (Pānjab) da Ram Prasad Niranjani, il cui originale però è andato perduto, impedendone il riconoscimento effettivo di primogenitura.

- 15 I primi giornali in hindi – spesso poco più che bollettini del traffico mercantile – uscirono dal 1841 (per esempio il Bharat Mitra di Calcutta).
- 16 Si veda, D. Kopf, *British Orientalism and Bengal Renaissance*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1969, *passim*.
- 17 Serampore nei testi inglesi. Era un'enclave danese nei pressi di Calcutta.
- 18 L'idea della formazione del Pakistan si era formata negli anni (1905-1911) durante la divisione del Bengala effettuata dal viceré lord Curzon.

tita nei propri diritti civili dal principio democratico? A indipendenza conseguita, la questione trovò la sua fine naturale nell'assunzione in ciascuno dei due Stati della rispettiva variante linguistica come lingua ufficiale, dopo circa trentacinque anni di ininterrotta rivalità.

La hindi, tuttavia, continuò a dover lottare per la propria supremazia nel nuovo Stato dell'Unione Indiana. Infatti lingue di altrettanta importanza storica e culturale, quali *tamil*<sup>19</sup> e bengalese<sup>20</sup>, si sentirono oltraggiate dalla preferenza accordata allo hindi nella Costituzione, e specialmente a Madras<sup>21</sup> sorsero varie associazioni legate a partiti politici di opposizione, che cercarono in tutti i modi di contrastare l'uso della nuova lingua ufficiale, giungendo perfino a scatenare scontri nelle strade, mentre in segno di protesta si registrarono perfino alcuni suicidi per pubblico bruciamento.

Oggi le acque sono più tranquille, grazie anche agli sforzi del governo centrale di Nuova Delhi, cui si deve la promozione di iniziative per il sostegno e la diffusione della hindi nelle zone in cui essa non è lingua madre, per esempio con l'opera del Central Hindi Directorate, l'adozione della *Three Languages Formula* nelle scuole<sup>22</sup>, l'impulso a pubblicazioni di larga lettura popolare come l'*Amar Citr Kathā*<sup>23</sup>, il sostegno assicurato alla celeberrima produzione filmica del filone Bollywood<sup>24</sup>, ecc.

Oggi si assiste all'incremento sempre più marcato, prevalentemente nelle aree cittadine, di una forma mista di hindi e inglese, sintomaticamente chiamata "*hindish*", nel cui montante ibridismo si può facilmente riconoscere il metodo che già nel lontano passato aveva prodotto per esempio la lingua *urdū*. Da notare, tuttavia, che mentre a contatto con i musulmani la scrittura era rimasta un elemento esente da contaminazioni<sup>25</sup>, a parte l'inse-

19 La sua forte sanscritizzazione dovuta soprattutto a fattori religiosi, venne sentita come la non più tollerabile ripresa di una colonizzazione antica, da parte di una lingua moderna, ma della medesima origine, quale si presentava appunto la hindi.

20 Come segnalato precedentemente, in bengalese, sua lingua madre, componeva Tagore, la figura di più trascendente carisma culturale nel movimento nazionalista.

21 L'attuale Chennai, capitale del Tamilnadu.

22 Il programma prevede lo studio della lingua locale nei primi gradi dell'istruzione, di un'altra lingua riconosciuta nella Costituzione più avanti, di una terza lingua – sempre inclusa nella lista dell'art. 344 – negli ordini superiori.

23 *L'immortale racconto illustrato*. Si tratta di una mastodontica pubblicazione a fumetti scritti in hindi estremamente corretto, nelle cui diverse serie (sei) vengono narrate le vicende storiche del Paese, la vita delle personalità più illustri, le gesta di dèi ed eroi mitologici ecc.

24 I cui personaggi, infatti, parlano normalmente in hindi.

25 L'*urdū* usava l'alfabeto arabo-persiano opportunamente modificato; per le lingue locali si mantenevano i sistemi di scrittura derivati da quello sanscrito.

rimento di qualche segno diacritico, attualmente si assiste anche a una modificazione del sistema devanagarico<sup>26</sup> per quanto riguarda specialmente la punteggiatura, già da metà dell'Ottocento arricchita di segni 'occidentali' – interrogativi, esclamativi, virgole ecc. –, oggi addirittura stravolta in uno dei suoi usi fondamentali: il punto fermo. Nel sistema devanagarico, infatti, l'indicazione della fine della frase era (ed è) data da un'asticciola verticale che interrompe la riga sovrastante la parola precedente<sup>27</sup>, mentre in quella latina si ricorre al ben noto "punto". Quest'ultimo, invece, in India ha solo valore distintivo di lettere in cui la pronuncia indicata dal carattere tradizionale risulta modificata, nel caso esse vengano usate nella trascrizione da altre lingue<sup>28</sup>; di conseguenza la sostituzione dell'asticciola con il punto può ingenerare un buon grado di confusione. Ma l'aspetto *hindish*, come si diceva, sta accrescendo la propria visibilità.

#### *Caratteristiche fondamentali delle letterature indiane*

Da quanto si è appena visto del panorama linguistico antico e odierno del Subcontinente, parlare di letteratura indiana diventa un controsenso, poiché a tante lingue in uso non possono che corrispondere altrettante letterature. Anche qui si ripresenta lo stesso fenomeno dei piani sovrapposti e paralleli. Ci troviamo, infatti, davanti a una mastodontica produzione in lingue differenti, da una parte, e una sorprendente comunanza di temi e di generi trattati in ciascuna di esse, dall'altra. Punto di partenza di tutte e due è la religione, cioè il complesso del *Veda*, costituito da testi considerati direttamente rivelati dal Creatore (Brahma) all'ascolto (*śruti*) dei *ṛṣi*. Costoro – i veggenti – poi li recitarono agli uomini, che a loro volta, per interposta persona dei brahmani, li misero per iscritto, li cantarono, li interpretarono, per finire nel corso di un lunghissimo periodo (dal II millennio a. C. fino a oggi), a piegarli al gusto del mondo della letteratura profana. Qui la parola di Verità da essi – i testi vedici – veicolata, continuò a farsi ascoltare e leggere nei secoli, sebbene non tanto in forma esplicita, quanto sotto il velo del simbolo, dell'allegoria didascalica, della metafora.

26 La scrittura *Devanāgarī* (ovvero "della città degli dèi" o "del divino cittadino") in origine è specifica del sanscrito, ma è poi passata con modificazioni più o meno importanti a tutte le lingue moderne del Subcontinente e delle aree est-asiatiche costituenti il bacino culturale indo-cinese.

27 In sanscrito addirittura tutta la frase era posta sotto un'unica riga superiore, cui il segno verticale apportava la fine richiesta dalla logica della frase in questione.

28 Per esempio le aspirate arabe, o la "f" o la "s" sonora.

È impossibile nel presente lavoro enumerare per lo meno le opere più rappresentative di tale processo, che oltretutto, come si è visto, si è venuto arricchendo di numerosi apporti innovativi via via che popolazioni o conquistatori di diversa provenienza – e perciò cultura – giungevano e si stabilivano nel subcontinente: indoeuropei e mongoli dell'Asia Centrale, arabi e perso-turco-afghani musulmani, europei colonizzatori. Ci limiteremo perciò a portare due esempi a nostro avviso di grande paradigmaticità, scegliendo tra gli innumerevoli a nostra disposizione.

Il primo è quello del *Kāmasūtra* di Vātsyāyana (IV sec. d. C.?). Compreso in quel genere di raccolta di insegnamenti in forma di brevi strofette (il titolo vale appunto “*Aforismi dell'Amore*”), che compendiano al fine di una facilitazione mnemonica i più vasti *śāstra* o trattati, tramite i quali i commentatori calano nella pratica umana la scienza divina del *Veda*, al di fuori dell'India il *Kāmasūtra* viene generalmente considerato *tout court* un manuale dell'attività sessuale. Del resto, anche in India, esso ha sempre esercitato una larga presa sull'immaginario relativo alla *libido* umana, se si pone mente al fatto che costituisce il tema di interpretazioni figurative molto eloquenti, quali le sculture nei templi di Khajuraho (Madya Pradesh, 950-1050 d. C.) o le molte illustrazioni conservate in raccolte private di miniature.

In realtà l'opera ha tutt'altro intento. Nella visione hindu la vita dell'uomo appare un ciclo suddiviso in quattro età: dello studente che apprende come comportarsi secondo le regole sancite dal *dharma*, dell'adulto che procrea e mantiene la famiglia, dell'anziano ritiratosi nella foresta lontano dalle cure del mondo, del rinunciante assoluto divenuto mendicante in attesa della dipartita dal corpo. In ciascun di queste fasi l'uomo deve attuare uno specifico scopo: *dharma* o vita virtuosa, *kāma* o desiderio, *artha* o benessere materiale, *mokṣa* o liberazione ultima. Il *kāma* si pone dunque come imprescindibile per il corretto sistema di vita del *pater familias* (*grhāsthā* in sanscrito) e in quanto tale va alimentato, vissuto, realizzato secondo le ferree regole stabilite dal *dharma*, l'inflessibile custode dell'integrità dell'Ordine Cosmico (*ṛta*), pena la distruzione del mondo ove qualcosa venga realizzata in modo imperfetto. Anche l'incontro amoroso, di conseguenza, non può essere lasciato al caso, ma deve rispondere a requisiti che non turbino la Suprema Armonizzazione (*ṛta*), cioè che rispettino la compatibilità degli amanti, le loro vesti, i loro ornamenti, l'idoneità del tempo e del luogo e infine le posizioni che essi sono tenuti ad assumere. È dunque chiaro il perché normalmente l'impressione che si ricava dalla lettura del *Kāmasūtra* sia che si tratti di un testo erotico, ma, a ben considerare, se ne comprende tanto l'inten-

to religioso dell'Autore<sup>29</sup>, quanto l'iter che nella composizione letteraria conduce dalla base appunto religiosa alla coloritura profana.

Un ulteriore esempio può essere ravvisato nella saga di *Kṛṣṇa*, ottavo *avatāra* (discesa) del dio *Viṣṇu*, che secondo il mito trascorse infanzia e adolescenza nel bucolico ambiente di Vrindavan.<sup>30</sup> Di stirpe regale, ma affidato in fasce a una famiglia di mandriani per sottrarlo alla persecuzione del re suo zio, da bambino egli si dimostra un vero monello, che continua a essere anche una volta cresciuto, quando si diletta in giochi amorosi con le *gopī*, giovani custodi di vacche del villaggio, tutte già sposate, ma tutte vittime del suo irresistibile fascino. I molti episodi che vedono protagonista il dio in tale fase della sua esistenza terrena sono stati oggetto di infinite trattazioni in praticamente tutte le lingue del Subcontinente, ma nello sforzo di rappresentare il personaggio divino nel fulgore della sua persona umana, i toni hanno spesso assunto un carattere di forte erotismo, così da farne emergere più l'aspetto licenzioso che non quello agiografico. La chiave che permette l'interpretazione della metafora che maschera queste composizioni poetiche di forte tinta sessuale, tuttavia, è subito evidente: Dio (*Kṛṣṇa*) ama le sue creature (*gopī*) ed esse gli corrispondono, dimentiche dei loro sposi (gli attaccamenti umani) e perdutamente anelanti al congiungimento con lui (*mokṣa* o *mukṭi*) nell'estatica atmosfera della *bhakti* (condivisione, in questo caso d'amore).

Allo stesso modo qualunque altro genere venga trattato dai letterati indiani di ogni tempo rivela quasi subito di affondare la propria radice nella religione: l'epica propone continuamente lo scontro tra Bene e Male (*Mahābhārata*), governato da una o l'altra divinità sotto il controllo inappellabile del *dharma*; l'encomiastica esalta ascendenze divine dell'eroe di turno (*Raghuvamśa*, *Pattupattu*); la gnomica esemplifica insegnamenti dharmici attraverso storie di animali (*Pañcatantra*) o avventure di giovani principi (*Dasakumāracarita*); il teatro inscena racconti mitologici o genericamente cavallereschi sullo sfondo, di nuovo, della mitologia ecc. (ciclo del *Katakali*, *Abhijñāśakuntala*).<sup>31</sup>

29 Del resto, sia le sculture templari sia le illustrazioni pittoriche del *Kāmasūtra* inscenano personaggi assolutamente privi di espressione facciale, come se fossero immersi in una meditazione che non consente loro alcuna partecipazione emotiva. Il che dipende sì dalla concezione tradizionale delle arti visive indiane, che escludono la rappresentazione emotiva dei personaggi, ma anche dal fatto che tali personaggi si presume siano consci di stare eseguendo un vero e proprio rito.

30 A Nord-Ovest di Delhi, coincidente grosso modo con la zona di Agra.

31 Le opere citate sopra a mo' d'esempio sono tra i capolavori di ogni tempo per ciascun genere indicato: il *Mahābhārata* (II sec. a.C.-II sec. d.C.) è il maggior

Oggi il processo, invece, è molto meno evidente – se non addirittura annullato – sotto uno scrivere e comporre sempre più inclini alla moda della globalizzazione. In genere, difatti, mentalità e costumi tradizionali indiani rinvergono ampio spazio in romanzi, racconti, poesie, ma solo o per amore di realismo o, molto spesso, allo scopo di avvicinare il lettore straniero (e la sua borsa) con il fascino irresistibile dell'esotismo.

---

poema epico della storia indiana; il *Raghuvamśa*, del grande poeta sanscrito Kālidāsa (II sec. a.C.) è la narrazione dell'origine della stirpe di Rāma, settimo *avatāra* di Visnu, mentre *Pattu pattu* è un insieme di dieci canti *tamil* elogiativi di re dell'India meridionale; il *Pañcatantra* è una raccolta di novelline di animali scritte a scopo educativo; il *Dasakumāracarita* è il racconto delle vicende di dieci principi, anch'esso a scopo didattico; *Kathakali* è la messa in scena della saga di Rāma con una recitazione di soli uomini truccati e vestiti vistosamente, tipica del Kerala, l'*Abhijñāśakuntala* è un celeberrimo testo teatrale ancora di Kālidāsa, di vasta fama anche in Europa.





MARIA ANGELILLO

TRA SPIRITI, YOGA E PARACETAMOLO:  
FENOMENOLOGIA DELLA SALUTE  
E DELLA MALATTIA IN INDIA

L'India contemporanea, in virtù della multiforme stratificazione di prassi e saperi eterogenei dell'offerta medica, vanta ciò che antropologi come Charles Leslie definiscono un "*pluralistic medical system*".<sup>1</sup> Le implicazioni di tale formula non si risolvono e non si esauriscono in una mera presa d'atto della varietà delle scuole e degli indirizzi medici a disposizione della popolazione indiana in termini di risorse terapeutiche, corsi di studio universitari e istituti ospedalieri. Il carattere plurale della tradizione medica indiana, oltre a essere definito dalla molteplicità dei suoi orientamenti pratici e dottrinali, si esplica anche in rapporto alle modalità della sua fruizione da parte tanto dei pazienti, quanto dei medici.

Il presente contributo, dunque, intende esplicitare il senso e il significato della triplice declinazione del pluralismo che domina, a vario titolo, l'ambito medico indiano. Tale finalità sarà perseguita offrendo, innanzitutto, una breve introduzione al sistema sanitario nazionale, alla sua genesi, al suo sviluppo e alla sua attuale conformazione. Onde rendere ragione di quest'ultimo aspetto si descriveranno origine, evoluzione storica e profilo socio-culturale di tre delle sue scuole più rappresentative. Infine si considereranno brevemente caratteristiche e peculiarità della cosiddetta medicina popolare indiana.

Generalmente, il criterio adottato, tanto in ambito accademico, quanto in sede di politiche statali e governative, per rendere conto della sfaccettata complessità del panorama medico indiano, prevede la sua identificazione con tre correnti riconducibili alla medicina allopatrica o occidentale, a quella popolare e alle tradizioni mediche colte. Tale tripartizione è, in larga misura, un prodotto dell'ingegno coloniale, dal quale dipendono sia la costruzione della categoria di medicina popolare, sia l'enucleazione delle

---

1 D. Wujastyk, *Indian Medicine* ([www.academia.edu/7452008/\\_Indian\\_Medicine\\_an\\_online\\_bibliographical\\_guide](http://www.academia.edu/7452008/_Indian_Medicine_an_online_bibliographical_guide)).

componenti in cui si declina la tradizione erudita,<sup>2</sup> e sia, ancor più significativamente, la definizione delle logiche governanti lo sviluppo dei sistemi contemplati dalle tre categorie e i loro reciproci rapporti. L'intelletto coloniale operò, anche in relazione a questo ambito della cultura indiana, nel senso di una drastica semplificazione e reificazione della tradizione medica, compresa esclusivamente attraverso il suo patrimonio testuale. La sola disamina di quest'ultimo, inadatta a restituire il carattere profondamente eclettico, sincretico e fin contraddittorio della prassi medica, offrì inevitabilmente una prospettiva parziale e forviante. L'esclusiva aderenza alla dimensione letteraria permise, infatti, agli osservatori britannici di assegnare alle scuole mediche identità non solo lineari, coerenti e omogenee in rapporto alla teoria e alla prassi mediche, ma profondamente connotate in senso religioso e sociale. La loro caratterizzazione confessionale e la loro univoca associazione con le principali comunità religiose presenti nel Paese, sono all'origine dello status, della diffusione e del grado di popolarità di cui, attualmente, godono entro e al di fuori dei confini del Paese. L'urgenza di assegnare alle diverse componenti della cultura medica indiana identità circoscritte e prontamente identificabili, soddisfatta attraverso il riferimento a una limitata selezione di contributi testuali, si manifestò contemporaneamente all'introduzione della medicina allopatrica, la cui sola presenza impose la necessità di un adattamento di tutti i sistemi medici indiani al carattere sistemico da essa incarnato.<sup>3</sup> L'influenza maggiore esercitata dalla moderna medicina occidentale sulla tradizione medica indiana sarebbe riconducibile proprio al graduale adeguamento, opportunamente sollecitato dagli orientalisti britannici, delle scuole mediche indiane all'idea di coerenza interna, omogeneità, compattezza e impermeabilità a influenze esterne propria della medicina europea. L'eterogeneo orizzonte di saperi, prassi, operatori della salute e della malattia, guaritori, medici e sciamani, fu progressivamente oscurato in nome della tendenza dello stato coloniale, ma ancor più postcoloniale, a identificare la tradizione medica indiana esclusivamente con le sue componenti erudite. Queste ultime, a loro volta, furono presentate come entità conchiuse nella propria specificità, congelate in un'astorica immobilità e associate a identità socio-culturali contrapposte e concorrenti. Tuttavia, contrariamente all'immagine, imposta dallo stato coloniale e accolta dall'India indipendente, recenti studi di carattere storico e antropologico descrivono il sistema medico dell'India pre-coloniale nei

2 D. Hardiman, P. Bihari Mukharji (eds.), *Medical Marginality in South Asia. Situating subaltern therapeutics*, Routledge, New York 2012, p. 10.

3 D. Hardiman, P. Bihari Mukharji (eds.), *op. cit.*, p. 27.

termini di una gamma straordinariamente ricca ed eterogenea di cognizioni, conoscenze e pratiche organizzate in uno spettro di scuole dotate di coerenza interna, ma aperte a vicendevoli influssi. Sono molteplici gli esempi, a cui si accennerà nelle pagine seguenti, che dimostrano la caratteristica propensione delle scuole mediche del Paese a incorporare nuovi rimedi, tecniche diagnostiche e categorie patologiche, assecondando sollecitazioni e sviluppi esterni. La flessibilità della tradizione medica pre-coloniale è, ormai, accertata, così come lo è l'idea secondo cui l'appartenenza a una scuola medica non costituisce, nella prassi terapeutica, un ostacolo a forme di integrazione dottrinale e metodologica. L'apertura dei medici indiani a suggestioni esuberanti i propri indirizzi terapeutici costituiva, agli occhi britannici, un elemento contraddittorio e non un'ulteriore dimostrazione di un universo socio-culturale improntato alla massima ricettività e a conseguenti forme di sincretico eclettismo. La disinvoltura caratterizzante l'esercizio della professione medica rendeva difficile individuare e circoscrivere sistemi autosufficienti, autonomi e dotati di coerenza interna<sup>4</sup> e fu, pertanto, considerata ininfluyente ai fini della comprensione delle scuole indiane di medicina e privata di ogni valenza euristica.

A fronte della sollecitudine riservata dagli studiosi alle tradizioni colte, il patrimonio di conoscenze associato alla cosiddetta medicina popolare, fino alla fine degli anni Novanta del secolo scorso, non è stato, invece, in grado né di attrarre alcun tipo di interesse accademico, né di ritagliarsi, se non episodicamente e marginalmente, un posto in seno alla cultura medica del Paese.<sup>5</sup> In tempi più recenti, il quadro degli studi dedicati alla medicina popolare indiana, rimasto sostanzialmente immutato in relazione alle ricerche storiche, si è arricchito e giovato del palpabile interesse antropologico e sociologico nei confronti di alcune sue espressioni. Nella fattispecie, l'indagine antropologica ha privilegiato l'osservazione di aspetti della tradizione medica strettamente associati, da una parte, alla sfera religiosa e spirituale e, dall'altra, all'impiego di rimedi erboristici. La più sensibile e probabilmente unica eccezione a tale orientamento è costituita dalle ricerche aventi per oggetto la *dāt*, la levatrice, la cui figura appare come "*the sole indisputable representative of non-religious folk medicine*".<sup>6</sup> Inoltre, l'insieme di grossolane semplificazioni che rintraccia nell'Āyurveda la tradizione medica indiana per eccellenza, riconduce il complesso rapporto

4 D. Hardiman, P. Bihari Mukharji (eds.), *op. cit.*, p. 27.

5 *Ibid.*, p. 10.

6 H. Lambert, "Plural traditions? Folk therapeutics and 'English' medicine in Rajasthan", in A. Cunningham, B. Andrews, *Western medicine as contested knowledge*, Manchester University Press, Manchester 1997, p. 192.

fra tradizioni erudite e popolari alla semplice derivazione delle seconde dall'Āyurveda, trascurando la significativa influenza esercitata da altri sistemi medici colti e, nella fattispecie, dalla medicina allopatrica. L'abitudine, invalsa fra gli storici della moderna medicina occidentale, di ricorrere esclusivamente a fonti in lingua inglese costituisce un grave limite, poiché nasconde l'influenza esercitata da quest'ultima sulla medicina popolare, la quale si è notevolmente giovata dell'incontro con la tradizione allopatrica, di cui ha accolto risorse e strumenti.

L'attuale conformazione del panorama medico indiano è, dunque, nel complesso, in larga misura il prodotto di strategie cognitive e di politiche socio-culturali di matrice coloniale, all'origine, non solo delle identità dei diversi indirizzi terapeutici, colti o popolari, ma anche del servizio sanitario nazionale e delle istituzioni scolastiche preposte alla formazione del personale medico del Paese.

La prima facoltà di medicina in India fu fondata nel 1822 a Calcutta: gli insegnamenti impartiti descrivevano un curriculum composito incentrato su tre sistemi medici, l'Āyurveda, la medicina *siddha* e quella allopatrica. Tuttavia la rivendicata superiorità della civiltà occidentale, necessaria a giustificare e legittimare l'impresa coloniale, ne modificò presto l'offerta formativa a favore dello studio della sola medicina occidentale moderna, rendendo l'università di Calcutta, entro il 1935, un perfetto clone dei suoi equivalenti inglesi.<sup>7</sup> Le politiche coloniali imposero l'egemonia del sistema medico occidentale, precipitato della supremazia scientifica dell'occidente, e, nel contempo, delegittimarono le scuole mediche fiorite e sviluppatasi fino a quel momento nel Paese. Tuttavia, a fronte degli innegabili successi della politica culturale britannica, a partire dal 1920 il fiorente nazionalismo indiano maturò una sempre maggiore consapevolezza della condizione subalterna cui era stata relegata la propria tradizione medica.<sup>8</sup> Nel 1942 fu nominata dal governo coloniale britannico la Commissione Bhore con lo scopo di dettare le linee guida per lo sviluppo futuro dei servizi sanitari. Le sue raccomandazioni, basate esclusivamente sulla medicina allopatrica, confluirono nella prima codificazione del servizio sanitario nazionale dell'India indipendente. Tuttavia, in virtù del mutato clima politico e del sempre più cospicuo sostegno offerto alla tradizione medica locale, le risoluzioni della Commissione Bhore furono

7 R. Priya, *The status and role of AYUSH and local health traditions in public health*, «The Newsletter. Encouraging knowledge and enhancing the study of Asia», IAS, No. 65, 2013, pp. 24-25.

8 G.J. Meulenbeld, D. Wujastyk, *Studies on Indian Medical History*, Motilal Banarsidass, Delhi 2001, p.120.

ampiamente criticate e sostanzialmente disattese, tanto che, poco dopo il raggiungimento dell'indipendenza, nel 1948, fu nominata una nuova commissione, i cui lavori furono posti sotto l'egida di R.N. Chopra. La Commissione Chopra auspicò l'integrazione delle scuole di medicina indiana e dell'omeopatia (*Indian Systems of Medicine & Homeopathy - ISM&H*) in un sistema sanitario non più dominato dalla sola medicina occidentale. Le indicazioni della Commissione Chopra rappresentavano un palese e accorato invito a sostenere i sistemi medici indiani e a favorirne l'integrazione con quello allopatico. Alla commissione fu chiesto di approfondire tale auspicio e di sondare la realizzabilità di una sintesi di tutte le scuole mediche presenti nel Paese in un unico, peculiare, sistema medico indiano. Pur dichiarando l'onerosità di siffatta compenetrazione di saperi e pratiche, la commissione affermò come fosse non solo possibile, ma auspicabile e fin essenziale. Nei successivi sei decenni si è, dunque, assistito a una reiterazione di tale proposta di integrazione, codificata in numerosi atti ufficiali e documenti, e culminata nel dodicesimo piano quinquennale (2012-2017).<sup>9</sup> Tuttavia, nonostante l'enfasi ufficiale, ciò che si è realizzato è, come si spiegherà a breve, una struttura parallela di istituzioni per ciascun sistema. Un primo, tangibile, risultato dell'applicazione delle risoluzioni della Commissione Chopra fu l'istituzione, nel 1969, del *Central Council for Research in Indian Medicine and Homeopathy* con il compito precipuo di esaminare e codificare le droghe tradizionali. Nel 1971 fu fondato il *Central Council of Indian Medicine* a cui furono, invece, affidati il controllo e la gestione, sia della formazione scolastica e sia della prassi medica nei sistemi tradizionali. Da allora i vari sistemi di medicina indiana, Āyurveda, Siddha, Ūnānī e Yoga, insieme a Naturopatia e Omeopatia, hanno ufficialmente goduto, insieme alla moderna medicina occidentale, del sostegno statale sotto forma di sovvenzioni elargite dal governo centrale e dai singoli stati.<sup>10</sup> Nel 1995, in seno al Ministero della salute e del welfare familiare, fu istituito uno speciale dipartimento, chiamato AYUSH, un acronimo ricavato dalle iniziali di tutti i sistemi medici che, in aggiunta alla medicina allopatica, sono attualmente riconosciuti dal servizio sanitario nazionale. La sigla riunisce dunque l'Āyurveda, lo Yoga associato alla naturopatia, l'Ūnānī, la medicina *siddha* e l'omeopatia. Si noti come in India le scuole mediche che compongono l'acronimo AYUSH non sono ritenute medicine alternative a quella ufficiale, ma sono, esattamente come quella allopatica,

9 R. Priya, *op. cit.*, p. 24.

10 G.J. Meulenbeld, D. Wujastyk, *op. cit.*, p.120.

*establishment medicine*<sup>11</sup>, laddove, al di fuori dell'Asia meridionale, tali tradizioni sono generalmente equiparate ad altrettante declinazioni della cosiddetta “*complementary and alternative medicine*” (CAM).<sup>12</sup>

Nel complesso è lecito affermare come l'integrazione dei sistemi medici paventata nel corso dei trascorsi 60 anni si sia realizzata solo parzialmente e in un'unica direzione: essa di fatto è equivalsa all'arricchimento del curriculum dei laureati AYUSH con insegnamenti propri della moderna medicina occidentale, quali anatomia moderna, fisiologia e farmacologia. Oltre all'unidirezionalità impressa alla politica di integrazione dei saperi medici, occorre notare come l'imposizione, nei corsi di formazione AYUSH, di materie di studio che sottointendono una peculiare concezione del corpo, della psiche e della salute umana, mini le fondamenta stesse di sistemi fattori di diverse visioni della struttura psico-fisica individuale. Il ricorso alla tradizionale conoscenza di piante medicinali per sviluppare nuovi prodotti farmaceutici ha rappresentato, invece, l'unica forma di integrazione di saperi caratteristici dei sistemi AYUSH nella medicina allopatrica.

Lo sviluppo degli istituti AYUSH si è realizzato specularmente a quello della medicina allopatrica, seppur in proporzioni e qualità indubbiamente minori. Una delle principali ragioni dell'ineguale portata di tale progresso risiede nell'iniqua distribuzione dei fondi erogati dal governo, sintomatica di ciò che è stato definito un pluralismo “*undemocratic*”: solo il 3% dei finanziamenti statali indirizzati al settore sanitario è, infatti, destinato al Dipartimento di AYUSH.<sup>13</sup> Una caratteristica peculiare del servizio sanitario nazionale è, inoltre, offerta dalla sua grande eterogeneità: il mandato costituzionale stabilisce, infatti, con conseguenze intuitivamente prevedibili, che i singoli stati forniscano e garantiscano i servizi sanitari generali nelle rispettive giurisdizioni. La peculiare varietà regionale del servizio sanitario nazionale dipende, dunque, dalla minore o maggiore predilezione di ciascun'area geografica e culturale per i diversi sistemi medici AYUSH. La popolarità di questi ultimi non è funzione della percezione della loro efficacia, bensì è l'esito dell'interiorizzazione da parte della popolazione delle identità socio-religiose che la categorizzazione coloniale ha saputo imporre alle singole scuole. La predisposizione nei loro confronti è, pertanto, sia un riflesso delle caratteristiche socio-culturali della popolazione locale, esito a sua volta della storia regionale, e sia della ridefinizione e della classificazione del patrimonio medico indiano a opera dell'intellet-

---

11 D. Wujastyk, *Indian Medicine*, cit.

12 *Ibid.*

13 R. Priya, *op. cit.*, p. 24.

to britannico. La scuola di medicina *siddha* conosce, per esempio, la sua maggiore diffusione negli stati in cui si concentrano le più alte percentuali di parlanti tamil; l'Īnānī, dal canto suo, raccoglie consensi significativi nelle regioni abitate in prevalenza da cittadini di religione islamica, mentre l'omeopatia riscuote particolare successo nelle aree orientali e settentrionali dove si è più profondamente radicata. Il sistema sanitario nazionale, nell'assestare le associazioni identitarie di matrice coloniale, ignora la tradizionale cornice di risposte culturali sincretiche caratterizzanti la fruizione della scienza medica nell'India pre-coloniale. Sfortunatamente, il quadro così composto riproduce una sorta di scontro di civiltà huntingtoniano<sup>14</sup>, in cui i sistemi AYUSH sono inestricabilmente e irrimediabilmente legati a particolari identità culturali e artificiosamente contrapposti l'uno all'altro, a totale e rovinoso detrimento della feconda tradizione dialogica pre-coloniale. Onde rendere ragione dell'artificiosità della costruzione coloniale delle identità delle scuole indiane di medicina, si osserveranno, nelle pagine seguenti, alcune delle caratteristiche di tre dei quattro sistemi medici contemplati nell'acronimo AYUSH, vale a dire l'Āyurveda, l'Īnānī e la Siddha, riservando allo Yoga una riflessione di ordine diverso, volta a sottolineare come un sistema originariamente eccentrico la tradizione medica indiana sia stato equiparato a un indirizzo terapeutico.

Il termine "yoga", in effetti, ancor più che a una singola dottrina filosofica, è applicabile a una grande varietà di espressioni e fenomeni di carattere teorico, esperienziale e devozionale sviluppatisi in India nel corso di più di due millenni. Ciò che accomuna tale, eterogenea, molteplicità di manifestazioni è la loro fondamentale ispirazione soteriologica, di cui sono scientemente prive le applicazioni del vocabolo alle infinite forme di disciplina psico-fisica che tanto imperversano nel mondo attuale. La contemporanea ricezione dello yoga, nelle sue molteplici varianti, da quelle più apparentemente fedeli alla matrice indiana, a quelle che più palesemente se ne discostano, si consuma, infatti, in un orizzonte circoscritto dai concetti di salute, bellezza e benessere, ambiti entro cui sono rinegoziate e ricomposte le caratteristiche delle attuali scuole yogiche. La moderna traduzione dello yoga, tanto in Occidente, quanto in Oriente, ha trasformato quelle che, nell'originaria formulazione delle correnti speculative indiane, erano acquisizioni collaterali e strumentali volte o a testimoniare del successo del percorso intrapreso, o subordinate a finalità ultramondane, negli scopi di una disciplina pratica intesa a migliorare la qualità dell'esistenza terrena. Quest'ultima diventa, quindi, lo scopo e non l'inevitabile punto di

---

14 R. Priya, *op. cit.*, p. 24.

avvio di un percorso animato da ben altre ambizioni. In questa ridefinizione di finalità e di significati, lo yoga, svuotato dal suo afflato soteriologico, sopravvive quale complesso di tecniche di controllo del respiro, posture fisiche che coinvolgono e incidono efficacemente sulla funzionalità di tutte le componenti corporee, dagli occhi, alle mani, dalla lingua, alla colonna vertebrale, e pratiche igieniche, volto alla promozione della salute e del benessere psico-fisico.

A causa del limitato spazio a nostra disposizione, non è possibile approfondire l'analisi della ridefinizione laica e modana dello yoga, e non ci è ugualmente concessa una riflessione relativa alla presenza nel panorama medico indiano dell'omeopatia, di cui ci limitiamo a ricordare l'introduzione nel Paese negli anni Trenta del XIX secolo su impulso di John Honigberger, un discepolo diretto del fondatore del sistema, Samuel Friedrich Christian Hahnemann. Ci appare, invece, imprescindibile, in un contributo di argomento medico indiano, una breve introduzione all'Āyurveda.

### Āyurveda

Dei molti e distinti sistemi che descrivono il contemporaneo panorama medico indiano, l'Āyurveda ne costituisce indubabilmente la più antica e diffusa tradizione e quella che vanta la più lunga e ininterrotta storia letteraria.

L'Āyurveda è, infatti, ritenuto il più antico sistema al mondo per il mantenimento e la cura della salute che sia stato tramandato fino a oggi, non come archeologia della scienza medica, ma come prassi ancora in uso e in piena vitalità ed espansione.<sup>15</sup> Letteralmente, il significato del termine "āyurveda" è il risultato della giustapposizione della parola "veda", "scienza", e del vocabolo "āyus", "durata di vita" o anche "longevità",<sup>16</sup> a indicare, dunque, un insieme di saperi e pratiche volto a prolungare il più possibile l'esistenza e, con essa, la salute.

L'acquisizione del termine "āyurveda", quale sinonimo di "classical Indian medicine"<sup>17</sup>, nel lessico inglese è un chiaro indice della diffusa percezione non solo dell'assoluta preminenza dell'Āyurveda nel panorama medico indiano, ma della sua identificazione con la tradizione medica indiana *tout court*.

15 B. Das, *Fondamenti di medicina ayurvedica*, Mediterranee, Roma 2007, p. 13.

16 A. Comba, *La medicina indiana (Āyurveda)*, Promolibri, Torino 1991, p. 24.

17 D. Wujastyk, *Indian Medicine*, cit.



L'origine di tale sistema è estremamente dibattuta: se Dasgupta ne rintraccia le fondamenta nella più tarda delle quattro raccolte del corpus vedico, l'*Atharvaveda*, sposando l'ipotesi a lungo ritenuta il paradigma dominante dagli studi del settore, Chattopadhyaya (1979) ripudia in toto tale tesi, in cui riconosce "*an orthodox grab for originally empirical medicine*".<sup>18</sup> Zysk, a sua volta, rintraccia nella struttura e nei contenuti delle diverse varianti dei miti di fondazione dell'Āyurveda dinamiche caratteristiche dei processi di brahmanizzazione.<sup>19</sup> Secondo lo studioso il racconto mitologico dell'origine divina dell'Āyurveda, dono grazioso degli dei all'umanità, rappresenta il tentativo di "*superimposing orthodox ideas on material that is largely heterodox by the use of mythology*".<sup>20</sup> Zysk nel delegittimare la tesi dell'origine vedica, che testimonierebbe il successo dell'appropriazione brahmanica di materiali eterogenei per provenienza e ispirazione, suggerisce l'esistenza di una stretta correlazione fra i libri del Canone buddhista e la prima letteratura ayurvedica. Numerose affinità intercorrono fra le due tradizioni testuali che presentano comuni elenchi di erbe medicinali e preparati erboristici e condividono in più punti le medesime indicazioni terapeutiche. A fronte di tali somiglianze, sono, invece, evidenti le differenze che separano le cognizioni mediche di epoca vedica, così come traspaiono dalla lettura dei testi, dai successivi sviluppi dell'Āyurveda. Dagli studi di Dominik Wujastyk si evince come la letteratura ayurvedica si sia sviluppata e abbia tratto ispirazione, almeno in parte, da ambienti ascetici<sup>21</sup> e come tale dato sia stato oscurato dalla testarda e acritica adesione degli studiosi all'autoproclamata origine vedica dei testi ayurvedici. Secondo Wujastyk occorre, dunque, riconoscere come le comunità ascetiche e il *saṅgha* buddhista abbiano, a partire dal IV secolo a.C., esercitato un'influenza determinante nella fase più antica di sviluppo dell'Āyurveda.

Sebbene si possano, pertanto, ricondurre le prime fasi d'elaborazione del sistema al IV secolo a.C., i più antichi testi pervenuti di argomento ayurvedico risalgono ai primi secoli dell'era comune. Le roboanti e frequenti dichiarazioni che datano al primo millennio avanti Cristo la nascita dell'Āyurveda, storicamente e concettualmente infondate, non sono altro

---

18 *Ibid.*

19 K. G. Zysk, *Asceticism and Healing in Ancient India: Medicine in the Buddhist Monastery (Indian Medical Tradition, vol. 2)*, Motilal Banarsidass, Delhi 1991.

20 D. Wujastyk, *Indian Medicine*, cit.

21 D. Wujastyk, "Indian Medicine", in W.F. Bynum, R. Porter, *Companion Encyclopaedia of the History of Medicine*, 2 voll., Routledge, London-New York 1993, p. 758.

che il prodotto del fondamentalismo religioso, del pensiero nazionalista e di una visione idealizzata e romantica del patrimonio spirituale indiano.

Gli esemplari più antichi del vasto, per ampiezza e per sviluppo temporale, corpus letterario ayurvedico sono, ad ogni modo, la *Caraka Saṃhitā* e la *Suśruta Saṃhitā*. L'ambiente compositivo della prima dovette essere l'India nord-occidentale e, nello specifico, l'antica università di Takṣāṣilā, mentre si ritiene che la *Suśruta Saṃhitā* sia stata redatta nell'attuale città di Varanasi. L'esatta data di composizione di entrambe le opere è di difficile individuazione, tuttavia è forse possibile far risalire al IV secolo a.C. l'elaborazione delle loro più antiche e prime versioni. Gli stessi testi, nella forma in cui ci sono pervenuti, dimostrano, in più punti, di essere il prodotto di successive fasi di composizione, protrattesi fino all'VIII secolo d.C., nel corso delle quali diversi autori sono intervenuti, integrando, modificando e fin riscrivendone i contenuti. Le versioni oggi pubblicate della *Caraka Saṃhitā* e della *Suśruta Saṃhitā* rappresentano le opere nella forma che dovettero aver raggiunto durante la più tarda e presumibilmente ultima fase del loro sviluppo, vale a dire durante la seconda metà del primo millennio dopo Cristo. Sebbene, come accennato, la letteratura ayurvedica contenga un vastissimo numero di testi, la *Caraka Saṃhitā* e la *Suśruta Saṃhitā* costituiscono indubbiamente le fondamenta del sistema. Opere più tarde di grande importanza sono la *Aṣṭāṅgahṛdaya Saṃhitā* di Vāgbhata (circa 600 d.C.), la *Rugviniścaya* di Mādhavakara (circa 700 d.C.), la *Śārṅgadhara Saṃhitā* di Śārṅgadhara (inizi del XIV secolo) e la *Bhāvaprakāśa* di Bhāvamiśra (XVI secolo). Inoltre un succinto digesto medico, il *Vaidyajīvana* scritto da Lolimbarāja alla fine del XVI secolo, divenne straordinariamente popolare in tutto il territorio indiano, probabilmente anche in ragione della suggestiva bellezza dei suoi versi. Variazioni di carattere geografico si registrano in rapporto alla minore o maggiore popolarità di tali testi: la *Caraka Saṃhitā* è, per esempio, più apprezzata nelle regioni settentrionali del Paese, mentre la *Aṣṭāṅgahṛdaya Saṃhitā* è sensibilmente più nota nell'India meridionale. Il diverso status accordato alle opere è testimoniato sia dalla distribuzione geografica dei manoscritti pervenuti, e sia dalla mappatura delle tradizioni orali di letteratura medica vitali ancora oggi, quale quella dei brahmani *aṣṭavaidya* del Kerala.

Dal punto di vista concettuale, è evidente come la *Caraka Saṃhitā* e la *Suśruta Saṃhitā* siano espressioni di un'unica tradizione: l'appartenenza a una medesima prospettiva teorica è resa manifesta dalla consonanza di opinioni e dottrine e dalla palese condivisione delle medesime fondamenta mediche. Caratteristica precipua e distintiva della *Caraka Saṃhitā* risiede, invece, nella sua preponderante inclinazione analitica, testimoniata dai

suoi lunghi excursus filosofici e dal suo significativo contenuto dottrinale, in palese dialogo con gli orientamenti teorici delle scuole filosofiche del Sāṃkhya e del Vaiśeṣika, dai cui testi attinge generosamente.<sup>22</sup> La *Suśruta Saṃhitā*, da parte sua, si caratterizza originalmente per le esaurienti descrizioni di raffinate tecniche chirurgiche, fra cui operazioni agli occhi, interventi di plastica facciale, rimozione di corpi estranei, del tutto o parzialmente ignote ai contenuti non solo della *Caraka Saṃhitā*<sup>23</sup>, ma anche di tutta la produzione letteraria successiva. La *Suśruta Saṃhitā* costituisce da questo punto di vista un *unicum*: il resto della pur vastissima letteratura ayurvedica non contiene, infatti, alcuno sviluppo delle cognizioni e della prassi chirurgica trattate in questo testo, di cui non si ha testimonianza neanche in termini di strumenti chirurgici dell'antichità o di epoca medievale conservatisi fino ad oggi. Le ragioni addotte per spiegare e giustificare l'evidente oblio che interessò tale branca della medicina dopo il precoce sviluppo attestato dalla *Suśruta Saṃhitā* alludono, da una parte, alla crescente rigidità da cui fu investito il sistema castale e, dall'altra, alla maggiore e crescente popolarità sia di tecniche diagnostiche come l'esame del polso e dell'urina e sia di modalità di intervento terapeutico quali il massaggio e la manipolazione corporea. Quale che ne sia la ragione, è certo che la precoce fioritura della sofisticata conoscenza chirurgica testimoniata dalla *Suśruta Saṃhitā* costituì un fenomeno isolato.<sup>24</sup>

Fermo restando il carattere fondante della *Caraka Saṃhitā* e della *Suśruta Saṃhitā*, l'Āyurveda è lungi dal descrivere una tradizione statica tramandata senza alterazioni, trattandosi piuttosto di un sistema medico in continua evoluzione, permeabile a un gran numero di influssi esterni, scoperte e innovazioni. Il corpus testuale ayurvedico delinea, infatti, un ininterrotto sviluppo, lungo l'arco di quasi due millenni, ancora non interrotti: le due *saṃhitā* sono state commentate, integrate e persino refutate da un'immensa tradizione letteraria percorsa al contempo da istanze di continuità e di rinnovamento.<sup>25</sup> Molte nuove malattie furono identificate e descritte nel corso del tempo, fra cui, per esempio, la sifilide (nota con la significativa denominazione di *firaṅgī rog*, "malattia europea"), della quale la letteratura ayurvedica inizia a occuparsi solo a partire dal XVI secolo, mentre affezioni e disturbi mutuati dalla medicina occidentale fanno la loro

22 D. Wujastyk, "Indian Medicine", cit., p. 760; A. Comba, *op. cit.*, pp. 35-73.

23 D. Wujastyk, "Indian Medicine", cit., p. 760.

24 D. Wujastyk, "Indian Medicine", cit., p. 764.

25 D. Benner, *Traditional Indian Systems of Healing and Medicine: Āyurveda* ([www.academia.edu/834957/Traditional\\_Indian\\_Systems\\_of\\_Healing\\_and\\_Medicine\\_Ayurveda](http://www.academia.edu/834957/Traditional_Indian_Systems_of_Healing_and_Medicine_Ayurveda)).

comparsa nell'orizzonte ayurvedico nel XVIII secolo. Nel contempo, malattie citate nei testi più antichi spariscono dal corpus letterario e presumibilmente anche da quello terapeutico. Sviluppi interessano anche l'ambito diagnostico: l'analisi dell'urina e l'esame dei battiti del polso, prassi diagnostiche oggi ritenute peculiari e distintive dell'Āyurveda, descriverebbero acquisizioni relativamente tarde, databili rispettivamente all'XI e al XIII secolo, mutate da altre scuole di medicina. Nuovi metodi prognostici continuano, inoltre, a essere integrati nel sistema: nel XVI secolo una nuova tecnica, consistente nel versare una goccia di olio nell'urina del paziente, iniziò a essere adottata per formulare una previsione circa l'aspettativa di vita del paziente. La farmacopea ayurvedica è, a sua volta, l'esito di una costante opera di adattamento a variabili di carattere innanzitutto ambientale ed ecologico.<sup>26</sup> Uno dei suoi più significativi sviluppi è da ravvisarsi nella produzione di medicine, esito della combinazione stabile di un certo numero di ingredienti di origine vegetale, minerale o animale, e destinate alla cura di singoli disturbi. Le implicazioni dell'uso terapeutico di tali rimedi, a cui ci si riferisce con il nome "yoga", coinvolgono la struttura più profonda del sistema medico. L'impersonale e oggettiva efficacia degli *yoga* contrasta, infatti, con l'estremo relativismo e con la minuziosa soggettività della terapia tradizionale ayurvedica, per la quale ogni condizione patologica, essendo determinata da una multiforme serie di fattori, costituisce un caso a se stante e irripetibile. È evidente come tale, originaria, visione della malattia collida con l'idea che un'unica medicina possa essere sempre e comunque efficace nella cura di un particolare disturbo, indipendentemente dalla storia del paziente. Gli *yoga* introducono nella prassi ayurvedica soluzioni terapeutiche standardizzate, la cui bontà ha carattere assoluto e autonomo dalla biografia del malato.<sup>27</sup> Questa innovazione, oltre a offrire un'ulteriore dimostrazione della vitalità dell'Āyurveda, ne descrive l'origine dell'attuale industria farmaceutica.

### *Siddha*

Per ciò che concerne, invece, la tradizione *siddha*, il termine che la identifica, un participio perfetto dalla radice "sidh", che significa "riuscire", "conseguire lo scopo", è un epiteto generico attribuito a coloro che hanno

26 D. Wujastyk, *Well-Mannered Medicine: Medical Ethics and Etiquette in Classic Ayurveda*, Oxford University Press, New York 2012, p. 2.

27 D. Wujastyk, "Indian Medicine", cit., p. 764.

raggiunto la perfezione nella pratica dello yoga, traducibile o con l'espressione "colui che ha ottenuto il più alto scopo" o con il termine "perfetto". Pare che la sua associazione con l'ambito medico descriva un fenomeno piuttosto recente: in uno dei resoconti stilati dalle commissioni incaricate dal governo coloniale britannico della valutazione delle scuole mediche indiane, l'Usman Report del 1923, la parola "*siddha*", per la prima volta, è usata per designare la tradizione medica precipua dell'India meridionale. Antecedentemente alla compilazione dell'Usman Report, tutte le fonti scritte pervenuteci, fra cui resoconti di viaggiatori europei e asiatici e gli stessi antichi libri tamil di argomento medico, identificavano la tradizione medica meridionale con le espressioni "medicina tamil" o "Āyurveda tamil". L'adozione del termine "*siddha*" è ritenuta sintomatica della volontà di sottrarre all'egemonia brahmanica la cultura dravidica, di cui la medicina *siddha* non è un mero precipitato, ma una delle sue più nobili e raffinate espressioni e uno dei suoi simboli più amati.<sup>28</sup> Nella più antica definizione di "Āyurveda tamil" è, infatti, implicita l'evocazione di una forma di subordinazione, temporale, spaziale o concettuale, della medicina *siddha* alla tradizione ayurvedica. L'emancipazione nominale dall'Āyurveda ha, dunque, inteso assegnare alla scuola *siddha* un'identità propria, distinta e autonoma. Tuttavia, la natura della relazione fra i due sistemi costituisce a tutt'oggi una questione irrisolta e, pertanto, ampiamente dibattuta.<sup>29</sup> La tesi che rintraccia nell'Āyurveda l'origine della medicina *siddha*, avvallata soprattutto da considerazioni di ordine terminologico e lessicale, è avversata con forza dai medici *siddha* i quali non si limitano a rivendicare l'autonomia del proprio sistema, ma complicano ulteriormente la definizione del rapporto fra le due scuole sostenendo come l'Āyurveda abbia mutuato alcune delle sue più significative pratiche diagnostiche dalla prassi *siddha*. La più antica definizione di "Āyurveda tamil" oltre a essere forviante nel senso suddetto, non rende neanche giustizia alle molte e sensibili differenze che intercorrono fra le due scuole e che ne sanciscono le rispettive singolarità e specificità. I principali e indiscussi elementi che concorrono ad assegnare alla medicina *siddha* il proprio, distinto, carattere fanno capo, innanzitutto, alla lingua in cui è redatta la sua letteratura. Il corpus testuale *siddha* si esprime, infatti, prevalentemente in tamil e, in misura minore, in malayalam, mentre, come noto, la letteratura ayurvedica è in sanscrito. In

28 B. Sébastia, *A medicine in loss of identity*, in «The Newsletter. Encouraging knowledge and enhancing the study of Asia», IAS, No. 65, 2013, pp. 28-29.

29 H. Scharfe, *The Doctrine of Three Humors in Traditional Indian Medicine and the Alleged Antiquity of Tamil Siddha Medicine*, in «Journal of American Oriental Society», Vol. 119, No. 4, 1999, pp. 609-629.

secondo luogo, nonostante le due scuole condividano comuni pratiche e concetti fisiologici, diagnostici, eziologici e terapeutici e anche una larga parte della *materia medica*, la farmacopea *siddha* si avvale in misura molto maggiore di prodotti organici e minerali e di metalli pesanti come l'arsenico e il mercurio. Inoltre, i miti di fondazione e la trasmissione dei due sistemi medici differiscono sostanzialmente: laddove l'Āyurveda rivendica per se stessa un'origine divina e individua negli dei i dispensatori della sua conoscenza all'umanità, la tradizione medica *siddha* attribuisce ai *cittarkaḷ* il merito di averne diffuso i saperi fra gli uomini. I *cittarkaḷ* sono una classe di yogin tantrici originari dell'India meridionale, di devozione *śaiva*, a cui si attribuiscono facoltà e poteri sovranaturali, risultato di severe ascesi e dell'assunzione di pillole di mercurio preparate durante stati di profondo assorbimento meditativo. Infine i due sistemi si distinguono anche in virtù degli scopi cui tendono, che per la tradizione medica *siddha* equivalgono al mantenimento della longevità, all'inverarsi di processi di ringiovanimento e all'ottenimento dell'immortalità.<sup>30</sup> La tensione verso queste tre finalità è perfettamente coerente con il profilo spirituale dei *cittarkaḷ*, esperti alchimisti cui è attribuita la conoscenza di processi iatrochimici che permettono di convertire minerali e metalli tossici in medicine. Questi procedimenti di purificazione, conosciuti come *cutti*, prevedono l'impiego di materiali organici e vegetali per indurre trasformazioni chimiche atte a rendere le sostanze manipolate adatte al consumo umano. Ai prodotti delle trasformazioni chimiche indotte dai *cittarkaḷ* è da sempre attribuita un'indiscutibile efficacia e, in particolar modo, a una loro tipologia, identificata dal termine "*kaṛṇam*", è riconosciuta la capacità di curare talmente tanti disturbi e affezioni da essere ritenuta una vera e propria panacea. Inoltre particolarmente significativa sarebbe la sua azione terapeutica nel combattere e contrastare la degenerazione e l'invecchiamento psico-fisico e nel conferire l'immortalità. Quattro prodotti sono emblematici dell'originale specificità della medicina *siddha*: *rasamaṇi* (pillole di mercurio risultanti dalla coagulazione del mercurio), *navapāśaṇam* (letteralmente "nove veleni", una pietra presumibilmente composta da nove tipi di sali di arsenico), *kaṭṭu* (una sasso estremamente duro e compatto composto da vari metalli e minerali) e *muppu* (una medicina preparata da sale estratto dalla terra). Se il primo di questi rimedi è condiviso dalla medicina *siddha* con la più ampia tradizione alchemica e la conoscenza del secondo si ottiene esclusiva-

30 Sui rapporti fra l'alchimia indiana e la tradizione ascetica dei Siddha si faccia riferimento a: D. G. White, *Il corpo alchemico. Le tradizioni dei Siddha nell'India medievale*, Mediterranee, Roma 2003, *passim*.

mente per via ereditaria, gli ultimi due sono sostanze esoteriche la cui composizione è appannaggio di pochi iniziati. Oggigiorno, i medici *siddha*, i *cittamaruttuvarka*, si spendono in tentativi di scoprire la formula di questi prodotti. È evidente come la medicina *siddha* non conosca la popolarità e la diffusione dell'Āyurveda. Essa, d'altra parte, principalmente a causa del suo carattere esoterico e delle limitazioni connesse alla sua formulazione in lingua tamil, non è stata investita dallo stesso grado di istituzionalizzazione. Nel primo istituto universitario di medicina tradizionale indiana inaugurato nella Presidenza di Madras nel 1925, la medicina *siddha* era considerata una branca dell'Āyurveda. Le ragioni di tale assimilazione possono essere ricondotte a un triplice ordine di considerazioni: somiglianze di ordine concettuale fra i due sistemi, mancanza di libri di medicina *siddha*, dal momento che tutto il suo corpus testuale era, agli inizi del XX secolo, ancora conservato in manoscritti di foglie di palma (*ōlaiccuṅvāṭi*) e, infine, preponderanza della tradizione ayurvedica nella Presidenza di Madras, la cui estensione territoriale comprendeva porzioni degli attuali stati dell'Andhra Pradesh e del Karnataka, regioni in cui la lingua tamil non è parlata. Inoltre, il ricorso da parte della farmacopea *siddha* a metalli e l'aurea di magia ed esoterismo che ne circondava il sistema, contribuirono ulteriormente a ostacolare l'affermazione. Un secondo istituto universitario di medicina tradizionale con annesso ospedale fu inaugurato nel 1965 a Palayamkottai, nel distretto di Tirunelveli, nella parte meridionale del Tamil Nadu. Proprio in virtù della sua collocazione geografica, questo complesso universitario non attrasse studenti interessati all'Āyurveda o all'Ūnānī, e assecondò un'ispirazione prettamente *siddha*. Negli anni successivi, furono fondati nuovi istituti universitari e di ricerca di esclusiva impronta *siddha*, i quali, non diversamente dalle facoltà di medicina allopatrica o ayurvedica, offrono, oggi, due tipologie di diplomi, BSMS (Bachelor of Siddha Medicine and Surgery) e MD Siddha (Doctor of Medicine Siddha), distinti dal carattere esclusivamente teorico del percorso di studi che conduce all'ottenimento del primo a fronte della formazione clinica prevista dal curriculum associato al secondo. Il diverso livello di istituzionalizzazione di cui godono Āyurveda e Siddha nell'India contemporanea, si traduce, fra le altre cose, nel maggior numero di medici *siddha* non laureati e privi di una formazione universitaria rispetto a quelli in possesso di un diploma di laurea. Il rapporto fra le due tipologie di medici è piuttosto tormentato e fondato, da una parte, sulla delegittimazione professionale dei *cittamaruttuvarka* da parte dei *siddha* laureati e, dall'altra, sul giudizio di parzialità e di inautenticità riservato dai *cittamaruttuvarka* ai medici *siddha* formati in istituti universitari nei quali, a parere dei primi, è impartita una

conoscenza puramente teorica e, per lo più, fortemente influenzata e inquinata da cognizioni mutuata dalla medicina allopatrica. Certamente tale contrapposizione, oltre a essere giustificata in sede teorica, ha profonde ragioni pragmatiche radicate nelle limitate possibilità offerte dal mercato del lavoro, il quale, peraltro, si dimostra tendenzialmente più favorevole ai *cittamaruttuvarka*. Questi ultimi, ritenuti a pieno titolo i naturali depositari del retaggio di saperi e pratiche *siddha*, acquisito e tramandato di generazione in generazione secondo le tradizionali modalità didattiche indiane, attraggono una clientela molto più nutrita rispetto a quella che possono vantare i dottori diplomati, le cui possibilità di impiego dipendono dalle posizioni vacanti in ospedali pubblici, nei quali è, peraltro, loro richiesto l'esercizio tanto della medicina allopatrica, quanto di quella tradizionale.<sup>31</sup>

### *Unānī Tibb*

Infine, la parola “*unānī*” e il suo equivalente “*yūnānī*” sono alternativamente impiegati in associazione al vocabolo *tibb* per designare il sistema di cura di origine greca e codificazione araba, introdotto in India all'inizio del XI secolo, in concomitanza con le invasioni afgane del Gujarat. Il termine “*unānī*”, mutuato dal sanscrito “*yavana*”,<sup>32</sup> pur traducendo gli aggettivi “greco” e “ionico” è stato sovente applicato dagli Indiani a tutto ciò che rivelasse un'origine, una provenienza o un'identità musulmana.<sup>33</sup> Alla formulazione ippocratica della teoria umorale e alla sua intuizione del carattere della malattia quale processo naturale sono ricondotte le fondamenta stesse del sistema.<sup>34</sup> Altrettanto cogente e ampiamente riconosciuto è il contributo impresso, nella più antica fase di sviluppo della scuola, dal pensiero di Galeno (131-210 d.C.), a cui si deve il consolidamento delle basi teoriche sulle quali, grazie all'impulso offerto dai medici arabi, si definì progressivamente l'attuale struttura del sistema medico. La determinante influenza araba fa capo essenzialmente all'opera di Abu Bakr Muhammad bin Zakariyya ar-Razi (Rhazes, 850-925 d.c.) e di Abu 'ali Husain bin Abdullah bin Sina, più comunemente noto come Ibn Sina e, in Occidente, con

31 B. Sébastia, *op. cit.*, p. 29

32 Il termine in hindi conserva sia il significato originario di “greco”, “ionico”, sia, in senso peggiorativo, quelli di “straniero”, “musulmano”, “europeo” e, infine “barbaro”.

33 D. Wujastyk, “Indian Medicine”, *cit.*, p. 770.

34 N. Quaiser, *Essentialising the body*, in «The Newsletter. Encouraging knowledge and enhancing the study of Asia», IAS, No. 65, 2013, pp. 30-31, p. 30.



il nome di Avicenna (980-1036 d.C.). L'autorevolezza a lungo riconosciuta al Canone di Ibn Sina dalla tradizione medica europea fu tale da indurre a ritenere la stessa medicina occidentale una proiezione della *Ūnānī*.<sup>35</sup> Sviluppata e sistematizzata dagli studiosi arabi, la medicina *ūnānī* fece la sua comparsa in India nel secolo XI, dove progredì ulteriormente e si diffuse in tutto il territorio, guadagnando un'immensa popolarità, non scalfita neanche dal più tardo avvento della medicina occidentale. La tradizione medica *ūnānī* concepisce la malattia nei termini di una manifestazione multifattoriale, determinata dalla rottura dell'equilibrio umorale su cui si fonda lo stato di salute.

Il compito dell'*hakīm*, termine con cui in India si designa il medico che aderisce alla tradizione *ūnānī*, è quello di agevolare e sostenere i processi di autoguarigione propri del sistema psico-fisico umano.<sup>36</sup> La terapia potrebbe pertanto contemplare l'adozione di nuove modalità comportamentali a discapito di quelle ritenute causa della rottura dell'equilibrio e pertanto origine della malattia. L'interesse nei confronti della medicina preventiva, precipua della teoria *ūnānī*, è espresso in termini di preservazione e conservazione del naturale stato di salute e benessere del corpo umano, garantito ed equivalente all'equilibrio degli umori. Nella diagnosi della malattia, oltre all'osservazione dei segni e dei sintomi dello squilibrio umorale all'origine della condizione patologica e al ricorso a una serie di strumenti diagnostici quali l'esame dei battiti del polso e dell'urina, una grande importanza è assegnata alla descrizione della condizione di malessere fornita dal paziente.<sup>37</sup>

Occorre notare come la medicina *ūnānī* non ebbe mai, fino a tempi recenti, pretese di identificazione con l'Islam: l'associazione con la presenza musulmana aveva natura contestuale e storica e fu solo a partire dall'età coloniale che si volle imporre al sistema un'identità islamica. Nonostante, quindi, il carattere fondamentalmente inclusivo, l'apertura teorica e la disposizione a reinventarsi, contrapposti al protezionismo teorico della medicina occidentale e alle rivendicazioni nazionalistiche dell'Āyurveda, la tradizione *ūnānī* non ha saputo sottrarsi alla propria reificazione e reinvenzione in chiave comunitaria. In seguito agli eventi del 1857, le diverse componenti del tessuto sociale dell'India coloniale si arroccarono nell'identificazione con la propria appartenenza religiosa, la quale a sua volta

35 *Ibid.*

36 Helen E. Sheehan, S.J. Hussain, *Unani Tibb: History, Theory, and Contemporary Practice in South Asia*, in «Annals of the American Academy of Political and Social Science», vol. 583, Sep. 2002, pp. 122-135.

37 Helen E. Sheehan, S.J. Hussain, *op. cit.*, p. 125.

andò assumendo una natura sempre più esclusiva a discapito della tradizionale fluidità posizionale delle identità socio-culturali. L'ambito medico non rimase impermeabile a tali dinamiche che determinarono, quindi, la ridefinizione su base comunitaria dell'Āyurveda e dell'Ūnānī, assurte a elementi identificativi delle prerogative e delle identità hindu e musulmana. L'associazione dei due sistemi medici con le due maggiori comunità religiose si intensificò ulteriormente in epoca post-coloniale, colorandosi di ulteriori risvolti e implicazioni: l'Āyurveda fu ed è considerata l'unica scuola medica autenticamente indiana, mentre l'Ūnānī è equiparata a una tradizione straniera. Questa sorta di “*medical communalism*” si è tradotta, all'atto pratico, in politiche governative disomogenee nella tutela e promozione dei due sistemi medici, per l'analisi delle quali si rimanda alla ricca produzione di Neshat Quaiser.<sup>38</sup> Attualmente trentadue istituti di ricerca distribuiti su tutto il territorio nazionale sono affiliati al Central Council for Research in Unani Medicine di New Delhi, mentre al Central Council of Indian Medicine fanno capo trentanove istituti universitari legalmente riconosciuti che offrono curriculum incentrati sul sistema medico *ūnānī*<sup>39</sup> e che, singolarmente, prevedono l'ammissione di 950 studenti all'anno. La formazione e la specializzazione post-universitaria in tale indirizzo medico è, invece, fornita da tre istituzioni: l'Ajmal Khan Tibbia College-Aligarh Muslim University; il Government Nizamiah Tibb College di Hyderabad; e la Facoltà di Medicina, Jamia Hamdard di New Delhi.<sup>40</sup>

Il numero di medici *ūnānī* registrati è pari a 35.350, di cui 13.116 dottori laureati in istituti universitari riconosciuti dalla Stato. L'esiguità di tale cifra appare in tutta la sua allarmante evidenza se accostata ai 250.000 medici omeopati attualmente in servizio in India. La circoscritta diffusione della medicina *ūnānī* fra i soli membri della comunità musulmana definisce l'ennesimo, perdurante, successo della politica coloniale britannica in India.

38 N. Quaiser, “Unani Medical Culture: Memory, Representation, and the Literate Critical Anticolonial Public Sphere”, in P. Bala (ed.), *Contesting Colonial Authority: Medicine and Indigenous Responses in 19th and 20th-century India*, Lanham, Lexington Books, Lanham 2012; Id., “Tension, Placation, Complain: Unani and Post-Colonial Medical Communalism”, in V. Sujatha, L. Abraham (eds.), *Medical Pluralism in Contemporary India*, Orient BlackSwan, 2012; Id., “Science, Institution and Colonialism: Tibbiya College of Delhi, 1889-1947”, in U. Das Gupta (ed.), *Science and Modern India: An Institutional History, c.1784-1947*, Pearson Longman, Delhi 2011; Id., “Politics, Culture and Colonialism: Unani's Debate with Doctory”, in P. B. M. Harrison (ed.), *Health, Medicine and Empire: Perspectives on Colonial India*, Orient Longman, 2001.

39 Helen E. Sheehan, S.J. Hussain, *op. cit.*, p. 129.

40 Helen E. Sheehan, S.J. Hussain, *op. cit.*, p. 130.

### *La medicina popolare*

A fronte di circa un milione e quattrocentomila dottori laureati in uno dei sistemi medici AYUSH o in medicina allopatrica, si stima l'esistenza di circa due milioni di specialisti a vario titolo riconducibili alla tradizione medica popolare. Si tratta di figure prive di qualsiasi tipo di riconoscimento ufficiale, le cui competenze si applicano tanto alla sfera somatica, quanto a quella psichica. La portata della loro azione terapeutica spazia dalla guarigione dai morsi di serpenti velenosi, alle cure prestate a partorienti e neonati, dalla ricomposizione di fratture ossee, al trattamento di disturbi dell'apparato digerente tramite manipolazioni corporee e massaggi localizzati. La categoria, che comprende levatrici, incantatori di serpenti, sciamani, medium templari, guaritori di ossa, erboristi, specialisti nella cura di singoli organi, esorcisti e asceti<sup>41</sup> e i cui saperi sono identificati dalla formula Local Health Traditions (LHT), è rimasta pressoché totalmente esclusa dalle politiche di integrazione tanto auspicate dalla commissione Chopra. Infatti, non solo non è stato loro tributato alcun riconoscimento formale, ma è addirittura possibile rintracciare forme ufficiali di delegittimazione nei loro confronti. Questo è, per esempio, il caso delle *dāī*, le levatrici tradizionali, le cui competenze si applicano a tutte le fasi della gestazione e del parto, includendo anche le cure post-natali, sia per la neo-mamma e sia per il neonato. Nonostante le *dāī* costituiscano, ancora oggi, per le partorienti indiane il primo e prediletto riferimento e interlocutore medico, nel 2005 il governo indiano, nell'ambito del progetto Janani Suraksha Yojana, inteso a ridurre gli episodi di mortalità neonatale, ha individuato nella consolidata prassi di ricorrere alle *dāī* un fattore di rischio, per contrastare il quale ha raccomandato e previsto una serie di provvedimenti intesi a favorire i parti nelle strutture ospedaliere.<sup>42</sup> La diversa considerazione tributata dal governo indiano alle tradizioni mediche colte e alle correnti di medicina popolare e il palese consenso indirizzato a queste ultime da larghi segmenti della popolazione indiana, suggeriscono come una dicotomia, euristica-mente ricca ai fini dell'analisi dell'attuale panorama medico del Paese, sia offerta dal distinguo fra sistemi medici ufficialmente riconosciuti (AYUSH e medicina allopatrica) da una parte e espressioni della medicina popolare, i cosiddetti *Traditional Systems of Medicine*, dall'altra. Tale ripartizione

---

41 D. Wujastyk, *Indian Medicine*, cit.

42 M. Sadgopal, *Towards recognition of traditional midwives (Dais): The Jeeva Study*, in «The Newsletter. Encouraging knowledge and enhancing the study of Asia», IIAS, No. 65, 2013, p. 30, p. 26.

riproduce peraltro la classificazione binaria attraverso cui la maggior parte della popolazione indiana ordina le malattie: queste ultime sono, infatti, comunemente distinte in funzione della tipologia terapeutica cui è necessario ricorrere per debellarle<sup>43</sup> Il primo gruppo di disturbi, identificato dall'espressione “*ḍakṭar/vaidyā*”<sup>44</sup> *kī bīmārī*” o “*aṅgrezī*”<sup>45</sup> *bīmārī*”, raccoglie tutte le malattie il cui trattamento è competenza di un medico, indipendentemente dalla scuola a cui aderisce. La seconda categoria corrisponde alle cosiddette “*devātā kī bīmārī*”, disturbi la cui cura è esclusivo appannaggio di guaritori, assimilabili in certa misura a medium o sciamani, per mezzo dei quali personalità divine, debitamente sollecitate e interrogate, forniscono ai pazienti indicazioni terapeutiche. Nella regione nord-occidentale del Rajasthan, dove chi scrive ne ha osservato e studiato l'attività diagnostica, gli individui, indifferentemente uomini o donne, in grado di farsi ricetta-colo e strumento del divino, sono, alternativamente, identificati dai termini “*devātā*” e “*bhopa*”. Si tratta, generalmente, di persone a cui è riconosciuto un basso status sociale e, se hindu, spesso appartenenti a comunità di ex intoccabili. Come è ricorrente fra gli esponenti della medicina popolare, essi non si dedicano a tempo pieno alla loro vocazione medica, per l'esercizio della quale non richiedono alcun tipo di pagamento. L'identificazione da parte del paziente della natura del proprio male anticipa e determina, dunque, l'individuazione del tipo di cura, la quale è improntata al più alto pragmatismo. Le scelte operate dai malati sono ispirate da una varietà di fattori, fra cui: la conoscenza disponibile circa la natura e l'eziologia del disturbo; l'esperienza pregressa, personale o di altri, relativamente all'efficacia degli indirizzi terapeutici e alla competenza dei dottori; considerazioni economiche; accessibilità delle diverse tipologie di cure; valutazione della risposta individuale al trattamento adottato in precedenti episodi della malattia, e, infine, prestigio sociale associato ai sistemi medici. Generalmente nuove forme terapeutiche sono adottate senza riserve laddove ne sia percepita l'efficacia. Il pluralismo pragmatico che informa il rapporto dei pazienti indiani con la propria tradizione medica coinvolge anche l'esercizio della sua professione: a titolo di esempio, si consideri come il settanta per cento

43 H. Lambert, *Plural traditions? Folk therapeutics and 'English' medicine in Rajasthan*, cit., p. 118.

44 Mentre il medico che aderisce al sistema allopatico è identificato dal vocabolo “*ḍakṭar*”, quello che esercita in accordo alla tradizione ayurvedica è designato dal termine “*vaidyā*”.

45 Il termine “*aṅgrezī*” oltre a tradurre letteralmente il vocabolo “inglese”, allude in senso lievemente dispregiativo a un'origine, una provenienza o un'appartenenza straniera, non indiana.

dei medici AYUSH ricorra a una forma ibrida di medicina, in cui le prassi e le cognizioni dei rispettivi indirizzi terapeutici sono volentieri integrate con metodi diagnostici mutuati dalla tradizione allopatrica.

Nonostante la ripartizione formale della tradizione medica indiana nelle tre categorie più volte menzionate, la ricerca etnografica<sup>46</sup> suggerisce, dunque, come tale sistematizzazione non trovi corrispondenza né nel concreto esercizio della professione medica, né nell'effettiva fruizione di tale eterogeneo e magmatico patrimonio da parte dei pazienti. Secondo Helen Lambert, il sistema medico indiano può essere, piuttosto, descritto nei termini di un eclettico "non-system" di conoscenze e pratiche originatesi dalla continua e costante interazione di tradizioni eterogenee per provenienza e contenuti.<sup>47</sup> La natura plurale del sistema medico indiano non equivale, quindi, alla mera giustapposizione degli otto sistemi<sup>48</sup> ufficialmente riconosciuti e della tradizione di medicina popolare, ma, meno superficialmente, descrive quell'integrazione fra pratiche e saperi che, se lo Stato, gravato dal peso di pervasive eredità coloniali, fatica ad attuare, medici e pazienti non hanno mai smesso di realizzare.

---

46 H. Lambert, *Plural traditions? Folk therapeutics and 'English' medicine in Rajasthan*, cit., pp. 191-211; H. Lambert, *Popular therapeutics and medical preferences in rural north India*, «The Lancet», Vol. 348, No. 9043, 1996, pp. 1706-1709.

47 H. Lambert, *Popular therapeutics and medical preferences in rural north India*, cit., p. 1706.

48 Ai sei sistemi a cui allude l'acronimo AYUSH, Āyurveda, Yoga e naturopatia, Ūnānī, Siddha e omeopatia, è stato di recente aggiunta la tradizione di medicina tibetana nota in India con il nome di Sowa Rigpa. L'ottavo orientamento medico è, ovviamente, quello allopatrico.





VIRGINIA SICA  
CONSIDERAZIONI SULLE VALENZE  
DI TRADIZIONE E MODERNITÀ IN GIAPPONE

A ogni osservazione su tradizione e modernità in Giappone, mi è inevitabile anteporre una sulla diffusa percezione dei suoi stili di vita e delle sue competenze, che si sintetizza in una formula che suona più o meno così: “È singolare come in Giappone coesistano tradizione e modernità”.<sup>1</sup>

Per l’immaginario collettivo a occidente, il Giappone è pervaso di una seduzione esclusiva data da due antinomie: aspetti millenari (il passato, e quindi la *tradizione*) e virtù tecnologiche (il presente, e dunque la *modernità*). La fascinazione collettiva ha poi fatto due macro-contenitori di queste antinomie; nel primo ha collocato un’espressione estetica spontaneamente sobria – attribuita in maniera acritica a ogni fase storico-culturale del Paese –, un’attitudine ‘genetica’ a contemplazione e rispetto della natura, una pervasività delle dottrine *zen* in ogni espressione del quotidiano.

Nel secondo macro-contenitore hanno invece trovato destinazione sperimentazioni robotiche, spazi urbani futuristici, tecnologie antisismiche, installazioni e impianti logistici degni del Matrix di cinematografica memoria; infine una variopinta babele di tendenze e prodotti: ogni registro di *Lolita look*, *manga* per tutti i gusti, *anime* di ogni ambientazione e combinazione di dati antropologici, mitologici, storici, con i loro esiti di *cosplay*.<sup>2</sup>

- 
- 1 In tale contesto percettivo, l’idea di modernità è intesa nella generica accezione di affinamento tecnologico e di evoluzioni delle mode, ed esula dall’annoso dibattito concettuale su moderno, postmoderno, postavanguardia, che coinvolge le diverse scuole di periodizzazione di storia, letteratura, arti, cultura in generale.
  - 2 Arduo proporre un inventario degli stili alla moda in alcune fasce della gioventù femminile giapponese, perché in continuo mutamento. Le tipologie predominanti delle Lolita sembrerebbero essere le *goshikku Roriita* (*gothic Lolita*), le *kuro goshikku Roriita* (*gothic Lolita nere*, anche dette *kurolooli*), le *guro goshikku Roriita* (*Lolita strambo-gothic*, che prediligono la mescolanza di elementi macabri con temi vittoriani), le *shirolooli* (*Lolita bianche*), le *himeloli* (*Lolita principesse*); a queste vanno aggiunte le *ganguro* (termine che deriva forse da *gangankuro*, ‘straordinariamente nero’) che si declinano anche in *gonguro* (con sfoggio di trucco e carnagione più scuri delle *ganguro*) e le *yamanba* (sinonimo di strega,



Questo inscatolamento è favorito da una smania di 'vivere alla giapponese', con reiterate rappresentazioni modaiole, assurte a *status symbols*: non aver consumato *sushi* almeno una volta significa non conoscere la *tradizionale* cucina giapponese;<sup>3</sup> non cadere in deliquio per ogni espressione minimalista dei designers e arredatori d'ultima generazione significa non coglierne lo 'spirito *zen*'. Per contrasto, non essere aggiornati su tecnologia informatica del 'Sol Levante', sulle concitate declinazioni della *streetwear fashion*, sulle minuzie dei protagonisti dei fumetti, è sinonimo di antidiluviano.

A questa banalizzazione contribuiscono in maniera subdola i media, invitando a preferire un'alimentazione di 'crudità', un arredo di materiali 'naturali', pratiche di esercizio psico-fisico 'orientali'. Non importa che forme e contenuti siano genericamente asiatici; importante è che sappiano di multiculturale e creativo (oggi sinonimi, chissà perché, della sola *modernità*) e che al contempo siano impresiositi dalla dignità di un tempo antico.

Evidente che questa forzata ripartizione in due 'imballaggi' esclude a priori una secolare stratificazione dei dati culturali, e giustifica poi lo stupore per aspetti percepiti come contrastanti e coesistenti per magia.

Se diamo una scorsa a sintetici manuali di storia o consultiamo buona parte dei web a tema Giappone, dedurremo che il momento di cesura storica fra le due antinomie è prevalentemente riconosciuto nell'arco di due fasi storiche ravvicinate.

---

con pesante trucco bianco su abbronzatura scurissima e capelli prevalentemente color platino). Si registra, infine, anche lo stile *kodona* (contrazione di *kodomo* e *otona*, adulto-fanciullo), corrispettivo maschile delle Lolita. In quanto a *cosplay*, è contrazione delle voci inglesi *costume* e *play*, e indica la pratica di indossare il costume di un personaggio preferito, in prevalenza scelto fra quelli dei *manga* (fumetti) o degli *anime* (film d'animazione), sebbene sia comune ispirarsi anche ai protagonisti dei videogiochi o a componenti di band musicali del panorama pop, rock, sia giapponese che coreano.

- 3 Il *sushi*, per come lo conosciamo oggi, nacque all'inizio dell'Ottocento, venduto in strada su banchetti, e solo negli anni Venti del Novecento cominciarono ad aprirsi ristoranti specializzati. Nei secoli precedenti, il connubio di riso e pesce (forse inizialmente un prestito alimentare cinese) aveva costituito un metodo di conservazione e consumo del prodotto ittico, con soluzioni diverse secondo l'epoca, come fermentazione nel riso, o cottura e preparazione con riso acidulo. Oggi, la miriade di ristoranti 'giapponesi' che affolla le nostre città offre un numero limitato di piatti (spesso ibridati), per incontrare i gusti (indotti) della clientela. Ne consegue che la cucina giapponese si declini solo nelle varie voci del *sushi* e si associ inevitabilmente al solo cibo consumato crudo. Per una lettura esaustiva sulla cucina nipponica, si rimanda a G. C. Tura, *Il Giappone in cucina*, Ponte alle Grazie, Milano 2015 (2<sup>a</sup> ed. riveduta e aggiornata), imprescindibile manuale di cultura culinaria, con puntuali riferimenti storici, antropologici, sociali, nonché prezioso ricettario.



La prima è l'era Meiji (1868-1912), con la quale il Giappone, abbandonato l'ufficiale isolamento di circa due secoli e mezzo del periodo Tokugawa (1603-1867) perché pressato dalle potenze occidentali, si risolse a confrontarsi politicamente ed economicamente. Da quello specifico anno 1868, il Giappone avrebbe in parte subito, in parte scelto, l'abbandono del feudalesimo e il percorso di 'occidentalizzazione', con lo stupefacente investimento di una manciata di decenni. La seconda fase è il secondo dopoguerra, con la massiccia introduzione di modelli e stili 'americani'.

In conclusione, se il Giappone ha debuttato nella modernità, lo si dovrebbe all'adozione di modelli esogeni.

Ora, se la Storia è di certo intercalata da eventi cruciali (guerre, cataclismi naturali, prepotente alternanza di istituzioni), di per sé essa è simile a correnti liquide, come i fiumi che confluiscono nella foce, in un *iter* lungo, ramificato, variegato nelle sfumature e anche selettivo. Nessun processo storico può essere dunque circoscritto a una data o allo spazio di pochi decenni; tantomeno, con la stessa logica, si può determinare una netta frattura temporale e culturale fra espressioni della tradizione e delle successive modernità (che, a loro volta, inevitabilmente diverranno il passato di un'ennesima contemporaneità). La tradizione (troppo spesso intesa nel senso di folclore) è la trasmissione della memoria e delle testimonianze collettive da una generazione a un'altra; è quindi la cultura di una comunità e, per citare lo scrittore ungherese Sándor Márai, *la cultura è esperienza, continua e costante, come la luce del sole. La conoscenza è solo un accessorio.*<sup>4</sup>

È indubbio che, acconsentendo ai rapporti internazionali a partire dalla fine dell'Ottocento, il Giappone abbia sperimentato una significativa metamorfosi ispirata ai modelli istituzionali, politici, economici e tecnologici stranieri; questo, tuttavia, non indica un ingresso nella modernità in senso assoluto, per varie ragioni:

- 1) se, per ogni singolo aspetto su elencato, per modernità si intendesse progresso, la definizione sarebbe sensibile a più criteri di giudizio; infatti, se certamente esiste un progresso tecnologico e quindi economico, ve n'è anche uno del pensiero e dell'etica, e non sempre hanno identiche tempistiche; va aggiunto che, se l'*ethos* di un popolo muta anche in correlazione alle strutture economiche, è vero anche il suo opposto, che le strutture economiche sono condizionate dall'*ethos* nazionale;<sup>5</sup>

4 S. Marai, *La donna giusta*, Adelphi, Milano 2009, tr. di L. Sgarioni, K. Sándor, p. 357.

5 È su questa linea che si sviluppa la lunga trattazione di M. Morishima, *Why has Japan «Succeeded»? Western Technology and the Japanese Ethos*, Cambridge

- 2) non tutte le soluzioni per il rinnovamento d'era Meiji furono espressioni di modernità;
- 3) infine, se si ritenesse che all'origine dell'antinomia tradizione/modernità in Giappone vi fosse la sola dispotica arroganza eurocentrica e statunitense, si guarderebbe a un solo lato della medaglia. È meno noto, infatti, quanto sia stato lo stesso Giappone a favorire la diffusione dei due *tōpoi* culturali, e proprio nel corso delle medesime fasi storiche cui facevo riferimento prima.

Su questi temi, gli ambiti di trattazione sarebbero molteplici perché coinvolgerebbero l'intera storia dell'arcipelago. Quindi ne selezionerò solo alcuni, preferendo quelli contenuti in maniera macroscopica nel parlare e nel sentire comuni.

### *Il genetico, 'tradizionale' amore e rispetto giapponese per la natura*

L'interazione materiale e spirituale con la natura è aspetto caratterizzante i giapponesi sin da tempi antichi, e non si è interrotta neanche nella megalopoli contemporanea, tant'è che la stessa Tōkyō è cesellata di parchi, viali alberati, giardini (*open air*, pensili, interni, sia pubblici che privati). Ricercatezza e scrupolosità destinate a progettazione e manutenzione sono ineguagliabili, fino a sconfinare nella maniacalità, con risultati di una natura idealizzata e artificiosa. D'altro canto, il verde progettato deve essere rappresentazione della concordanza fra uomo e natura, espressa attraverso enunciati simbolici (ottenuti con selezione botanica, forme, colori, ombre e spazi di luce).

Il verde concepito oggi risulta da una complessa stratificazione concettuale, in cui è confluita materia ambientale, religiosa, sociale millenaria. Esempi ne sono i timbri del *mono no aware*, *wabi*, *sabi*,<sup>6</sup> testimonianza di un'antica classicità che, in prevalenza in poesia e nella prosa, si è espressa in termini contemplativi della natura, con i suoi cicli di morte e rinascita, la caducità, il trascorrere del tempo. Da qui la predilezione per alberi secolari, rocce muschiate e segnate dal tempo e dall'acqua. Tuttavia, si tende a pensare che parchi e giardini attuali siano in maggioranza eredi della tradizione filosofico-dottrinarina *zen*, che si radicò in Giappone solo dai primi decenni del XIII secolo.

---

University Press, Cambridge 1982; tr. it. *Cultura e tecnologia nel «successo» giapponese*, Il Mulino, Bologna 1984.

6 Complessa una traduzione del *mono no aware*, anche perché il significato ha subito variazioni nel corso del tempo. Una traduzione quanto più attinente è 'il *pathos* delle cose', con riferimento all'impermanenza. *Wabi* indica una sobria, austera bellezza, *sabi* la grazia data dalla patina del tempo.

Sui giardini nati nella sfera monastica *zen* si sprecano parole su categorie e significati filosofici ed estetici, ad esempio sobrietà, naturalezza, quiete, simbolismo del vuoto. E che si reputino ineluttabilmente fatti di sole pietre e ghiaia, si deve all'abusata promozione dell'esemplare della sede monastica Ryōanji (Kyōto), un *karesansui* ('aridi monti e acque') di quindici pietre poste in un mare di ghiaia bianca, cinto parzialmente da un muro di argilla, di autore anonimo e annoverato dall'UNESCO fra i patrimoni mondiali. Ma vorrei ricordare che fra le tipologie di arrangiamenti paesaggistici di paternità *zen* furono inclusi anche parchi e ambienti con acque deviate con perizia per cascate, rivoli e laghi artificiali, circondati di esemplari arborei opportunamente domati nella forma e nell'orientamento, e da prati, arbusti, siepi, fiori, sapientemente disposti e a prima vista 'spontanei'.

Questa ricerca paesaggistica e le sue progettazioni richiesero le competenze di maestranze specializzate in selezione botanica e tecnologia delle acque (gli *ishitatesō*, 'religiosi che dispongono rocce', e i *sansui kawararomono*, 'gente di monti, acque e letti di fiume'), che si erano già formate nel settore dell'agronomia, con la sperimentazione di tecniche di irrigazione destinate vuoi alle risaie, vuoi alle piantagioni di tè dei possedimenti monastici, i cui prodotti erano destinati al consumo interno o a committenti eccellenti. Un orientamento pressoché imposto, perché rispondeva ad ataviche sfide poste dal territorio, con la sua scarsità di superficie coltivabile da far fruttare con espedienti di forzatura del suolo, per aumentare il numero dei raccolti, e le distanze accresciute dai rilievi montuosi, che rallentavano i commerci interni. I giardini e parchi *zen* resero visibile il concorso di natura e cultura, natura e scienza, *naturalia* e *artificialia*, inteso come studio dell'uomo che sperimenta ed esercita il suo dominio sull'ambiente, ben oltre la vulgata della contemplazione mistica o della virtuosa miniaturizzazione della natura. Si aggiunga che spesso l'arte paesaggistica di paternità *zen* servì per rafforzare la reputazione di un ordine monastico già gradito alle aristocrazie e, quando su committenza, per esprimere un preciso messaggio politico dei mecenati e patrocinatori: la bellezza come tropo di saggezza e virtù.<sup>7</sup> A ben guardare, sin dal XIII secolo si era approdati alla consapevolezza (del tutto precorritrice sui tempi, quindi moderna) dell'efficacia delle strategie di immagine allusive o educative, per suscitare il consenso piuttosto che imporlo.

7 Sul tema si veda V. Sica, *Considerazioni sul patrocinio gentilizio alle abbazie zen fra XIII e XV secolo*, in *Tradizioni religiose e trasformazioni sociali dell'Asia contemporanea. Atti del IV Dies Academicus ambrosiana in Classe Asiatica (21-22 ottobre 2011)*, Bulzoni, Milano 2012, pp. 323-342.

*Studio, difesa del territorio, tutela degli emarginati, bioetica. La 'modernità' feudale*

I giapponesi definiscono Evo Medio (*chūsei*) l'ampia fase storica che va dalla fine del XII secolo alla metà del XIX. I due poli coincidono il primo con la fondazione dell'istituto militare del *bakufu*, il governo feudale retto dallo *shōgun* (Generalissimo) e dalla casta guerriera; il secondo con la fase del *bakumatsu* (fine del *bakufu*), contraddistinta dal confronto con i Paesi esteri e l'avvio dell'internalizzazione del Giappone.

Facevo prima riferimento a una possibile discrepanza temporale fra modernità tecnologica e modernità etica. A riguardo, un'analisi comparativa fra le dinamiche piramidali e le norme etiche del feudalesimo europeo e nipponico esulano dall'ambito del tema qui trattato; e anche se sono consapevole che, salvo che per specialisti del settore, in generale l'etica del feudalesimo giapponese è confinata al solo senso di massima lealtà verso i superiori, ascritto ai membri militari (i mitizzati samurai), più adeguata mi sembra qualche considerazione sul rapporto fra governanti e governati, per il quale mi avvarrò in particolare del caso dello *shōgun* Tokugawa Tsunayoshi (1646-1709), in carica dal 1680 alla sua morte.

Dotato di una formazione dottrinario-speculativa condotta sui classici confuciani (quali *Il classico della Pietà filiale* [cin. *Xiao Jing*, giapp. *Kōkyō*]), sul neoconfucianesimo di scuola Xingli (basata sull'identità tra ordine naturale e natura umana), sugli studi di applicazione del principio della *benevolenza* (cin. *ren*, giapp. *jin*) per il 'buon governo' confuciano, Tsunayoshi fu designato *shōgun* in età già adulta; sin dall'investitura uno degli obiettivi primari del suo governo fu la centralità dell'autorità shogunale, con il rafforzamento del controllo sui grandi signori feudali (*daimyō*) suoi vassalli, limitandone l'autonomia.

Il testo giuridico con cui si ridisegnarono i vincoli politici fino allora esistenti fu la *Miscellanea legislativa per l'aristocrazia militare* (*Buke shohatto*), già promulgata nel 1615 e più volte modificata nei decenni. Il primo articolo, nella nuova edizione, mostra la visione che Tsunayoshi aveva di come dovesse essere caratterizzata la casta dirigente, perché recita: "Studio, competenze militari, lealtà e pietà filiale sono da promuovere, e le regole del decoro da incoraggiare in maniera adeguata".<sup>8</sup>

Infatti, sin dal 1682 grande attenzione e risorse furono devolute dallo *shōgun* alla formazione culturale dei vertici politici e intellettuali del Paese,

8 M. Maruyama, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, University of Tokyo Press, Tokyo 1974, p. 114.

fino all'inaugurazione, intorno al 1691, dell'Accademia di Studi dello shogunato (lo *Shōheikō*). L'Accademia era intesa per l'istruzione dei samurai di alto rango, più vicini alla persona dello *shōgun*, ma gli effetti si estesero a tutti i ranghi aristocratici: "Ogni casata leggeva e recitava i classici. Mai era accaduto nulla di simile prima".<sup>9</sup> Testimone dell'alto profilo culturale della corte shogunale fu anche Engelbert Kaempfer (1651-1716), medico e naturalista tedesco che nel 1691 prese parte all'annuale delegazione presso lo *shōgun* degli europei residenti a Dejima, di cui narra in dettaglio circostanze e atmosfere nel suo *Geschichte und Beschreibung von Japan (Storia e descrizione del Giappone, 1728)*.<sup>10</sup>

La promozione degli studi comunque non fu intesa come azione educativa della sola classe dirigente, affinché da un timbro solo militare transitasse ad uno anche civile. Una sede di studi confuciani fu aperta nell'area di Yushima a Edo (sede dello shogunato e odierna Tōkyō), a uso dei samurai di medio e basso rango nonché della cittadinanza comune, e questo indica l'intento di rinnovare l'insieme della società civile. L'esempio sarebbe poi stato seguito dai *daimyō* entro i loro domini, con finanziamenti per scuole private, sebbene destinate ai soli maschi (dai cinque, sette anni in su) di ogni grado samurai.

Nel rapporto con il territorio, ai *daimyō* fu imposto attivo coinvolgimento nella gestione, al di sopra delle parcellizzazioni amministrative e latifondiarie, con la partecipazione in forza lavoro e costi (con le gabelle *tetsudai fushin*) per ristrutturazioni e costruzioni *ex novo* di canali, dighe e ponti, e per progetti di gestione e controllo delle sponde fluviali nell'area del Kantō, mentre alcune "terre di nuova coltivazione" (*handen*, risultato di annessioni e appropriazioni incontrollate, in forza dello usucapione) furono confiscate e restituite allo stato naturale per prevenire smottamenti.<sup>11</sup>

9 *Ivi*, p. 115.

10 In traduzione inglese, si rimanda a E. Kaempfer, *Kaempfer's Japan: Tokugawa Japan Observed (edited, translated and annotated by Beatrice M. Bodart-Bailey)*, University of Hawai'i Press, Honolulu 1999. Kaempfer risiedette in Giappone dal 1690 al 1692, dove iniziò la sua collaborazione con lo scienziato giapponese Imamura Genemon Eisei (1671-1736) e fu ricevuto da Tsunayoshi in due diverse occasioni: il 29 marzo 1691 e il 31 marzo 1692. L'udienza del 1691 è anche riportata e dettagliatamente commentata in R. P. Toby, *State and Diplomacy in Early Modern Japan. Asia in Development of the Tokugawa Bakufu*, Princeton University Press, Princeton (N.J.) 1984, pp. 191-196.

11 Si veda B. M. Bodart-Bailey, *A Case of Political and Economic Expropriation: the Monetary Reform of the Fifth Tokugawa Shōgun*, in «Papers on Far Eastern History», 39, 1989, pp. 177-189.

Nel 1707, impedendo l'emissione di moneta cartacea locale e rendendo ufficiale il solo conio dello shogunato, Tsunayoshi tentò la strada di un sistema finanziario centralizzato. In teoria il monopolio shogunale era già in vigore, ma in passato alcuni *daimyō* avevano ricevuto il privilegio di emettere valuta cartacea, a volte per valori superiori alla riserva aurea. È qui evidente che la politica dello *shōgun* fu antesignana di un fisco nazionale controllato dal governo centrale e che favorì la diffusione del conio anche nelle aree provinciali.

Se si promosse un processo di centralizzazione dello stato laico, non da meno fu la gestione della *res* religiosa. I codici monastici già in vigore furono resi più restrittivi, con accertamenti sull'effettiva applicazione, e furono imposte gabelle per il mantenimento e le riparazioni dei luoghi di culto;<sup>12</sup> furono queste ulteriori misure che si mossero nella visione di uno Stato centralizzato, ma di cui va anche riconosciuta la visione dei luoghi di culto come collante sociale e didattico della società civile.

Buona parte del periodo in cui Tsunayoshi ricoprì la carica di *shōgun* coincise con l'era Genroku (1688-1703), consegnata alla memoria storica come la più eccentrica e intemperante di periodo Tokugawa, perché contrassegnata dalla cultura del lusso, dell'edonismo, e da un eccesso di disinvoltura etica. Nondimeno, quest'impronta poté avere attinenza con taluni strati della società urbana, di Edo in particolare, e non già con le comunità rurali, che pure conobbero una rilevante prosperità.

È noto l'apice culturale raggiunto in quei circa quindici anni della storia giapponese; la voce di scrittori, autori teatrali, poeti, passò per l'editoria, non più destinata all'élite ma ad ampie fasce della popolazione; la diffusione e il consumo di libri furono, in questa fase, pari al doppio rispetto agli inizi del periodo Tokugawa, e il processo non investì la sola Edo, ma si estese alle province; non essendo il libro classificabile come consumo primario, ciò sta ad indicare un avanzamento nella qualità di vita, maggior disponibilità economica, maggior tempo disponibile. In questo contesto si inaugurò la produzione di manuali agricoli, non più attinenti alla ricerca paesaggistica condotta da aristocratici (spesso ancora di provenienza monastica) o dalle loro esclusive maestranze, ma dagli stessi agricoltori alfabetizzati, attenti alle tematiche e alle tecniche agronomiche.

Dal canto suo, con decreti contro lo sfarzo eccessivo per una sobrietà di costumi della società civile, la promozione della riduzione dei costi di rappresentanza, nonché sanzioni sul consumo di cibi fuori stagione, lo

12 B. M. Bodart-Bailey, *The Dog Shōgun: The Personality And Policies of Tokugawa Tsunayoshi*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2007, p. 209.

*shōgun* adottò di fatto una misura economica a tutela del piccolo agricoltore e dei mercati rurali del territorio nazionale. E 'evidente quindi che l'era Genroku, oltre che eccesso e trasgressione, rappresentò anche progresso artistico, politico, e un miglioramento della vita rurale e provinciale.

Oltre che sulla casta dirigente, l'interesse dello *shōgun* si concentrò sul riconoscimento alle classi inferiori di diritti fino ad allora ignorati.

Durante il suo lungo governo, emise le *Ordinanze di compassione verso gli esseri viventi* (*Shōruī awaremi no rei*), 135 norme che integravano disposizioni in merito all'assistenza degli strati sociali deboli e al trattamento di varie tipologie di animali. L'aspetto più rivoluzionario delle *Ordinanze* è che, a prescindere dal loro specifico contenuto, fossero destinate a tutti, non solo alle aristocrazie; e se prima la popolazione era definita genericamente *gumin* (gli stolti), essa ora assurse alla dignità di soggetto sensibile di educazione e di diritti. Lo *shōgun* considerava il popolo uno dei fondamenti del Paese; come tale, doveva essere governato sì da non patire la fame e il freddo. A tale scopo, si incentivarono i rapporti di fiducia fra superiori e subordinati, ai funzionari amministrativi si imposero conoscenza del territorio e delle condizioni di vita degli agricoltori, e rigore nella cosa amministrativa, senza sfruttamento della gente comune per fini personali.

Tsunayoshi si distinse, fra l'altro, per la tutela dei minori, dei malati, dei mendicanti, dei detenuti, e per la prevenzione sanitaria.

Ai tempi, i minori di tre anni non beneficiavano del riconoscimento di esistenza in vita sui registri anagrafici delle famiglie. Soprattutto nelle fasi di carestia locale, si assisteva a un incremento del tasso di abbandono dei minori, pratica già abbastanza consueta in particolare nel caso di prole femminile, come testimoniato dagli attoniti gesuiti che, nella seconda metà del Cinquecento, operavano come missionariato cattolico nell'arcipelago. Lo stesso *Hagakure kikigaki* (*Glosse su cose udite all'ombra delle foglie*, opera dei primi del XVIII secolo), tanto celebrato dalla tradizione giapponese e dal nostrano immaginario, invitava a tenere presso di sé solo la prima figlia femmina, abbandonando le successive al loro destino o sopprimendole. Le *Ordinanze di compassione* dello *shōgun* disposero che i bambini abbandonati fossero collocati presso famiglie d'adozione, con contestuale registrazione anagrafica delle donne incinte e dei minori sotto i sette anni. La pena prevista per inadempienza era l'ergastolo e obbligatoria la denuncia in caso di conoscenza di un abbandono minorile.

Per soddisfare le esigenze di mobilità sul territorio, dovute a ragioni domestiche, commerciali o di pellegrinaggio religioso, la legge dello *shōgun* impose la reperibilità di medici presso le stazioni di posta disseminate lun-

go le reti viarie; l'ammalato, per rientrare presso l'abituale residenza, passava di responsabilità in responsabilità fino a destinazione.

Per i mendicanti Tsunayoshi decretò che fossero forniti cibo e ricovero notturno a carico dello Stato, per i detenuti ammalati assistenza medica; i carcerati ebbero inoltre garanzia di un bagno completo cinque volte al mese, una fornitura di idonei capi d'abbigliamento durante i mesi invernali e maggiore ventilazione nei luoghi di detenzione.

Ancora Kaempfer, nelle sue *Amenità esotiche*<sup>13</sup>, registrò: "Tsunayoshi è un grande governante e racchiude in sé le virtù dei suoi avi. In egual misura si attiene severamente alla legge e ha verso il popolo grande compassione. Egli sin da piccolo ha ricevuto un'educazione confuciana ed è il governante che si confà a questo Paese e a questo popolo".<sup>14</sup>

Più che per ogni altro intervento, Tsunayoshi passò nella coscienza delle successive generazioni giapponesi per le norme contro il randagismo canino, aspetto che si inserisce nella questione sanitaria e dell'ordine comunitario. Alla metà del '700, Edo contava circa un milione d'abitanti e ampie erano le aree di dismissione dei rifiuti. Le residenze dei nobili pullulavano di cani di razza (acquistati dagli olandesi) di cui si assecondava l'indole aggressiva per porre l'accento sul proprio *status* sociale. L'accurata selezione causava l'abbandono degli esemplari indesiderati e, in concomitanza con i momenti di climax del randagismo, alle autorità furono sottoposti molti casi di bambini aggrediti dai randagi o di passanti e pellegrini spaventati da branchi inselvaticiti dalla fame (i paraventi dell'epoca testimoniano come i branchi di cani randagi fossero pericolosi per la popolazione). Si provvide dunque all'accalappiamento dei randagi pericolosi per la comunità civile, destinati a un canile dedicato; furono obbligatorie per legge le cure veterinarie e la degenza sanitaria per gli animali feriti. La costruzione e la gestione dei canili furono a carico dello Stato e delle signorie locali, con regolare anagrafe canina. Per i restanti soggetti liberi, si dispose per rispetto, convivenza nelle aree cittadine, accudimento collettivo.

Tsunayoshi aggiunse poi emendamenti di rispetto etologico per animali impiegati negli spettacoli e per animali in genere: l'addestramento

13 *Amoenitatum exoticarum politico-physico-mediciarum fasciculi v, quibus continentur variae relationes, observationes & descriptiones rerum Persicarum & ulterioris Asiae, multâ attentione, in peregrinationibus per universum Orientem, collecta, ab auctore Engelberto Kaempfero, Typis & impensis H.W. Meyeri, Lemgoviae 1712.*

14 In S. Yamaguchi – che traduce il titolo dell'opera di Kaempfer con *Kaikoku kikan* (*Osservando bizzarrie in giro per Paesi*) –, *Tokugawa Tsunayoshi*, in Idem, *Bōkun no sugao*, Saizusha, Tōkyō 2008, p. 197.



coercitivo inflitto a scimmie, cani, gatti, cavie, fu dichiarato fuori legge e pesantemente sanzionato; si vietò la detenzione di pesci ornamentali in contenitori troppo piccoli, e delle anatre in gabbie o spazi angusti, disponendo per esse libertà in aree predefinite; si revisionarono i valori di peso del basto per i cavalli da trasporto, secondo lo stato di salute e la fisiologia dell'animale; si impose il divieto di manipolare i legamenti dei cavalli per ragioni estetiche; fu imposto l'obbligo di cura per cavalli e bovini ammalati. I gestori di masserie di piccolo calibro ambivano naturalmente a possedere cavalli e bovini, giacché gli animali fornivano concime e mezzo di trasporto per lo stesso concime e per i beni agricoli. Tuttavia il mantenimento delle bestie si rivelava spesso troppo oneroso, aprendo un mercato di animali in dismissione; ma nel caso le bestie rimanessero invendute, subivano l'abbandono nelle campagne, proprio come i minori. Si ricorse dunque all'anagrafe anche di bovini e cavalli, e come principio generale si dispose che la popolazione avesse cura degli animali e che i proprietari fossero ritenuti responsabili delle loro bestie, norma diretta in particolare ai signori dell'aristocrazia militare.<sup>15</sup>

Quanto fin qui enumerato, evidenzia forti elementi di rottura con il passato: una verticalizzazione dello Stato fondata su competenze culturali e spettanze, nonché una visione etica del sociale e ambientalista. Aspetti a noi oggi così familiari, ma precorsi di ben tre secoli con la *modernità* dell'Evo Medio.

### *Scienza e edilizia moderne grazie alla longevità della tradizione*

Il 3 gennaio 1868 si chiudeva il lungo periodo Tokugawa, con esso la secolare storia dell'istituto shogunale e si annunciava il Rinnovamento Meiji (*Meiji ishin*).

Il Giappone inaugurava ufficialmente un periodo di concitate trasformazioni istituzionali, tecnologiche, economiche, sociali e culturali (già avviate nel precedente decennio), che lo proiettavano nel panorama competitivo delle potenze industrializzate del mondo. Trasformazioni dovute, perché l'alternativa a un rinnovamento complessivo era l'essere dominato dagli Stati Uniti e dalle altre potenze mondiali, e soccombere come la Cina, l'India, il sud-est asiatico, in qualità di colonia. L'obiettivo primario del Giap-

15 Uno studio più ampio è condotto in V. Sica, *Tokugawa Tsunayoshi. Prove generali di Stato Sociale*, in «Rivista degli Studi Orientali», 2009 [2011], pp. 123-152, cui si fa riferimento anche per uno più specifico corredo bibliografico.

pone d'era Meiji era quindi assurgere a posizione paritaria e, conscio del divario su più fronti, accumulato in secoli di autonomia ed estromissione dalle dinamiche mondiali, si orientò su modelli esogeni.

Non era la prima volta che accadeva: a più riprese, nel corso degli ultimi 1500 anni, i modelli ispiratori erano provenuti dalla Cina, anche attraverso la mediazione della Corea. Ma credere che si trattasse di mera imitazione sarebbe un'interpretazione semplificata. Mi piace ricorrere sempre a una stessa allegoria, quella dell'abito sartoriale indossato dal vicino: apprezzato per eleganza e funzionalità, acquisito, scucito, ritinto, ricucito a propria misura, guarnito di dettagli decorativi e accessori consoni al gusto nativo, infine sfoggiato; dell'abito originale ben poco rimane.

Gli imponenti interventi del governo Meiji rubricarono una rivalutazione e una valorizzazione dell'istituto imperiale (per secoli tenuto in sordina, daché la consuetudine di intendere *Meiji ishin* come 'Restaurazione imperiale Meiji') in una forma di monarchia costituzionale basata su modello prussiano; in un Paese ora unificato politicamente e amministrativamente, mutarono il sistema giudiziario e l'istruzione scolastica; si provvide alla ristrutturazione bancaria (su modello belga), all'emissione dello *yen* come moneta nazionale, all'introduzione di un moderno diritto commerciale (di ispirazione statunitense) e fiscale adeguato alla nuova realtà economica (di carattere mercantilista, con l'importazione di materie prime e l'esportazione di prodotti finiti); l'economia industriale si espanse rapidamente, grazie all'importazione di tecnologia occidentale e ai grandi investimenti privati degli *zaibatsu* (gruppi industriali e finanziari, controllati da singole famiglie e favoriti dal governo Meiji); abolite le caste, si trasformarono le consuetudini sociali, l'etichetta, l'abbigliamento, le arti. Per conseguire risultati in tempi brevi, il governo sponsorizzò e finanziò missioni di studio e ricerca all'estero (solo fra il 1868 e il 1874, furono inviati in Europa e Stati Uniti 550 studenti), e invitò in Giappone studiosi e consulenti tecnici stranieri. Una rivoluzione istituzionale ed economica di questa portata in teoria avrebbe dovuto impiegare molto tempo ad attuarsi; i primi risultati pratici, invece, furono conseguiti già dal 1890.

A favorire il mutamento anche nella coscienza sociale del Paese, ma soprattutto per riuscire credibile all'occhio inesperto dello straniero, partecipò anche la storiografia nazionale, intenta adesso a magnificare i nuovi percorsi intrapresi dallo Stato e, per rafforzare questa prospettiva, a demonizzare il lungo periodo Tokugawa appena concluso, contrapponendolo alla *modernità*.<sup>16</sup>

16 Cfr. T. Tokugawa, *The Edo Inheritance*, International House of Japan, Tokyo 2009, p. 4.

Ne consegue che per i decenni a seguire e fino a tutt'oggi si tenda a definire genericamente questo periodo, oltre che fase di modernizzazione, anche di 'occidentalizzazione' del Giappone, trascurando che il Paese, al suo interno, puntigliosamente rilesse, potenziò e coltivò, in una prospettiva funzionale e contingente, molti fondamenti della cultura nazionale, adottando l'aforisma *wakon-yōsai*, 'spirito giapponese, sapere occidentale'. È quindi corretto ritenere i decenni Meiji uno stadio di importante aggiornamento tecnologico e istituzionale, controbilanciato da un rafforzamento della coscienza identitaria per mezzo della tradizione.

La massiccia circolazione intercontinentale di uomini, nozioni e avvenimenti frena, in questa sede, una cronaca esaustiva di questa prospettiva. Mi limiterò quindi a riportare pochi esempi, cominciando dal Barone (poi Visconte) Suematsu Kenchō (1855-1920).

Intellettuale, scrittore, uomo politico, dopo una prima formazione negli studi cinesi,<sup>17</sup> intraprese la carriera di giornalista presso il quotidiano *Tōkyō Shinbun Nichinichi* (precursore dell'odierno *Mainichi Shinbun*); trasferitosi a Londra nel 1878, si laureò in giurisprudenza presso il St. John College di Cambridge, per fare poi rientro in Giappone nel 1886. Eletto membro della Dieta giapponese, ricoprì l'incarico di Ministro delle Comunicazioni e Ministro dell'Interno, tornando in seguito in Europa come diplomatico nel biennio della guerra russo-giapponese (1904-1905), per contrastare la propaganda anti-nipponica. All'attività diplomatica aveva sempre coniugato un interesse per le arti letterarie e teatrali: sue la fondazione di una società di critica teatrale e la prima traduzione in inglese (seppur parziale) del classico giapponese *Genji monogatari* (*Storia di Genji*, XI sec.) nonché diversi libri concernenti aspetti della cultura giapponese, scritti in inglese.

In tale sfera, molto intrigante si rivela *A Fantasy of Far Japan (or Summer Dream Dialogues)*: ambientando la narrazione nei salotti altolocati d'Europa, l'autore 'trascrive' con leggerezza e ironia le conversazioni intrattenute con il bel mondo della diplomazia e dell'aristocrazia, argomentando in dettaglio usi e costumi del proprio Paese, dalla classicità alla contemporaneità.<sup>18</sup> E se nella prefazione ai *Dialogues* i proponimenti sono

17 Poiché le discipline cinesi (*kangaku*) avevano costituito i fondamenti dell'ideologia neo-confuciana di periodo Tokugawa, tutti i leaders Meiji avevano istruzione improntata a esse. Per approfondimenti si veda M. Mehl, *Chinese Learning (kangaku) in Meiji Japan (1868-1912)*, in «History», 85, 2000, pp. 48-66.

18 L'opera, nell'edizione originale del 1905, consta di 337 pagine, in cui, pur con varie digressioni sulla situazione politica internazionale, si trattano (fra gli altri) i temi: teatro *kabuki*, teatro *nō* e similitudini con il teatro greco e romano; raffronti fra la letteratura classica giapponese e quella inglese; le arti figurative,

così dichiarati, “In publishing this volume, I am not in the least degree actuated by a desire to exalt my country unduly, still less to boast about her achievements. My sole object has been to show Japan as she is, and to claim Occidental sympathy to such a degree as she may deserve”<sup>19</sup>, l'intento è visibilmente quello di rivendicare con orgoglio la dignità e peculiarità della tradizione millenaria del Giappone e il suo fruttuoso apporto alla modernità, con una trasparente *nuance* di irrisione verso i luoghi comuni, i pregiudizi, l’“analfabetismo” culturale dell'Europa nei riguardi dell'Asia in generale, del Giappone in particolare.

Del pacchetto tecnologico indispensabile nell'immediato, il Giappone favorì chimica<sup>20</sup>, scienze metallurgiche e minerarie, industria navale, telegrafia, ingegneria civile e meccanica, architettura.<sup>21</sup>

Di tutto questo progresso scientifico, è interessante qui guardare al processo subito dalle scienze ingegneristiche e dell'architettura, in particolare

---

musicali e paesaggistiche giapponesi; descrizione e riflessioni sullo stile abitativo tradizionale; protocolli relativi all'istituto del matrimonio e dell'adozione in Giappone e aspetti dei matrimoni misti; il ruolo femminile nella società e contestazione dei luoghi comuni sulla donna giapponese; religione e dottrine autoctone; principi di estetica e di etica tradizionale; sviluppi storico-filosofici dell'ideologia guerriera e comparazione con l'arte bellica contemporanea; il ruolo dello studioso e scrittore naturalizzato giapponese Lafcadio Hearn (1850-1904) nella comprensione interculturale; sintassi e pronuncia del giapponese... Il volume si conclude con una nutrita Appendice di schede sulla realtà politico-sociale del Giappone dell'epoca.

- 19 Baron Suyematsu, *A Fantasy of Far Japan (or Summer Dream Dialogues)*, Archibald Constable and Company, London 1905, p. viii.
- 20 Un attento quadro dei pionieristici studi di chimica intrapresi in Europa per conto del governo giapponese è tracciato in Y. Kikuchi, *Samurai Chemists, Charles Graham and Alexander William Williamson at University College London, 1863-1872*, in «AMBIX. The Journal of the Society for the History of Alchemy and Chemistry», 56/2, 2009, pp.115-137. Il saggio presenta come tema conduttore l'interazione fra scienza teorica e scienza applicata, e i positivi risultati reciprocamente ottenuti dall'incontro fra gli scienziati inglesi e i giovani studiosi giapponesi.
- 21 R. Reitherman, *International Aspects of the History of Earthquake Engineering*, Earthquake Engineering Research Institute, Oakland 2008, p. 30. Si tenga presente che, a fine '800, il Giappone si trovò anche nella necessità di coniare neologismi per esprimere concetti estranei al proprio patrimonio ontologico; ad esempio, fu solo nel 1892 che lo storico dell'architettura Itō Chūta (1867-1954) conì il termine *kenchiku* per definire *architettura*, sebbene l'anno ufficiale della nascita della disciplina risalisse al 1877, con il primo corso inaugurato presso l'Università Imperiale di Tōkyō e tenuto da Josiah Conder (1852-1920).

nell'ambito dell'edilizia civile, anch'essa coinvolta nel *restyling* d'immagine, nei mutati bisogni seguiti all'industrializzazione, nella prevenzione dei disastri ambientali.

In un Paese fortemente tellurico, gli studi di ingegneria e architettura si coniugarono a quelli di sismologia, nutrendosi alla scuola dell'ingegnere minerario John Milne (1850-1913), considerato il padre della sismologia moderna. Milne tenne i suoi corsi alla Scuola Imperiale di Ingegneria (che aveva precedenti dal 1873, e divenne poi ufficialmente Facoltà di Ingegneria dell'Università Imperiale nel 1886), soggiornando in Giappone (dove sposò una donna giapponese) per un ventennio, stimolato dalla natura sismica del Paese, i cui abitanti "hanno terremoti per colazione, pranzo e cena, e ci devono dormire su".<sup>22</sup> Il primo professore giapponese di sismologia all'Università Imperiale fu Sekiya Seikei (1854-1896); la cattedra passò poi a Ōmori Fusakichi (1868-1923), che ricoprì anche il ruolo di Capo della Commissione Imperiale Investigativa sui sismi; fu poi il turno di Imamura Akitsune (1870-1948) e del geologo Kotō Bunjirō (1856-1935). Ōmori, in particolare, è passato alla storia per la *Legge di Ōmori*, una formula empirica che definisce la decrescita del numero di repliche dopo un sisma rilevante.

Si può attribuire ai giapponesi un'attitudine al rigore nello studio; finanche riconoscere loro ciò che Mazzei definisce "una tensione morale che li spinge costantemente a una forma quasi ossessiva d'inappagamento e, quindi, di continuo miglioramento", dovuta alle difficili condizioni ambientali;<sup>23</sup> si può, infine, ascrivere all'entusiasmo verso le novità della scienza i risultati ottenuti in poco più di un ventennio. Ma questo non basterebbe a spiegare lo sviluppo rapidissimo delle scienze ingegneristiche, architettoniche, sismologiche, senza tenere conto di due requisiti indicati anche da Reitherman: il diffuso e omogeneo grado di istruzione della popolazione e l'unificazione culturale del Paese, entrambi risultato delle strategie dei (pre-)moderni governanti Tokugawa.<sup>24</sup>

In aggiunta a quanto esaminato fin qui, vanno considerati anche aspetti peculiari delle competenze giapponesi: l'architettura tradizionale testimonia studio, ricerca, abilità e costante perfezionamento tecnici, conoscenza dei materiali e sperimentazione nelle arti della carpenteria e delle costruzioni. L'armonia e la leggerezza delle strutture possono ingannare, perché

22 Ivi, p. 34.

23 F. Mazzei, *Il particolarismo nipponico e la sfida occidentale*, in F. Mazzei, V. Volpi, *Asia al centro*, UBE, Milano 2006, p. 70.

24 R. Reitherman, cit., p. 28.

nascondono all'occhio del profano la complessità delle tecniche di montaggio. Ci sono tanti modi di mettere insieme le parti architettoniche, chiodi, viti, collanti; ma nell'architettura lignea giapponese giocano un ruolo fondamentale i blocchi-cuscinetto ad incastro, dietro i quali c'è lo studio della contrazione dei materiali (in dipendenza dai fattori ambientali), del possibile slittamento dei componenti (causato dalle dinamiche dei carichi e dal naturale rapporto di forze), nonché attenzione al taglio, alla flessione, alla torsione dei materiali. Queste tradizionali competenze di lavorazione per secoli erano state accuratamente trasmesse di generazione in generazione, e non del tutto accantonate nella sperimentazione delle tecniche occidentali (tant'è che sono ancora impiegate nell'architettura contemporanea), con i dovuti adattamenti alla nuova tecnologia e ai nuovi materiali.<sup>25</sup>

Il principio dell'adattamento al/del proprio sapere, comunque, non indirizzava i soli bisogni tecnologici, ma anche quelli associabili a stile e qualità della vita. Un esempio è il ripristino dell'area di Ginza (sede del conio dell'argento a Tōkyō, nuovo nome di Edo), dopo il devastante incendio che nel 1872 si propagò in un batter d'occhi da un edificio ligneo all'altro. Fu l'occasione per una ricostruzione in architettura muraria, con un progetto affidato all'irlandese Thomas Wartlus, che ricreò un'atmosfera in stile georgiano (molto in voga nella Londra del tempo). I potenziali acquirenti non furono però entusiasti delle conseguenze e dei risultati: le quotazioni degli immobili erano andate alle stelle, impedendo di fatto a quanti abitavano l'area prima dell'incendio di tornare a vivere nella Ginza; e, comunque, le abitazioni in mattoni, dalle ampie pareti fisse e i vani finestra ritenuti angusti, non si sposavano con lo stile di vita proprio dei giapponesi; per non parlare dell'inadeguatezza dei servizi igienici (in un Paese che, con il periodo Tokugawa, aveva perfezionato la cultura dei bagni pubblici) e dell'umidità degli ambienti. In alcuni casi si ricorse anche a rifacimenti, aggiungendo finestre e ridisponendo i vani interni, per adattare gli ambienti al gusto e alle esigenze dei cittadini.

Le scienze ingegneristiche straniere, dal canto loro, costituirono un prezioso apporto non solo per costruire modernità, ma anche per salvaguardare e valorizzare le testimonianze architettoniche del passato giapponese che, oggi come allora, coesistono in ambito metropolitano in un Paese attento custode della sua storia e della propria identità nazionale.

25 Cfr. T. Sumiyoshi, G. Matsui, *Mokuzō no tsugite to shikuchi*, Kajima Institute Publishing Co., Tōkyō 1990, p. 2; eng. tr. T. Sumiyoshi, G. Matsui, F. A. Kovács (translator), 1991 *Wood Joints in Classical Japanese Architecture*, Kajima Institute Publishing Co., Ltd., Tōkyō 1991.

L'aprirsi del nuovo secolo vide un primo viaggio in Giappone di Frank Lloyd Wright (1867-1959), che avrebbe poi scelto di soggiornarvi per alcuni anni e aprire uno studio a Tōkyō; seguirono il tedesco Bruno Taut (1880-1938), in Giappone negli anni Trenta, e infine Le Corbusier (Charles-Edouard Jeanneret-Gris, 1887-1965). A questi caposaldi dell'architettura si sarebbero poi affiancati il giapponese Endō Arata (1889-1951), allievo di Lloyd Wright, e il ceco Antonin Raymond (1888-1976), in Giappone con Lloyd Wright e poi deputato a far da ponte tra le concezioni del suo maestro con quelle di Le Corbusier.<sup>26</sup>

Che per Lloyd Wright arte e architettura giapponesi siano state di costante ispirazione, è cosa nota; ma, nell'ambito qui trattato, trovo significativa una sua concisa e lapidaria testimonianza, apparsa nell'autobiografia del 1932: "I found this ancient Japanese dwelling to be a perfect example of the modern standardizing I had myself been working with".<sup>27</sup>

### *Il volto pacifico della 'tradizione' giapponese*

Chiusa la dolorosa fase della guerra del Pacifico nel 1945, buona parte del dibattito storiografico convergè sulle responsabilità delle strategie politiche e militari che avevano trascinato in un conflitto così disastroso e a condotte disumane. La specificità dell'istituto imperiale giapponese (sacralità dell'imperatore come diretto discendente della dea solare Amaterasu Ōmikami), persistita per circa 1500 anni, finì con l'essere indicata come la causa primaria;<sup>28</sup> fu poi assimilata ai valori feudali (nell'accezione oscurantista) di un popolo visto come geneticamente guerriero, dimenticando che, per quasi tutto il lunghissimo intervallo dell'Evo Medio, la figura imperiale, le sue funzioni e il suo peso politico erano stati del tutto secondari.

Iniziata l'occupazione americana dell'arcipelago, il Giappone trovò però il modo di convertire alcuni aspetti della propria tradizione in moder-

26 Nel panorama delle innumerevoli pubblicazioni specialistiche sui loro percorsi biografici e concettuali in Giappone, si suggeriscono M. Tardits, *Tōkyō. Portraits & Fictions*, Le Gac Press, Blou 2011, tr. it. di F. Simonti, *Tokyo. Ritratto di una città*, Odoya, Bologna 2013; L. Sacchi, *Tōkyō-to. Architettura e città*, Skira, Milano 2004.

27 Cit. in K. Nute, *Frank Lloyd Wright and Japan: The Role of Traditional Japanese Art and Architecture in the Work of Frank Lloyd Wright*, Routledge, London-New York 2000, p. 43.

28 Cfr. T. Tokugawa, cit., p. 4.

ni strumenti di rilancio della cultura giapponese e, con essa, della propria immagine.

Molti i temi su cui si investì strategicamente, come veicoli promozionali di un'antica attitudine 'pacifica' del Paese: le arti figurative a inchiostro (che precipitarono tutte, indiscriminatamente, nel calderone della "pittura *zen* in bianco e nero"), l'arte degli arrangiamenti floreali (*ikebana*), i protocolli cinquecenteschi per la preparazione rituale del tè (*cha no yu*, letteralmente 'acqua calda per il tè', ma trasmessi in occidente con la locuzione 'cerimonia del tè'), le disciplinanti 'arti marziali'. Lo *zen*, che convogliava tutte queste 'arti pacifiche', produsse i risultati più clamorosi, partendo dagli Stati Uniti per poi sbarcare in Europa.

Molti erano stati i pionieri, giapponesi e non, che sin dai primissimi anni del Novecento avevano inaugurato gli studi sul buddhismo in Europa e Stati Uniti, con varie pubblicazioni in lingua inglese e con la fondazione di centri di studio e di ricerca. Un primo Istituto *zen* era anche stato fondato a New York nel 1930, ma era rimasta una sede di élite intellettuale, in attesa che sulla scena facesse il suo ingresso Daisetsu Suzuki Teitarō (1870-1966), che avrebbe assicurato allo *zen* una diffusione internazionale, caratterizzata da un linguaggio di rapida comprensione e anche da una disponibilità al confronto con altri campi del pensiero.<sup>29</sup>

Fino all'avvento di Suzuki, il confronto intellettuale e culturale fra Asia ed Europa-Stati Uniti si era fermato a uno sporadico avvicinamento di due poli opposti, dal punto di vista concettuale quanto geografico. Suzuki rappresentò un punto iniziale di convergenza dei poli, e non per un caso fortuito: giapponese, ma vissuto in prevalenza negli Stati Uniti, aveva condiviso molti aspetti formativi con l'amico Nishida Kitarō (1870-1945),<sup>30</sup> approfondendo studi e interessi anche sul filosofo e scrittore Ralph Waldo Emerson (1803-1882),

29 In merito si veda V. Sica, *Rivalutazione del contributo di D.T. Suzuki all'espressione dello zen in Occidente*, in «Il Giappone», XXIX, 1984, pp. 175-210.

30 Laureato nel 1894 in filosofia, con iniziale interesse per Hume, Kant, Hegel e Schopenhauer, si dedicò a lungo all'insegnamento dell'inglese, del tedesco, di etica, psicologia e logica presso le scuole superiori, prima di accedere all'ambiente universitario di Kyōto. Forse su suggerimento dell'amico Suzuki, si avvicinò alla pratica dello *zazen* (meditazione stando assisi), i cui risvolti sono narrati in un diario che tenne continuamente per annotare le difficoltà incontrate nel conciliare *zen* e vita accademica (di cui fu sempre molto critico). Il tema portante della sua ricerca filosofica si sarebbe poi in prevalenza incentrato sul quesito «come conciliare la coscienza intuitiva, non riflessiva, coltivata nell'est, con la logica e la coscienza riflessiva caratterizzanti la filosofia occidentale?» (J. W. Heisig, *Philosophers of Nothingness*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2001, pp. 29-30). Per accostarsi a Nishida, in italiano si suggerisce K. Nishida, *La*



su letteratura e filosofia dei Paesi anglosassoni e sui criteri speculativi occidentali. Presto il mondo anglosassone gli fu tanto familiare da consentirgli di produrre saggistica già in lingua inglese e a preferire argomenti e linguaggio più confacenti alle sfumature psicologico-culturali del suo auditorio.

Lo *zen* traciò poi nella Beat Generation e fu scoperto dai Provos olandesi, subendo un processo di diffusione, sì, ma anche di ibridazione e di mistificazione, causando accesi scontri dialettici fra apprezzatori e detrattori. I primi si affannavano a cercare consonanze fra la dottrina e molti aspetti dell'espressione umana; i secondi si inasprirono nell'accusa di poco rigore e di acontestualizzazione storica e culturale.

Di là degli obiettivi virtuosi di Suzuki e dei fraintendimenti che lo accompagnarono, mi preme qui sottolineare che già nel 1921 l'Università Ōtani di Kyōto gli aveva conferito una cattedra che egli conservò fino alla fine della carriera di docente; la stessa Ōtani rivestì spesso il ruolo di editore in Giappone delle opere di Suzuki, oltre a finanziarlo per numerosi viaggi all'estero. Agli inizi del '900 la Ōtani aveva promosso una serie di spedizioni in Cina e in Asia centrale, per ricostruire archeologia e storia del buddhismo e delle sue arti, e si era così affiancata a iniziative e programmi scientifici che, con il patrocinio del governo giapponese, varie istituzioni avevano varato per approfondire quegli aspetti culturali che avevano contribuito alla civiltà giapponese e che miravano opportunamente a mostrare l'unità culturale dell'Asia orientale. Una personalità come quella di Suzuki era quindi particolarmente apprezzata da istituzioni coinvolte in questi obiettivi, e lo fu a maggior ragione con il secondo dopoguerra, quando una polarizzazione di interessi sul buddhismo *zen* poteva riuscire utile anche per la divulgazione delle 'arti pacifiche giapponesi', che sta a intendere una propaganda che seppellisse il recente passato e destasse nuovi consensi internazionali.

Il rapido *iter* a volo d'uccello compiuto in queste pagine fornisce forse qualche elemento per riconsiderare l'assunto dal quale sono partita – con cui il Giappone è sommariamente qualificato e che vuole singolare che nel Paese coesistano tradizione e modernità – e per assegnargli altri significati.

In Giappone tradizione e modernità coesistono sì, ma non nel senso di percorsi autonomi che avanzano senza mai incontrarsi; o che si attraversino determinando una collisione fra aspetti discordanti; o, ancora, che coesistano armoniosamente in un rapporto di reciproco controsenso.<sup>31</sup>

---

*logica del vuoto e la visione religiosa del mondo*, a cura di T. Tosolini, L'Epos, Palermo 2005.

31 Questa terza prospettiva si manifesta clamorosamente nell'ambito degli studi di giurisprudenza, dove è prevalente l'idea che nel Diritto giapponese coesistano in armonica e pacifica convivenza un modello tradizionale giapponese (si legga

Mi pare che, nell'ampio dibattito storiografico, l'analisi più calzante sia stata quella condotta da Mazzei: il confronto d'era Meiji con la modernità si è realizzato attraverso la tradizione, non contro di essa, sfruttando strutture mentali e stili di vita che, piuttosto che eclissarsi, ne hanno costituito la base e si sono rafforzati. Nello specifico, Mazzei ricorre a uno schema euristico interpretativo bidimensionale, in cui da una parte si distinguono *funzioni* della modernità (i nuovi bisogni e le nuove conoscenze, quindi il mutamento), dall'altra *istituzioni* (l'insieme dei valori, la cultura, quindi la continuità). In questa prospettiva analitica, il Giappone Meiji non ha incontrato la modernità per un imperativo culturale dell'Occidente, ma l'avrebbe manifestata nei modi con cui la società giapponese ha adattato le proprie istituzioni tradizionali (elemento endogeno) alle nuove funzioni (elemento esogeno) imposte dal progresso tecnologico, ricorrendo talvolta finanche a un'esasperazione dei valori più autenticamente giapponesi.<sup>32</sup>

Mi sembra però di poter estendere questa prospettiva d'analisi anche a età precedenti e successive all'era Meiji, dalla prima fase dell'Evo Medio, lungo il percorso della 'pax Tokugawa', fino al secondo dopoguerra: nella prima età (fine del XII-metà del XV sec.) con il manifestarsi dei bisogni imposti da nuovi equilibri politici – l'irruzione e il consolidamento dell'istituto shogunale e una conseguente metamorfosi economica –, e le tecnologie che continuarono ad affluire dalla Cina attraverso la mediazione monastica; nell'età Tokugawa, con necessità date da un rapido processo di urbanizzazione e dall'acquisizione di nozioni che provennero sia dal gusto di sperimentare nuovi percorsi, sia (seppur con la prudenza esercitata dalla censura di Stato) dalla diffusione di trattati europei, importati dagli olandesi; nell'età post-bellica, con le condizioni fornite dalle tecniche di mercato che, in quel caso specifico, produssero una lungimirante e durevole promozione d'immagine, armonica e seducente per *mission*, tecniche di comunicazione e impronta estetica.<sup>33</sup>

---

'consuetudini feudali') e modelli europei. Una visione 'romantica' della disciplina giuridica nipponica e, per citare Colombo (studioso di nuova generazione della materia), finanche 'schizofrenica': G. F. Colombo, *Japan as a Victim of Comparative Law*, in «Michigan State International Law Review», 22/3, 2013, pp. 731-753; si veda anche G. F. Colombo, *Giappone: un diritto originale alla prova della globalizzazione*, Cafoscarina, Venezia 2011.

32 Cfr. F. Mazzei, *Il caso giapponese*, in «Parolechiave», 6, 1994, pp. 117-144, in particolare pp. 122-124.

33 Sono debitrice al prof. Alberto Ansaloni, per avermi suggerito la lettura delle fonti relative a chimica e ingegneria (senza il suo aiuto non vi avrei avuto accesso) e per ogni delucidazione che mi ha fornito.



Parte terza

EUROPA E ASIA / ASIA E EUROPA





SILVIA M. PIZZETTI  
*ALIUD SECULUM*. GUGLIELMO  
DI RUBRUK NELL'ASIA DEI MONGOLI

Guglielmo di Rubruk è un francescano che nel maggio 1253 parte da Costantinopoli per recarsi in missione dai Mongoli: lo accompagnano un suo confratello, Bartolomeo da Cremona, un chierico, un interprete e un servitore. La missione procederà per mare fino in Crimea, e da lì seguirà la via carovaniere che percorreva le steppe dell'Asia centrale fino a Qaraqorum, nella Mongolia interna, presso la quale era accampato il *khaqan* Möngke; il rientro avverrà per la stessa via fino al mar Caspio, quindi lungo un percorso più meridionale attraverso l'Armenia e la Turchia. Il viaggio si concluderà ad Antiochia di Siria nell'estate 1255, e da lì Guglielmo ne scriverà una lunga relazione a Luigi IX, re di Francia. Lo scopo dichiarato del viaggio è insieme missionario e diplomatico: Guglielmo vuole recare assistenza spirituale a gruppi di cristiani che i Mongoli avevano catturato in Europa durante l'invasione del 1237-1242 e deportato in Oriente; intende svolgere attività di evangelizzazione in terra non cristiana, secondo i dettami della regola del suo Ordine; ma deve insieme verificare le notizie – in realtà false – che parlavano della conversione al cristianesimo di uno dei principali capi mongoli. A questi egli reca una lettera del re di Francia, che ha l'evidente scopo di avviare delle relazioni amichevoli. Ma Guglielmo, come altri suoi pari che percorreranno le stesse strade in quell'epoca, è anche una spia, inviata dal più potente sovrano d'Europa a valutare consistenza, armamenti e strategie dell'esercito mongolo, quell'esercito misterioso apparso dal nulla che aveva terrorizzato l'intera Europa orientale fra il 1245 e il 1248, senza subire mai sconfitte, e che nel nulla era poi improvvisamente scomparso.<sup>2</sup>

- 
- 1 Per una puntuale introduzione alla vita e all'opera di Guglielmo di Rubruk si veda: P. Chiesa, "Introduzione", in G. di Rubruk, *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, a cura di P. Chiesa, Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori Editore, Roma-Milano 2011, pp. XXVIII-XXXV (opera d'ora in poi indicata come *Itinerarium*).
- 2 Per una storia dei Mongoli cfr. M. Bernardini, D. Guida, *I Mongoli, Espansione, imperi, eredità*. Einaudi, Torino 2012.

La relazione di Guglielmo è forse il più bello e avvincente fra i racconti di viaggio scritti in latino dell'intero Medioevo.<sup>3</sup> L'autore non è privo di studi, ma non è uomo di alta cultura: il suo latino è semplice e rozzo, privo di artifici retorici, ma per questo forse anche più comunicativo. A Guglielmo piace raccontare; il suo testo è ricco di episodi e particolari che gli altri avrebbero trascurato, ma che lui ha gusto di riportare. Soprattutto, Guglielmo non si vergogna di manifestare le proprie sensazioni e i propri sentimenti, cosa non troppo comune nella letteratura in latino del Medioevo, soprattutto poi di quella parte del Medioevo in cui il volgare era ormai una lingua letteraria autorizzata, molto più adatta a veicolare testi e messaggi di carattere personale. Questo soprattutto dà fascino al testo e costituisce la sua eccezionalità.<sup>4</sup>

“*Tertia die inuenimus Tartaros; inter quos cum intraui, uisum fuit michi recte quod ingrederer quoddam aliud seculum*”.<sup>5</sup> Questa bellissima frase, davvero unica nella letteratura latina medievale, esprime il primo impatto di Guglielmo coi Mongoli, e indirizza la lettura di tutto quanto segue. Siamo in un mondo diverso, in un universo parallelo, diremmo oggi. Il termine utilizzato, *seculum*, è quello che nel linguaggio teologico e nel Medioevo in genere indica il mondo terreno, in contrapposizione a quello celeste; esso designa quindi un sistema completo e coerente di organizzazione della vita, proprio come completo e coerente, ma del tutto diverso (*aliud*) rispetto a quello europeo è il sistema di vita dei Mongoli. Tutto qui diventa strano e insolito, tutte le certezze e i riferimenti del viaggiatore occidentale vengono a mancare. Guglielmo osserva, registra, commenta; in genere si sforza di comprendere, talvolta apprezza, talvolta si scandalizza. Ma, visto che non dissimula, egli spesso manifesta sgomento, un sentimento poco frequente nella letteratura mediolatina: è lo sgomento del viaggiatore, il senso di straniamento che prende chi, proiettato in una realtà diversa, si sente privato delle certezze che nel suo mondo lo rassicuravano.

Sgomenta Guglielmo, anzitutto, lo spazio. Tutto lì è vasto, enorme, eccessivo. Guglielmo dice del fiume *Etilia*, il Volga, che è il “*maior fluiuis*

3 Basta in questo senso un confronto con la di poco precedente relazione di Giovanni di Pian del Carpine (*Storia dei Mongoli*, a cura di E. Menestò, Centro Italiano di Studi sull'Alto medioevo, Spoleto 1989).

4 Per la genesi della relazione cfr. P. Chiesa, *Un taccuino di viaggio duecentesco: la genesi dell'Itinerarium di Guglielmo di Rubruk*, in “Itineraria”, X (2011), pp. 3-22.

5 “Il terzo giorno [...] incontrammo i Tartari; quando arrivai fra loro, mi sembrò davvero di entrare in un altro mondo”; *Itinerarium*, I, 14, pp. 19-20. La frase è ripetuta a IX, 1 (pp. 48-49), alla fine della lunga digressione sugli usi e i costumi dei Mongoli.

*quem umquam viderim*<sup>6</sup>, largo quattro volte la Senna<sup>7</sup>: ognuno dei tre rami principali del suo delta è largo il doppio del Nilo a Damietta.<sup>8</sup> Il Caspio è un lago “*habentem spacium quattuor mensium in circuitu*”<sup>9</sup>; i percorsi non si calcolano in *dietae*, giorni di cammino, ma in mesi.<sup>10</sup> Le distanze sono tali che sembra impossibile affrontarle. Parlando della cosiddetta *Bulgaria Maior*, una regione del medio corso del Volga che si diceva essere stata l’antica patria dei Bulgari, Guglielmo afferma di sapere che i suoi abitanti sono musulmani. Per arrivare lì dalla Persia, la più vicina terra musulmana, occorre un mese di viaggio attraverso il deserto; e Guglielmo esclama: “Vorrei proprio sapere chi diavolo ha portato fin lassù la legge di Maometto”.<sup>11</sup>

Questo spazio immenso è vuoto di uomini e di cose (“*ibamus ergo uersus orientem, nichil uidentes nisi celum et terram*”<sup>12</sup>); la steppa a nord del mar Nero “si stende per venti giorni di cammino, per tutto quello spazio non ci sono né boschi, né alture, né pietre, ma solo ottima erba”<sup>13</sup>; possono passare giorni prima che si trovi dell’acqua<sup>14</sup>. In queste solitudini sconfinate l’umanità si dirada e si perde. Si può viaggiare per dieci<sup>15</sup> e anche per quindici giorni<sup>16</sup> prima di incontrare un accampamento; si può viaggiare per cinque giorni senza incontrare anima viva.<sup>17</sup> Le carovane percorrono tappe lunghissime: “Percorremmo a cavallo ogni giorno una distanza analoga a quella che c’è fra Parigi e Orléans” (ovvero c. 120 km)<sup>18</sup>. Gli accampamenti mongoli paiono enormi, distesi come sono per chilometri nella pianura, e impressionano Guglielmo – “mi spaventai”, dice, nel vedere

6 *Itinerarium*, XIV, 1, pp. 70-71.

7 *Itinerarium*, XVIII, 4, pp. 88-89.

8 *Itinerarium*, XXXVII, 8, pp. 292-293.

9 *Itinerarium*, XIV, 1, pp. 70-71.

10 Per esempio a *Itinerarium*, IX, 4, pp. 50-51; XII, 6, pp. 60-61; XX, 6, pp. 102-103.

11 “*Miror quis diabolus portavit illuc legem Machometi*”; *Itinerarium*, XIX, 3, pp. 90-91.

12 *Itinerarium*, XIII, 3, pp. 62-63 (“Ci dirigevamo dunque verso oriente. Tutto ciò che vedevamo era cielo e terra”).

13 “*Durat per xx dietas alicubi in latitudine, in qua nulla silua, nullus mons, nullus lapis, herba optima*”; *Itinerarium*, XII, 5, pp. 60-61; cfr. anche XXII, 1, pp. 108-109 (“sulle rive di certi fiumi si incontrano ogni tanto dei boschi, ma non capita spesso”).

14 *Itinerarium*, XXXVII, 15, pp. 294-295: “una volta rischiammo di morire di sete, poiché per un giorno e una notte [...] non trovammo acqua”.

15 *Itinerarium*, XII, 5, pp. 60-61

16 *Itinerarium*, XII, 4, pp. 60-61; XXXVII, 15, pp. 294-295.

17 *Itinerarium*, XIII, 14, 68-69.

18 “*Equitauimus [...] qualibet die fere quantum est a Parisiis usque Aurelianum*”; *Itinerarium*, XXI, 6, pp. 106-107.

quello di Baatu<sup>19</sup> – , ma gli abitanti in realtà sono pochi; grandi le mandrie, scarsi i pastori.<sup>20</sup> Ma anche la natura sgomenta: immenso è il freddo (“Ho l’incarico di condurvi da Mangu *chan* – dice ai frati la loro guida mongola – è un viaggio di quattro mesi; con un freddo da spaccare pietre e alberi. Riuscirete a farcela?”<sup>21</sup>), immense le nevi<sup>22</sup>, immenso il vento<sup>23</sup>, immense le montagne<sup>24</sup>, immensi i fiumi<sup>25</sup>, e non soltanto il Volga, immensi i laghi, e non soltanto il Caspio.<sup>26</sup>

Sgomenta Guglielmo, in questo spazio infinito, l’assenza di case o di città. Le uniche costruzioni stabili che trova nella steppa, per decine e decine di giorni, sono le antiche tombe monumentali dei Comani: non una sola casa di legno o di pietra<sup>27</sup>. La prima cosa che si dice dei Mongoli, quando se ne elencano gli usi e i costumi, è che essi “in nessun luogo hanno una città stabile, e neppure sanno dove l’avranno domani”<sup>28</sup>: con una frase di ascendenza biblica<sup>29</sup> Rubruk designa una città terrestre che non esiste. In certi luoghi di conquista, in passato, villaggi ce n’erano, ma i Mongoli li hanno distrutti per fare della terra pascolo.<sup>30</sup> Qara-Qorum, la capitale, l’unica città che i Mongoli paiono avere, è descritta così da Guglielmo al re di Francia: “Quanto alla città di Qara-Qorum, sappiate che, a parte il palazzo del *chan*, non vale quanto il paese di Saint-Denis; e il monastero di Saint-Denis vale dieci volte più di quel palazzo”.<sup>31</sup> Altrove solo *yurte*;

19 *Itinerarium*, XIX, 4, pp. 92-93, ove si narra dell’accampamento di Baatu.

20 *Itinerarium*, X, 1, pp. 52-53: “rimasi sbalordito per la quantità delle mandrie di bovini e di cavalli e delle greggi di pecore; ma vedevo pochissimi che le governavano”.

21 *Itinerarium*, XX, 6, pp. 102-103. Sul freddo e sul ghiaccio che accompagnano i frati lungo il viaggio, minacciandone la stessa sopravvivenza cfr. anche XXII, 4, pp. 110-111; XXVIII, 11, pp. 152-153; XXIX, 18, pp. 174-175; XXX, 5, pp. 214-215.

22 *Itinerarium*, XXVII, 3, pp. 136-137.

23 *Itinerarium*, XXVII, 2, pp. 136-137; XXVIII, 11, pp. 152-153; XXX, 5, pp. 214-215.

24 *Itinerarium*, XXII, 3, pp. 108-111; XXIII, 6, pp. 114-115; XXVII, 2-3, 136-137.

25 *Itinerarium*, XXII, 4, pp. 110-111; XXIII, 5, pp. 114-115.

26 *Itinerarium*, XXVII, 2, pp. 134-137.

27 *Itinerarium*, XIII, 3, pp. 62-63; IX, 4, pp. 50-51.

28 “Nusquam habent manentem ciuitatem, sed futuram ignorant”; *Itinerarium*, II, 1, pp. 18-19.

29 Hebr. XIII, 14.

30 *Itinerarium*, XXIII, 7, pp. 114-115: “un tempo in quella pianura esistevano grandi centri abitati, ma per la maggior parte sono stati distrutti perché ai Tartari il terreno serve come pascolo”.

31 “De ciuitate Caracarum noueritis quod, excluso palatio ipsius chan, non est ita bona sicut burgus Sancti Dyonisii, et monasterium Sancti Dyonisii in decuplo



descritte con minuzia di particolari, con vera ammirazione per le soluzioni artistiche e per gli accorgimenti tecnici adottati, ma con lo sgomento di chi non riesce a concepire che un'intera società – non gruppi marginali in una società stanziale – possa praticare il nomadismo. E del nomadismo Guglielmo dovrà fare suo malgrado esperienza: nelle lunghe attese cui sarà costretto presso gli accampamenti dei vari signori locali passerà giorni e giorni seguendo i lenti spostamenti dei suoi ospiti, montando e smontando i suoi carri, adattandosi di volta in volta a nuovi terreni. Estenuanti soste / non soste che sembrano essergli pesate più del viaggio vero e proprio.

Sgomentano Guglielmo, naturalmente, certi comportamenti altrui con cui deve fare i conti. I Mongoli che incontra si intrufolano dappertutto, frugano nei bagagli, toccano ogni cosa, arraffano cibo, chiedono continuamente regali<sup>32</sup>, “*et multa alia faciebant que erant supra modum tediosa*”.<sup>33</sup> Quando dovevano defecare, dice Guglielmo, “lo facevano senza allontanarsi da noi più di un tiro di fava” e rimanevano lì vicino “chiacchierando fra loro” (*colloquentes mutuo*).<sup>34</sup> L'insofferenza è tale che Guglielmo dice francamente di aver trovato preferibile la solitudine del deserto alla compagnia degli uomini.<sup>35</sup>

Divertente è la reazione di Guglielmo quando per la prima volta gli viene somministrato il *comos*, la bevanda di latte di cavalla fermentato che costituisce una parte importante del nutrimento dei Mongoli. “Quella sera l'uomo che ci faceva da guida ci diede da bere del *comos*; al primo sorso mi misi tutto a sudare *propter horrorem et nouitatem*, perché non ne avevo mai bevuto. Tuttavia mi sembrò che avesse un buon sapore, ed effettivamente lo ha”.<sup>36</sup> Questa bevanda Guglielmo imparerà ad apprezzarla nel corso del viaggio. Durante il ritorno, un capo mongolo invita Guglielmo nella sua yurta e gli offre da bere: “Ci diede da bere del vino, mentre lui beveva il *comos*. L'avrei bevuto più volentieri anch'io, se me l'avesse offerto: si trattava di un ottimo vino novello, ma il *comos* fa molto meglio a un uomo affamato”.<sup>37</sup>

ualet plus illo palatio”; *Itinerarium*, XXXII, 1, pp. 230-231.

32 *Itinerarium*, X, 2, pp. 52-53; XIII, 4, pp. 62-63; XV, 2, pp. 72-73.

33 “E di cose oltremodo disgustose ne facevano anche molte altre”; *Itinerarium*, XIII, 5, pp. 64-65.

34 *Ibidem*.

35 *Itinerarium*, XIII, 4, pp. 62-63: “Finché eravamo in quella steppa desolata ci andava bene”.

36 *Itinerarium*, IX, 4, pp. 50-51.

37 “Dedit nobis bibere uinum; ipse autem bibebat cosmos; quod ego etiam libencius bibissem, si dedisset mihi: tamen uinum erat nouum precipuum, sed cosmos plus satis proficit homini famelico”; *Itinerarium*, XXXVII, 23, pp. 302-303.

Sgomenta Guglielmo il fatto di non poter usare il denaro. I francescani, secondo la loro Regola, non potevano tenerne, né maneggiarlo; ma Guglielmo aveva con sé un chierico, che evidentemente non apparteneva all'ordine, tal Gosset, che svolgeva le funzioni di cassiere. Aveva ottenuto denaro dallo stesso re di Francia, e con questo pensava di finanziare il viaggio. Ma entrato in territorio mongolo si accorge ben presto che quel denaro non serve a niente: "Nulla, infatti, di quanto trovavamo si poteva comprare con oro o con argento, ma solo con stoffe e tessuti, merci di cui non disponevamo"<sup>38</sup>; sicché i viaggiatori sono costretti a dipendere dall'ospitalità dei locali, o meglio dalla disponibilità degli uomini che di volta in volta sono loro affibbiati come guida e sorveglianti, e che tendono alla tirchieria. Una volta che per un equivoco restano senza cavalli e buoi, i frati tentano di comprarli, ma nessuno accetta il loro denaro, e riescono a proseguire soltanto dopo grandi insistenze, e quando il loro mantenimento incomincia a essere troppo gravoso per gli abitanti del posto.<sup>39</sup>

Sgomenta Guglielmo, anche, la fallibilità delle certezze occidentali. Il regno del Prete Gianni, il mitico sovrano che si favoleggiava possedere un grande regno cristiano alle spalle dell'Islam, è un inganno. In realtà è esistito un sovrano di quel nome, dice Guglielmo, ma i suoi possessi non erano neanche un decimo di quello che si racconta: "Io passai per le sue terre (*transiui per pascua eius*), ma di lui nessuno sapeva niente (*nullus aliquid sciebat de eo*), tranne qualche nestoriano"<sup>40</sup>. Isidoro di Siviglia<sup>41</sup>, la massima *auctoritas* geografica del Medioevo, è più volte colto in fallo, per esempio quando definisce il mar Caspio un'insenatura dell'oceano: non è vero, dice Guglielmo, se ne può fare il giro, è un grandissimo lago<sup>42</sup>. Sempre da Isidoro, e da Solino<sup>43</sup>, Guglielmo ha notizia delle creature mostruose che popolano l'Oriente, cinocefali e sciapodi<sup>44</sup>, e quando è a Qara-Qorum

38 "Nichil enim inueniebamus uenale pro auro uel argento, nisi pro telis uel aliis pannis, et illas non habebamus"; *Itinerarium*, XI, 3, pp. 56-57.

39 *Itinerarium*, XIII, 11, pp. 66-67.

40 *Itinerarium*, XVII, 2, pp. 82-83.

41 Cfr. I. Di Siviglia, *Etimologie o Origini*, a cura di A. Valastro Canale, UTET (Classici Latini), Torino 2004, 2 voll., *passim*.

42 *Itinerarium*, XVIII, 5, pp. 90-91.

43 G.J. Solinus, *Collectanea rerum memorabilium*, a cura di Th. Mommsen, Weidmann, Berlino 1979.

44 Sui mostri nell'Occidente medievale cfr. J. Le Goff, *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medioevale*, Laterza, Roma-Bari 1983; R. Wittkower, *Marvels of the East: a study in the history of monsters*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", V (1942), pp. 159-197; P. Rousset, *Le sens du merveilleux à l'époque féodale*, in "Le Moyen Âge", 62 (1956), pp. 25-37; L. Daston, K. Park, *Le*

cerca di saperne di più: ma i locali “*dicebant michi quod numquam uiderant talia*”. Commenta perciò Guglielmo: “Sarei molto sorpreso se esistessero davvero”.<sup>45</sup>

Ciò che sgomenta più di ogni altra cosa Guglielmo sembra la difficoltà di comunicazione verbale. Abituato a un'Europa culturalmente omogenea, dove il latino era la lingua internazionale della diplomazia e della cultura, e al Levante crociato, dove invece le lingue erano diverse, ma non si faticava a trovare chi sapesse tradurle, egli si trova proiettato in un mondo con cui le relazioni verbali sono difficilissime. Quando giunge al primo campo mongolo, ai confini settentrionali della Crimea, Guglielmo presenta una richiesta di lasciapassare a firma dell'imperatore latino di Costantinopoli: la richiesta è scritta in greco, ma nessuno dei Mongoli conosce quella lingua, ed egli deve aspettare molti giorni che la lettera venga portata sulla costa del mar Nero dove c'è chi è in grado di tradurla. Era stato avvertito, e si era procurato fin dall'inizio un interprete, un uomo di cui non viene detta l'etnia né la lingua madre, probabilmente un levantino, ma alla prova dei fatti questi si dimostra ben poco efficace. La possibilità di comunicazione si limita alla mera quotidianità e tutte le volte che avrebbe l'occasione di predicare la Parola il frate si scontra con i limiti del traduttore, che si dichiara incapace e lo costringe a rinunciare: “Ciò che più mi crucciava era il fatto che quando volevo rivolgere loro una parola edificante il mio interprete diceva: *Non fatemi predicare, perché non sono capace di dire queste cose!*”<sup>46</sup>

In seguito si renderà conto che l'interprete traduceva quel che gli pareva, mettendolo spesso in difficoltà. Una discussione con dei sacerdoti uiguri su Dio e l'anima deve interrompersi perché l'interprete “*fatigatus, non ualens*

---

*meraviglie del mondo. Mostri, prodigi e fatti strani dal Medioevo all'Illuminismo*, Roma, Carocci 2000.

- 45 *Itinerarium*, XXIX, 46, pp. 198-199. E tuttavia l'incredulo Guglielmo racconta – senza commenti – di “creature che hanno in tutto aspetto umano, tranne per il fatto che non possono piegare le ginocchia e si muovono, non so come, saltando; sono alti non più di un cubito, hanno tutto il corpo ricoperto di peli e abitano in grotte inaccessibili”. Attratte dai cacciatori con offerte di birra, queste bestie (dette *chinchin*) vengono catturate per trarre dal loro sangue un preziosissimo color porpora. Dice anche di aver saputo che in una regione oltre il Catai “non si invecchia, ma uno rimane della stessa età che ha quando vi arriva” (rispettivamente p. 199, p. 201).
- 46 “Super omnia autem grauabat me quod, quando uolebam eis dicere aliquod uerbum edificationis, interpres meus dicebat: *Non faciatis me predicare, quia nescio talia uerba dicere*”; *Itinerarium*, XIII, 6, pp. 64-65; cfr. anche XXII, 2, pp. 108-109.

*uerba exprimere, fecit me tacere*".<sup>47</sup> La situazione migliorerà soltanto alla corte di Qara-Qorum, dove Guglielmo potrà utilizzare come traduttore il figlio di mastro Guglielmo, un orafco francese che lavora a corte, grazie al quale potrà sostenere anche una disputa teologica – a suo dire vittoriosa – con i sacerdoti locali.

La difficoltà di comunicare appare il punto più critico del viaggio, e più in generale dell'idea che Guglielmo si fa dei possibili rapporti fra Europei e Mongoli. Sulla via del ritorno, in Armenia, egli incontra un gruppo di domenicani diretti anch'essi fra i Mongoli: loro unico aiutante è un "un garzone, per altro in cattiva salute, che sapeva il turco e un po' di francese" (*garcionem infirmum qui sciebat Turkum et parum de Gallico*), e Rubruk li avvisa che senza un vero interprete non avrebbero concluso nulla.<sup>48</sup> Il monito deve averli spaventati, tanto da spingerli a un ripensamento: i domenicani deviarono per Tiflis, dove c'era una casa del loro ordine, per un consulto. Guglielmo dice di non sapere – e neppure noi lo sappiamo – quale sia stata poi la loro sorte. La frase finale dell'intera relazione, rivolta direttamente al re di Francia, insiste ancora su questo punto: se si vuole mandare un'altra missione, sulla cui utilità per altro Guglielmo si mostra dubbioso, "bisognerebbe che essa [...] avesse un buon interprete, meglio ancora che ne avesse diversi, e abbondanza di mezzi".<sup>49</sup> Molti mezzi, dunque, e un buon interprete, anzi più di uno, perché se il solo che c'è dovesse morire durante il viaggio, la missione sarebbe destinata a fallire.

Ragioni linguistiche o no, la missione evangelizzatrice di Guglielmo ha esiti molto modesti; e anche questo un po' lo sgomenta. La Parola di Dio fa pochi proseliti fra i Mongoli: essa appare stranamente impotente o inefficace. Uno dei punti in cui Guglielmo appare più schiettamente sorpreso, è quando egli tenta di predicare a Baatu, il capo dell'Orda d'Oro, stanziato alle foci del Volga, che era ed è rappresentato come il vero padrone dell'impero. Guglielmo saluta il principe con un augurio ("mio signore, noi preghiamo Dio, da cui proviene ogni bene, Lui che queste ricchezze terrene ha concesso a voi, di concedervi anche le ricchezze celesti dopo le attuali, che nulla valgono senza quelle!"<sup>50</sup>), e subito prosegue annunciando il messag-

47 *Itinerarium*, XXV, 8, pp. 124-125 ("il mio interprete, stanco e incapace di parlare oltre, mi costrinse a tacere").

48 *Itinerarium*, XXXVIII, 10, pp. 310-311.

49 "Oporteret quod haberet bonum interpretem, immo plures interpretes, et copiosas impensas": *Itinerarium*, Epil. 5, pp. 320-321.

50 *Itinerarium*, XIX, 7, pp. 96-97: "Domine, nos oramus Deum, a quo cuncta bona procedunt, qui dedit uobis ista terrena, ut post hec det uobis celestia, quia hec sine illis uana sunt".

gio di fede: “Sappiate per certo che i beni celesti non li potrete ottenere se non sarete cristiano; perché Dio dice: *Chi crederà e sarà battezzato, sarà salvo; chi non crederà, sarà dannato*”.<sup>51</sup> L’enuciiazione è solenne, solenne la coreografia, nella yurta del capo, con tutti i suoi guerrieri intorno; Guglielmo, e noi con lui, si aspetta che la Parola abbia un effetto potente, se non miracoloso. Invece il principe sogghigna, e tutti i suoi uomini intorno scoppiano in una fragorosa risata.

Guglielmo deve perciò incassare il fallimento della sua attività missionaria. Non riesce a raggiungere le comunità cristiane prigioniere; il guadagno di anime è irrisorio, solo sei battesimi in sei mesi di permanenza a Qara-Qorum.<sup>52</sup> Un musulmano che incontra lungo il percorso sembra disposto a farsi battezzare, ma poi la moglie lo convince a lasciar perdere, perché crede che il farsi cristiano lo costringerebbe a seguire una dieta più stretta, e i frati non riescono a convincerlo che non è vero.<sup>53</sup> Alla fine della disputa teologica con i sacerdoti mongoli, che si conclude a dire di Guglielmo con una grande vittoria, tutti ascoltano a lungo la predicazione della Parola e paiono molto interessati; ma il risultato è ugualmente nullo: “Tutti ascoltarono senza contestare nulla; ma non ci fu nessuno che dicesse: *Credo, voglio diventare cristiano*”.<sup>54</sup>

In questo *aliud seculum*, in questa realtà straniata, i segnali che riconducono all’Occidente, al mondo familiare, rappresentano uno straniamento ulteriore. Così Guglielmo resta allibito quando, nell’accampamento del *khaqan*, nel punto più remoto del viaggio, vede una tenda sormontata da una croce: è una vera croce cristiana, eretta da un monaco armeno che risiede nel campo<sup>55</sup>. Alcuni fantasmi del suo mondo emergono dalla nebbia di quelle terre pagane: degli ungheresi che erano stati *clerici* e che chiedono qualcosa da leggere in latino<sup>56</sup>; un comano che incontrando i frati li saluta *Saluete, domini!*<sup>57</sup>; un servo magiaro, che riconosce la veste dell’Ordine e parla bene dei frati ai Mongoli circostanti<sup>58</sup>; una donna lorenese, presa prigioniera e deportata alla corte del *chan*, dove ha sposato un carpentiere

51 Ibid.: “Dicit enim Deus: *Qui crediderit et baptizatus fuerit saluus erit; qui uero non crediderit condemnabitur*”.

52 *Itinerarium*, XXXVI,20, pp. 284-285.

53 *Itinerarium*, XII,1-2, pp. 58-59.

54 “Omnes audierunt absque ulla contradictione; nullus tamen dixit: *Credo, uolo fieri christianus*”; *Itinerarium*, XXXIII,22, pp. 254-255.

55 *Itinerarium*, XXVIII,5-7, pp. 148-149. Cfr. anche XXVII,1 (pp. 134-135) con il *Salve Regina* nella chiesa nestoriana.

56 *Itinerarium*, XX,3, pp. 100-101.

57 *Ibidem*.

58 *Itinerarium*, XXVIII,4, pp. 146-147.

russo ed è entrata a servizio di una delle regine<sup>59</sup>; mastro Guglielmo Burchier, orafò di Parigi, che vive a Qara-Qorum, lavorando per il sovrano, che molto lo onora.<sup>60</sup>

La civiltà europea occidentale era nel Medioevo una civiltà uniforme, molto più compatta e indifferenziata di quella dei secoli successivi. Medesimo il veicolo linguistico latino; medesima la religione cattolica romana; medesima la strutturazione sociale; unitaria l'idea stessa delle istituzioni, come l'Impero e la Chiesa; sovranazionale la rete di relazioni che teneva insieme il territorio (si pensi alla rete costituita dagli ordini religiosi). Sono quelle che oggi si usano chiamare, con un'espressione abusata – abusata perché impiegata surrettiziamente in contesti e per fini politici del tutto eterogenei ad essa –, le 'radici cristiane dell'Europa'. Il confronto con il diverso, con ciò che alla civiltà europea non appartiene – e non appartiene nemmeno alle altre civiltà con cui l'Europa nel corso dei secoli aveva imparato a relazionarsi, come quella araba – è perciò più duro, costringe la coscienza a un impegno più alto. Fra i viaggiatori in Oriente del Duecento, proiettati in un mondo così lontano e difforme dalle abitudini occidentali, Guglielmo è certo il più aperto, il più curioso, il più sincero. Il valore della sua opera, e il piacere con cui ancora oggi la possiamo leggere, sta in questa sua capacità di sorprendersi, di capire, di accettare senza troppo giudicare: una sorta di consapevolezza che di altri uomini si tratta, criticabili per molti aspetti, ma anch'essi inseriti in un piano divino.

---

59 *Itinerarium*, XXIX,2, pp. 163-164.

60 *Itinerarium*, XXIX,3-4, pp. 164-165.



MASSIMILIANO VAGHI

## L'ASIA DI ALFRED MARTINEAU (1859-1945) FRA COLONIALISMO E *MISSION CIVILISATRICE*

Il XX secolo si apre con una progressiva distensione dei rapporti fra Francia e Gran Bretagna nello scacchiere coloniale, di cui la cosiddetta *Entente cordiale* può essere considerata il simbolo, e segna inoltre l'avvio della crisi dell'impero d'oltremare francese, che diverrà evidente a tutti solo a partire dalla fine degli anni Quaranta (in un contesto generale che d'altronde coinvolge prepotentemente anche gli antichi rivali britannici) con il complesso fenomeno storico e sociale definito, per brevità, come processo di decolonizzazione.

Alfred Martineau, conosciuto ai più come biografo di Joseph-François Duplex,<sup>1</sup> opera come funzionario coloniale e come storico in questo nuovo clima, dove la secolare rivalità anglo-francese negli scenari extraeuropei è decisamente stemperata rispetto al passato. Egli si iscrive appieno nella tradizione culturale della Terza Repubblica: ardente repubblicano, patriota, nazionalista e convinto difensore dell'utilità politico-economica

---

<sup>1</sup> Il governatore francese della *Compagnie des Indes* Joseph-François Duplex (1697-1763) è famoso per il suo tentativo di espansione territoriale in India e per il lungo conflitto che lo vide opposto ai rivali inglesi (1746-1754). Duplex inaugurò la politica del '*nababisme*', cioè l'ingerenza degli europei negli affari politici indiani: abilità e fortuna gli consentirono di installare *nawab*-clienti sul trono del Deccan, e ciò determinò da un lato la superiorità militare dei francesi sui rivali inglesi, piuttosto netta fra il 1746 ed il 1750, dall'altro un controllo di fatto (se non di diritto) su vaste regioni dell'India meridionale. La politica di Duplex, tuttavia, non incontrò mai il pieno appoggio del suo governo e della Compagnia: nel 1754, accusato del fallimento delle ultime campagne militari, fu rimosso dall'incarico. Su Duplex, oltre ai lavori di Alfred Martineau (vedi *infra*), segnalo il classico studio comparativo di H.H. Dodwell, *Clive and Duplex. The Beginning of Empire*, Asian Educational Services, New Delhi-Madras 1989 (ed. or., London 1920); e, in italiano, M. Vaghi, *Joseph-François Duplex e la prima espansione europea in India: 'Le trône du grand Mogol tremble au seul bruit de votre nom'* Unicopli, Milano 2008. Sul *nababisme*, si veda: M. Vaghi, "Alfred Martineau et la 'genèse' du protectorat. Le cas indien (1745-1761)", in *French Colonial History*, Michigan State University Press, vol.14, 2013, pp. 71-88.



delle colonie (che ben distingue dalla cosiddetta 'missione civilizzatrice' della Francia), Martineau è nondimeno alieno dall'anglofobia – che tanto spesso aveva contraddistinto gli storici francesi che, prima di lui e assieme a lui, si sono occupati di storia coloniale –, tanto da essere nominato professore aggregato (*fellow*) all'Università di Madras (1917).<sup>2</sup>

L'attenzione di Martineau si concentra sul passato coloniale della Francia, che diviene oggetto di ricerche documentarie e archivistiche, di pubblicazioni e di studi di sintesi volti non solo a migliorare la conoscenza delle dinamiche politico-economiche interne ed internazionali che hanno guidato l'espansione della Francia nel mondo, ma anche a spiegarne il fallimento in età moderna. Apparentemente insensibile ai primi accenni d'instabilità provenienti dai domini coloniali, Martineau ritiene il colonialismo francese importante e necessario, nel passato come ai suoi giorni: egli, dunque, attribuisce alla storia coloniale una valenza 'didattica' e pratica, ovvero quella di evitare che si commettano ancora ai suoi giorni gli stessi errori commessi nel passato dalla Francia negli scenari extra-europei.

#### *Martineau, funzionario coloniale e studioso di storia*

La carriera di Martineau, prima come funzionario coloniale, poi come professore e storico, copre tutti i primi quarant'anni del XX secolo ed è interrotta solo dalla sua scomparsa (1945). Dal 1896 al 1910, occupa gli incarichi di *directeur de l'Intérieur* in Nuova Caledonia, di governatore di Gibuti, delle Comore e dell'Africa Equatoriale Francese e, infine, di direttore dell'*Office colonial*.

2 Nel discorso tenuto a Madras nel novembre 1917, Martineau sostiene che “dopo la lunga rivalità fra Francia e Inghilterra in questo paese, potrà sembrare strano a qualcuno che un governatore francese venga a parlare davanti a voi, come se il ricordo delle rivalità fosse un fiore delicato che si deve coltivare nella solitudine e nel mistero, senza mai svelarlo a occhi indiscreti. Sua Eccellenza Lord Pentland [il governatore di Madras] e io non la pensiamo così” (A. Martineau, *L'histoire et les études historiques dans le Sud de l'Inde. Discours prononcé à l'Université de Madras, le 22 novembre 1917...*, Société de l'histoire de l'Inde française, Pondichéry 1917, pp. 9-10). Nel testo, ovviamente, non mancano gli attestati di stima verso il colonialismo britannico in India: “Si renderà [...] giustizia all'Inghilterra [...], che ha donato la pace all'India, che ha assicurato la sua prosperità materiale e che non ha chiuso la porta ad alcun valore intellettuale o morale, né alla buona volontà” (*ibid.*, p. 25). Dove non altrimenti specificato, tutte le traduzioni sono dell'Autore.



Il 9 luglio 1910, Martineau viene nominato governatore dell'India francese e in tale veste opera sino al 29 giugno 1918 (salvo un'interruzione dal luglio 1911 al novembre 1913).

Egli assume il suo incarico in un momento di grande agitazione e di torbidi politici a Pondichéry, la 'capitale' dell'India francese. Nell'arco di pochi mesi, fra la fine del 1910 e l'inizio del 1911, vengono assassinati due importanti *leader* politici indiani e i contrasti fra le fazioni politiche presenti nel piccolo territorio francese in India diventano sempre più marcati. Il commento del neo-governatore sull'infuocata situazione che si trova a gestire lascia trasparire un certo disgusto per le modalità di lotta politica praticate in generale nel subcontinente e, in particolare, negli stessi *établissements* francesi, i cui abitanti non si discostano per abitudini da quelli del resto de paese: "Noi siamo qui in Oriente o meglio in Estremo Oriente, e la storia di questi paesi è piena di intrighi e di complotti in cui gli uomini non hanno timore di organizzare, contro i loro amici, inspiegabili attentati, dei quali l'odiosa colpa è dei loro avversari e il beneficio morale è per loro stessi"<sup>3</sup>.

Nonostante Martineau, da poco giunto a Pondichéry, veda nell'indole degli indiani la ragione che rende possibili i torbidi politici che preoccupano la sua amministrazione, è ben consapevole che, in realtà, le due fazioni che si contendono la maggioranza nel *Conseil* della colonia francese sono guidate da europei. Sia il 'partito indiano' (capitanato da Gaston Pierre<sup>4</sup>), sia il 'partito francese' (guidato da Henri Gaebelé<sup>5</sup>), ricercano l'appoggio degli abitanti indigeni in maniera strumentale e sono ugualmente connotati da un marcato personalismo, "poiché è l'odio atavico fra questi due uomini e fra le loro mogli che è la causa originaria e permanente dei mali di cui soffre la colonia"<sup>6</sup>.

Martineau, dunque, resta involontariamente coinvolto nella lotta, non solo politica, fra due importanti cittadini di Pondichéry e, accusato ingiustamente – secondo l'accurata ricostruzione proposta da Jacques Weber

3 Lettera di Martineau del 20 aprile del 1911, in J. Weber, *Les établissements français en Inde au XIX<sup>e</sup> siècle (1816-1914)*, 5 voll., Librairie de l'Inde, Paris 1988, vol. IV, p. 2111.

4 Gaston Pierre (1857-1918), fu un noto uomo politico di Pondichéry, per due volte sindaco della città (nel 1893 e nel 1902).

5 Henry Gaebelé (1860-1936), importante imprenditore agricolo nell'India francese, presidente della Camera di commercio e poi della Camera d'agricoltura di Pondichéry; sindaco nel 1899 e dal 1908 al 1928. Dal 1922 al 1924 fu anche senatore e presidente del *Conseil Général de l'Inde française*.

6 Lettera di Martineau del 20 aprile del 1911, in J. Weber, *op. cit.*, vol. IV, p. 2112.

– di essere un partigiano di Gaebelé, “disgustato dalla *politica di questo paese*, che, *da una parte come dall'altra manca di grandezza e di sincerità*, [...]”, richiede egli stesso di essere richiamato” a Parigi.<sup>7</sup> Tuttavia, anche dopo “la partenza di Martineau, le sofferenze della popolazione non conoscono ancora fine”:<sup>8</sup> per questo motivo, nel 1913, dopo aver ricevuto dal suo governo rassicurazione circa la bontà del suo precedente operato e un pieno appoggio alla sua amministrazione, il governatore fu nuovamente inviato a Pondichéry, per restarvi, questa volta, per circa cinque anni.

Nella ‘capitale’ dell’India francese, nel frattempo, il clima politico si era un poco rasserenato e, quindi, il Governatore ebbe anche la possibilità di occuparsi della tutela del patrimonio storico e archivistico della città, visto che lo stato d’abbandono in cui versavano le carte delle passate amministrazioni (le più antiche risalenti al principio del XVIII secolo) rischiava di comprometterle per sempre. Negli anni precedenti al primo conflitto mondiale, dunque, Martineau sembra interessato alla conservazione delle carte di Pondichéry più per ragioni di carattere amministrativo – la necessità, cioè, di svolgere al meglio il suo ufficio – che per interessi storici. La funzione di governatore, probabilmente, assorbiva la quasi totalità del suo tempo e non poteva certo dedicarsi in tutto e per tutto all’attività storico-archivistica:

[N]oi, infatti, ci siamo potuti convincere *de visu* che fra le raccolte dei documenti storici ve ne sono di primaria importanza; ma [analizzarle] sarebbe un lavoro così lungo che le funzioni di Governatore non ci consentirebbero di svolgere personalmente. Tutti questi documenti non sono altro che fogli sciolti che paiono accostati dal caso, e il loro riordino richiederebbe un tempo considerevole.<sup>9</sup>

Che si tratti di interesse per la storia o di necessità amministrative, Martineau, coadiuvato dal sindaco Gaebelé e da altri notabili della città, avvia, a partire dal 1913, un lento ma costante lavoro di riordino della documentazione archivistica conservata nell’antica colonia francese, dedicando gran parte del suo tempo libero alla compilazione di inventari e cataloghi analitici.<sup>10</sup>

7 J. Weber, *op. cit.*, vol., IV, p. 2117. In corsivo, mio, le parole di Martineau. Per ogni approfondimento sulla vita politica di Pondichéry ai primi del Novecento, si rimanda sempre all’ottimo lavoro di Weber (*op. cit.*), in particolar modo vol. IV, pp. 2009-2190.

8 *Ibid.*, p. 2121.

9 A. Martineau, *Inventaire des anciennes archives de l’Inde française*, Société de l’histoire de l’Inde française, Pondichéry 1914, p. 3.

10 I fondi archivistici riordinati da Martineau sono stati rimpatriati dopo la restituzione di Pondichéry all’India (1954); attualmente sono conservati presso

Nel 1918 Martineau, promosso direttore per gli *affaires d'Asie* al Ministero delle Colonie, rientra a Parigi, dove prosegue i suoi studi delle fonti archivistiche delle colonie francesi affacciate sull'oceano Indiano, già iniziati durante il suo governatorato a Pondichéry. Solo ora gli interessi del Martineau si vanno spostando decisamente verso gli studi storici: un anno prima del definitivo abbandono di tutti gli incarichi governativi (1921), vede la luce il primo tomo della sua monumentale opera su Dupleix e sulle colonie francesi in India.<sup>11</sup> Nel 1921, ottenuta la cattedra di storia coloniale al *Collège de France*,<sup>12</sup> inizia un decennio dove le pubblicazioni si susseguono ad un ritmo sostenuto: tre volumi del *Dupleix et l'Inde française*, una monografia dedicata alle vicende processuali che segnarono gli ultimi anni di vita di Dupleix<sup>13</sup> e due importanti opere di sintesi.<sup>14</sup>

### *L'attività della Société d'histoire des colonies françaises*

Nel 1911, Martineau, per tentare di valorizzare il patrimonio archivistico di Pondichéry, nonché per dare avvio ad una politica intesa a pubblicare i più significativi documenti di ordine diplomatico e politico qui conservati, fonda la *Société de l'histoire de l'Inde française*, riuscendo ad ottenere il sostegno sia del presidente del *Conseil Général* dell'India francese, sia del

---

gli *Archives Nationales d'Outre-Mer* (ANOM) di Aix-en-Provence.

- 11 A. Martineau, *Dupleix et l'Inde française: 1749-1754*, 4 voll., Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, Paris 1920-1928.
- 12 Bibliothèque Nationale de France (Parigi), 8-LK9-1064, opuscolo a stampa intitolato: «Discours prononcé par M. Martineau à l'inauguration du cours d'histoire coloniale au Collège de France, le 4 mai 1921» (Abbeville, impr. F. Paillart, s.d.). Qui si legge (p. 1): "M. Martineau, nominato professore d'*Histoire coloniale* al Collège de France per decreto del 27 marzo 1921, ha inaugurato i suoi corsi mercoledì 4 maggio". La cattedra di *Histoire coloniale*, tenuta da Martineau sino al 1935, ha cambiato nome, prima in *Histoire de la colonisation* durante i corsi di Edmond Chassigneux (1939-1946), poi in *Histoire de l'expansion de l'Occident* con i corsi di Robert Montaigne (1948-1954).
- 13 A. Martineau, *Les dernières années de Dupleix, ses dettes, son procès avec la Compagnie des Indes*, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, Paris 1929.
- 14 A. Martineau, *Dupleix. Sa vie et son œuvre*, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, Paris 1931; e G. Hanotaux, A. Martineau (a cura di), *Histoire des colonies françaises et de l'expansion de la France dans le monde*, 6 voll., Librairie Plon, Paris 1929. Gabriel Hanotaux fu anch'egli un esponente politico della Terza Repubblica, capo di Gabinetto di Jules Ferry e ministro degli Affari Esteri sotto il governo Méline.

sindaco della città. Il progetto, sostenuto dall'indubbio talento archivistico di Martineau, si concretizzò in tempi molto rapidi con l'uscita del primo volume delle *Lettres et conventions des gouverneurs de Pondichéry avec différents princes hindous* (1911), seguito nell'arco di un ventennio da una lunga ed accurata serie opere.<sup>15</sup>

Rientrato temporaneamente a Parigi, come già ricordato, nel 1912, Martineau ritenne opportuno tentare di estendere il progetto avviato a Pondichéry a tutte le colonie francesi, modificandolo – o per meglio dire, ampliandolo – sempre più in direzione di uno studio della storia coloniale, che si sarebbe affiancata alle ricerche puramente archivistiche. Con l'appoggio, dunque, del governatore generale dell'Africa Occidentale Francese, William Ponty, venne fondata la *Société d'histoire des colonies françaises*,<sup>16</sup> alla quale fu affiancata sin da subito (1913) la *Revue de l'histoire des colonies françaises*.

Nel primo numero della rivista, Martineau chiarisce quali sono gli obiettivi della sua Società dedita agli studi di storia coloniale, una disciplina che egli sostiene essere molto recente. È infatti possibile – scrive – collocare la nascita della storia coloniale solo intorno al 1850,

cioè quando cominciò a delinearsi per il nostro paese [la Francia], grazie alla conquista dell'Algeria ed alla fondazione di nuovi insediamenti sulle coste occidentali dell'Africa, la costituzione di un secondo impero coloniale, allora furono pubblicate le prime storie generali delle colonie francesi. Storie, peraltro, molto imperfette, semplici giustapposizioni di monografie collocate le une di seguito alle altre [...]; storie molto incomplete, spesso sbagliate o imprecise, prive di spirito critico, di un filo conduttore e di una visione d'insieme, incapaci in parte o in tutto di mostrare gli stretti rapporti fra la politica metropolitana e i

15 A. Martineau, *Lettres et conventions des gouverneurs de Pondichéry avec différents princes hindous (1666-1793)*, Société de l'histoire de l'Inde française, Pondichéry 1911-1914; A. Martineau, *Correspondance du Conseil supérieur de Pondichéry avec le Conseil de Chandernagor (1728-1757)*, 6 voll., Société de l'histoire de l'Inde française, Paris 1915-1930; A. Martineau, *Correspondance du Conseil supérieur de Pondichéry et de la Compagnie*, 6 voll., Société de l'histoire de l'Inde française, Pondichéry 1920-1934.

16 La *Société* ottenne sin da subito un buon riscontro in termini di adesioni (già 207 nel 1914), probabilmente grazie all'impegno profuso da Martineau per coinvolgere nel progetto membri dell'*Académie française* (fra i quali Poincaré), politici, ufficiali e governatori coloniali, e capitani d'industria che facevano affari con le colonie. Nel 1931, in concomitanza con l'Esposizione Coloniale Universale di Vicennes, essa cambio nome in *Société d'histoire des colonies*, per poi adeguarsi al mondo post-coloniale prendendo il nome di *Société française d'histoire d'Outre-mer* (1959), con il quale è giunta sino ai nostri giorni.

destini degli insediamenti francesi d'oltremare; storie, tuttavia, degne d'attenzione, sia in quanto primi lavori, sia perché permettono di determinare l'epoca in cui si è iniziato ad interessarsi, in Francia [...], all'espansione coloniale, e non solamente alla contemporanea, ma anche, in una qualche misura, al passato coloniale del paese.<sup>17</sup>

È proprio all'esperienza coloniale francese che Martineau intende dare la giusta importanza sul piano storico e, di conseguenza, anche su quello politico; glorificare l'opera coloniale francese, passata e presente, è di importanza capitale per la politica internazionale della Francia degli ultimi anni della *belle époque*.

Infatti, dopo il Trattato di Parigi (1763), che aveva spalancato le porte del subcontinente indiano alla dominazione britannica e ridotto la Francia al rango di potenza di fatto solo europea<sup>18</sup>, dopo il 1870 e l'umiliazione subita a Sedan, quando anche lo *status* di potenza regionale venne compromesso, la riabilitazione della Francia sconfitta e la riaffermazione dell'importanza della sua 'missione civilizzatrice' nei paesi d'Oltremare furono fra i fondamenti del governo di Jules Ferry, il fondatore del secondo impero coloniale francese, e di molti dei suoi successori. L'energia che allora spinse la Francia ad estendere i suoi interessi in tutte le direzioni, dall'Annam al Tonchino, dalla Tunisia al Congo, contribuì ad alimentare il culto delle antiche conquiste coloniali e dei personaggi che ne furono protagonisti (il caso emblematico è quello di Dupleix, di cui si occupò a lungo proprio Martineau).

La Francia conobbe, dunque, peraltro già a partire dalla restaurazione della monarchia, una nuova espansione coloniale, in principio cauta ed esitante, poi più efficace di quella d'Antico Regime:<sup>19</sup> la conquista dell'Algeria, intrapresa durante il breve regno di Carlo X, fu portata a termine durante la Repubblica, e numerose spedizioni della marina da guerra

17 A. Martineau, «Les études d'histoire coloniale en France et dans les pays de colonisation française», in *Revue de l'histoire des colonies françaises*, n.1, tomo I (1913), pp. 11-12.

18 Si veda: M. Vaghi, «Le souvenir d'une 'épopée glorieuse'. La France en Inde entre la Révolution et l'Empire», in *La Révolution française* [En ligne], 8-2015, Institut d'histoire de la Révolution française, p. 8-21 (<http://lrf.revues.org/1246>).

19 Scrive Martineau a proposito delle colonie d'Antico Regime: "La verità è che se si escludono la Luisiana e il Canada, che allora [nel XVIII secolo] avevano importanza solo per la loro estensione, i domini coloniali dell'antica Francia erano poca cosa, e che la vera espansione della Francia comincia nel 1830 con la conquista di Algeri" (H. Mariol, *La chronologie coloniale, contenant les dates principales de l'histoire [...] des colonies françaises des origines à nos jours*, prefazione di A. Martineau, E. Larose, Paris 1921, pp. V-VI).

garantirono un aumento dei punti d'appoggio lungo le coste della Guinea, con un conseguente incremento dell'influenza francese nell'Africa occidentale. Nel Mediterraneo, inoltre, la ripresa di una politica commerciale decisamente aggressiva alimentò una nuova rivalità con l'Inghilterra – del resto mai del tutto sopita neppure durante l'impero 'continentale' napoleonico<sup>20</sup> – e, anche nel lontano Pacifico, il governo francese partecipò con successo alla 'corsa al protettorato' che si era scatenata fra le potenze europee, imponendo il proprio controllo sull'isola di Tahiti, la cui regina Pomaré IV si era arresa definitivamente all'ammiraglio Dupetit-Thouars nel 1842.

Il ricordo delle umiliazioni subite a Waterloo e poi a Sedan, la perdita (definitiva?) della *grandeur* e la nuova rivalità franco-britannica per l'Africa, insomma, contribuirono a far sì che gli antichi eroi della prima espansione oltremare francese diventassero icone rappresentanti i precursori di una colonizzazione che la maggior parte dell'opinione pubblica francese considerava oramai moralmente accettabile ed economicamente utile.

Già durante la Restaurazione, in alcuni autori particolarmente critici con il recente passato 'rivoluzionario', si raccomandava di ritornare a guardare al di là dell'Europa.<sup>21</sup> Nel suo "elogio di Dupleix", ad esempio, Claude-Noël Le Fèvre fu tra i precursori di quanti non persero occasione di tributare un omaggio a un "uomo che ha consacrato i suoi giorni, sacrificato la sua fortuna, e anche la sua salute, alla felicità ed alla gloria della sua patria".<sup>22</sup> Le conquiste fatte in India da Dupleix, sostiene Le Fèvre, e tutti i vantaggi economici e commerciali da lui ottenuti, furono persi per colpa della nefasta "influenza della nostra rivoluzione, risultata così terribilmente funesta per tutti i rami dell'amministrazione pubblica",<sup>23</sup> compreso quello coloniale. La Francia, scrive l'autore, portata ad occuparsi esclusivamente delle questioni europee dalle guerre rivoluzionarie e napoleoniche, dovreb-

20 Si veda: M. Vaghi, «Matteo Galdi, l'ordre international et le progrès des peuples», in S. Aprile, *et alii* (sous la direction de), *Europe de papier. Projets européens au XIX siècle*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq 2015, pp. 23-34.

21 Sui cambiamenti d'opinione all'interno delle *élites* francesi, fra Sette e Ottocento, a proposito dell'utilità di un'espansione coloniale nel bacino dell'oceano Indiano, si veda: M. Vaghi, «Entre le pittoresque et l'érudition. L'idée de l'Inde en France (1760-1830)», in *Annales Historiques de la Révolution Française*, n. 375 (janvier-mars 2014), pp. 49-68.

22 C.N. Le Fèvre, *Eloge historique de Dupleix*, impr. Didot le Jeune, Paris 1818, p. 8.

23 *Ibid.*, pp. 49-50.



be riprendere, finalmente, “a ricercare nella prosperità del commercio la sorgente della vera gloria”.<sup>24</sup>

In una circolare indirizzata alle università ed alle *sociétés savantes* francesi (e pubblicata anch'essa sulla *Revue*), Martineau sembra far suo il desiderio espresso cent'anni prima da Le Fèvre. Egli usa parole molto chiare per spiegare le finalità della sua *Société d'histoire des colonies françaises*: sottolineando l'importanza delle *attività all'estero* avviate dalla Francia in passato, la *Société*

pubblicherà documenti inediti, ristampe d'opere rare e costose e una rivista [...]. Queste pubblicazioni faranno conoscere, senza alcuna partigianeria, i tentativi che i nostri padri hanno compiuto, in diverse epoche, sia per fondare insediamenti commerciali, sia per creare imperi. Esse non si limiteranno ai nomi illustri [...]. La Società si occuperà, fino all'inizio dell'età contemporanea, delle diverse manifestazioni della nostra attività all'estero e costruirà così, con il passare degli anni, il giusto monumento che è dovuto alle nostre glorie coloniali.<sup>25</sup>

E in proposito, Martineau considera Dupleix, fra tutti gli eroi coloniali del Settecento francese, il modello del colonizzatore precursore della conquista europea del mondo, l'apostolo di quel predominio occidentale sull'Asia e sull'Africa,<sup>26</sup> che appariva tanto evidente agli occhi dell'opinione pubblica europea degli anni Venti e Trenta del secolo scorso, e che conferiva indubbio lustro al *génie* francese: “La storia non può che registrare con riconoscenza ed ammirazione questa impresa audace e nuova [quella di Dupleix], che onora tanto l'uomo che l'ha eseguita, quanto il *génie* francese che l'ha ispirata”.<sup>27</sup>

Anche Gabriel Hanotaux, curatore assieme al Martineau della *Histoire des colonies françaises et de l'expansion de la France dans le monde*, ha la medesima idea del collega sull'importanza e sul ruolo che i più celebri colonizzatori d'*ancien régime* ebbero nell'anticipare modi e pratiche che

24 *Ibid.*, p. 50. Sulle reazioni francesi alla perdita di influenza in India, si veda, in italiano: M. Vaghi, “L'*Inde perdue*. Intellettuali e politici di fronte alla fine dell'influenza francese in India (secc. XVIII-XIX)”, in *Orientalia Parthenopea*, XIII (2013), pp. 45-60.

25 A. Martineau, «La Société d'histoire des colonies françaises», in *Revue de l'histoire des colonies françaises*, n.1, tomo I (1913), pp. 8-9.

26 Egli sognava, infatti, “un grande impero coloniale francese che si estendeva dall'India fino ai mari dell'Estremo Oriente” (A. Martineau, “L'*Inde de 1720 à nos jours*”, in G. Hanotaux, A. Martineau, *Histoire des colonies françaises*, cit., vol. V, p. 211).

27 A. Martineau, *Dupleix et l'Inde française*, cit., vol. IV, p. 498.



saranno comuni nelle successive esperienze coloniali delle potenze europee. Ma non solo: tali antichi colonizzatori furono i primi campioni della missione civilizzatrice francese nel mondo.

Il titolo attribuito all'introduzione generale dell'opera è, di per sé, molto significativo: *L'expansion civilisatrice de la France dans le monde*.<sup>28</sup> La Francia, dunque, "ha sempre cercato di espandersi all'esterno"<sup>29</sup> non per avidità, egoismo o sete di conquista, ma perché spinta da un inarrestabile desiderio "di conoscere gli uomini e l'universo, di propagarsi, di fondare, di creare".<sup>30</sup>

Pur laico, Hanotaux vede nel cristianesimo un "ideale di civilizzazione superiore"<sup>31</sup> che nella storia dell'espansione francese è stato – ed è – un importante elemento, indice della superiorità della cultura europea in rapporto a quella delle civiltà e dei popoli 'immaturi' che, come bambini, devono essere guidati affinché si realizzino compiutamente nel seno della Francia, 'adulta' e forte della sua *autorité amicale*.<sup>32</sup> Tuttavia, l'errore troppo spesso commesso da molti colonizzatori fu, per Hanotaux, quello di aver favorito l'intolleranza religiosa presente in alcuni settori del clero missionario, concedendo di forzare la mano per estorcere agli indigeni conversioni forzate.<sup>33</sup>

Un altro male, continua Hanotaux, contribuì al declino ed alla rapida scomparsa dell'impero coloniale francese d'Antico Regime: si trattò, sulla base di quanto teorizzarono Richelieu e Colbert, della "della concezione

28 G. Hanotaux, A. Martineau, *Histoire des colonies françaises*, cit., vol. I, p. I.

29 *Ibid.*, p. I.

30 *Ibid.*, p. I. Il concetto è più volte ripreso nella lunga introduzione. Nell'ultimo paragrafo leggiamo una frase che ben sintetizza il concetto di missione civilizzatrice francese: "Che essa [la Francia] persegua dunque il suo fine seguendo la duplice via dove l'hanno condotta il suo istinto e la sua ragione; propaganda di giustizia fra i popoli civilizzati, espansione della civilizzazione presso i popoli arretrati" (*ibid.*, p. XLVII).

31 *Ibid.*, p. XXXIII. E prosegue: "Per ogni potenza civilizzata, figlia della cultura mediterranea, l'espansione si concretizza, dunque, logicamente, in un'estensione della morale cristiana, poiché essa è alla base d'ogni civiltà moderna" (*ibid.*).

32 *Ibid.*, p. II. È singolare la posizione di Hanotaux relativamente alla religione: egli, fra i più duri anticlericali all'interno dei governi francesi della III Repubblica, è al contrario pienamente consapevole che il cristianesimo – ed il cattolicesimo in particolare – sia un elemento di fondamentale importanza per la realizzazione della tradizionale politica di *assimilation* delle *élites* indigene all'interno dell'universo sociale e culturale della Francia.

33 "Se la dolcezza e la mansuetudine della religione furono eccellenti metodi coloniali, l'intolleranza e la tirannia furono i più abominevoli e i più funesti di tutti", *ibid.*, p. XXXIV.



economica che riservava alla madre patria, o alle compagnie privilegiate, il monopolio del commercio [...], con le sue fatali conseguenze, la stagnazione economica, la sparizione della manodopera, la tratta dei neri, ecc.”<sup>34</sup> Si aggiungano a ciò le conseguenze funeste, sotto il profilo politico ed economico, che ebbero le guerre europee, in cui la Francia venne coinvolta lungo tutto il XVIII secolo: “Queste infinite ostilità ebbero per risultato quello di costruire l’unità francese”<sup>35</sup> ma, per ciò che riguarda i possedimenti coloniali, l’esito fu catastrofico e segnò definitivamente il crollo della potenza marittima francese a tutto vantaggio della Gran Bretagna.<sup>36</sup>

I governi di Luigi XIV e dei suoi successori – fra i quali, sotto quest’aspetto, si annovera anche il Bonaparte, che “cedette per qualche scudo la Luisiana agli Stati-Uniti”<sup>37</sup> – furono troppo impegnati nelle vicende europee e nella tutela degli interessi della Francia nel Vecchio Continente e non ritennero opportuno dedicare risorse al mantenimento e al rafforzamento dell’impero coloniale che uomini coraggiosi avevano faticosamente costruito, abbandonandolo “senza marina, senza soldati, senza forze, senza speranza”<sup>38</sup> al suo triste destino.

Il cieco disinteresse dei governi passati per le questioni coloniali non dovrebbe essere imitato da quelli della Terza Repubblica, che anzi dovrebbe continuare a favorire l’espansione coloniale, stavolta in pacifico accordo con l’Inghilterra: “E la pace sarà il primo risultato. Il patto Briand-Kellogg è stato salutato da tutto il mondo come un’aurora”<sup>39</sup>.

La pace e la cooperazione fra le potenze colonialiste, Francia e Gran Bretagna, sono per Martineau e per la cerchia d’intellettuali legati alla sua *Société* un elemento fondamentale per favorire la prosperità dei rispettivi

34 *Ibid.*, p. XXXV.

35 *Ibid.*, p. XXXVII.

36 Anche Martineau torna indirettamente sulla questione, mettendo spesso bene in luce il carattere a suo dire ‘poco concreto’ dei suoi connazionali. Ad esempio, in occasione della pubblicazione del *Tableau de l’expansion européenne à travers le monde*, scrive: “Mentre la Gran Bretagna s’assicurava il controllo dell’India e fondava la sua potenza economica, la Francia, tutta intellettuale, si stupiva innanzi alla Cina, scopriva questa nuova Antichità e, attraversando una sorta di Rinascimento esotico, ripensava tutte le sue dottrine” (A. Martineau, L.Ph. May, *Tableau de l’expansion européenne à travers le monde, de la fin du XIIe au début du XIXe siècle*, Société de l’histoire des colonies françaises - E. Leroux, Paris 1935, p. 96).

37 G. Hanotaux, A. Martineau, *Histoire des colonies françaises*, cit., vol. I, p. XXXVIII.

38 *Ibid.*, p. XXXVIII.

39 *Ibid.*, p. XLVIII.

popoli, e il compito degli storici è quello di mettere in luce i danni che le divisioni e i contrasti hanno provocato fino ad un passato piuttosto recente:

[L]a storia, che è fondamentalmente una rievocazione del passato, ugualmente deve essere per il futuro un consigliere ascoltato [...]. I lavori come i nostri, ispirati dal loro reale sentimento d'imparzialità, o, per usare un termine alla moda, d'oggettività, potrebbero essere altrettanto validi delle assemblee dei diplomatici o degli uomini politici, per far cadere fra i popoli i pregiudizi di potenza e di dominazione esclusiva, che li dividono dall'origine dei tempi [...]. La pace ha aperto ovunque un'era nuova per i destini dei popoli, e la politica coloniale, riflesso del pensiero europeo, segue oggi un'evoluzione che si traduce sia nelle idee, sia nei fatti.<sup>40</sup>

### *La Francia, le colonie e gli 'altri'*

Martineau, in tutti i suoi scritti, evidenzia senza dubbi le ragioni prevalentemente economiche che devono spingere la Francia (e gli altri paesi colonialisti europei in genere) a conquistare e a mantenere colonie oltremare: il reperimento delle materie prime necessarie al progresso della società industriale e la creazione di mercati esclusivi per i propri manufatti finiti. E tutto ciò è ancora più vero per quei paesi europei che si affacciano sul mare:

Ogni nazione, soprattutto quando è bagnata dal mare, deve in principio essere bastante a se stessa [...]. E siccome nessun popolo spera d'essere tributario di un altro, fosse anche il suo più fedele alleato, quelli che avevano uno sbocco sul mare e una buona marina, sono ricorsi alla politica coloniale per restare in possesso dei loro mercati.<sup>41</sup>

Non deve essere, dunque, solo lo sterile desiderio di acquisire prestigio a livello internazionale a spingere le potenze continentali verso la colonizzazione; anzi, è il successo economico dell'impresa coloniale a determinare il prestigio del paese che l'ha compiuta. Sull'utilità economica che le colonie dovrebbero sempre avere per giustificarne il possesso agli occhi dell'opinione pubblica della madrepatria, egli insiste sin dai suoi primi lavori,

40 A. Martineau *et alii* (par les soins de), *Bibliographie d'histoire coloniale (1900-1930)*, Société de l'histoire des colonies - E. Leroux, Paris 1932, pp. XIV-XV.

41 Bibliothèque Nationale de France (Parigi), 8-LK9-1064, opuscolo a stampa intitolato: «Discours prononcé par M. Martineau à l'inauguration du cours d'histoire coloniale au Collège de France, le 4 mai 1921» (Abbeville, impr. F. Paillart, s.d.), pp. 12-13.

richiamandosi – non si può sapere quanto volontariamente – all'insegnamento di Colbert, senza dubbio uno dei padri del colonialismo francese. Colbert, infatti, che certamente era interessato al prestigio internazionale della Francia e del suo re, reputava che tale prestigio dovesse dipendere principalmente dalla floridezza economica dello Stato, e solo secondariamente dall'influenza politica e dalla forza militare: “Le colonie dovevano essere conquistate e conservate solo per i vantaggi economici che potevano recare”.<sup>42</sup> La gloria della Francia sarebbe dovuta derivare dai guadagni che mercanti, imprenditori e governo avrebbero ricavato dai traffici con le colonie. Per Colbert, dunque, l'aspetto fondamentale di una politica coloniale doveva consistere nel massimizzare i vantaggi economici che le varie categorie sociali della madrepatria potevano ricavare dalle colonie.<sup>43</sup>

Nel 1894, in uno studio sul Madagascar, isola che tanto cara era stata proprio a Colbert,<sup>44</sup> Martineau mette ben in luce proprio le potenzialità economiche dell'isola, sottolineando che

sicuramente essa non racchiude tante ricchezze quanto l'India, il Tonchino e le altre regioni dell'Asia; ma dopo l'Algeria e il Capo, è la più fertile e la più abitabile fra tutte le colonie d'Africa. Qui il litorale è di una grande fecondità e produce in abbondanza tutto ciò che è necessario alla vita e al commercio [...]. La regione di mezzo è meno ricca, ma l'altopiano centrale è adatto alle colture europee e nasconde filoni d'oro di grande valore.<sup>45</sup>

Il ‘metodo’ coloniale più adatto è, secondo Martineau, quello del protettorato, utile sia sul piano del contenimento dei costi per la madrepatria,

42 C. Giglio, “Origine e sviluppo dei grandi Imperi coloniali sino al 1789”, in AA.VV., *Nuove questioni di storia moderna*, 2 voll., Marzorati, Milano 1985, vol. I, p. 738.

43 Secondo Hubert Deschamps (*Les méthodes et les doctrines coloniales de la France*, A. Colin, Paris 1953, p. 35) ad influire grandemente sulle idee del Colbert fu il *milieu* socio-culturale da cui proveniva, quello di mercante e di funzionario statale: “Non nobile, non uomo di chiesa, ma figlio di mercanti e finanzieri [,] le sue concezioni coloniali, senza dimenticare il fine (la potenza e la *grandeur*), mettono in primo piano i mezzi: la produzione e il commercio marittimo”.

44 Come sottolinea Carlo Giglio, nonostante l'impegno profuso da Colbert, solo con molta lentezza la Francia riuscì ad instaurare un limitato traffico commerciale fra il Madagascar e le coste arabe e indiane; l'isola non fu mai, per i francesi, un buon affare dal punto di vista economico (C. Giglio, “Origine e sviluppo dei grandi Imperi coloniali sino al 1789”, cit., pp. 746-747).

45 A. Martineau, *Étude de politique contemporaine: Madagascar en 1894*, E. Flammarion, Paris [1894], pp. 474-475.

sia su quello del mantenimento della pace sociale nella colonia. Portando ancora una volta l'esempio del Madagascar, scrive:

Molte condizioni sono necessarie se si vuole che il possesso del Madagascar sia per la Francia un elemento di forza e di prosperità. La più importante è quella di non annettere l'isola. Un protettorato basterebbe, come quello di Tunisi. La regina e il primo ministro resteranno in carica [...], ma il potere reale apparterebbe al nostro residente generale. Il primo ministro stesso è interessato a quest'accordo [...]. L'apparenza del potere, spesso più cara agli uomini della realtà, gli sarà lasciata; a noi basterebbe modificare quelle fra le istituzioni dell'isola che sono contrarie ai nostri interessi; noi non abbiamo nessun bisogno di stabilire ovunque quell'uniformità di regime che spesso consideriamo troppo volentieri come l'ideale di colonizzazione.<sup>46</sup>

Un'amministrazione snella e modellata sulle strutture tradizionali della colonia, dunque, facilita il controllo del territorio e favorisce il contenimento dei costi di gestione. Al governo centrale francese tocca vigilare sull'utilità economica dell'impresa, senza cercare di esportare il costoso modello amministrativo centralizzato francese:

Bisogna evitare [...] che il Madagascar sia schiacciato da un fardello di debiti e di spese superiori alle sue reali risorse. Una colonia progredisce grazie all'utilizzo normale delle sue rendite e non grazie ai sacrifici che la madrepatria s'impone. Tocca al nostro governo vigilare che tale proporzione fra le risorse e le spese del Madagascar sia sempre osservata.<sup>47</sup>

Il guadagno e gli *interessi materiali*, tuttavia, non devono essere il solo fine di un popolo civilizzato e dotato di un'*autorità morale*:

[L]o sviluppo dei propri interessi materiali non deve essere la sola preoccupazione di un popolo. Senza credere che leggi soprannaturali dirigano il mondo, né che missioni particolari siano assegnate ai popoli come agli individui, vi è nel cuore di ciascuno di noi [europei colonizzatori], nelle ore d'intimo abbandono, una forza ideale che ci libera dalle preoccupazioni del momento e ci trasporta, come in un sogno, in un mondo dove non vi è che giustizia e bontà. A volte nell'Ideale si trova la consolazione e il sostegno degli individui; per i popoli, esso è titolo di nobiltà. La Francia deve ad esso la grande autorità morale di cui beneficia in alcune parti del mondo [...]. L'Ideale non esclude il commercio; è, al contrario, il suo sostegno e il suo migliore appoggio. L'Ideale

46 *Ibid.*, pp. 177-178.

47 *Ibid.*, p. 481.



anima la lealtà che prepara ai successi e l'onore che li conserva. L'Ideale ha creato le nostre tradizioni in Oriente: ad esso il compito di mantenerle.<sup>48</sup>

Il modo migliore per mantenere le tradizioni francesi nei paesi d'Oltremare è, per Martineau, quello di favorire al massimo la diffusione della lingua francese, *veicolo di trasformazione del pensiero*. Bisogna essere consapevoli della superiorità dell'europeo, senza tuttavia commettere né l'errore di travisare le antiche tradizioni degli altri popoli condannandole a priori, né, al contrario, quello di attribuire ad esse virtù che non possiedono. Portando ad esempio il caso dell'Algeria francese, Martineau critica tali errori, ricollegandoli sia ai fautori dell'assimilazionismo, sia a coloro che – pervasi dal mito della perfetta colonia di popolamento – predicano la cacciata degli indigeni per sostituirli con i coloni provenienti dalla madrepatria:

La scelta di una politica [coloniale] non è mai una cosa semplice, e gli uomini che hanno avuto l'incarico dei nostri affari africani hanno potuto, con la stessa buona fede, sostenere e applicare le dottrine più diverse. Mentre gli uni hanno seguito come un sogno l'assimilazione dei vinti, altri hanno proclamato come un dogma la loro repressione, vale a dire la loro eliminazione progressiva. Nessuna di queste dottrine ha più strenui difensori, e tuttavia la formula della nostra politica africana non è ancora stata trovata, perlomeno in Algeria. Sembra che, poco alla volta, si stia per allinearsi a un programma dove non si cercherà più di emarginare gli Arabi, né di assimilarli, dove non si considererà più l'Islamismo come una religione ideale, né come un culto senza morale e senza energia, ma dove, abbandonando tutte le dispute sul valore delle dottrine, si tratteranno gli uomini come dovrebbe essere, secondo le loro credenze e i loro costumi, con moderazione e giustizia, e dove si troverà la desiderata conciliazione nella propagazione incessante della nostra lingua, il solo veicolo delle idee e di tutte le trasformazioni del pensiero.<sup>49</sup>

La superiorità della colonizzazione francese, dunque, sta nel saper controllare e indirizzare a suo favore le istituzioni – religiose e non (si ricordi il caso della regina e del primo ministro del Madagascar) – dei popoli conquistati:

Noi non siamo i padroni dell'Islam, e non è compito di nessuno quello di violentare le coscienze; ma se si ammette che le istituzioni religiose sono, come tutte le altre, delle istituzioni che si modificano seguendo gli avvenimenti, il

48 A. Martineau, *La France dans la Méditerranée: le commerce français dans le Levant*, Guillaumin & C.ie - Rey & C.ie, Paris 1902, pp. 449-450.

49 *Ibid.*, pp. 2-3.



nostro dovere ci obbliga a seguirle nelle loro evoluzioni, che sono molto lente, e a conoscerne tutte le manifestazioni.<sup>50</sup>

Il colonizzatore, peraltro, non dovrebbe occuparsi d'evangelizzazione, ma piuttosto dovrebbe pensare solo e sempre agli interessi della patria: "Le dottrine d'apostolato sono fatte per le religioni. Lasciamole al regno dei cieli e guardiamo a quello della terra, la nostra patria, della quale noi siamo ospiti passeggeri e che richiede il nostro affetto".<sup>51</sup> L'evangelizzazione, inoltre, è spesso sia inutile, sia impossibile, perlomeno in quelle regioni, come l'India, propese a sviluppare forme di culto fortemente sincretiche:

L'India non è il paese dell'intolleranza, sia religiosa, sia politica [...]. Qui le conversioni religiose sono rare, meno per paura o disprezzo delle credenze straniere, che per l'idea tutta orientale che se Dio onnipotente tollera che ci siano nel mondo differenti religioni, significa che egli desidera essere onorato in maniera differente in ciascun paese [...]. [O]gni atto di proselitismo religioso in India è perfettamente inutile e superfluo, ma se esso non procura ai missionari il regno della terra, assicura loro in cielo onori eterni.<sup>52</sup>

Il colonialismo 'paternalistico', laico e non assimilazionista di Martineau è ben descritto dal suo intervento d'apertura del corso di Storia coloniale al *Collège de France*:

Se noi abbiamo acquisito colonie sia per conquista, sia per la sottomissione volontaria delle loro popolazioni, noi vi restiamo non grazie all'impiego della forza o seguendo dei principi ideologici che non sono compresi nemmeno da coloro i quali li professano, ma per i nostri costumi pieni di benevolenza e di

50 *Ibid.*, p. 3.

51 A. Martineau, *L'histoire et les études historiques dans le Sud de l'Inde. Discours prononcé à l'Université de Madras, le 22 novembre 1917...*, cit., p. 38. La frase, evidentemente, piaceva molto a Martineau, che la riprende identica il 4 maggio 1921: «Les doctrines d'apostolat sont faites pour les religions: laissons-leur le royaume des cieux et gardons celui de la terre...» («Discours prononcé par M. Martineau à l'inauguration du cours d'histoire coloniale au Collège de France, le 4 mai 1921», cit., p. 30).

52 P. Olanier, *Les Jésuites à Pondichéry et l'affaire de Naniapa (1705-1720)*, introduzione di Alfred Martineau, Société de l'histoire des colonies - E. Leroux, Paris 1932, p. 7. Nella sua introduzione, il giudizio di Martineau sui missionari gesuiti del XVIII secolo è piuttosto critico: "I Gesuiti, dei quali non si può negare l'alta cultura intellettuale ma anche il loro grande desiderio di dominazione, si credevano tenuti a quei tempi a proporre, e nel caso ad imporre, il loro dominio, sia diretto sia indiretto, ai poteri stabiliti [...]. Le pratiche impiegate non furono sempre d'una rigorosa ortodossia morale" (*Ibid.*, p. 8).



tolleranza verso gli indigeni. Noi sappiamo molto bene che né le istituzioni, né l'istruzione possono assimilarli a noi, ma nella vita pratica noi li leghiamo grazie alla maniera amabile e naturale di conversare con loro e di discutere dei loro interessi. Senza volere in alcuna maniera fondere razze che resteranno eternamente diverse, noi ci comportiamo con esse come se non ve ne fossero né di inferiori, né di superiori. Noi non apprezziamo e non ricerchiamo in realtà che l'uguaglianza dell'intelligenza, del sapere e del buon senso: ora, sarebbe ingiusto non riconoscere e non dire che fra i gialli e fra i neri sottoposti alla nostra autorità vi sono uomini che, evolvendosi nella loro cultura, non lascerebbero nulla ai nostri compatrioti di quelle qualità essenziali e distintive dell'uomo superiore. Questi uomini sanno che noi non li obbligheremo ad adottare le nostre idee non più di quanto essi non chiederebbero a noi di credere nella loro cultura, ed è così che noi ci intendiamo tanto facilmente.<sup>53</sup>

Martineau, dunque, coerentemente alla sua 'dottrina' coloniale, non può che pensare ad un impero francese saldo e duraturo nel tempo, e i fermenti di crisi che si possono scorgere nelle colonie (amplificati in patria dagli anticolonialisti) non sono che *provocazioni occulte*:

Non vi è dubbio che se questa regola di condotta, anche se non scritta né codificata, sussiste indefinitamente, il nostro impero coloniale non correrà mai grossi rischi, e che noi potremo in tutta sicurezza raccogliere i benefici della nostra accortezza. Le qualità che noi abbiamo usato per fondere insieme tutte le parti che costituiscono oggi la nazione francese e i risultati ai quali noi siamo arrivati nelle provincie renane fra il 1795 e il 1815, consentono di ben sperare in proposito. Nello smarrimento attuale del mondo e malgrado provocazioni occulte [...], i nostri territori coloniali ci restano fedeli e non pensano per nulla a rompere i legami che li uniscono alla madrepatria.<sup>54</sup>

### *Conclusione: un orientalista sui generis*

A partire dal XVIII secolo sino ai nostri giorni, il termine orientalismo, di volta in volta è stato declinato come scienza, come moda<sup>55</sup> o come "l'insieme delle istituzioni create dall'Occidente al fine di gestire le proprie

53 «Discours prononcé par M. Martineau à l'inauguration du cours d'histoire coloniale au Collège de France, le 4 mai 1921», cit., pp. 26-27.

54 *Ibid.*, p. 27.

55 "Nel XVIII secolo la parola francese *orientaliste* indicava chi si occupava del Levante (Cina e India escluse). Nell'Inghilterra di fine XVIII secolo *orientalist* si riferiva inizialmente a uno stile piuttosto che a una disciplina accademica [...]. Solo all'inizio del XIX secolo il termine si è esteso allo studio di tutte le lingue e culture asiatiche". R. Irwin, *For Lust of Knowing. The Orientalism and their*



relazioni con l'Oriente".<sup>56</sup> E, oramai da molti anni, in particolare nelle opere divulgative e nei mass-media, è proprio quest'ultimo significato a prevalere, mutuato dalla celeberrima, e omonima, opera di Edward Said, che tanto successo ha avuto (e molte polemiche ha avviato) fin dalla sua pubblicazione.

Essa, tuttavia, propone una definizione fortemente critica del 'fenomeno orientalismo'. Com'è noto, infatti, *Orientalismo* non è la storia degli studi occidentali sull'Oriente, quanto un saggio notevolmente polemico circa il controverso rapporto fra conoscenza (dell'Europeo sull'Oriente) e potere (il lungo dominio coloniale, formale o meno, dell'Occidente su larga parte dell'Asia). Secondo Said, infatti, le relazioni (o meglio la gestione delle relazioni) fra Occidente e Oriente si basano "oltre che sui rapporti di forza economici, politici e militari, anche su fattori culturali, cioè su un insieme di nozioni veritiere o fittizie sull'Oriente".<sup>57</sup> La cultura occidentale, in ultima analisi, è considerata una potente alleata della lunga egemonia politica, economica e militare dell'Europa (e poi degli Stati Uniti) sull'Asia.<sup>58</sup>

Tuttavia, com'è oramai risaputo, gli studiosi europei di orientalistica, hanno dato alla luce un'amplessissima serie di lavori, ora scientifici, ora letterari o divulgativi, che, se da un lato hanno esercitato – e per molti aspetti continuano ad esercitare – un'importante influenza sulla visione che gli Occidentali hanno degli Asiatici (ed anche sulla percezione che questi ultimi hanno di loro stessi), dall'altro non possono far pensare acriticamente che, come sostiene Said, in ogni circostanza gli intellettuali e gli studiosi di Oriente (letterati, naturalisti, viaggiatori, religiosi, soldati o, come nel caso di Martineau, amministratori coloniali) siano stati (e siano) sempre ed immancabilmente complici più o meno volontari delle mire espansionistiche e delle ambizioni 'imperiali' delle potenze europee (ed oggi, come corollario, degli Stati Uniti).<sup>59</sup>

---

*Enemies* (2006), trad. it di Francesca Gerla, *Lumi dall'Oriente. L'orientalismo e i suoi nemici*, Donzelli, Roma 2008, p. XIII.

56 E.W. Said, *Orientalism* (1979), trad. it. di Stefano Galli, *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano 1995, p. 13

57 *Ibid.*

58 Se Said, com'è noto, concentra la sua analisi quasi esclusivamente sul mondo islamico dal Nord-Africa alla Persia, per quanto riguarda il subcontinente indiano, un'importante opera che si basa sulle medesime categorie concettuali e si ispira apertamente ad *Orientalism* è quella di Roland Inden (*Imagining India*, Basil Blackwell, Oxford 1990).

59 Sulla varietà dei punti di vista degli orientalisti europei (e sull'eterogeneità dei loro fini), si veda, in italiano: M. Vaghi, *L'idea dell'India nell'Europa moderna (secoli XVII-XX)*, Mimesis, Milano-Udine 2012, *passim*.



Martineau rientra o meno, dunque, in questo celebre modello interpretativo elaborato da Said? Ha contribuito diffondere un'idea errata dell'Oriente, artatamente costruita per consentire la perpetua sottomissione di questo all'Occidente?

Credo di no. Martineau non rientra nei 'canoni' proposti da Said, ma sicuramente è un uomo del suo tempo, e condivide gran parte dei pregiudizi razzisti verso gli Asiatici diffusi nell'Europa del primo Novecento. Egli è indubbiamente un colonialista, ma rispetta le culture extraeuropee e non ne teorizza l'assimilazione forzata. È un intellettuale, certo, ma in ultima analisi resta un amministratore pubblico che palesemente lavora per il suo governo, convinto e sincero difensore dell'importanza economica delle colonie per la Francia, e non certo un partigiano della missione civilizzatrice europea (considerata poco più che un ideale astratto ed irraggiungibile).

Martineau ha una visione 'orientalista' dell'Asia, ma non è un orientalista 'alla Said': i suoi preconcetti e gli stereotipi che propone al suo pubblico – analoghi a quelli che molto spesso hanno portato gli occidentali stanziati in Asia a considerare il 'diverso' come 'inferiore'<sup>60</sup> –, com'è ben chiaro a chi abbia letto *Orientalismo*, non hanno insomma niente a che vedere con la tesi sostenuta da Said nella sua opera più famosa.

---

60 Basti in proposito un solo significativo esempio tratto dal già citato *Étude de politique contemporaine: Madagascar en 1894*: "Come tutti i deboli, allo stato naturale, i Negri sono di un'estrema suscettibilità e portano rancore a lungo. La cosa migliore e tenerli sempre a distanza, non per disprezzo, ma solamente perché la loro natura e le loro idee differiscono dalle nostre, e nel loro insieme saranno sempre diverse" (p. 476).



VALDO FERRETTI

ANALOGIE E COLLEGAMENTI.  
PUNTI DI CONTATTO FRA LA STORIA  
DEL GIAPPONE PREMODERNO  
E QUELLA EUROPEA

Non c'è bisogno di ripetere che il termine "storia" è intrinsecamente ambiguo e somma in sé due significati profondamente diversi. Da un lato si riferisce al passato nella sua dimensione oggettiva, fatta di avvenimenti materiali, ma anche di eventi psicologici, mentali etc, che però si sono obiettivamente verificati. Dall'altro invece, sta ad indicare la ricostruzione che viene compiuta dagli studiosi appunto di "storia", i quali a loro volta utilizzano regole e strumenti scientifici, tradizionalmente soprattutto di natura filologica, che sono a loro volta offerti e previsti da una serie di altre discipline particolari o ausiliarie. Nello stesso tempo, però, lo storico si volge a un certo tema, delimitando lo spazio delle sue ricerche o l'ambito del suo lavoro, perché è spinto da un'istanza di natura soggettiva o personale, che può essere di carattere molto diverso. Conseguentemente, come noto, molti pensatori negano che la storia sia una scienza e la considerano invece, un'arte ed è proprio chi insiste su questo orientamento in linea di massima, ed è logico che sia così, ad affermare che la storia è sempre "contemporanea". Per quanto remoto nel tempo sia il soggetto al quale si presta attenzione, la spinta a studiarlo rientra nel cosmo della soggettività dello storico e per questa ragione l'interesse per l'argomento inevitabilmente si colloca nella "contemporaneità". Naturalmente queste considerazioni valgono non soltanto per lo studioso, ma anche per il fruitore del suo insegnamento sia egli un giovane studente, un accademico oppure il proverbiale *educated layman* della tradizione anglo-sassone.

Tali rapide considerazioni possono essere utili ad introdurre alcune note sul posto della storia del Giappone nelle scuole del nostro paese. È evidente, infatti, che il Giappone fa parte a pieno titolo dell'attualità che noi viviamo. Dai programmi televisivi alla pubblicità, dalle notizie di economia alla moda e al *design* o più sofisticatamente a certi temi di politica internazionale etc., l'informazione che riguarda il lontano arcipelago del Sol Levante, raggiunge oggi normalmente la nostra quotidianità. La storia del Giappone diventa "contemporanea" anche attraverso la mediazione di

tramiti a cui magari non si pensa. Gli adolescenti italiani leggono fumetti, che qualche volta contengono notizie su personaggi e spadaccini dell'epoca premoderna e magari ne romanzano le gesta e la figura. Paradossalmente, mentre il manuale di liceo contiene paragrafi, spesso trascurati dagli insegnanti, su momenti o passaggi di storia del Sol levante, i ragazzi per loro conto già conoscono il nome e qualche episodio della biografia del primo shōgun del periodo Edo, Tokugawa Ieyasu (1543-1616), o di famosi guerrieri che coltivarono l'arte della spada e parteciparono<sup>1</sup> agli eventi del periodo "feudale", come Takuan Sōhō (1573-1645) oppure Miyamoto Musashi (1584-1645). Curiosamente prende così forma una certa discrasia. La cultura "tradizionale", per così dire, relega ancora il Giappone nell'area di una scienza molto specializzata e accademica come la nipponologia, mentre nella nostra società il rapporto intrinseco fra la curiosità per il passato e l'attualità riguarda anche chi probabilmente non dedicherà il suo futuro agli studi e magari ha solo una modesta infarinatura di cultura storica.

È meno giustificabile che lo stesso discorso si possa probabilmente fare per le epoche più vicine a noi nel tempo. Qui il Giappone ha avuto una parte, soprattutto nel campo della storia diplomatica e delle relazioni internazionali, tutt'altro che indifferente rispetto ai grandi eventi di carattere globale. I nostri studenti di liceo imparano correttamente che la fine dello "splendido isolamento" britannico fu un punto fondamentale nel ciclo di eventi che alla fine del XIX secolo confluiscono nelle cause della prima guerra mondiale, ma sono relativamente pochi quelli che sanno che l'evento più significativo nel quale questo epocale punto di svolta si materializzò, fu proprio l'alleanza della Gran Bretagna col Giappone nel 1902. Per rimanere sullo stesso filone, l'attacco a Pearl Harbor del 1941 o certi più o meno foschi particolari della Guerra del Pacifico sono entrati addirittura nel nostro immaginario, ma raramente viene ricordato che una delle ragioni (non entriamo nella questione specialistica e controversa se si trattasse della principale) dell'atteggiamento debole delle potenze democratiche verso la Germania di Hitler negli anni '30, fu la minaccia che l'espansionismo nipponico in Cina e nel Pacifico faceva gravare su di loro, distraendo risorse militari che altrimenti sarebbero state disponibili in Europa e avrebbero potuto servire da deterrente. Naturalmente però, il discorso può sembrare

1 Le parole giapponesi sono trascritte secondo il sistema Rōmaji-Hepburn. Il *macron* sopra alcune vocali ne indica l'allungamento fonetico. I nomi giapponesi sono riportati secondo la regola tradizionale per la quale il cognome precede il nome ed entrambi sono riportati per intero. La bibliografia fornita nelle note seguenti non mira ad essere esauriente, ma soltanto ad indicare qualche saggio, disponibile in italiano o importante su scala internazionale.

quasi scontato se rimaniamo nel '900, poiché è noto praticamente a tutti che dalla metà del XIX secolo il Giappone, fra i paesi di tradizione non cristiana, era stato quello che con maggior successo si impadronì della cultura materiale dell'Europa e più intensamente assorbì, anche per una scelta ufficiale e politica, elementi della sua civiltà, per quanto con contraddizioni e limiti ben simboleggiati da fotografie risalenti all'era Meiji (1868-1912), dove compunti passanti in *kimono* e bombetta si vedono passeggiare per le strade di Tokyo. E nello stesso tempo non va dimenticato che l'incontro fra i due mondi ebbe effetti significativi anche nella direzione inversa, se solo si pensa, ad esempio, che importanti correnti dell'arte europea come l'impressionismo, in misura rilevante subirono l'influenza delle stampe dell'*ukiyo-e*. Con la trasformazione in esame il Giappone si era inserito prepotentemente non solo nelle relazioni globali di potenza, ma anche nel circuito globale della civiltà, nel momento in cui smetteva di essere eurocentrica.<sup>2</sup>

Un discorso diverso in invece merita il lungo arco della storia premoderna, a proposito della quale ancora una volta, risulta opportuno fare una serie di osservazioni preliminari, le quali acquistano valore in relazione a certi aspetti del dibattito scientifico.

Mi sembra lecito affermare, infatti, che gli occidentali che hanno studiato il Giappone antico e feudale (ma più ampiamente il discorso vale per tutto l'Estremo Oriente, se non l'intero mondo extraeuropeo) si raccolgano in due filoni, i quali, senza escludersi rigidamente a vicenda, finiscono ancora spesso per rimanere estranei l'uno all'altro. L'uno è quello dell'orientalistica tradizionale. Le civiltà dell'Oriente si parte dal presupposto che si svilupparono secondo un loro itinerario, sostanzialmente indipendente dall'asse centrale della cultura occidentale o europea, per capirci del tracciato che va dalle civiltà precristiane del Vicino Oriente, alla Grecia, a Roma, al Medio Evo e al Rinascimento, e poi al mondo moderno fino ai giorni nostri. Molti orientalisti ancor oggi, mi sembra, provano una certa allergia ad applicare alla storia dell'Asia categorie diacroniche come ad esempio, quella di "modernizzazione", che gli studiosi anglo-sassoni di Giappone definiscono per lo più in un modo diverso dai colleghi del continente europeo, col risultato di complicare notevolmente e forse inutilmente la comparazione. D'altra parte in questo orientamento c'è anche una base importante di sana correttezza scientifica. L'orientalistica se non soltanto, forse in primo luogo si definisce come un percorso attraverso la conoscenza delle lingue orientali. mentre uno storico che si rispetti deve

2 Cfr. per esempio, F. Arzeni, *L'immagine e il segno. Il giapponismo nella cultura europea tra Ottocento e Novecento*, Bologna, Il Mulino 1987, *passim*.

avere almeno una certa capacità di accostarsi direttamente alle fonti e alle bibliografie dei paesi al centro dei suoi studi. Le lingue orientali, però, e in special modo quelle che utilizzano scritture “ideografiche”, richiedono una particolare specializzazione, che naturalmente è diversa da quella degli studi storici nel senso usuale e, di fatto, costringe i suoi cultori ad affidarsi, molto di più di quella di paesi che si esprimevano in lingue “occidentali”, ai contributi e agli autori di madrelingua. Il che è tanto più vero nel caso del Giappone, che dall'Ottocento ha assorbito i metodi scientifici della tradizione propriamente scientifica comparsa in Europa nel secolo precedente. Il risultato però, in parte è paradossale, poiché in questo modo i paesi dell'Oriente finiscono spesso per essere visualizzati in pratica, come se fossero “isole” linguistiche e per lo più solo i più noti interscambi che ciascuno di essi ebbe con l'esterno vengono presi in considerazione. Ora, anche in epoca premoderna, si verificarono eventi, che riguardavano l'economia gli effetti oggettivi delle grandi scoperte geografiche o i traffici internazionali, i quali si riflessero sulla vita o sulla cultura di varie regioni del mondo e le coinvolsero, segnandone in profondità l'evoluzione. In questa prospettiva è evidente che la conoscenza della storia dei paesi dell'Estremo Oriente può essere compresa spesso usando materiali occidentali, e che alla fine si appanna la linea divisoria fra la storia generale e l'orientalistica. In concreto la “world history” finisce per diventare una disciplina nuova, con caratteristiche proprie. Per giunta, poiché i nuovi metodi storiografici molte volte si applicano alla società esaminata “dal basso”, diventa meno importante l'uso esclusivo di fonti filologiche, mentre spesso è stimolante la comparazione fra aspetti culturali o altro, che in molti casi hanno obbedito a meccanismi e regolarità non dissimili, al di là delle stesse relazioni dirette, fra aree geografiche lontane.

Proprio considerando questa dimensione, cercheremo di porre in evidenza alcuni aspetti e problemi di storia del Giappone premoderno, i quali possono essere discussi accanto ad altri coevi nell'Europa della stessa epoca, allargando utilmente gli orizzonti mentali anche di un giovane che cominci ad aprirsi sullo studio del passato, e mostrando i fili conduttori fra realtà apparentemente molto diverse.

La storia giapponese può essere divisa in varie fasi, che a loro volta sono state stabilite o suggerite nel corso del tempo secondo criteri eterogenei. Tentando una formula comoda e intermedia, diremo che, dopo una preistoria che si spinge oltre il III millennio avanti Cristo, e una fase protostorica collocata all'incirca fra il 4° e il 7° secolo d.C., durante la quale si sviluppa una cultura indigena primitiva, ma per molti aspetti originale, il Giappone entra decisamente nell'orbita della civiltà cinese e comincia a rimodellare

le sue istituzioni e la sua cultura sul modello del grande vicino.<sup>3</sup> Poiché in questo periodo si afferma in Cina la dinastia dei Tang e l'Impero Celeste allarga i suoi rapporti con i suoi vicini attraverso la via della seta, esso diventa una specie di crocevia attraverso la quale gli imprestiti che lo raggiungevano fin dal Vicino Oriente e dall'impero romano, ed esistevano dal periodo Han (206 a.C.-220 d.C.) per lo meno, arrivarono fino al Pacifico. Le strette relazioni allacciate dai giapponesi col continente, permisero in questo periodo che tracce delle civiltà poste a occidente della Cina arrivassero, in parte attraverso la mediazione del Buddhismo, fino al lontano arcipelago del Sol Levante. Concluso il periodo Nara (703-787 d. C.), assistiamo di nuovo a una fase in cui, mentre lo sviluppo della civiltà indigena continua, i rapporti con l'esterno invece, per un insieme di ragioni, si riducono. Sotto certi punti di vista, però, essi producono ancora effetti molto importanti, tra i quali si situa probabilmente l'invenzione della scrittura sillabica, ma perfino il Milione, attribuito a Marco Polo, contiene solo una breve menzione delle isole dorate del *Cipangu*, verso le quali il suo protettore Kublai Khan diresse le flotte mongole senza successo nel 1269 e nel 1281.

Se si eccettuano i rapporti con la Cina o la Corea, le altre relazioni con l'esterno restano complessivamente poco significative per vari secoli fino al sedicesimo, quando, come conseguenza, dell'espansione europea in Asia, rapporti importanti si stabiliscono per la prima volta con l'Europa occidentale.<sup>4</sup> È con riferimento a questo periodo che verrà usato in seguito il termine "secolo cristiano", ma i contatti reciproci che si stabiliscono in nessun modo si limitano all'espansione missionaria.<sup>5</sup> Nella seconda metà del secolo la Spagna estende il suo impero alle Filippine e dalla prima spagnoli e portoghesi raggiungono l'Estremo Oriente, dove i secondi si stabiliscono a Macao e per un certo periodo a Taiwan. I missio-

3 Esistono molte opere introduttive sulla storia del Giappone in italiano o in lingua occidentale, tra cui ricordiamo, J.W. Hall, *L'impero giapponese*, Feltrinelli, Milano 1969; R. Caroli, F. Gatti, *Storia del Giappone*, Laterza, Roma-Bari 2004; W.G. Beasley, *Storia del Giappone Moderno*, Einaudi, Torino 1975. Fra le opere generali con un maggiore livello di approfondimento, cfr. ad esempio, a cura di vari autori a seconda del volume, *The Cambridge History of Japan*, 6 voll., Cambridge Univ. Press, Cambridge-New York 1988-1999; oppure, G. B. Sansom, *A History of Japan*, 3 voll., Stanford Univ. Press, Stanford 1958-1963.

4 Sul tema complessivo dei rapporti fra il Giappone e l'Europa, si veda: G.B. Sansom, *The Western Worlds and Japan*, Random House, New York 1949 (che resta una valida introduzione all'argomento).

5 Sull'argomento esiste una ricca produzione. Si veda: C.R. Boxer, *The Christian Century in Japan, 1549-1650*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1951, *passim*.

nari e i mercanti lusitani raggiungono l'arcipelago, dove nel 1546 sbarca San Francesco Saverio. In Europa intanto è iniziata l'età della Contro-riforma (o Riforma Cattolica). I contatti con gli europei rappresentano un'esperienza nuova per i giapponesi, che imparano ad usare da loro le armi da fuoco e si stupiscono per l'abbigliamento e il colore delle barbe e dei capelli di questi "barbari". Nella seconda metà del '500, tre celebri condottieri, Oda Nobunaga, Hideyoshi Toyotomi e Tokugawa Ieyasu,<sup>6</sup> pongono termine alla virtuale anarchia del secolo precedente e ristabiliscono gradualmente un'autorità centrale, culminando con l'investitura di quest'ultimo come *shōgun* nel 1603. È interessante che questo processo fu in parte determinato dall'evoluzione delle tecniche belliche e che i giapponesi mostrarono una capacità di cogliere le implicazioni tattiche dell'uso delle armi da fuoco in un modo sorprendente e creativo. L'intero processo di unificazione fu costellato di battaglie decise dalla padronanza nell'uso degli archibugi e dell'artiglieria (notoriamente il genio militare di Nobunaga lo dimostrò nella celebre battaglia di Nagashino del 1573, probabilmente superando le stesse intuizioni dei suoi contemporanei che combattevano in Europa).

In particolare Nobunaga assunse un atteggiamento benevolo verso i missionari gesuiti, i quali si trovarono ad approfittare di un momento molto favorevole. Il Buddismo giapponese stava attraversando una fase di decadenza. Molti grandi monasteri avevano forze militari e patrimoni, che li facevano rientrare nella feudalità, partecipando nello stesso tempo alle lotte fra i grandi signori laici (*sengoku daimyō* o semplicemente *daimyō*). Gli abati avevano spesso le stesse abitudini dell'aristocrazia laica e la diffusa affermazione delle sette "tantriche" portava con sé lassismo e decadenza della spiritualità. La pratica religiosa si concentrava prevalentemente su rituali e cerimonie portatori di effetti "magici" e la pratica della meditazione era anch'essa in declino. Anche le scuole, o "sette" di tipo diverso, come l'Amidismo, in particolare nel modo in cui erano sentite nella devozione popolare, oramai trascuravano lo studio e l'interiorità per concentrarsi su forme di devozione come l'invocazione del "nome santo" del misericordioso Buddha. Per di più allora l'istituzione e la figura imperiale ricevevano autorità e legittimazione prevalentemente dal loro significato nella cultura buddhista, ma in questo periodo mancavano di forza politica

6 Su Nobunaga si veda: P. Lamers, *Japonius Tyrannus: The Japanese Warlord Oda Nobunaga Reconsidered*, Hotei Publishing, Leiden 2000. Su Hideyoshi: M.E. Berry, *Hideyoshi*, Harvard University Press, Cambridge 1982. Su Ieyasu: C. Totman, *Tokugawa Ieyasu, shogun: a biography*, Heian, San Francisco 1983.



o militare. Anche lo *shintō* aveva una struttura organizzativa molto debole: non aveva ancora iniziato la fase di rinascita e di recupero che sopraggiunse a partire dal secolo seguente, e non aveva un clero organizzato a livello nazionale o una solida autonomia culturale.

La classe guerriera invece fondava il suo potere sul puro e semplice possesso delle armi, senza legittimazione ideale o religiosa, sebbene altri elementi, che per brevità qui trascuriamo, contribuissero alla dinamica del potere. Nobunaga si scontrò con varie istituzioni buddhiste e di conseguenza non era spinto a ostacolare l'attività dei missionari.

A proposito della vicenda del Cristianesimo in Giappone si verificarono numerosi intrecci con la storia europea dell'epoca, che solo rapidamente possiamo ricordare qui, e che servono anche a capire le ragioni dell'insuccesso finale della predicazione cristiana. È noto ad esempio che i primi gesuiti provenivano in gran parte dalla nobiltà iberica dell'epoca e che trasferivano nello zelo missionario i valori eroici o cavallereschi della loro educazione nutrita del ricordo delle lotte contro i mori. Questo determinava un atteggiamento che non era troppo diverso dall'etica dei guerrieri giapponesi, con la conseguenza che sul piano psicologico si venne a determinare un flusso di reciproca simpatia che giovò alla causa dei primi. Inoltre la strategia, elaborata dalla Compagnia in Europa per riconquistare le regioni passate in campo protestante ovvero concentrare la propria attenzione sulle classi dirigenti, ritenendo che quelle inferiori, avrebbero seguito le scelte dei loro signori, venne applicata anche in Giappone.

Inoltre i padri seguirono nel Sol Levante un metodo che sperimentarono nello stesso periodo anche in India e in Cina, cercando di ridurre al minimo l'insistenza sulle differenze fra il Cristianesimo e le varie religioni orientali, invece di sottolinearle, e di posare l'attenzione sui punti di contatto fra il primo e le seconde. Paradossalmente si riscontrò quest'atteggiamento in campi molto diversi. Dal punto di vista etico molti valori e principî cristiani, come la carità, la compassione e l'attenzione per le sofferenze dei poveri sono esteriormente vicini a quelli buddhisti, mentre vari elementi del culto, dal rosario alle candele e alla veste dei religiosi, si somigliano. Soprattutto nella predicazione rivolta ai contadini e ai semplici era relativamente facile attenuare o mascherare la differenza. Alcuni gesuiti approfondirono i punti di contatto fra le filosofie dei paesi a Est dell'India e la Scolastica o studiarono il pensiero locale.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> In una prospettiva generale, restano interessanti alcune pagine di K.M. Panikkar, *Storia della dominazione europea in Asia dal cinquecento ai nostri giorni*, Einaudi, Torino 1958, *passim*.

Nello stesso tempo, i padri gestirono in parte il commercio con la colonia di Macao e trasmisero ai giapponesi molte conoscenze e nozioni di cultura materiale, fra cui quelle relative alle armi da fuoco, in modo di attirare su di sé l'interesse della classe feudale. Essi furono anche attenti ad evitare di dare l'impressione di essere venuti in Giappone perché era un paese più ricco dei loro e cercarono di comunicare il senso dello splendore e della grandezza della civiltà del Rinascimento e della Chiesa. Non è difficile riscontrare queste finalità, ad esempio, nella celebre missione (1582-1590) che i padri ispirarono con la collaborazione di tre *daimyō* del Kyūshū. Essa visitò la Spagna e le corti italiane, fu ospitata dai principi e assistette all'elevazione al pontificato di Sisto V dopo essere stata accolta con tutti gli onori a Roma. È importante notare come i gesuiti ponessero attenzione ad evitare che i giovani nobili inviati in Europa percepissero le tracce della riforma protestante, ma che cercassero di comunicare che sul piano della ricchezza o dell'arte l'Europa cattolica non era inferiore al loro paese.<sup>8</sup>

La situazione cambiò presto però tanto per ragioni interne al Giappone quanto per le contraddizioni della Chiesa stessa. Dopo la morte di Nobunaga, i suoi progetti furono proseguiti da Toyotomi Hideyoshi, il quale, oltre a proseguire l'opera di sottomissione degli altri signori feudali, fece la scelta di legittimarla attraverso il sostegno dell'imperatore, il quale, pur senza avere oramai potere effettivo, conservava il prestigio cerimoniale e sacerdotale collegato alla sua carica dall'antichità. In questo caso tuttavia, poiché l'autorità del *tennō* aveva una forte connotazione religiosa, il cambiamento non giovò ai missionari. La corte di Kyoto aveva già emesso un bando contro il Cristianesimo nel 1568, rimasto senza effetto per l'indifferenza di Nobunaga, ma nel 1586, anche per il comportamento inopportuno di certi convertiti cristiani che avevano distrutto un altare *shintō*, Hideyoshi emise un primo bando di persecuzione, che non è tuttavia chiaro se avesse valore su tutto il territorio dell'impero o solo nella regione dell'incidente. Negli anni seguenti la situazione tornò alla normalità, sebbene si facesse sentire l'ostilità del clero buddhista, ma si affacciarono un elenco di altri problemi. In pratica si rifletteva sul Giappone la rivalità fra gli ordini religiosi nell'Europa della Controriforma.

Nel 1592 missionari francescani giungevano in Giappone dalle isole Filippine e, più o meno nello stesso periodo, se ne affacciarono anche di altri ordini. In quell'epoca i francescani godevano della protezione della Spagna,

<sup>8</sup> Su questa missione si veda: M. Cooper, *The Japanese Mission to Europe, 1582-1590: The Journey of Four Samurai Boys through Portugal, Spain and Italy*, Global Oriental, Folkestone Kent 2005.

mentre i gesuiti quella del Portogallo. Sebbene le due corone fossero state unificate, e il papato avesse lasciato il Giappone nella sfera portoghese, ne seguì una fase di polemica concorrenza, accompagnata dal modo diverso di presentare la fede, dato che i francescani specialmente si rivolgevano direttamente alla gente del popolo e sottolineavano le differenze incolmabili fra il Cristianesimo e le religioni pagane. Per fare un esempio, il tema della dannazione dei non battezzati, su cui i gesuiti cercavano di sorvolare, veniva accentuato, come usuale in quel tempo, nelle appassionate prediche dei frati, che lasciavano inorriditi i giapponesi di classe superiore, abituati a praticare il culto degli antenati. Infine il sospetto che la Spagna inseguisse un'alleanza politica con i signori del Kyūshū, utilizzando i religiosi come strumento, per estendere le sue conquiste o la sua influenza, finirono per preoccupare Hideyoshi, il quale nello stesso periodo si trovava a gestire un particolare problema geopolitico.

Nei secoli XIV-XVI si era irradiata un'ondata di mercanti, i cosiddetti *wakō* (in cinese *wakou*)<sup>9</sup>, che, spesso in contatto con i signori dei feudi costieri del Giappone meridionale, aveva esteso le sue attività su una vasta area geografica dalle coste della Corea alle Filippine e al Siam, sviluppando i traffici e nello stesso tempo la pirateria. Tale sviluppo, accompagnandosi agli attivi traffici commerciali con la Cina del periodo Muromachi (1336-1573), aveva portato considerevoli vantaggi alla prosperità dell'arcipelago, sebbene in certi casi fosse causa di attriti con le autorità cinesi e coreane.<sup>10</sup> Tuttavia con la comparsa degli europei, a causa della superiorità di questi ultimi nella marineria e negli armamenti, nella seconda metà del '500 l'attività dei *wakō* cominciava a declinare. Nel 1592 Hideyoshi diede inizio ad una campagna militare in Corea che lo portò a scontrarsi con la Cina della dinastia Ming e che fu ripresa, dopo essere stato interrotta, nel 1598. Tale iniziativa si spiega con un elenco di ragioni che vanno dalla psicologia del dittatore a certi problemi della classe guerriera in quel momento, ma vi si possono intravedere regioni più profonde delle quali è difficile capire quanto il condottiero stesso fosse cosciente. Conquistare la Corea, infatti, voleva anche dire costruire oggettivamente una barriera di fronte all'espansione occidentale nell'Asia Orientale. Data la coincidenza delle date (nel

9 Si veda il recente saggio di: P.D. Shapinsky, "Predators, Protectors and Purveyors. Pirates and Commerce in late Medieval Japan", *Monumenta Nipponica*, vol. 6, n.2, 2009, pp. 273-313. Si veda anche: H.H. Benjamin, "The formative Years of Wakō", *Monumenta Nipponica*, vol. 22, n. 3/4, 1967, pp. 260-277.

10 Si veda: R.J. Antony, *Elusive Pirates, Pervasive Smugglers: Violence and Clandestine Trade in the Greater China Seas*, Hong Kong Univ. Press, Hong Kong 2010, *passim*.

1596 si assiste in Giappone ai primi martiri di missionari cattolici), è legittimo pensare che il *taikō*<sup>11</sup> reagisse nello stesso tempo su vari piani, che si riconducevano, indubbiamente fra altre ragioni, alla preoccupazione di difendersi di fronte alla penetrazione europea in Asia Orientale.

Fu però il XVII secolo quello in cui l'intreccio fra le vicissitudini del Giappone e la storia globale sembrarono acquistare un peso obiettivamente rilevante.<sup>12</sup> La stessa vicenda del Cristianesimo, definitivamente proscritto dallo shogunato Tokugawa dopo la rivolta di Shimabara del 1647, può essere complessivamente vista come un riflesso dell'affacciarsi degli imperi iberici in Estremo Oriente e della conquista spagnola delle isole Filippine. Per la stessa ragione, però, si estesero all'Asia Orientale le conseguenze, economiche in special modo, della colonizzazione delle Americhe e delle conseguenze sul piano monetario di queste ultime. In Europa è noto che l'afflusso dei metalli preziosi dalle Americhe fu una delle cause della cosiddetta "rivoluzione dei prezzi" nel XVI secolo, mentre il deflusso della fine del secolo e dell'inizio di quello successivo contribuì a importantissimi mutamenti come la decadenza dell'impero spagnolo e il declino economico dell'Europa Meridionale. Naturalmente però, il dominio spagnolo sulle Filippine estese gli effetti di questi processi alle regioni del Mar Cinese.<sup>13</sup>

Tuttavia essi dipesero anche da altre particolari circostanze: in primo luogo l'economia cinese era basata sul cosiddetto sistema bimetallico, secondo il quale i pagamenti internazionali si facevano essenzialmente in argento; in secondo luogo il Giappone era un paese produttore di argento, che esportava abbondantemente in Cina nel periodo Muromachi. L'attività dei *wakō* rappresentava un veicolo che accelerava la circolazione dell'argento. Ovviamente la quantità in circolazione del metallo che usciva dal Giappone, in queste condizioni finiva per produrre un affetto sul commercio nei mari circostanti oppure contribuiva alla prosperità dell'economia cinese.

Nella seconda metà del '500 l'abbondanza del metallo fu una delle cause della prosperità della Cina dei Ming (1368-1644) e si rispecchiò in Giappone nella ricchezza manifestata dalla classe dominante, per esempio nella costruzione dei castelli, nell'adozione di costose armi da fuoco, nel-

11 Titolo assunto da Hideyoshi, legato alla sua posizione come capo della classe guerriera. Si sommò a quello di *kanpaku*, "reggente per un imperatore adulto", ovvero cancelliere imperiale.

12 Si veda: P. Carioti, *Cina e Giappone sui mari nei secoli XVI e XVII*, ESI, Napoli 2006.

13 Si veda, ad esempio: W.S. Atwell, "Some Observations on the 'Seventeenth-Century Crisis' in China and Japan", *Journal of Asian Studies*, Vol. XLV, No 2, February 1986, pp. 223-244.

le fioritura dell'urbanistica e dell'architettura. La grandiosa immagine del castello di Ōsaka fu probabilmente l'espressione maggiormente simbolica di questo momento. In seguito il deflusso del metallo dall'America si trasmise all'economia cinese, dove la contrazione di circolazione monetaria contribuì ad una flessione economica, legata a sua volta al declino e poi alla definitiva caduta della dinastia Ming. Per quel che riguarda il Giappone gli effetti possono sembrare ancora più straordinari e inaspettati. L'amministrazione shogunale si rese che conto che la riduzione di moneta in circolazione deprimeva l'economia e per questa ragione proibì o ridusse con successivi provvedimenti l'esportazione del metallo per proteggere il volume della circolazione interna.

Naturalmente in questo modo assunse un atteggiamento di chiusura nei riguardi del commercio estero ed è difficile non cogliere qui un nesso con la politica del cosiddetto *sakoku*<sup>14</sup>, la proibizione cioè dei contatti fra i sudditi giapponesi e gli stranieri, definitiva dopo la fine dei commerci col Portogallo nel 1639. Paradossalmente il deflusso di oro dalle Americhe verso il resto dell'impero spagnolo almeno in parte contribuì, al di là della consapevolezza stessa dei contemporanei, a determinare le scelte dello shogunato.

È ancora più interessante che tale svolta si confondesse, nelle cause come negli effetti, con un altro evento di carattere generale, che coinvolse tanto l'arcipelago del Sol levante quanto i paesi europei. Nel corso del '600 si allargò sull'emisfero settentrionale della terra la cosiddetta "mini-glaciazione", cioè una flessione generalizzata delle temperature probabilmente dovuta ad un abbassamento del circolo polare artico. In Giappone la cosiddetta "carestia dell'era Kanei", iniziata intorno al 1624, ne fu una pesante manifestazione e gli effetti furono certamente aggravati dal fatto che vennero maggiormente danneggiate le regioni settentrionali dell'isola di Honshū, verso le quali si stava spostando in modo importante la produzione di riso. Ed è anche probabile che la diffusa povertà nelle campagne che seguì, obbligasse il governo a prevedere una serie di riforme, le quali contribuirono a rendere stringente e severo il controllo amministrativo sul territorio.

Ancora una volta un fattore tradizionalmente attribuito a ragioni interne, politiche o culturali, nella storia giapponese, ovvero la stretta regolazione della vita quotidiana da parte dello shogunato, sembra essere stato in parte

---

14 Per il contenuto di quest'ultimo è importante: R.P. Toby, *State and Diplomacy in Early Modern Japan: Asia in the Development of the Tokugawa Bakufu*, Princeton University Press, Princeton 1984.

determinato da motivi non solo esterni, ma addirittura di carattere globale. Tuttavia il risultato di questo processo si intreccia con gli effetti generali legati al problema della circolazione dell'argento. In seguito all'urgenza causata dalla crisi agricola, il *bakufu*, per attenuare la recessione, proprio mentre si rendeva conto che la quantità di metallo stava diminuendo così da spingere verso il basso i prezzi, fu portato, come si è detto, a limitarne le esportazioni e naturalmente ciò contribuì alla "chiusura" del paese, in generale considerata una delle principali caratteristiche del periodo Edo. In effetti, per quanto fossero relativizzate da una serie di eccezioni<sup>15</sup>, vediamo qui un retroterra delle celebri disposizioni con cui il commercio internazionale fu vietato dai Tokugawa; ai giapponesi venne proibito di recarsi fuori dal paese e, a partire da un certo momento, a quanti già si erano stabiliti fuori, fu interdetto di tornarvi.

Insomma l'efficienza dell'amministrazione evitò in Giappone, che pure fu afflitto dalla crisi economica nei decenni centrali del '600, l'asprezza che assunse in Cina, dove la rarefazione dell'argento si sommò alle cause naturali senza che il governo Ming riuscisse a far fronte alla congiuntura. I problemi climatici sovrapposti a quelli politici, si rivelano fondamentali per spiegare la fine dell'espansione marittima del secolo precedente e segnano lo shogunato Tokugawa.

Passata la stagione del XVII secolo, fino al periodo Meiji, soltanto dalla seconda metà del '700 si assiste a una limitata penetrazione della cultura europea, alla quale si accompagnarono lo studio di alcune lingue straniere e una serie di riflessi di queste conoscenze sull'evoluzione della società da prima della forzata "apertura" del 1853. I temi che abbiamo passato in rassegna per i secoli XVI e XVII quindi, rimangono testimonianza della duplice direzione che due mondi tanto diversi esercitarono l'uno sull'altro.

15 Si veda su tutti questi temi anche: Tashiro Kazui, "S. Downing Videen, Foreign Relations During the Edo Period: Sakoku Reexamined", *Journal of Japanese Studies*, vol. 8, n° 2 (Summer 1982), pp. 283-306.



ROSSELLA MENEGAZZO

## CINA, GIAPPONE ED EUROPA: INCONTRI E SCAMBI ATTRAVERSO L'ARTE

Nel corso della storia, ciclicamente, Europa ed Estremo Oriente si sono incontrati e confrontati, prima ancora che sul piano politico attraverso l'arte, stimolando un continuo e reciproco interesse che ha di volta in volta dato forma a nuove espressioni artistiche e culturali. È proprio osservando questi momenti di massima ricettività e dialogo tra la nostra cultura europea e quella di Paesi dell'area Asiatico-orientale che si possono trovare più facili vie di avvicinamento e comprensione reciproci, nonché di insegnamento dei valori principali di una cultura tanto lontana dalla propria.

Il termine Estremo Oriente da sempre evoca un immaginario esotico, affascinante, di un territorio di fatto lontano, esteso e disomogeneo ma ridotto in Europa a una serie di stereotipi in quanto non conosciuto. Nel 1911, solo per citare un esempio, l'Esposizione Internazionale di Belle Arti, che si tenne a Roma sotto la supervisione del commissario Vittorio Pica, presentava Cina e Giappone come "Sol Levante" o "Estremo Oriente"<sup>1</sup> senza alcuna distinzione. Omologazione che ancora oggi in qualche occasione sopravvive alimentata da manifestazioni generiche e popolari che proprio sull'esotismo si fondano.

In realtà l'attrazione reciproca tra Oriente e Occidente è basata sull'espressione di due diverse visioni della vita, che possono essere considerate non opposte ma complementari fra loro e che hanno quindi bisogno di confrontarsi continuamente, fino ad arrivare talvolta ad assumere, l'una, valori e sensibilità dell'altra, prima assenti, che diventano parte integrante della propria percezione del vivere.

In passato si utilizzava il termine Orientalismo<sup>2</sup> per definire tutta quella produzione artistica, architettonica, musicale e letteraria ispirata all'Orien-

- 
- 1 S. Frezzotti, "Stile giapponese. L'arte giapponese a Roma nel 1911 e nel 1930 fra incomprensioni e affinità elettive", in M. Ozaki, R. Matsubara (catalogo a cura di), *Arte in Giappone 1868-1945*, Electa, Milano 2013, pp. 30-31.
  - 2 Testo fondamentale per la definizione di Orientalismo è: E.W. Said, *Orientalism*, Vintage Books Edition, New York 1979.



te in senso più vasto, dall'Africa Settentrionale al Sud-Est asiatico fino all'Asia Orientale, mentre a partire dal tardo XVII secolo *chinoiserie* andò a specificare quella moda dettata dall'influenza cinese che trovò massima espressione nella metà del XVIII secolo dando vita a una produzione di oggetti d'arte applicata come lacche, ceramiche e tessili, ma anche di interni abitativi, con tendaggi e paraventi che si rifacevano a un immaginario distorto e divertente dell'Oriente. Si pensi solo alle ceramiche bianche e blu a imitazione delle decorazioni Ming prodotte in Olanda, a Delft in particolare, o alle porcellane *Meissen China* prodotte a Dresda in Germania a partire dal 1710 a imitazione della porcellana cinese che veniva importata dalla Compagnia delle Indie o della ceramica giapponese *kakiemon* di Arita a motivi floreali, in questo caso indicati però genericamente come "fiori delle Indie" (*Indianische blume*), oltre alla produzione tedesca di porcellane a imitazione delle lacche giapponesi,<sup>3</sup> che presentavano decorazioni dorate in rilievo su fondo nero lucido.

Tra le diverse fasi di fascinazione orientale però, la più travolgente e profonda, dal punto di vista artistico, fu quella che si sviluppò in Europa a partire da metà Ottocento e che guardava al Giappone: a livello più superficiale questa moda trovò espressione come *japonerie*, ovvero nell'apprezzamento di oggetti frivoli alla maniera giapponese, o come *japonaiserie*, con l'adozione in ambito quotidiano di ventagli, paraventi, kimono, vasi, come è visibile nel ritratto realizzato nel 1876 da Claude Monet della moglie Camille, *La Japonaise*<sup>4</sup>, in cui la donna, vestita con uno straordinario *uchikake* rosso dal bordo imbottito e leggermente di spalle, fa una leggera torsione del busto voltando lo sguardo verso l'osservatore, per lasciare visibile la parte posteriore più riccamente decorata, mentre porta al volto alla maniera delle classiche beltà giapponesi un ventaglio aperto; alle spalle una parete fittamente decorata con ventagli rotondi (*uchiwa*) che rivelano motivi tratti dalle più famose silografie policrome dell'ukiyo di maestri quali Utagawa Hiroshige (1853-1890), Katsushika Hokusai (1760-1849), Kitagawa Utamaro (1753-1806). Accanto a queste frivolezze si andò però diffondendo il cosiddetto *Japonisme*, ovvero quella tendenza che segnò in maniera irrevocabile e profonda lo sguardo e la tecnica pittorica di quegli artisti che oggi conosciamo come impressionisti o post-impressionisti, che trovarono nella pittura del Mondo Fluttuante lo spunto per liberarsi dall'accademismo

3 Per approfondimenti sulla ceramica europea di influenza orientale vedi: R.J.C. Hildyard, *European Ceramics*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1999, pp. 72-74.

4 Olio su tela, conservato presso il Museum of Fine Arts Boston.



vigente. L'apertura dei porti giapponesi all'Occidente, forzata dall'arrivo della flotta del Commodoro americano Perry nel 1854, favorì l'esportazione di prodotti artigianali e artistici sul mercato occidentale, ma anche l'acquisto in loco da parte dei sempre più numerosi viaggiatori che solcavano l'oceano per esplorare, fotografare, studiare, o fare affari nei lontani Paesi.<sup>5</sup> Di fatto l'immagine dell'arte giapponese che ancora oggi prevale in Italia è legata a quell'epoca e nello specifico ai soggetti e alle tecniche dell'*ukiyo-e*, la cui icona continua a essere riconosciuta universalmente nella silografia policroma *Grande onda presso Kanagawa*, parte della serie delle *Trentasei vedute del Monte Fuji* di Katsushika Hokusai.<sup>6</sup> Furono proprio le pagine di uno dei 15 volumi di *Manga*<sup>7</sup> di questo maestro a essere scoperte per prime nel 1856 da Felix Braquemond presso il proprio stampatore e la novità fu tale che immediatamente la condivise con il circolo di amici tra cui figuravano Manet, Degas, Fantin-Latour, Whistler, le cui opere oltre a quelle di altri artisti come Monet, Van Gogh, De Toulouse Lautrec sono testimonianza dell'impatto stravolgente che la nuova estetica ebbe sulle modalità di rappresentazione classica europea. I dipinti di Van Gogh del 1887, *Japonaiserie*<sup>8</sup>, *Pruni in fiore* e *Ponte sotto la pioggia*, riprendono esplicitamente, il primo, una silografia con lo stesso soggetto di Keisai Eisen (1790-1848), mentre gli altri due, le silografie di Hiroshige, *Kameido. Il giardino dei susini*<sup>9</sup> e *Ōhashi. Acquazzone ad Atake*.<sup>10</sup> Van Gogh copia le piccole stampe giapponesi imitando con pennellate a olio su tela le campiture piatte e brillanti tipiche della stampa policroma (anche definita *nishikie* o "stampa broccato" proprio per la bellezza dei colori), oltre a riprendere l'impostazione asimmetrica del soggetto nello spazio, che era l'altra novità assoluta per gli artisti europei.<sup>11</sup>

- 
- 5 Vedi: G. Scaramellini, "Viaggi in Oriente estremo. Proiezioni ed esperienze oltre gli orizzonti dell'Europa moderna e contemporanea", in L. Gasparini, R. Menegazzo, Y. Hiroshi (catalogo a cura di), *Viaggiatori, fotografi, collezionisti nell'Oriente di fine Ottocento*, Biblioteca Panizzi Edizioni, Reggio Emilia 2013, pp. 9-11. Inoltre: M. Di Siena (catalogo a cura di), *East Zone. Antonio Beato, Felice Beato e Adolfo Farsari, fotografi veneti attraverso l'Oriente dell'Ottocento*, Antiga Edizioni, Treviso 2011.
- 6 S. Nagata (catalogo a cura di), *Hokusai*, Editions de la Réunion des musées nationaux-Grand Palais, Paris 2014, pp.282-283.
- 7 Ibidem, pp. 38-47.
- 8 Dipinto olio su cotone, conservato presso il Van Gogh Museum Amsterdam (Fondazione Vincent Van Gogh).
- 9 Per un approfondimento su quest'opera: G.C. Calza (catalogo a cura di), *Hiroshige. Il maestro della natura*, Skira, Milano 2009, p. 279, scheda V.10-V.11.
- 10 Ivi, p. 277, scheda IV.2-IV.3.
- 11 Si veda su questo tema: S. Oikawa, "Le Japonisme, de Hiroshige à Van Gogh", in M. Restellini (catalogo a cura di), *Hiroshige, l'art du voyage*, Pinacothèque de

Una composizione che Hiroshige seppe rendere ancora più attraente nei suoi paesaggi attraverso la scelta di tagli ravvicinatissimi del soggetto principale rispetto a un secondo piano fatto percepire come lontanissimo, con un'inquadratura si potrebbe dire quasi fotografica: *close-up*<sup>12</sup> che lasciano percepire questa volta l'influenza sulla produzione di immagini alla moda come erano quelle dell'*ukiyo-e* dei nuovi mezzi ottici occidentali, sempre più presenti e diffusi in territorio giapponese. A riprova dell'interesse puramente tecnico di Van Gogh nella ripresa di queste opere vi è l'aggiunta di una finta cornice con caratteri calligrafici copiati in modo incerto dai cartigli contenuti nelle stampe, che dichiaravano titolo dell'opera, della serie, indirizzi dell'editore, date. Durante il suo soggiorno parigino nel 1886, Van Gogh ebbe occasione di visionare e collezionare diverse di queste opere, e il suo alto apprezzamento è evidente non solo dal ritratto che fece di *père Tanguy*<sup>13</sup>, circondato da dipinti a soggetto giapponese, ma anche da diverse affermazioni contenute nelle lettere al fratello, in cui dichiara di possederne e di aspirare a quello stile pittorico: "Il mio studio è abbastanza tollerabile, soprattutto perché ho spillato alle pareti un set di stampe giapponesi che trovo molto divertenti"<sup>14</sup>. E aggiunge poi: "Theo e io abbiamo centinaia di queste stampe"<sup>15</sup>; io "ho un enorme quantità di lavoro da fare perché vorrei disegnare nello stile delle stampe giapponesi"<sup>16</sup>. Arriva persino a paragonare il paesaggio in cui vive a quello delle vedute giapponesi: "Questa parte del mondo mi sembra bella come il Giappone per la limpidezza dell'atmosfera e l'effetto allegro dei colori. I corsi d'acqua formano chiazze di un bellissimo color smeraldo e un blu carico nei paesaggi, come lo si vede nelle stampe giapponesi"<sup>17</sup>.

---

Paris, Paris 2012, pp.165-173.

- 12 R. Menegazzo, "Meisho: la letteratura si fa immagine. Le xilografie di Hiroshige e le fotografie della Collezione Vittorio", in F. Spadavecchia, *Hiroshige. Da Edo a Kyoto. Vedute celebri del Giappone*, Marsilio, Venezia 2014, pp. 67-77.
- 13 Olio su tela, conservato al Musée Rodin,
- 14 È la prima citazione di silografie giapponesi di Vincent van Gogh al fratello Theo: lettera 545, Anversa, sabato 28 novembre 1885 (t.d.a.). Cfr.: <http://vangoghletters.org/vg/letters/let545/letter.html> (ultima consultazione 10.6.2015).
- 15 Da Vincent van Gogh alla sorella Willemien: lettera 590, Arles, venerdì 30 marzo 1888 (t.d.a.). Cfr.: <http://vangoghletters.org/vg/letters/let590/letter.html> (ultima consultazione 10.6.2015).
- 16 Da Vincent van Gogh al fratello Theo: lettera 594, Arles, lunedì 9 aprile 1888 (t.d.a.). Cfr.: <http://vangoghletters.org/vg/letters/let594/letter.html> (ultima consultazione 10.6.2015).
- 17 Da Vincent van Gogh a Emile Bernard: lettera 587, Arles, domenica 18 marzo 1888 (t.d.a.). Cfr.: <http://vangoghletters.org/vg/letters/let587/letter.html> (ultima consultazione 10.6.2015).

Equivalentemente entusiasmo era espresso da Claude Monet la cui nota collezione giapponese conta oltre duecento immagini di Utamaro, Hokusai e Hiroshige che gli fornirono senza dubbio ispirazione per la creazione del suo giardino a Giverny e la serie sulle ninfee. Il famoso *Le bassin aux nymphéas*<sup>18</sup> rimane l'esempio massimo della misura in cui il senso della natura e l'estetica dei giardini giapponesi costituirono un'attrazione irresistibile. Anche Monet, come fece Van Gogh per Tanguy, realizzò nel 1868 il ritratto di Emile Zola circondato da oggetti orientali<sup>19</sup>: un paravento a sfondo dorato con soggetto di fiori e uccelli e alcune silografie di attori *kabuki*, tra cui una di Utagawa Kuniaki del 1860 raffigurante Onaruto Nadaemon.

Agli schizzi contenuti nei *Manga* di Hokusai si rifece anche Edgar Degas (1834-1917) che, oltre a collezionarli, li usava per le sue sperimentazioni compositive, prediligendo l'asimmetria e studiando le posizioni di ballerine e donne al bagno per i suoi dipinti. Mentre Henry de Toulouse-Lautrec (1864-1901) studiò Hokusai, Utamaro, Hiroshige, Harunobu attingendo dall'*ukiyo*e i colori piatti, le masse nere come lacca, il volume senza ombreggiatura, le composizioni asimmetriche e la costruzione per piani verticali che hanno segnato il successo delle sue litografie sul mondo dei piaceri e dei divertimenti di Parigi: soggetto corrispondente peraltro a quanto già andavano rappresentando gli artisti giapponesi di epoca Edo legati al mondo dei teatri, dei quartieri di piacere e ai divertimenti della nuova classe borghese. I suoi manifesti *Jane Avril* e *Divane Japonaise* sono gli esempi più affascinanti in questo senso e l'evidenza della capacità dell'artista di cogliere la novità visiva rivoluzionaria di questa produzione pittorica giapponese, senza fermarsi alla mera citazione. Di fatto arrivò a crearsi una propria firma a sigillo, con le iniziali *TL* in stampatello racchiuse in un cerchio, similmente ai sigilli in forma circolare presenti in tutte le stampe giapponesi che contenevano il segno zodiacale secondo il calendario cinese.

Ancor più incisivamente giunse all'essenza della cultura giapponese, riuscendo a carpirne la parte più intima, Henri Matisse. Lo fece sintetizzando nella forma della maschera<sup>20</sup>, simbolo della cultura e dell'estetica giapponese legata al tradizionale teatro *nō*, ma anche emblema di bellezza femminile, il rinnovato rapporto con la realtà, senza per forza descriverla e

18 Opera a olio su tela, conservata presso il State Pushkin Museum of Fine Arts di Mosca.

19 Opera a olio su tela, conservata presso il Musée d'Orsay, Parigi. Vedi: S. Oikawa, *op.cit.*, p. 168.

20 Cfr.: C. Dutuhit *et alii* (a cura di), *Matisse: "la révélation m'est venue de l'Orient"*, Artificio Edizioni, Firenze 1997, p. 255.

utilizzando la linea come superficie e non come contorno. La sua opera è la vera espressione di una realtà nuova prima non esistente, che ha saputo trasformare e sintetizzare elementi appartenenti a una cultura diversa in qualcosa di non più appartenente né alla cultura d'origine né a quella d'arrivo.

Per comprendere la complessità e la ricchezza di questo scambio, in particolare tra la cultura europea e quella giapponese, è necessario però guardare al fenomeno anche in senso inverso, ricordando che, mentre la moda del *Japonisme* conquistava le capitali europee e trasformava la concezione pittorica dell'epoca attraverso le immagini dell'*ukiyo*e, quasi contestualmente quelle stesse immagini subivano, grazie all'arrivo in Giappone delle vedute settecentesche, le influenze delle tecniche artistiche occidentali: a partire dalla metà del Settecento – grazie all'allentamento nelle restrizioni, che avevano portato alla chiusura del Paese verso l'estero, voluto dall'ottavo *shōgun* Tokugawa Yoshimune (1684-1751) – entrarono in Giappone, portati dalle navi dei mercanti olandesi, tutta una serie di oggetti frutto di scoperte scientifiche, quali equipaggiamenti ottici e meccanici per aiutare a dipingere dal vero, per aumentare l'effetto realistico dell'immagine visionata, per proiettare ombre e silhouette<sup>21</sup>, nonché immagini che avevano in sé tutti quei caratteri fondanti dell'arte europea che mancavano in Giappone, in particolare prospettiva e chiaroscuro, ma anche tecniche di incisione più precise rispetto alla stampa da matrice in legno. Un percorso che condusse, nella seconda metà dell'Ottocento, all'introduzione del mezzo fotografico che fu accolto quasi come una prosecuzione naturale delle silografie *ukiyo*e.

Fu un'epoca d'oro per il mercato delle immagini tanto interno quanto verso l'estero e in questo nuovo contesto meritano di essere menzionati per il ruolo chiave che giocarono due italiani: Felice Beato (1832-1909), veneziano di origini ma arrivato in Giappone nel 1863 con passaporto britannico come Felix Beato e Adolfo Farsari (1841-1898), di origini vicentine, giunto nell'arcipelago un ventennio dopo.<sup>22</sup> Entrambi si stabilirono a Yokohama e lì fondarono i propri atelier fotografici, partecipando attivamente a rendere quest'area portuale la culla della prima fotografia giapponese, cosiddetta "Yokohama *shashin*" (fotografia di Yokohama). Entrambi contri-

21 Cfr. T. Screech, *The Lens Within the Heart: The Western Scientific Gaze and Popular Imagery in Later Edo Japan*, University Hawaii Press, Honolulu 2002, pp. 166-211.

22 R. Menegazzo, "Beato e Farsari: creatività italiana ed eleganza giapponese", in M. Di Siena (catalogo a cura di) *EAST ZONE. Antonio Beato, Felice Beato e Adolfo Farsari. Fotografi veneti attraverso l'Oriente dell'Ottocento*, Antiga Edizioni, Treviso 2011, pp. 20-26.

buirono attivamente col loro spirito imprenditoriale e creativo a diffondere in Giappone la qualità fotografica e l'arte della coloritura a mano delle foto stesse, impiegando artigiani nei loro *atelier* e insegnando la professione a quelli che sarebbero divenuti i fotografi giapponesi di punta dell'epoca.<sup>23</sup> Le loro immagini souvenir del Giappone, divulgate attraverso album fotografici con bellissime copertine laccate, dorate e intarsiate in madreperla, rappresentarono anche il mezzo più comodo per far conoscere luoghi e usanze del Giappone a cavallo tra l'epoca Edo e Meiji, che sarebbero andati scomparendo con la Restaurazione Meiji. Non solo, la loro abilità fu anche quella di prendere a prestito dalle silografie policrome, oltre al gusto del colore, soggetti e inquadrature, ripercorrendo in qualche modo le vie già aperte dagli artisti dell'*ukiyo*e e riproponendo con il nuovo mezzo fotografico vedute celebri, ritratti di personaggi, mestieri tipici e beltà già affermati e richiesti da acquirenti sempre più stranieri.<sup>24</sup>

In qualche occasione le loro storie, di fatto, si intrecciano con quelle di viaggiatori illustri, nobili, ambasciatori, militari che negli ultimi decenni dell'Ottocento dall'Europa cominciarono a esplorare l'esotico Oriente, oltre che con quelle di personaggi del mondo dell'arte invitati nel 1876 appositamente dal governo Meiji a formare i primi insegnamenti accademici ufficiali. L'Italia, infatti, fu scelta come Paese di riferimento per la formazione in ambito artistico dal nuovo governo di stampo occidentale e come tale fornì al primo Istituto d'arte di Tokyo (l'attuale Università d'arte di Tokyo) docenti come l'architetto Giovanni Cappelletti (m.1885 ca.), lo scultore Vincenzo Ragusa (1841-1927)<sup>25</sup>, il pittore Antonio Fontanesi (1818-1882), l'incisore Edoardo Chiossone (1833-1898).<sup>26</sup>

La maggior parte delle collezioni e dei musei d'arte giapponese presenti oggi in Italia, ma anche in America (le collezioni del Boston Museum ad esempio), risalgono a quest'epoca e collezionano opere raccolte da viaggiatori di nobile estrazione di passaggio in Giappone, militari o diplomatici, piuttosto che da artisti invitati dal governo Meiji in qualità di formatori. Solo per dare qualche esempio: il Museo d'Arte orientale di Venezia conserva le opere (principalmente dipinti e silografie *ukiyo*e, lacche, cerami-

23 Per una storia della prima fotografia giapponese: T. Bennett, *Photography in Japan 1853-1912*, Tuttle Publishing, Tokyo 2006.

24 R. Menegazzo, "Nuove visioni dall'Occidente. L'arrivo della fotografia in Giappone", in A. Maurizi (a cura di) *Atti del XXXIII Convegno di Studi sul Giappone*, Università degli Studi di Milano-Bicocca, Milano 2009, pp. 259-273.

25 S. Frezzotti, *op. cit.*, p.33.

26 M. Tamon, "The Influence of Western Culture on Japanese Art", in *Monumenta Nipponica*, vol. 19 n. 3/4, 1964, pp. 398-400.

che, armi e armature di epoca Edo) raccolte dal Principe Enrico di Borbone Conte di Bardi durante il suo viaggio in Giappone tra il 1887 e il 1889, del quale registra nel suo diario anche la frequentazione dello studio del fotografo Farsari come di altri<sup>27</sup>; il Museo Edoardo Chiossone di Genova, prende il nome dello stesso collezionista che donò le opere acquistate alla città di Genova nel 1899; a Firenze il Museo Stibbert fu voluto dall'inglese Frederick Stibbert ed è ospitato nella sua residenza di Montughi, una collinetta vicino a Firenze, che lasciò alla città alla sua morte nel 1906; esistono poi altre piccole collezioni pubbliche o private come quella conservata presso il Museo Nazionale Preistorico Etnografico Luigi Pigorini di Roma che raccoglie la collezione di Vincenzo Ragusa, o quella fotografica e libraria della Biblioteca Panizzi di Reggio Emilia creata dall'Ambasciatore Alberto Pansa e dalla moglie Maria Cervi Pansa durante il loro mandato in Cina e il breve viaggio compiuto in Giappone nel 1897. Anche in questo caso i loro diari portano alla luce non solo l'usanza di acquistare album fotografici e oggetti d'arte e artigianato presso atelier e negozi d'antichità nelle varie città del Giappone, ma anche la vita fervida di quel tempo che faceva incontrare questi personaggi in Giappone. Chiossone, noto per aver disegnato la prima moneta cartacea giapponese, fu una delle prime visite dei coniugi Pansa a Kamakura.<sup>28</sup>

La peculiarità dunque dei musei d'arte orientale in territorio italiano è che, coerentemente con la loro storia, coprono quasi esclusivamente l'epoca Edo, con poche eccezioni; si trovano all'interno di palazzi storici con pochi spazi utilizzabili per mostre temporanee, rendendo difficile anche la rotazione interna delle opere, perciò, in generale, proprio per l'omogeneità di epoca storica rappresentata, si rinsalda un immaginario esotico, statico legato esclusivamente a quel tipo di produzione.

Oggi, si assiste tuttavia a uno sdoppiamento di tendenza, perché se da una parte la cultura giapponese continua ad essere quella che maggiormente influenza esteticamente e culturalmente l'Europa e l'Italia, è anche vero che ciò avviene su due binari paralleli: a livello popolare il gusto per il decorativismo e il colorismo viene declinato dall'*ukiyo*e al linguaggio

27 F. Spadavecchia, "Da Kyoto a Tokyo. 1889. Il Giappone di Sua Altezza il principe Enrico di Borbone", in F. Spadavecchia (catalogo a cura di), *Hiroshige. Da Edo a Kyoto. Vedute celebri del Giappone*, Marsilio, Venezia 2014, pp. 13-23.

28 L'incontro a Kamakura con Chiossone è testimoniato sia nel diario manoscritto di Maria Gigli Cervi Pansa conservato nella Biblioteca Panizzi di Reggio Emilia (*Vecchi Ricordi di Vita Diplomatica 1884-1914*, p. 135), sia nel diario dell'Ambasciatore: A. Pansa, n. IV (da luglio 1890 a Maggio 1894), Archivio Storico Diplomatico, Ministero degli Affari Esteri, Roma, p. 153.

attuale dei *manga*, dell'arte pop e del *kawaii*, mentre più profondamente la nostra sensibilità contemporanea risponde a un'esigenza di eliminazione, di semplificazione che fa capo allo Zen, o perlomeno a una idea che associa allo Zen tali caratteristiche.

Per esempio ci si è ormai abituati ad apprezzare un singolo quadro in una parete neutra e si pretende che il quadro stesso abbia tutto lo spazio necessario per essere così apprezzato. Una sensibilità che non fa parte della nostra tradizione, nella quale vige invece il pieno, si pensi alla quadreria dei palazzi classici nobiliari. L'apprezzamento di un'opera singola, isolata, dunque, se oggi ci pare ormai una cosa ovvia, è invece il risultato di un influsso giapponese dove la contemplazione dell'arte è spesso un fatto intimo, privato e occasionale. Così, se si guarda ai musei costruiti negli ultimi decenni si vedrà prevalere questo tipo di spazialità ampia, estesa, vuota, bianca, con pochi elementi esposti. Vale lo stesso principio se pensiamo a quanto sia cambiato il gusto in fatto di apprezzamento di un singolo fiore, squisitamente composto e tendente alla monocromia, rispetto al classico grande mazzo reso importante per la quantità o la massa del colore. Un aspetto verificabile dalla semplice osservazione delle nostre scelte in ambito privato, ma anche delle modalità di allestimento di spazi pubblici o cerimoniali: banchetti, chiese, teatri. Si tende al minimalismo e alla semplicità similmente alle composizioni floreali create per la cerimonia del tè (*chabana*) dove fiore e contenitore insieme, in un equilibrio di forme e proporzioni, dettano l'atmosfera del *tokonoma* e quindi della stanza dedicata all'accoglienza degli ospiti.

Anche in ambito architettonico si è passati dai tradizionali sontuosi edifici "di facciata", chiusi verso l'esterno, con finestre di dimensioni ridotte e sviluppati in verticale, al valore intimo di architetture che pongono l'uomo a contatto con la natura, facendo prevalere una distribuzione di spazi e aperture orizzontali sull'esterno fino a rendere parte degli interni anche il paesaggio circostante. Anche di questo cambiamento radicale bisogna dare credito all'influsso giapponese e in particolare alla straordinaria qualità di forme e materiali della Villa di Katsura che pose personaggi come Frank Lloyd Wright, Walter Gropius, Bruno Taut di fronte a possibilità prima non esplorate per l'architettura moderna,<sup>29</sup> come accadde per gli impressionisti con l'*ukiyo*.

L'apice di questo concetto estetico, che racchiude tutte le arti e in cui ogni atto singolo e semplice viene trasformato in gesto puro, assoluto, è la

29 Per un approfondimento sull'architettura della Villa di Katsura e la relazione con questi architetti, vedi: F. dal Co (a cura di), *Katsura. La villa imperiale*, Electa, Milano 2004.

cerimonia del tè,<sup>30</sup> una delle quintessenze della cultura orientale, che sintetizza nei gesti naturalmente perfetti del maestro che prepara una tazza di tè lo spirito dell'accoglienza e dell'incontro fine a se stessi. Quelli che sarebbero altrimenti i gesti e le azioni parte della banale e ripetitiva quotidianità, appaiono nel tempo della cerimonia del tè ritualizzati, trasformati in qualità oggi apprezzabili anche in seno alla società occidentale e divenuti parte della nostra cultura. Si beve il tè verde, si mangia sempre più con i bastoncini piccoli bocconi serviti pronti in piattini di forme irregolari, siano essi giapponesi o imitazioni del cibo giapponese, si apprezza maggiormente la forma e l'aspetto materico di oggetti e opere con conseguenze in tutti i campi creativi. È l'estetica del *wabi-sabi*, della povertà, della sobrietà, dell'irregolarità e dell'asimmetria a fare presa su di noi oggi; è il gusto del vuoto, o meglio della semplificazione che oggi l'Occidente sta imparando dall'Oriente: un vuoto che non significa privazione o assenza, quanto piuttosto spazialità, silenzio da considerarsi in equilibrio e necessario quanto i pieni. In questo senso la cerimonia del tè oggi riassume all'occhio occidentale quell'equilibrio perfetto tra dimensione artistica (pittura, arti applicate, design e architettura), religiosa, filosofica e naturale (ambiente, cibi e fiori legati al ciclo delle stagioni), ovvero tra natura e artificio, che può condurre alla conoscenza di sé ma anche alla condizione di ascolto dell'altro. La cerimonia del tè è un'arte, o meglio una disciplina permeata dello spirito zen, e grazie all'incontro con questa filosofia prima e poi con le discipline a essa connesse la cultura occidentale del XX secolo ha conquistato tanti dei valori sopra menzionati. Si pensi agli artisti di metà Novecento come James Lee Byars (1932-1997), Mark Tobey (1890-1976), Yves Klein (1928-1962), Henry Michaux (1899-1984), John Cage (1912-1992), che stravolsero la propria arte dopo essere entrati a contatto, in America, con i primi insegnanti buddhisti di Daisetsu Suzuki (1870-1966).<sup>31</sup> Fu una nuova ondata di giapponismo, come quella che gli artisti europei di metà Ottocento avevano già vissuto quando scoprirono le immagini del Mondo fluttuante, solo che qui i valori di riferimento a livello pittorico erano la monocromia, la semplicità del supporto cartaceo, la pennellata fluida, vigorosa e istintiva, il gesto calligrafico in bilico tra performance e astrazione. La cultura ottocentesca dell'*ukiyo*e era espressione del gusto borghese e della ricchezza di cui godere senza riserva in un contesto cittadino sempre

30 Per un approfondimento filosofico sulla cerimonia del tè vedi: A. Tollini, *La cultura del tè in Giappone e la ricerca della perfezione*, Einaudi, Torino 2014.

31 Per un approfondimento sul pensiero di Suzuki in lingua italiana vedi: D.T. Suzuki, *Introduzione al Buddhismo Zen*, Ubaldini Editrice, Roma 1978.



più fiorente, quella che invece giunse a metà Novecento era figlia di un percorso di insegnamento che prediligeva la meditazione alla predicazione e la rinuncia agli attaccamenti terreni per arrivare all'estinzione del ciclo delle rinascite. Lo Zen pretende esercizio, coerenza, rigore, azione attiva da parte del discepolo che vi si avvicina, ma allo stesso tempo utilizza l'ironia per distruggere ogni schema preconfigurato che limiti la vera comprensione della realtà, il "risveglio". Dunque ciò a cui si assiste anche in Occidente, a parte le declinazioni più frivole a livello di *japonaiserie*: mobilio "stile zen", giardini portatili a imitazione dei giardini secchi *karesansui*, calligrafie e caratteri tatuati sul corpo, è senza dubbio l'acquisizione di un'importanza maggiore del gesto, dell'atto della creazione e del percorso dell'artista piuttosto che dell'opera finale: di nuovo passando da una fase di citazione a una vera interpretativa che ha dato vita a opere pittoriche come quelle di Lee Byars o Yves Klein e musicali come *Ryōanji* di John Cage<sup>32</sup> e che continua ancora oggi più sottilmente e meno consapevolmente a dare risultati. Lo si coglie specialmente nell'ambito grafico e del design dove i creativi occidentali cercano la riduzione e la semplificazione a discapito di orpelli e abbondanza; mirano sempre più al coinvolgimento sensoriale del fruitore a trecentosessanta gradi oltre la mera forma del singolo oggetto e vanno via via accostando all'uso delle più alte tecnologie anche un'attenzione particolare alla natura, alla materia e al rapporto che con essa l'uomo intrattiene. Forse è proprio questo che l'uomo occidentale, nella sua crisi di valori spirituali e sociali, ricerca nell'Oriente, e in particolare nel Giappone di oggi: la capacità di sintetizzare in un risultato o in una forma che appaiono immediati, perfetti e d'impatto, il lungo percorso di disciplina, esercizio e concentrazione che invece a essi sottende. È questa la grande differenza tra l'Oriente ricercato come necessità di conoscenza e l'Oriente unilateralmente promosso da istituzioni autoctone che hanno fatto della cultura la via preferenziale per allargare il proprio potere politico all'estero. Il riferimento è alla politica del *soft power* intrapresa negli ultimi decenni dal governo giapponese verso l'estero, sia in Asia sia in Occidente, che trova espressione nel concetto di *Cool Japan*: una sorta di auto referenzialità del Sol Levante verso la propria cultura, di autocitazione, di autoesotismo per cui ciò che viene proposto non è più la forma culturale originale, ma una distorsione di essa a misura di occidentale, o di ciò che si pensa possa piacere all'Occidente e quindi sia più facilmente tramutabile

32 T. Takemitsu, "Contemporary Music in Japan", in *Perspectives of New Music*, vol.27, n.2, 1989, p.199. Vedi: <http://www.jstor.org/stable/833410> (ultima consultazione il 10.6.2015).

in prodotto vendibile in termini commerciali e turistici. D'altra parte che l'arte sia il primo mezzo diplomatico, capace di chiudere o aprire porte tra Paesi e civiltà diverse è chiaro da sempre, anche se preferiamo credere alle parole del nostro più grande orientalista del XX secolo, Fosco Maraini, che poeticamente, ma anche schiettamente, è riuscito a mettere ordine tra i due poli d'attrazione senza confonderli:

Studiare e amare l'Oriente non vuol dire convertirsi e rinnegare la nostra civiltà. Gloria dell'Occidente è la scienza, non solo quella della natura, come generalmente s'intende, ma la conoscenza, in un senso più vasto, del mondo che ci circonda. È giusto che l'Occidente svisceri l'Oriente, come sviscera i concetti di diritto, di Bene, di Tempo, le fanerogame dicotiledoni e la chimica delle stelle, ed in ciò facendo si afferma, agisce con perfetta coerenza. Ma quando cerca di spostare il punto di vista e di scrutare l'universo con occhi non suoi, ecco il tradimento. L'Europa è Leonardo, Cartesio, Leibniz, Bach, il mondo come pensiero e cattedrale; ed è Cervantes, Tiziano, Shakespeare, il mondo come forza, colore e passione; ma in ogni aspetto è il mondo come esplicazione. L'Occidente è centrifugo, vive in un equilibrio dinamico, instabile, l'Oriente è centripeto, consiste.<sup>33</sup>

---

33 Fosco Maraini, "Segreto Tibet", in *Maraini. Pellegrino in Asia. Opere scelte*, a cura di F. Marcoaldi, XCII, collana *I Meridiani*, Mondadori, Milano 2007, pp. 83-84.

## BIBLIOGRAFIA

### 1) Storie e territori

- Abenante D., Giunchi E. (a cura di), *L'islam in Asia meridionale. Identità, interazioni e contaminazioni*, Franco Angeli, Milano 2006.
- Aglietta M., Bai G., *La voie chinoise. Capitalisme et empire*, Odile Jacob, Paris 2012.
- Balci B., Motika R., *Religion et politique dans le Caucase post-soviétique*, Maisonneuve&Larose, Paris 2007.
- Bausani A., *Islam*, Garzanti, Milano 1980.
- Beasley W.G., *Storia del Giappone moderno*, Einaudi, Torino 1975.
- Beaujard P., *Les mondes de l'océan Indien*, 2 voll., A. Colin, Paris 2012.
- Beeson M., *Regionalism and Globalization in East Asia: Politics, Security and Economic Development*, Palgrave Macmillan, Basingstoke-New York 2014.
- Bensi G., *La Cecenia e la polveriera del Caucaso. Popoli, lingue, culture, religioni, guerre e petrolio fra il Mar Nero e il Mar Caspio*, Nicolodi, Rovereto 2005.
- Benson L., *La Cina dal 1949 a oggi*, Il Mulino, Bologna 2013.
- Bouée C.-E., *Comment la Chine change le monde*, Dialogues, Brest 2013.
- Bouissou J.-M., *Storia del Giappone contemporaneo*, Il Mulino, Bologna 2003.
- Bowen H.V., McAleer J., Blyth R.J., *Monsoon Traders: The Maritime World of the East India Company*, Scala Publishers, London 2011.
- Branca P., *Introduzione all'Islam*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995.
- Branca P., *Il Corano*, Il Mulino, Bologna 2001.
- Burgat F., *Il fondamentalismo islamico*, SEI, Torino 1995.
- Cammelli S. (a cura di), *Secondo i Cinesi. Politica interna e internazionale nella stampa cinese contemporanea (2006-2009)*, Polonews Paper, Bologna 2009.
- Carioti P., *Cina e Giappone sui mari nei secoli XVI e XVII*, ESI, Napoli 2006.
- Cariou A., *L'Asie centrale: territoires, sociétés et environnement*, A. Colin, Paris 2015.
- Caroli R., Gatti F., *Storia del Giappone*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- Ceccurulli M., Fassi E. (a cura di), *Azerbaijan e Unione Europea*, Sandro Teti Editore, Roma 2013.
- Chaudhuri K.N., *L'Asia prima dell'Europa, economie e società dell'Oceano Indiano*, Donzelli, Roma 1994.
- Citati D., Lendini A. (a cura di), *L'unità nella diversità. Religioni, etnie e civiltà del Kazakhstan contemporaneo*, Fuoco Edizioni, Roma 2013.

- Coase R. Wang N., *Come la Cina è diventata un paese capitalista*, IBL Libri, Torino 2014.
- Collotti Pischel E. (a cura di), *La Corea di ieri e di oggi*, F. Angeli, Milano 1998.
- Colombo A. (et alii), *Il Grande Medio Oriente. Il nuovo arco dell'instabilità*, Egea, Milano 2002.
- Corna Pellegrini G. (a cura di), *Oriente Estremo 1995. Nuove geopolitiche nell'Asia Orientale*, Unicopli, Milano 1995.
- Corna Pellegrini G., *Geografia dell'Asia meridionale e orientale*, 2 voll., UTET, Torino 1993.
- Das Gupta A., *Merchants of Maritime India (1500-1800)*, Variorum, Aldershot 1994.
- Das Gupta U. (compiled by), *The World of the Indian Ocean Merchant (1500-1800): Collected Essays of Ashin Das Gupta*, Oxford University Press, London-New Delhi 2001.
- Delisle G., *Pyongyang*, Fusi Orari, Roma 2006.
- De Palma D., *Il Giappone contemporaneo*, Carocci, Roma 2008.
- De Troia P. (a cura di), *La Cina e il Mondo*, Nuova Cultura, Roma 2010.
- De Waal Th., *Black Garden. Armenia and Azerbaijan through Peace and War*, New York University Press, New York 2003.
- Di Toro A., *La percezione della Russia in Cina tra XVII e XVIII sec.*, Nuova Cultura, Roma 2012.
- Donini P.G., *Il mondo islamico. Breve storia dal '500 ad oggi*, Laterza, Roma-Bari 2007.
- Dossi S., Giunchi E., Montessoro F. (a cura di), *L'Asia tra passato e futuro: scritti in ricordo di Enrica Collotti Pischel*, Giuffrè, Milano 2014.
- Drèze J., Sen A., *Una gloria incerta: l'India e le sue contraddizioni*, Mondadori, Milano 2014.
- Eraly A., *Il trono dei Moghul: la saga dei grandi imperatori dell'India*, Il Saggiatore, Milano 2011.
- Facchini L. (a cura di), *Popoli della yurta. Il Kazakhstan tra le origini e la modernità*, Jaca Book, Milano 2008.
- Fahy S., *Marching through Suffering: Loss and Survival in North Korea*, Columbia University Press, New York 2015.
- Fairbank J.K., Reischauer E.O., Craig A.M., *Storia dell'Asia orientale*, 2 voll., Einaudi, Torino 1974.
- Feldman N., *Cool war: Stati Uniti e Cina, il futuro della competizione globale*, Il Saggiatore, Milano 2014.
- Ferrari A., *Breve storia del Caucaso*, Carocci, Roma 2007.
- Ferrari A., *Il Caucaso. Popoli e conflitti di una frontiera europea*, Edizioni Lavoro, Roma 2005.
- Ferrari A., Guizzo D. (a cura di), *Al crocevia delle civiltà: ricerche su Caucaso e Asia centrale*, Foscari-Digital Publishing, Venezia 2014.
- Ferrari A., Ianiro E. (a cura di), *Dal paleolitico al genocidio armeno: ricerche su Caucaso e Asia Centrale*, Foscari-Digital Publishing, Venezia 2015.
- Ferro N. (a cura di), *Sviluppo sostenibile e Cina: le sfide sociali e ambientali nel 21° secolo*, L'asino d'oro, Roma 2014.

- Frappi C., *Azerbaijan, crocevia del Caucaso*, Sandro Teti Editore, Roma 2012.
- French P., *North Korea: The Paranoid Peninsula. A Modern History*, Zed Book, London 2005.
- Fumagalli M. (a cura di), *Nuova geografia delle macro regioni. L'Asia orientale si confronta con il mondo*, Maggioli, Santarcangelo di Romagna 2009.
- Ganguly S., *Storia dell'India e del Pakistan. Due paesi in conflitto*, Bruno Mondadori, Milano 2002.
- Gavinelli D., Lucchesi F. (edited by), *Italy and China. An Evolving Geographical Perspective*, FrancoAngeli, Milano 2014.
- Gavinelli D., Dal Borgo A.G. (a cura di), *Asia-Pacífico: regione emergente. Luoghi, culture, relazioni*, Mimesis, Milano-Udine 2013.
- Ghalioun B., *Islam e islamismo. La modernità tradita*, Editori Riuniti, Roma 1998.
- Giunchi E., *Pakistan: islam, potere e democratizzazione*, Carocci, Roma 2009.
- Giunchi E., *Afghanistan: storia e società nel cuore dell'Asia*, Carocci, Roma 2007.
- Glosserman, B., Snyder S., *The Japan-South Korea Identity Clash: East Asian Security and the United States*, Columbia University Press, New York 2015.
- Goldstein A., *Il miracolo coreano*, Il Mulino, Bologna 2013.
- Guermond Y., *La Chine*, Belin, Paris 2007.
- Gvosdev N.K., Marsh C., *Russian Foreign Policy: Interests, Vectors, and Sectors*, SAGE/CQ Press, Los Angeles 2014.
- Halper S., *The Beijing Consensus. Legitimizing Authoritarianism in our Time*, Basic Books, New York 2012.
- Heo U., *South Korea's Rise: Economic Development, Power and Foreign Relations*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2014.
- Heriberto A., Cardenal J.P., *Le siècle de la Chine. Comment Pékin refait le monde à son image*, Flammarion, Paris 2013.
- Hsiao H.H.M. (edited by), *Democracy or Alternative Political Systems in Asia: After the Strongmen*, Routledge, London-New York 2014.
- Hsieh J.F.S. (edited by), *Confucian Culture and Democracy*, World Scientific, Singapore-Hackensack 2015.
- Iannini G., *Cina e Russia. Due transizioni a confronto*, Franco Angeli, Milano 2005.
- Inoguchi T. (edited by), *Japanese and Korean Politics: Alone and Apart from Each Other*, Palgrave Macmillan, New York 2015.
- Jaffrelot Ch. (sous la direction de), *L'Inde contemporaine de 1950 à nos jours*, Fayard, Paris 2006.
- Jang J.S., *Dear Leader*, Rider Books, London 2014.
- Jones Luong P. (edited by), *The Transformation of Central Asia. States and Societies from Soviet Rule to Independence*, Cornell University Press, Ithaca 2004.
- Jong-Woo H., Tae-Hern J. (edited by), *Understanding North Korea: Indigenous Perspectives*, Lexington Books, Lanham 2014.
- Khalid A., *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*, University of California Press, Berkeley 2014.
- Koh I.G., *Privatization of North Korea's State-owned Enterprises. Direct Sales of Mass Privatization*, Korea Development Institute, Seoul 1997.

- Kolosov V. (a cura di), *La collocazione geopolitica della Russia: rappresentazioni e realtà*, ed. Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2001.
- Kwon N.A., *Intimate Empire: Collaboration and Colonial Modernity in Korea and Japan*, Duke University Press, Durham 2015.
- Lan'kov A.N., *The Real North Korea: Life and Politics in the Failed Stalinist Utopia*, Oxford University Press, New York 2015.
- Lanna N., *Il Giappone e il nuovo ordine in Asia orientale. L'altra faccia dell'ascesa della Cina*, Vita e Pensiero, Milano 2010.
- Lee C.H., Reisen H. (edited by), *From Reform to Growth: China and Other Countries in Transition in Asia and Central and Eastern Europe*, OECD Development Centre Documents, Paris 1994.
- Lee Y.W., Son K.Y. (edited by), *China's Rise and Regional Integration in East Asia: Hegemony or Community?*, Routledge-Taylor & Francis Group, London-New York 2014.
- Lewis B., *Gli Arabi nella storia*, Laterza, Roma-Bari 2001.
- Lewis B., *Il linguaggio politico dell'Islam*, Laterza, Roma-Bari 1991.
- Lewis B., *La rinascita islamica*, Il Mulino, Bologna 1991.
- Losano M.G., *La geopolitica del Novecento. Dai Grandi Spazi delle dittature alla decolonizzazione*, Bruno Mondadori, Milano 2011.
- Ludden D., *Storia dell'India e dell'Asia del Sud*, Einaudi, Torino 2011.
- Mackerras C. (edited by), *Eastern Asia: An Introductory History*, Longman, French Forest 2000.
- Macrì G., *Costituzione iraniana e Islam*, Plectica, Salerno 2010.
- Masnata M., Piccardo C., Previtiera A. (a cura di), *Caucaso e Asia centrale: tra geopolitica e strategie, verso un nuovo Grande Gioco?*, Globe, Roma 2006.
- Mazzei F., Volpi V., *Asia al centro*, Università Bocconi, Milano 2014.
- McPherson K., *The Indian Ocean: A History of People and the Sea*, Oxford University Press, London-New Delhi 1998.
- Metcalf B.D., Metcalf T.R., *Storia dell'India*, Mondadori, Milano 2004.
- Mingjiang L., Kemburi K.M. (edited by), *New Dynamics in US-China Relations: Contending for the Asia Pacific*, Routledge-Taylor & Francis Group, London 2015.
- Miranda M. (a cura di), *La Cina dopo il 2012: dal centenario della prima repubblica al 18° congresso del partito comunista*, L'asino d'oro, Roma 2013.
- Miranda M., Spalletta A. (a cura di), *Il modello Cina. Quadro politico e sviluppo economico*, L'asino d'oro, Roma 2011.
- Montessoro F., *Vietnam, un secolo di storia*, Franco Angeli, Milano 2002.
- Musu I., *La Cina contemporanea: economia e società di fronte alle nuove sfide*, Il Mulino, Bologna 2011.
- Osterhammel J., *Storia della Cina moderna (secoli XVIII-XX)*, Einaudi, Torino 1992.
- Patnaik S.K. (edited by), *Buddhism and Maritime Heritage of South East Asia: Odishan Perspective*, Odishan Institute of Maritime & South-East Asian Studies - Pratibha Prakashan, Bhubaneswar-Delhi 2014.
- Pousse M., *L'Inde et le monde contemporain. Histoire des relations internationales de 1947 à nos jours*, L'Harmattan, Paris 2009.



- Prescott A. (edited by), *East Asia in the World: An Introduction*, Routledge, New York 2015.
- Rawski E.S., *Early Modern China and Northeast Asia: Cross-Border Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge 2015.
- Reid A., *A History of Southeast Asia: Critical Crossroads*, Wiley Blackwell, Chichester 2015.
- Reid A. (edited by), *Southeast Asia in the Early Modern Era: Trade, Power and Belief*, Cornell U.P., Ithaca 1993.
- Reischauer E.O., *Storia del Giappone dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani, Milano 2000.
- Reynolds C., McVey R. (edited by), *Southeast Asia Studies: Reorientations*, Cornell U.P.-Southeast Asia Program, Ithaca 1998.
- Richards J.F., *The Mughal Empire*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Ridgeon L. (edited by), *Sufis and Salafis in the Contemporary Age*, Bloomsbury Academic, New York 2015.
- Riotto M., *Storia della Corea dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani, Milano 2005.
- Roberts J.A.G., *Storia della Cina*, Il Mulino, Bologna 2013.
- Roy O., *La Nouvelle Asie Centrale ou la fabrication des nations*, Le Seuil, Paris 1997.
- Rozman G. (edited by), *Asia's Alliance Triangle: US-Japan-South Korea Relations at a Tumultuous Time*, Palgrave Macmillan, New York 2015.
- Sabattini M., Santangelo P., *Storia della Cina dalle origini alla fondazione della repubblica*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- Samarani G., *Cina, ventunesimo secolo*, Einaudi, Torino 2010.
- Sanjuan T., *Atlas de la Chine. Un monde sous tension*, Autrement, Paris 2012.
- Sanjuan T., Trolliet T., *La Chine et le monde chinois. Une géopolitique des territoires*, A. Colin, Paris 2010.
- Santangelo P., *L'impero del Mandato Celeste: la Cina nei secoli 14°-19°*, Laterza, Roma-Bari 2014.
- Scarcia B., *Il mondo dell'Islam. L'attualità alla luce della storia*, Ed. Riuniti, Roma 1981.
- Scarpari M. (et alii), *La Cina*, 3 voll., Einaudi, Torino 2009-2013.
- Severino R.C., *Southeast Asia in Search of an Asean Community*, Iseas, Singapore 2006.
- Sheriff A., *Dhow Cultures of the Indian Ocean. Cosmopolitanism, Commerce and Islam*, C. Hurst & Co., London 2010.
- Smith H., *North Korea: Markets and Military Rule*, Cambridge University Press, Cambridge 2015.
- Tertrais H., *L'Asie pacifique au XXe siècle*, A. Colin, Paris 2015.
- Torri M., *Storia dell'India*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- Tottoli R. (a cura di), *Islam*, Einaudi, Torino 2009.
- Trautmann T.R., *La civiltà dell'India*, Il Mulino, Bologna 2014.
- Turco A., *Configurazioni della territorialità*, Franco Angeli, Milano 2010.
- Uluhogian G., *Gli Armeni*, Il Mulino, Bologna 2009.
- Vatikiotis P.J., *Islam: Stati senza Nazioni*, Il Saggiatore, Milano 1993.



- Venneri G., *Lo slancio di Astana. Sfide e opportunità del Kazakhstan a venti anni dall'indipendenza*, Alpes Italia, Roma 2010.
- Vercellin G., *Istituzioni del mondo musulmano*, Einaudi, Torino 1996.
- Villiers J., *L'Asia sud-orientale prima del periodo coloniale*, Feltrinelli, Milano 1968.
- Vivekanandan J., *Interrogating International Relations: India's Strategic Practice and the Return of History*, Routledge, Delhi 2011.
- Wells K.M., *Korea: Outline of a Civilisation*, Brill, Leiden 2015.
- Wetzel A., *Cina: dalla fondazione dell'impero alla dinastia Ming*, Electa, Milano 2006.
- Vogelsang K., *Cina: una storia millenaria*, Einaudi, Torino 2014.
- Wolpert S., *Storia dell'India*, Bompiani, Milano 1992.
- Wolters O., *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Cornell U.P.-Southeast Asia Program, Ithaca 1999.
- Yan X., *Ancient Chinese Thought, Modern Chinese Power*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2011.
- Luca Zarrilli (a cura di), *La grande regione del Caspio. Percorsi storici e prospettive geopolitiche*, Franco Angeli, Milano 2004.

## 2) Tradizioni e rappresentazioni

- Albertazzi S., *Lo sguardo dell'altro: le letterature postcoloniali*, Carocci, Roma 2000.
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Postcolonial Studies: The Key Concepts*, Routledge, London 2000.
- Attewell G., *Refiguring Unani Tibb: Plural Healing in Late Colonial India*, Orient Longman, New Delhi 2007.
- Bala P. (edited by), *Medicine and Colonialism: Historical Perspectives in India and South Africa*, Pickering & Chatto, London 2014.
- Bala P. (edited by), *Contesting Colonial Authority. Medicine and Indigenous Responses in Nineteenth- and Twentieth-Century India*, Lexington Books, Plymouth 2012.
- Bala P., *Medicine and Medical Policies in India*, Lexington Books, Plymouth 2007.
- Bates C., *Subalterns and Raj: South Asia since 1600*, Routledge, London-New York 2007.
- Bayly C.A. (edited by), *Modernity & Culture: From the Mediterranean to the Indian Ocean*, Columbia University Press, New York 2002.
- Bayly S., *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Bloch E., Keppens M., Hegde R. (edited by), *Rethinking Religion in India: The Colonial Construction of Hinduism*, Routledge, London-New York 2010.
- Boccali G. (et alii), *Le letterature dell'India: la civiltà letteraria indiana dai Veda a oggi. Principi, metodologie, storia*, UTET, Torino 2000.
- Bredi D., *Storia della cultura indo-musulmana*, Carocci, Roma 2006.





- Carey D., Festa L. (edited by), *The Postcolonial Enlightenment. Eighteenth-Century Colonialism and Postcolonial Theory*, Oxford University Press, Oxford-New York 2009.
- Casari M., *Cultura del Giappone contemporaneo. Manga, anime, videogiochi, arti visive, cinema, letteratura, teatro, architettura*, Tunué, Latina 2010.
- Celli N., *Buddhismo*, Electa, Milano 2006.
- Chattopadhyaya D., *Science and Society in Ancient India*, Research India, Calcutta 1979.
- Comba A., *La medicina indiana (Āyurveda)*, Promolibri, Torino 1991.
- Consolaro A., *La prosa nella cultura letteraria hindī*, Libreria Stampatori, Torino 2011.
- Consolato A., *I Veda: introduzione ai testi sacri indiani*, Xenia, Milano 2000.
- Cunningham A., Andrews B. (edited by), *Western Medicine as Contested Knowledge*, Manchester University Press, Manchester 1997.
- Curtis M., *Orientalism and Islam. European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India*, Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Das B., *Fondamenti di medicina ayurvedica*, Mediterranee, Roma 2007.
- Dervin F., *La Chine autrement: perspectives interculturelles critiques*, L'Harmattan, Paris 2015.
- Dirks N.B., *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2001.
- Dodson M.S., *Orientalism, Empire, and National Culture (India, 1770-1880)*, Palgrave-Macmillan, Basingstoke 2007.
- Dolcini D., *La partecipazione di Prem Cand alla questione di una lingua nazionale Indiana*, Is.M.E.O. sez. Lombarda, Milano 1980.
- Dolcini D., Fasana F., Conio C. (a cura di), *Il mahatma Gandhi: ideali e prassi di un educatore*, Istituto propaganda libraria, Milano 1994.
- Dundas P., *Il jainismo. L'antica religione indiana della non-violenza*, Castelvechi, Roma 2005.
- Ferrari F. (edited by), *Health and Religious Rituals in South Asia: Disease, Possession and Healing*, Routledge, New York 2011.
- Flood G., *L'induismo. Temi, tradizioni, prospettive*, Einaudi, Torino 2006.
- Franci G.R., *Yoga. Un'antichissima disciplina indiana per la spiritualità e il benessere psicofisico*, Il Mulino, Bologna 2008.
- Franci G.R., *Il buddhismo. Dall'Oriente la tradizione spirituale che più ha affascinato l'Occidente*, Il Mulino, Bologna 2004.
- Franci G.R., *L'induismo. La cultura e le tradizioni dell'Oriente indiano*, Il Mulino, Bologna 2000.
- Guha R., *La storia ai limiti della storia del mondo*, Sansoni, Milano 2003.
- Guha R., Spivak G.C. (a cura di), *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, presentazione di Sandro Mezzadra, Ombre Corte, Verona 2002.
- Hardiman D., Mukharji D.P. (edited by), *Medical Marginality in South Asia. Situating Subaltern Therapeutics*, Routledge, New York 2012.
- Inden R., *Imagining India*, Basil Blackwell, Oxford 1990.
- Irwin R., *Lumi dall'Oriente. L'orientalismo e i suoi nemici*, Donzelli, Roma 2008.



- Jabbar N., *Historiography and Writing Postcolonial India*, Routledge, London-New York 2009.
- Kämpchen M., Bangha I. (edited by), *Rabindranath Tagore: One Hundred Years of Global Reception*, Orient Blackswan Private Limited, New Delhi 2014.
- Kopf D., *British Orientalism and Bengal Reanaissance*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1969.
- Leslie C. (edited by), *Asian Medical Systems: A Comparative Study*, University of California Press, Berkeley 1977.
- Leslie C., Young A. (edited by), *Paths to Asian Medical Knowledge: A Comparative Study*, University of Californie Press, Berkeley 1992.
- Loomba A., *Colonialismo/Postcolonialismo*, Meltemi, Roma 2000.
- Marchetto M. (a cura di), *Tagore, sommo poeta dell'India moderna*, Il Cerchio, Rimini 2012.
- Meulenbeld G. J., Wujastyk D., *Studies on Indian Medical History*, Motilal Banarsidass, Delhi 1987.
- Meyer E.P., *Une histoire de l'Inde. Les Indiens face à leur passé*, A. Michel, Paris 2007.
- Mezzadra S., *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, Ombre Corte, Verona 2008.
- Mishra R., *The Institution of Sati in India*, Abhijeet Publications, Delhi 2009.
- Mohanty S.P. (edited by), *Colonialism, Modernity and Literature: A View from India*, Palgrave Macmillan, New York 2011.
- Morishima M., *Cultura e tecnologia nel 'successo' giapponese*, Il Mulino, Bologna 1984.
- Nilekani N., *Imagining India: The Idea of a Renewed Nation*, The Penguin Press, New York 2009.
- Okakura K., *Lo spirito dell'arte giapponese*, Luni, Milano 2006.
- Ozaki M., Matsubara R., *Arte in Giappone 1868-1945*, Electa, Roma 2013.
- Panattoni M. (a cura di), *Pattupattu*, 2 voll., Ariele, Milano 1995.
- Pelissero A., *Filosofie classiche dell'India*, Morcelliana, Brescia 2014.
- Piano S., *Guru Nanak e il Sikhismo*, Editrice Esperienze, Fossano 1971.
- Pieruccini C., *Storia dell'arte dell'India*, 2 voll., Einaudi, Torino 2013.
- Pisani V., Mishra L.P., *Le letterature dell'India*, con un profilo della letteratura del Tibet di G. Tucci, Sansoni-Accademia, Milano 1970.
- Prem Cand (Dhanpath Rai), *Godān*, a cura di M. Offredi, Cesviet, Milano 1974.
- Prem Cand (Dhanpath Rai), *Lo scrigno*, a cura di L.P. Mishra, Leonardo da Vinci ed., Bari 1965.
- Said E.W., *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano 1995.
- Sapra R., *The Limits of Orientalism: Seventeenth-Century Representations of India*, University of Delaware Press, Newark 2011.
- Seixo M.-A. (et alii), *The Paths of Multiculturalism: Travel Writings and Postcolonialism*, Ed. Cosmos, Lisbon 2000.
- Sen A., *L'altra India. La tradizione razionalista e scettica alle radici della cultura indiana*, Mondadori, Milano 2006.
- Smith D., *Induismo e modernità*, Bruno Mondadori, Milano 2006.



- Smith F.M., *The Self Possessed: Deity and Spirit Possession in South Asian Literature and Civilization*, Columbia University Press, New York 2006.
- Shuzo K., *La struttura dell'iki*, Adelphi, Milano 1992.
- Sica V., "Hōjō Masako: donne e potere nel Giappone premoderno", in Jullion M.C., Bulfoni C., Sica V. (a cura di), *Al di là del cliché. Rappresentazioni multiculturali e transgeografiche del femminile*, Franco Angeli, Milano 2012, pp. 159-170.
- Sica V., "Tokugawa Tsunayoshi: prove generali di stato sociale", *Rivista degli studi orientali*, 82 (2009), pp. 123-152.
- Squarcini F., Mori L., *Yoga. Fra storia, salute e mercato*, Carocci, Roma 2008.
- Suzuki D.T., *Introduzione al Buddhismo Zen*, Ubaldini Editrice, Roma 1978.
- Tollini A., *La cultura del tè in Giappone e la ricerca della perfezione*, Einaudi, Torino 2014.
- Torella R., *Il pensiero dell'India. Un'introduzione*, Carocci, Roma 2008.
- Tura G.C., *Il Giappone in cucina*, Ponte alle Grazie, Milano 2015.
- Vargas-O'Bryan I.M., Xun Z. (edited by), *Disease, Religion and Healing in Asia. Collaborations and collisions*, Routledge, New York 2015.
- Vlastos S., *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1998.
- Weiss R.S., *Recipes for Immortality: Medicine, Religion, and Community in South Asia*, Oxford University Press, New York 2009.
- White D.G., *Il corpo alchemico. Le tradizioni dei Siddha nell'India medievale, Mediterranee*, Roma 2003.
- Williams M., Wanchoo R., *Representing India: Literatures, Politics, and Identities*, Oxford University Press, New Delhi 2008.
- Wujastyk D., Smith F., *Modern and Global Ayurveda: Pluralism and Paradigms*, State University of New York Press, New York 2008.
- Young R.J.C., *Postcolonialism: An Historical Introduction*, Blackwell Publisher, Oxford 2001.

### 3) Europa e Asia / Asia e Europa

- Abbattista G., *L'espansione europea in Asia*, Carocci, Roma 2002.
- Abernethy D.B., *The Dynamic of Global Dominance: European Overseas Empires, 1414-1980*, Yale University Press, New Haven 2000.
- Alazard A. (et alii), *Les Missions Étrangères en Asie et dans l'océan Indien*, Les Indes Savantes, Paris 2007.
- Arasaratam S., *Maritime Trade, Society and European Influence in Southern Asia, 1600-1800*, Variorum, Aldershot 1995.
- Arzeni F., *L'immagine e il segno. Il giapponismo nella cultura europea tra Ottocento e Novecento*, Il Mulino, Bologna 1987.
- Bayly C.A., *Indian Society and the making of the British Empire*, Cambridge University Press, Cambridge 1988.
- Bartoli D., *Missione al Gran Mogòr [1653]*, Salerno ed., Roma 1998.



- Berg M., et alii (edited by), *Goods from the East, 1600-1800: Trading Eurasia*, Palgrave Macmillan, Houndmills-Basingstoke-Hampshire 2015.
- Bernier F., *Viaggio negli stati del Gran Mogol [1671]*, prefazione di Luciano Pelligani, traduzione di Cinzia Mascheroni, Ibis, Como-Pavia 1991.
- Black B., Hyman G., Smith G.M. (edited by), *Confronting Secularism in Europe and India: Legitimacy and Disenchantment in Contemporary Times*, Bloomsbury, London-New York 2014.
- Borsa G., *La nascita del mondo moderno in Asia Orientale*, 2 voll., Rizzoli, Milano 1977.
- Borsa G., *L'Estremo Oriente fra due mondi. Le relazioni internazionali dell'Estremo Oriente dal 1842 al 1941*, Laterza, Bari 1961.
- Bowen H.V., Mancke E., Reid J.G. (dir.), *Britain's Oceanic Empire. Atlantic and Indian Ocean Worlds, c. 1550-1850*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Boxer C.R., *The Christian Century in Japan, 1549-1650*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1951.
- Brown K. (editor), *The EU-China relationship. European Perspectives: A Manual for Policy Makers*, Imperial College Press, Hackensack 2015.
- Bull H., Watson A. (a cura di), *L'espansione della società internazionale. L'Europa e il mondo dalla fine del medioevo ai tempi nostri*, Jaca Book, Milano 1994.
- Bussolo M., Lopez-Calva L.F., *Shared Prosperity: Paving the Way in Europe and Central Asia*, World Bank, Washington 2014.
- Calza G.C., Menegazzo R. (a cura di), *Giappone. Potere e splendore. 1568-1868*, Federico Motta Editore, Milano 2009.
- Cardini F., *Europa e Islam*, Laterza, Roma-Bari 2003.
- Castronovo V., *Un Passato che ritorna. L'Europa e la sfida dell'Asia*, Laterza, Roma-Bari 2006.
- Chabod F., *Storia dell'idea d'Europa*, Laterza, Roma-Bari 2001 (1<sup>a</sup> ed. 1961).
- Chih A., *L'occidente cristiano visto dai cinesi*, Jaca Book, Milano 1979.
- Clementin-Ojha C., *Les chrétiens de l'Inde. Entre castes et Églises*, Albin Michel, Paris 2008.
- Conetti L. (a cura di), *La scoperta dell'India*, Mondadori, Milano 1988.
- Daston L., Park K., *Le meraviglie del mondo. Mostri, prodigi e fatti strani dal Medioevo all'Illuminismo*, Carocci, Roma 2000.
- Davies S., Roberts D.S., Sanchez Espinosa G. (edited by), *India and Europe in the Global Eighteenth Century*, Voltaire Foundation, Oxford 2014.
- De Giorgi L., *La Via dell'Oppio: Europa e Cina nel periodo dei trattati ineguali*, Il Portolano, Genova 2013.
- Deleury G., *Les Indes florissantes, anthologie des voyageurs français (1750-1820)*, R. Laffont, Paris 1991.
- D'Souza F., *Knowledge, mediation and empire. James Tod's journeys among the Rajputs*, Manchester University Press, Manchester 2015.
- Fasana E., Sorge G., *India tra Oriente e Occidente. L'apporto dei viaggiatori e missionari italiani nei secoli XVI-XVIII*, Jaca Book, Milano 1991.
- Ferretti V., *L'impugnatura del ventaglio. Un affare di stato nel Giappone del '700*, Edizioni Nuova Cultura, Roma 2012.

- Ferretti V., Giordano G., *La rinascita di una Grande Potenza. Il rientro del Giappone nella società internazionale e l'età della guerra fredda*, Franco Angeli, Milano 1999.
- Fontes da Costa P. (edited by), *Medicine, Trade and Empire: Garcia de Orta's Colloquies on the Simples and Drugs of India (1563) in Context*, Universidade Nova de Lisboa-Farnham-Ashgate, Palmira-Surrey- Burlington 2015.
- Furber H., *Imperi rivali nei mercati d'Oriente, 1600-1800*, Il Mulino, Bologna 1986.
- Gasparini L., Menegazzo R., Yano H., *Viaggiatori, fotografi, collezionisti nell'Oriente di fine Ottocento*, Biblioteca Panizzi Edizioni, Reggio Emilia 2013.
- Germana N.A., *The Orient of Europe: The Mythical Image of India and Competing Images of German National Identity*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle 2009.
- Goldstein A., *BRIC: Brasile, Russia, India, Cina alla guida dell'economia globale*, Il Mulino, Bologna 2011.
- Goody J., *Eurasia. Storia di un miracolo*, Il Mulino, Bologna 2012.
- Goody J., *Rinascimenti: uno o molti?*, Donzelli, Roma 2010.
- Goody J., *Il furto della storia*, Feltrinelli, Milano 2008.
- Goody J., *Capitalismo e modernità: il grande dibattito*, R. Cortina, Milano 2005.
- Goody J., *Islam ed Europa*, R. Cortina, Milano 2004.
- Goody J., *L'Oriente in Occidente: una riscoperta delle civiltà orientali*, Il Mulino, Bologna 1999.
- Guadalupi G., Asso M. (a cura di), *La terra dei rajah: passaggi in India dal Seicento al Novecento*, Anabasi, Milano 1993.
- Guglielmo di Rubruk, *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, a cura di P. Chiesa, Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori Editore, Roma-Milano 2011.
- Hickey W., *Memoirs of William Hickey*, edited by A. Spencer, 4 voll., Hurst & Blackett, London 1925.
- Hopkirk P., *Il Grande Gioco*, Adelphi, Milano 2004.
- Huntington S.P., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997.
- Jain R.K. (edited by), *Multiculturalism in India and Europe*, Aakar Books, Delhi 2014.
- Kaiwar V., *The postcolonial Orient: The Politics of Difference and the Project of Provincialising Europe*, Brill, Leiden 2014.
- Kontler C., *Arte cinese*, Jaca Book, Milano 2000.
- Kopania I. (edited by), *South-East Asia: Studies in Art, Cultural Heritage and Artistic Relations with Europe*, Polish Institute of World Art Studies-Torun, Warsaw-Tako 2012.
- Lewis B., *La costruzione del Medio Oriente*, Laterza, Roma-Bari 2003.
- Lewis B., *L'Europa e l'Islam*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- Lo S.-L., *La Chine sur la scène française au XIXe siècle*, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2015.
- Lucassen J., Lucassen L. (edited by), *Globalising Migration History: The Eurasian Experience (16th-21st centuries)*, Brill, Leiden 2014.

- Macfarlane A., Macfarlane I., *Oro verde: la straordinaria storia del tè*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- Marx K., Engels F., *India, Cina, Russia*, a cura di Bruno Maffi, Il Saggiatore, Milano 2008.
- Menegazzo R., *Giappone*, Electa, Milano 2007.
- Menegazzo R., "Nuove visioni dall'Occidente. L'arrivo della fotografia in Giappone", in Maurizi A. (a cura di), *Atti del XXXIII Convegno di Studi sul Giappone*, Università degli Studi di Milano-Bicocca, Milano 2009, pp. 259-273.
- Meyer K., *La polvere dell'impero. Il grande gioco in Asia Centrale*, Corbaccio, Milano 2004.
- Mill J., *The History of British India*, 3 voll., Baldwin, Cradock & Joy, London 1817.
- Montesquieu, *Lettere persiane* [1758], trad. it. di G. Alfieri Todaro-Faranda, Rizzoli, Milano 1984.
- Mungello D.E., *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*, Rowman & Littlefield, Lanham 2009.
- Nechtman T.W., *Nabobs: Empire and Identity in Eighteenth-Century Britain*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Nicora F., *Eroi britannici, sepoys ribelli: l'Indian Mutiny nel romanzo anglo-indiano dal 1857 alla fine del XX secolo*, L'Harmattan Italia, Torino 2005.
- Onnis B., *La Cina nelle relazioni internazionali: dalle guerre dell'oppio a oggi*, Carocci, Roma 2011.
- Panikkar K.M., *Storia della dominazione europea in Asia: dal Cinquecento ai nostri giorni*, Einaudi, Torino 1958.
- Pian del Carpine, G., *Storia dei Mongoli*, a cura di E. Menestò, Centro Italiano di Studi sull'Alto medioevo, Spoleto 1989.
- Prakash O. (edited by), *European Commercial Expansion in Early Modern Asia*, Variorum, Aldershot 1997.
- Quercia P., Magri P. (a cura di), *I BRICs e noi. L'ascesa di Brasile, Russia, India e Cina e le conseguenze per l'Occidente*, ISPI, Roma 2011.
- Tavernier J.-P., *Les six voyages de Jean-Baptiste Tavernier [...] qu'il a fait en Turquie, en Perse, et aux Indes [...]*, 2 voll., G. Clouzier et C. Barbin, Paris 1676.
- Sanna G., Capasso A. (a cura di), *Orienti e Occidenti. Confronti e corrispondenze tra mondi e culture*, Fahrenheit 451, Roma 1997.
- Sleeman W.H., *Rambles and Recollections of an Indian Official* [1844], Cambridge University Press, New York 2011.
- Surdich F., *La via delle spezie: la Carreira da India portoghese e la Cina*, Il portolano-Centro studi Martino Martini, Genova-Trento 2009.
- Tamburello A. (a cura di), *Italia-Giappone 450 anni*, 2 voll., Il Torcoliere, Roma-Napoli 2003.
- Vaghi M., *Joseph-François Dupleix e la prima espansione europea in India. «Le trône du grand Mogol tremble au seul bruit de votre nom»*, Unicopli, Milano 2008.
- Vaghi M., *L'idea dell'India nell'Europa moderna (secoli XVII-XX)*, Mimesis, Milano-Udine 2012.

- Vaghi M., "Alfred Martineau et la 'genèse' du protectorat. Le cas indien (1745-1761)", *French Colonial History*, Michigan State University Press, vol.14, 2013, pp. 71-88.
- Venturi F., "Despotismo Orientale", *Rivista Storica Italiana*, n. 1 (1960), pp. 117-126.
- Vissière I., Vissière J.-L. (a cura di), *Lettere edificanti e curiose di missionari gesuiti dalla Cina: 1702-1776*, Ugo Guanda ed., Parma 1993.





## INDICE DEI NOMI

- Airlangga (re di Kediri, Giava), 88  
Aliyev H , 60  
Anawratha (re di Burma), 85, 91  
Al-Mawdudi (Abu'l-A'la Mawdudi), 38  
Aśoka (*Ashoka Maurya*, imperatore Maurya, India), 91, 135 e n  
Avicenna (*Ibn Sina*, Abu 'ali Husain bin Abdullah bin Sina), 160, 161  
Bartolomeo da Cremona, 189  
Basaev S , 55, 56  
Beato F (*Felix Beato*), 233n , 236 e n  
Bizet G , 19n  
Bonaparte N (Napoleone I), 209  
Braquemond F , 233  
Brzezinski Z , 53 e n , 68n  
*Buddha* (Siddhārtha Gautama), 91, 225  
Burgat F , 29 e n  
Byars J L , 240, 241  
Cage J , 240, 241  
Cappelletti G , 237  
Carlo X (re di Francia), 205  
Chaudhuri K N , 13n , 74 n  
Chiang Kai-shek (Jiang Jieshi), 98  
Chiossone E , 237, 238 e n  
Chopra R N , 149, 163  
Colbert J -B , 208, 211 e n  
Conder J , 180 n  
Crouzet F , 18n , 19n  
Degas E , 233, 235  
Deschamps H , 211n  
De Toulouse-Lautrec H , 235  
Dudaev D , 55  
*Dupetit-Thouars* (Abel Aubert du Petit-Thouars), 206  
Dupleix J -F , 199 e n , 203 e n , 205-207  
Emerson R W , 184  
Endō Arata, 183  
Farsari A , 233n , 236, 238  
Ferry J , 203n , 205  
Fontanesi A , 237  
Francesco Saverio (santo), 224  
Gaebelé H , 201n , 202  
*Galeno di Pergamo*, 160  
Gansakhurdia Z , 57  
Giglio C , 211n  
Giovanni di Pian del Carpine, 190n  
Gorbačëv M , 57  
Gropius W , 239  
Guglielmo di Rubruk, 189-198 (e note)  
Hahnemann S F C , 152  
Hanotaux G , 203n , 207, 208 e n  
Hearn L , 180n  
Howard M , 21 e n  
Huntington S P , 26n  
*Ibn Battuta*, 14 e n  
Imamura Akitsune, 181  
Itō Chūta, 180n  
Jandarbiev Z , 55  
Jayavarman II (sovrano khmer, Cambogia), 84, 85  
Jayavarman VII (sovrano khmer, Cambogia), 85  
Kadyrov R , 56  
Kaempfer E , 173 e n , 176 e n  
Katsushika Hokusai, 232, 233  
Keisai Eisen, 233  
Kim Il Sung, 116 e n , 117n  
Kim Jong-Il, 116, 127n  
Kim Jong-Un, 116, 118  
Kitagawa Utamaro, 232, 235

- Klein Y , 240, 241  
 Kotō Bunjirō, 181  
 Kublai Khan (*Qubilai Khan*, imperatore cinese della dinastia Yuan), 83, 223  
 Kyanzittha (re di Burma), 85  
*Le Corbusier* (Charles-Edouard Jeanneret-Gris), 183  
 Le Fèvre C -N , 206, 207  
 Leslie C , 145  
 Lin Zexu, 22  
 Lloyd Wright F , 183, 239  
 Ludden D , 13  
 Luigi IX (re di Francia), 189  
 Luigi XIV (re di Francia), 209  
 Macartney G , 22n  
*Maometto*, 191  
 Mao Tze Dong (Mao Zedong), 98  
 Márai S , 169  
 Maraini F , 242  
*Marco Polo*, 88, 223  
 Martineau A , 199-217 (e note)  
 Maskhadov A , 55, 56  
 Matisse H , 235  
 Mazzei F , 181, 186  
 Michaux H , 241  
 Milne J , 181  
 Miyamoto Musashi, 220  
 Monet C , 232, 233, 235  
 Nishida Kitarō, 184 e n  
 Oda Nobunaga, 224 e n , 225, 226  
 Ōmori Fusakichi, 181  
 Pansa A , 238 e n  
 Park Geun-hye, 114  
 Perry M C , 233,  
 Petrosyan T , 59  
 Pica V , 231  
 Pierre G , 201n  
 Pomaré IV (regina di Tahiti), 206  
 Ponty W , 204  
 Prem Cand (*Munshi Premchand*, Dhanpat Rai Srivastava), 136  
 Putin V , 55, 67  
 Quaiser N , 162  
 Qutb Sayyid, 35, 38, 43n , 46  
 Ragusa V , 237, 238  
 Rajasinha II (re di Kandy, Ceylon), 18  
 Rakhmonov I , 63  
 Ram Prasad Niranjani, 138n  
 Raymond A , 183  
*Rhazes* (Abu Bakr Muhammad bin Zakariyya ar-Razi), 160  
 Rushdie S , 137  
 Saakashvili M , 57, 58  
 Sadr B , 40n  
 Said E W , 25n , 216 e n , 217, 231n  
 Sarkisyan S , 59  
 Saraogi A , 137  
 Sejong Daewang (re di Corea), 110  
 Sekiya Seikei, 181  
 Seth V , 137  
 Shevarnadze E , 57  
 Sisto V (papa), 226  
 Subrahmanyam S , 20  
 Suematsu Kenchō, 179  
*Suzuki* (Daisetsu Suzuki Teitarō), 184 e n , 185, 240 e n  
 Tagore R , 137, 139n  
 Takuan Sōhō, 220  
 Taut B , 183, 239  
 Tobey M , 240  
 Tokugawa Ieyasu (*shōgun* del Giappone), 220, 224 e n  
 Tokugawa Tsunayoshi (*shōgun* del Giappone), 172, 173n , 174-176  
 Tokugawa Yoshimune (*shōgun* del Giappone), 236  
 Toyotomi Hideyoshi, 110, 224 e n , 226, 227, 228n  
 Utagawa Hiroshige, 232, 233 e n , 234 e n , 235  
 Utagawa Kuniaki, 235  
 Van Gogh V , 233, 234 e n , 235  
 Vātsyāyana (*Vatsayana*), 141  
 Wartlus T , 182  
 Weber J , 201, 202n  
 Wiman Chosōn (re di Corea), 108  
 Wujastyk D , 153  
 Zheng He (Mǎ Sānbào), 14 e n  
 Zola E , 235  
 Zysk K G , 153

## Mimesis Kosmos

Collana diretta da *Dino Gavinelli* e *Mario Neve*

- 1 Roberto Barbanti, Luciano Boi, Mario Neve (a cura di), *Paesaggi della complessità. La trama delle cose e gli intrecci tra natura e cultura*
- 2 Dino Gavinelli, Monica Morazzoni (a cura di), *La Lombardia occidentale, laboratorio di scomposizione e ricomposizione territoriale. Da ambiente naturale a spazio megalopolitano*
- 3 Viviana Gravano, *Paesaggi Attivi. Saggio contro la contemplazione. L'arte contemporanea e il paesaggio metropolitano*
- 4 Dino Gavinelli, Alice Dal Borgo (a cura di), *Il paesaggio nelle scienze umane*
- 5 Eleonora Mastropietro (a cura di), *Città e aree metropolitane europee: fra trasformazioni urbane e progetti per la sostenibilità*
- 6 Giulio Iacoli (a cura di), *Discipline del paesaggio. Un laboratorio per le scienze umane*
- 7 Eleonora Mastropietro, *L'Europa progetta la città. Politiche e pratiche di riqualificazione urbana*
- 8 Dino Gavinelli, Alice Giulia Dal Borgo (a cura di), *Asia-Pacífico: regione emergente. Luoghi, culture, relazioni*
- 9 Antonio Violante, Cristiana Fiamingo (a cura di), *La grande muraglia è crollata*
- 10 Claudia Bernardi, Francesco Brancaccio, Daniela Festa, Bianca Maria Mennini (a cura di), *Fare Spazio. Pratiche del comune e diritto alla città*
- 11 Maristella Bergaglio (a cura di), *L'infinito intreccio. Esempi ed esperienze di geografia umana*
- 12 Luca Vargiu (a cura di), *Esplorare nel passato indagare sul contemporaneo. Dare senso al paesaggio, Vol. I*






MIMESIS GROUP  
[www.mimesis-group.com](http://www.mimesis-group.com)

MIMESIS INTERNATIONAL  
[www.mimesisinternational.com](http://www.mimesisinternational.com)  
[info@mimesisinternational.com](mailto:info@mimesisinternational.com)

MIMESIS EDIZIONI  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)



ÉDITIONS MIMÉSIS  
[www.editionsmimesis.fr](http://www.editionsmimesis.fr)  
[info@editionsmimesis.fr](mailto:info@editionsmimesis.fr)



MIMESIS AFRICA  
[www.mimesisafrica.com](http://www.mimesisafrica.com)  
[info@mimesisafrica.com](mailto:info@mimesisafrica.com)

MIMESIS COMMUNICATION  
[www.mim-c.net](http://www.mim-c.net)

MIMESIS EU  
[www.mim-eu.com](http://www.mim-eu.com)



*Finito di stampare  
nel mese di gennaio 2016  
da Digital Team – Fano (PU)*