



Parlare di «Occidente», oggi. Quattro punti di vista

Descrizione

Sull'articolo di Guido Formigoni, Occidente: metafora complessa e usi ideologici (Â«Appunti di cultura e politicaÂ», 2025, 3, pp. 28-32, <https://appuntidiculturaepolitica.it/2025/04/10/occidente-metafora-complessa-e-usi-ideologici/>), apriamo il dibattito. GiÃ il titolo di quel contributo fa intendere la densitÃ di una nozione, che va ben oltre la mera connotazione geografica. Dialogano con lâ?autore quattro filosofi. Carmelo Vigna si domanda se lâ?odierno Occidente non stia andando verso il â?tramontoâ?. A scongiurare quellâ?esito, con la perdita dei valori piÃ¹ alti di civiltÃ prodotti, suggerisce di rinvigorire i â?fondamentaliâ? del Â«comune convenireÂ». Dal canto suo, Carla Danani osserva che Occidente Ã¨ categoria plurale e relazionale. Rimanda al polo dirimpettaio, â?Orienteâ? e ai fecondi intrecci storici, culturali ecc. da salvaguardarsi in spirito di reciprocitÃ, nella tutela della Â«comune umanitÃ Â», antidoto alle derive belliche. Andrea Lavazza sintetizza il nucleo concettuale dellâ?Occidente come Â«spazio multidimensionale dellâ?individuoÂ». Gli attacchi interni ed esterni alla cultura occidentale non inficiano categorie e valori (eguaglianza, razionalitÃ, universalitÃ, laicitÃ) di cui si Ã¨ resa interprete, pur fra mille lacune e â?infedeltÃ â?. Per Damiano Palano la crisi dellâ?Occidente non Ã¨ un declino â?naturaleâ? nÃ© un destino storico inevitabile, ma il risultato del tradimento sistematico dei propri valori dichiarati. Il suo futuro dipenderÃ dalla capacitÃ politica e morale di reinventarne le promesse, non di difenderne la retorica.

Morte dellâ?Occidente (o della sua retorica)?

Damiano Palano

Professore ordinario di Filosofia politica.

Â«Una intera civiltÃ morirÃ stanotte, per non essere mai piÃ¹ riportata in vita. Non vorrei che ciÃ² accadesse, ma probabilmente succederÃ Â». La minaccia indirizzata da Donald Trump alla Repubblica islamica dellâ?Iran, il 6 aprile del 2026, si Ã¨ rivelata soltanto uno dei numerosi bluff fortunatamente smentiti dagli eventi. Tuttâ?altro che tranquillizzante, una simile constatazione suggerisce perÃ² un sospetto. Ossia, che a essere ormai sul punto di scomparire sia proprio lâ?Occidente. Non certo, fortunatamente, lâ?Occidente come spazio geografico, o come aggregato di istituzioni, societÃ ed

economie. Ma la retorica dell'Occidente, rappresentato come paladino del diritto internazionale, dello Stato di diritto, del principio di autodeterminazione dei popoli, della democrazia. Quell'immagine che l'Occidente ha faticosamente costruito durante e dopo la Guerra fredda: una rappresentazione di superiorità morale, prima ancora che strategica. Un'immagine che ha accompagnato per decenni l'espansione delle istituzioni liberali, il consolidamento delle alleanze militari e la diffusione del paradigma democratico come modello tendenzialmente universale. Ma ogni retorica politica vive fin quando riesce a essere credibile. E mai come oggi la credibilità dell'Occidente appare profondamente incrinata dal sedimentarsi di molteplici contraddizioni: guerre giustificate in nome della sicurezza collettiva, principi invocati selettivamente, diritti difesi con intensità variabile a seconda delle convenienze strategiche.

I limiti delle filosofie della storia

Ogni volta che l'Occidente sembra vacillare, riaffiora la tentazione ricorrere alla filosofia della storia. Nel *Tramonto dell'Occidente*, negli anni in cui l'Europa usciva dissanguata dalla Prima guerra mondiale, Oswald Spengler sosteneva che le civiltà sono organismi viventi soggetti a un ciclo inesorabile di nascita, crescita, declino e morte. La civiltà occidentale, per Spengler, era già entrata nella sua fase crepuscolare, nella quale la creatività culturale sembrava esaurirsi, mentre ci si affidava a strutture burocratiche e tecnologiche. Il destino del tramonto era iscritto nella natura stessa delle civiltà, come il declino e la morte sono iscritti nel destino di ogni organismo vivente. Nella sua monumentale *A Study of History*, Arnold Toynbee contrappose una visione alternativa a quella spengleriana. Anche ai suoi occhi le civiltà erano le unità fondamentali dell'analisi storica, ma il loro destino non era predeterminato da alcun meccanismo naturale. Le civiltà potevano sopravvivere o soccombere in virtù della loro capacità di rispondere alle sfide storiche. Era la «minoranza creativa» a essere investita del compito di elaborare queste risposte e di metterle in pratica. Quando cessava di farlo, quando la minoranza dominante si tramutava in un'oligarchia incapace di rinnovarsi, la civiltà entrava nella sua spirale di declino.

Queste visioni non cessano di esercitare neppure oggi il loro fascino, così come le filosofie della storia che le sostenevano. Il tema del declino dell'Occidente o quello di un futuro «dopo» (o addirittura senza) l'Occidente torna a essere nuovamente popolare e a comparire sulle copertine di saggi di successo, come *La sconfitta dell'Occidente* di Emmanuel Todd o *Storia e futuro dell'ordine mondiale* di Amitav Acharya (il cui sottotitolo recita: *Perché la civiltà globale sopravviverà al declino dell'Occidente*). Così come le visioni di Spengler e Toynbee, anche queste versioni contemporanee cedono per alla tentazione di trattare le civiltà come soggetti «quasi naturali», guidati da un destino predeterminato e sostanzialmente indipendente dalle scelte umane. L'implicazione di questo modo di guardare alle civiltà che, se il declino è concepito come una sorta di destino biologico, allora finisce con l'apparire ineluttabile, tanto che non vale neppure la pena interrogarsi sulle sue cause reali. E se la crisi viene intesa come un processo governato da un destino storico, allora le responsabilità politiche si dissolvono nel vortice di un ciclo inarrestabile.

Benché la filosofia del declino conservi il suo fascino, spesso finisce col risultare solo una strategia intellettualmente elegante per eludere le domande più insidiose. La crisi dell'Occidente se davvero si può parlare di una «crisi» non può certo essere accostata, neppure metaforicamente, a un processo «naturale», al declino di un organismo vivente. Le sue radici sono profonde e hanno a che vedere con dinamiche economiche di lungo periodo, ma anche con una serie

di scelte politiche, con il ripetuto tradimento di principi dichiarati, con contraddizioni che si sono stratificate nel corso di decenni di egemonia.

Occidente come concetto politico: dominio o universalismo?

L'Occidente non è un'entità radicata nella terra, un dato quasi "naturale", come una civiltà radicata nella geografia e destinata a esistere indipendentemente dalle scelte politiche e dalle trasformazioni storiche. L'Occidente è un concetto politico, e come tutti i concetti politici non è un fatto geografico, ma una costruzione storica, ma una rappresentazione dello spazio che ha preso forma in un contesto determinato e che ha in particolare assunto i caratteri che oggi presenta nel corso della Guerra fredda. Fu infatti durante quella stagione che l'Occidente, tagliando in due l'Europa, divenne, nella nostra auto-percezione, un sistema di valori contrapposto a un altro, un patrimonio storico che aveva sedimentato istituzioni, libertà e diritti che altrove al di là dei confini rimanevano violati o persino sconosciuti. Nella contrapposizione con il grande Altro sovietico, l'Occidente iniziò a identificare una coesione non soltanto militare o economica, ma simbolica e narrativa. Quella contrapposizione affondava le radici in un immaginario antico. A fare da sfondo erano le immagini del dispotismo orientale e di un Oriente dominato dall'immobilismo politico, dall'accentramento del potere, dalla subordinazione dell'individuo alla collettività: tratti che, per contrasto, definivano per via negativa l'identità dell'Occidente. Se l'Oriente era identificato dal dispotismo, dalla negazione delle libertà politiche, dalla sopraffazione dell'individuo da parte dell'apparato statale, l'Occidente, i cui confini coincidevano in fondo con quelli dell'Alleanza atlantica, si rappresentava come lo spazio della libertà individuale, del pluralismo, del mercato e delle istituzioni democratiche.

L'Occidente, dunque, è sempre stato una costruzione politica fondata sulla distinzione tra sé e l'altro, tra il proprio ordine e il disordine altrui, tra la propria civiltà e la barbarie che la fronteggiava. E la sua crisi nasce proprio dal tradimento di quei valori di cui si faceva paladino. Mezzo secolo fa, Hedley Bull mise in luce la tensione strutturale tra l'universalismo proclamato delle norme della società internazionale e la loro genesi storicamente circoscritta all'Occidente. Le istituzioni portanti della società internazionale moderna (la sovranità degli Stati, il diritto internazionale, la diplomazia, l'equilibrio di potere) erano sorte in Europa e si erano diffuse al resto del mondo nel corso dell'espansione coloniale. I paesi non occidentali le avevano in parte recepite come strumenti di emancipazione dall'ordine coloniale, ma le avevano anche vissute come imposizioni di una visione del mondo particolare, mascherata da universalità. La rivolta contro l'Occidente, per Bull, non era semplicemente un'opposizione di natura militare o economica. Era una sfida alla pretesa dell'Occidente di farsi portatore di valori valevoli per l'intera umanità. Era la rivendicazione del diritto di partecipare attivamente alla costruzione delle norme internazionali, anziché limitarsi a riceverle come prodotto già confezionato di una storia altrui.

Rivolte contro l'Occidente incoerente

Questa rivolta si è fatta nel corso dei decenni sempre più articolata e pervasiva. La critica all'ordine liberale internazionale proviene oggi da direzioni assai eterogenee: dai governi autoritari che contestano il principio di ingerenza umanitaria come violazione della sovranità, dalle potenze emergenti che reclamano una voce proporzionata al proprio peso nelle istituzioni globali, dai movimenti populistici interni alle stesse democrazie occidentali che denunciano l'ipocrisia strutturale delle élites liberali. Non si tratta, in tutti questi casi, di un rifiuto integrale dei valori liberali. Si tratta più spesso di

una critica alla loro applicazione selettiva, all'uso strumentale del lessico dei diritti umani, alla tendenza dell'Occidente a fare della propria visione del mondo una norma vincolante per tutti, sottraendola al tempo stesso a qualsiasi verifica di coerenza. Ed è qui che la crisi interna e la rivolta esterna si saldano. L'Occidente ha eroso in gran parte la propria credibilità morale non soltanto agli occhi dei suoi antagonisti, ma anche di molti dei suoi alleati e, ciò che è più inquietante, di una parte crescente delle proprie stesse popolazioni.

Se la retorica dell'Occidente si sgretola, il rischio più palpabile è che a impadronirsi dell'idea siano le forze della destra radicale, che negli ultimi anni hanno riscoperto un linguaggio apparentemente antico ma profondamente riconfigurato. Un linguaggio che mescola suggestioni geopolitiche, appelli alle radici cristiane dell'Europa, nostalgie per un ordine internazionale fondato sulla sovranità assoluta degli Stati e sulla distinzione netta (quasi ontologica) tra popoli e civiltà. La geopolitica che circola nei media digitali e nei discorsi politici contemporanei compie un'operazione sorprendentemente analoga a quella della geopolitica classica. Evoca memorie lunghe dei popoli, identità radicate nel territorio, destinazioni storiche iscritte nello spazio come in una scrittura che attende soltanto di essere decifrata. Richiama civiltà millenarie, radici profonde, continuità che attraverserebbero i secoli con la solidità di formazioni geologiche. E così facendo suggerisce implicitamente che lo spazio politico sia governato da fattori sostanzialmente immutabili, al di là della volontà degli attori.

Si tratta naturalmente di un uso ideologico della tradizione geopolitica, oltre che, più in generale, del pensiero politico sul conflitto e sullo spazio. È un linguaggio esercita una presa emotiva potente, perché offre identità in un'epoca di disorientamento, indica nemici in un'epoca di complessità, fornisce la rassicurante certezza che il mondo possa essere compreso attraverso una dicotomia netta tra noi e loro. Ma offre anche, come ogni linguaggio fondato sull'esclusione, una chiusura che si rivela, alla lunga, una trappola intellettuale. Trasforma la costruzione politica in destino naturale, la scelta in fatalità, la responsabilità in inerzia. E così facendo si condanna a non capire ciò che vorrebbe difendere e a replicare, con segno invertito, le medesime pretese di superiorità che ha sempre denunciato nell'avversario.

Il futuro da reinventare

Se la retorica dell'Occidente come garante universale appare oggi irrimediabilmente logorata, la domanda che si impone non è se l'Occidente sia destinato a scomparire, ma che cosa potrà diventare. Il suo futuro non dipenderà da presunte leggi della storia o della geografia, né dai cicli vitali immaginati da Spengler, né dalla creatività delle minoranze evocata da Toynbee, né dall'inesorabilità del *Nomos* schmittiano. Dipenderà, come sempre, da scelte politiche e dalla qualità intellettuale e morale di chi le compie. Dipenderà dalla capacità delle società europee e più in generale delle democrazie liberali di ridefinire il proprio ruolo nel mondo senza rifugiarsi in narrazioni consolatorie o in identità difensive. Di rispondere alla rivolta contro l'Occidente descritta da Bull non con l'irrigidimento identitario, ma con una revisione onesta e coraggiosa delle proprie contraddizioni storiche.

Per molto tempo l'Occidente ha potuto presentarsi come garante di valori universali senza interrogarsi con sufficiente profondità sulle proprie incongruenze. Il principio di autodeterminazione dei popoli è stato invocato in determinati contesti e sistematicamente ignorato in altri. Il diritto internazionale è stato difeso con vigore quando era conveniente e aggirato con disinvoltura quando il

calcolo strategico lo richiedeva. La democrazia è stata propagandata come valore universale, ma sovente subordinata a logiche di potere che ne smentivano la sostanza.

Non si tratta certo di accuse inedite. Ma oggi, grazie alla circolazione globale e pressoché istantanea delle informazioni, queste contraddizioni sono percepite con un'evidenza che non lascia margine all'autoassoluzione. E questo contribuisce a erodere la credibilità morale su cui l'Occidente ha fondato la propria legittimità per decenni.

Il punto cruciale è riconoscere che l'Occidente non è condannato a essere ciò che è stato, né salvato dal fatto di esserlo stato. Diventerà quello che le società che ancora si riconoscono in quella tradizione sapranno costruire. Non è che la geografia imporrà, né che il ciclo spengleriano ha già decretato, né che la logica dello spazio vitale suggerisce come destino iscritto nel territorio. Non è nemmeno detto che si debba continuare a chiamarlo Occidente. Le categorie politiche nascono, si trasformano e talvolta tramontano senza lasciare eredi riconoscibili. Accade alle ideologie, agli imperi, alle forme di Stato, ai grandi ordinamenti giuridici. Non vi è ragione per cui non debba accadere anche ai concetti che hanno organizzato la politica internazionale nel corso del Novecento.

Forse il problema autentico non è la morte dell'Occidente, ma la fine di una narrazione che non riesce più a sostenere il peso delle promesse che essa stessa ha contratto. Una narrazione che ha retto per decenni grazie a una combinazione di potenza materiale e credibilità ideale e che oggi vede indeboliti, simultaneamente e per ragioni diverse, entrambi i pilastri. La sfida dei prossimi anni non sarà difendere un'idea astratta di Occidente, né (soltanto) rispondere alle sfide esterne con il linguaggio della crociata o dell'assedio. Sarà costruire forme rinnovate di cooperazione politica, nuove narrazioni di convivenza, modi inediti di immaginare uno spazio comune, in grado di rispondere alla rivolta contro l'Occidente non con l'arroganza di chi si crede depositario di una missione universale, ma con la serietà intellettuale e morale di chi sa di dover guadagnare con i fatti la propria legittimità. Perché ciò che chiamiamo Occidente, come ogni costruzione politica, non sopravvive per inerzia storica. Sopravviverà soltanto se qualcuno avrà la capacità di reinventarlo all'altezza delle sue promesse. Oppure, più realisticamente, se qualcuno avrà il coraggio e la lucidità di immaginare l'ordine di un mondo post-occidentale.

Occidente, spazio multidimensionale dell'individuo

ANDREA LAVAZZA

Premessa

L'Occidente può essere considerato uno spazio multidimensionale e quindi, non solo geografico e in cui l'individuo ha un valore assoluto e uguale a quello di ciascun altro, dando realtà all'universalismo dei diritti e dei doveri. Introducendo una definizione ampia ma non generica o sostanzialmente poco informativa, tento di contribuire al dibattito avviato proficuamente da Guido Formigoni su queste colonne, dove sono apparsi anche gli importanti interventi di Carmelo Vigna e Carla Danani.

È plausibile e legittimo parlare oggi di Occidente? Questa domanda differisce dalla questione concernente l'utilità strumentale nel contesto odierno di continuare a usare questa categoria ideale e politica. Parto da questa distinzione, rilevante nella discussione in corso, per spiegare la definizione iniziale e i suoi fondamenti. Se si sposa l'idea di Occidente come contesto culturale-istituzionale in cui è nato l'individuo, rimane infatti centrale la connotazione specifica di Occidente in un mondo plurale, caratterizzato da molteplicità di approcci al valore dell'essere umano, della società e delle loro relazioni e articolazioni.

Eguaglianza, razionalità, universalità, laicità

In questo senso, pare pertinente e convincente la ricostruzione storica proposta da Larry Siedentop: «Diversamente da molte altre, le credenze occidentali privilegiano l'idea di uguaglianza. È sul primato attribuito all'eguaglianza che si basa lo Stato laico e l'idea di diritti naturali. Quindi, l'unico diritto di nascita riconosciuto dalla tradizione liberale è la libertà individuale»^[1].

Non è stato un percorso lineare quello che ha condotto al consolidarsi di questa nozione di individuo e al suo porsi a fondamento non solo delle enunciazioni di principio, ma anche delle pratiche concrete e quotidiane, con il rischio mai scongiurato per sempre di tralignamenti singolari o collettivi. Forse qui si cela un non detto che invece dovremmo spesso esplicitare, non per giustificare, ma per dare tutti gli elementi necessari al giudizio: l'umanità è fatta del legno storto descritto da Immanuel Kant e Isaiah Berlin o, se vogliamo, tornando alle radici cristiane del nostro spazio di libertà e uguaglianza, siamo tutti segnati dal peccato. Tuttavia, le tentazioni della perfezione e dell'imposizione, pur rimanendo sempre incombenti e avendo segnato profondamente la sua vicenda, non esauriscono la vicenda dell'Occidente.

L'individuo occidentale, dotato di una propria interiorità fatta di coscienza, emozione e razionalità, è colui che (anche con influenze da altre culture) ha creato un metodo di interrogazione e trasformazione della realtà rivelatosi straordinariamente efficace: la scienza sperimentale da Galileo a Popper. Essa procede per congetture e falsificazioni, chiede oggettività e riproducibilità diffusa, adotta il metodo critico per affrontare qualsiasi tema, per cui l'autorità nasce per consenso e mai per costrizione. Qui l'Occidente ha dato il meglio di sé anche contro sé stesso. Dall'Illuminismo ai *mea culpa* della Chiesa pronunciati da Giovanni Paolo II all'approccio detto *woke*, pur con genealogie ed esiti proposti assai diversi, esiste una continuità di auto-correzione e smascheramento delle ingiustizie che probabilmente non ha eguali. Quando ogni persona è riconosciuta portatrice di una dignità primaria (che le è propria e nessuno le conferisce), non esiste obiettivo collettivo, meta luminosa, buona causa di qualsiasi tipo che giustifichi il suo sacrificio strumentale. La fratellanza cristiana che abbraccia tutti i figli di Dio ne è verosimilmente all'origine e in un lungo percorso costellato di avanzamenti, errori e stasi ha prodotto un assetto in principio soddisfacente di moltissimi altri tentativi di civilizzazione. Un tentativo che per ora ancora include elementi di disuguaglianza, limitazione della libertà, sfruttamento ed esclusione.

Qui si manifesta un versante attuale di debolezza dell'Occidente. Chi ne fa parte può dubitare del suo valore mentre dall'esterno risaltano le mancanze evidenziate, con l'impressione di una fragilità interna a motivo delle dinamiche in corso. Ma è proprio qui che si può riaffermare il senso e la forza di un cammino che ha raggiunto alcune mete che è plausibile definire imprescindibili.

In relazione alla molteplicità delle visioni del mondo in competizione globale, le civiltà che sembrano, in questi anni, andare in una direzione comunitaria-autoritaria per impulso dei loro Governi (si perdoni la semplificazione dovuta a ragioni di spazio) – la Russia del tradizionalismo panslavista, la Cina del marxismo ibridato con il confucianesimo, l'India dell'induismo politico interpretato come espressione di superiorità sulle altre visioni del mondo, il fondamentalismo islamico transnazionale – rimproverano all'Occidente apatia, mancanza di valori e un materialismo vuoto che infiacchisce e corrompe. Una nuova minaccia interna viene, invece, dai nazionalismi, che vedono nella democrazia liberale un freno alla difesa militante delle identità ristrette, e dall'elitismo tecnologico, il quale predica un'accelerazione verso inedite forme sociali rette dall'intelligenza artificiale e dai pochi soggetti capaci di controllarla.

Seguendo ancora Siedentop, si può rispondere con l'idea rettamente intesa di «laicità», il «dono che il cristianesimo ha fatto al mondo». Essa «consiste nella credenza che l'uguaglianza morale degli esseri umani implica l'esistenza di una sfera in cui ciascuno dovrebbe essere libero di prendere le proprie decisioni, cioè una sfera di libertà di coscienza e di azione. Questa credenza è riassunta nel valore centrale del liberalismo classico: la libertà eguale»^[2]. Qui risuona l'interrogativo cruciale rispetto alle sfide citate poc'anzi. «Si tratta di indifferenza o non-credenza? Assolutamente no. La libertà eguale si basa sulla ferma credenza che gli esseri umani siano agenti morali e razionali, che scelgono liberamente e sono responsabili delle proprie azioni. L'accento viene posto sulla coscienza anziché sulla cieca fedeltà alle regole. La libertà eguale unisce i diritti ai doveri verso gli altri»^[3].

L'Occidente difendibile

Questo Occidente che ritengo si possa difendere di fronte agli avversari esterni e a chi dall'interno non vede comunque redenzione. Non quale loro prima intenzione, mossi com'erano dalla volontà di riscattare gruppi emarginati o stigmatizzati, alcuni studiosi hanno inoculato una diffidenza totale verso ogni forma di realizzazione guidata dalla ragione occidentale, in primis uno dei campioni di tale approccio, Michel Foucault: «L'analisi storica di questo grande sapere-potere che percorre l'umanità fa dunque apparire insieme che non c'è conoscenza che non riposi sull'ingiustizia (che non c'è dunque, nella conoscenza stessa, un diritto alla verità o un fondamento del vero) e che l'istinto di conoscenza è cattivo (che c'è in lui qualcosa di omicida, e che non può, non vuole niente per la felicità degli uomini)»^[4].

Con qualche semplificazione dettata dal registro *pamphlettistico*, Susan Neiman ha recentemente portato alla luce la vena anti-occidentale che scorre in Europa e fomenta l'opposizione anche da altri versanti, traendo linfa da diverse tradizioni di pensiero. A suo avviso il citato Foucault e Carl Schmitt, giurista non alieno da simpatie intellettuali per il regime nazista, «rifiutavano l'idea di un'umanità universale e la distinzione tra potere e giustizia, oltre a condividere un profondo scetticismo verso qualsiasi idea di progresso. A renderli interessanti agli occhi degli odierni pensatori progressisti è la loro condivisa ostilità verso il liberalismo e il loro impegno nello smascherare le ipocrisie liberali»^[5].

Di certo, come lo stesso Siedentop riconosce, incombono oggi due eresie liberali sull'Occidente, che ho definito spazio multidimensionale dell'individuo. La prima è quella che riduce il contenuto morale della «laicità liberale» al solo funzionamento economico finalizzato al soddisfacimento di preferenze e desideri. Non che questo sia qualcosa di negativo di per sé. Esso

rappresenta una parte fondamentale del miglioramento delle condizioni di vita dei cittadini. Se tuttavia viene assolutizzato, lasciandolo senza regole e contrappesi, rischia di corrompere l'*ethos* della «libert  eguale», generando squilibri e insoddisfazioni. La seconda eresia   quella dell'individualismo indifferente alla dimensione pubblica, che mina lo spirito civico e la partecipazione politica, come emerge in modo evidente, per esempio, dal calo progressivo e preoccupante dell'affluenza elettorale.

Qualcuno potrebbe qui riproporre il dilemma prospettato da Ernst-Wolfgang B ckhoff, secondo il quale lo Stato liberale dipende da presupposti etico-culturali   fiducia, responsabilit , senso del limite   che non pu  produrre con mezzi giuridici: quando questi vengono lasciati alla sola dinamica individuale e sociale, rischiano di erodersi, mettendo in crisi la stessa libert  che dovrebbero sostenere [6]. Ci  ci riporta alla domanda iniziale. In questo senso, non solo il concetto di Occidente mi pare difendibile ma ormai nemmeno pi  obliabile, sebbene esso vada sicuramente alimentato culturalmente con una difesa ragionevole e determinata delle sue acquisizioni morali.

La difesa deve essere, come gi  accennato, duplice. Dalla critica corrosiva   da sinistra  (che coglie alcuni punti deboli, ma sembra priva di una *pars construens* praticabile) e dall'arretramento suggerito   da destra , che rigetta di fatto l'universalismo per attribuire in modo selettivo la libert  all'individuo, spesso sacrificando anche la componente dell'eguaglianza (il tema delle migrazioni   cruciale in questo ambito). Si apre cos  il tema della seconda questione richiamata all'inizio, ovvero l'utilit  strumentale dell'idea di Occidente nell'attuale scenario geopolitico, in cui demografia, risorse naturali e sviluppo tecnologico sembrano orientare gli equilibri di potere temporanei pi  delle componenti immateriali.

Impiantare la democrazia con il rovesciamento dei regimi illiberali si   rivelata palesemente la via sbagliata e infine un vero *boomerang*. In ogni caso, l'Europa non   pi  in grado di reggere l'urto aperto di potenza con gli attori globali emergenti. Resta invece aperto e praticabile il ruolo di portatore di una proposta ideale che l'Occidente deve continuare a svolgere nel mondo.

Davanti alla concorrenza irresistibile per la nostra manifattura portata da produttori avvantaggiati dal costo bassissimo del lavoro, si diceva giustamente che l'unica via fosse   esportare  i sindacati. Di fronte al crescere dell'incomprensione dell'idea di Occidente sembra opportuno e urgente rilanciarne le ragioni, compresa la sua lunga storia che ha in s  una profonda radice cristiana dalla quale, pur nella forma della laicit  (diversa dal laicismo), non si pu  separare. Dobbiamo essere consapevoli che affermare la libert  e l'eguaglianza di ogni individuo risulta forse la strada migliore per promuovere la dignit  e la fioritura umana. Nello stesso tempo, non dobbiamo presupporre una superiorit  etica della via occidentale, piuttosto dobbiamo dare motivi credibili e rendere coerenti i nostri comportamenti con i nostri proclami. Potremo allora essere moderatamente ottimisti che l'Occidente, come spazio multidimensionale dell'individuo, sia in grado di resistere alla crisi e di varcare nuovamente frontiere, non per imporre modelli, ma per proporre principi e pratiche di pace e sviluppo.

  Occidente , categoria di movimento

CARLA DANANI

Insegna Filosofia morale all'Università degli Studi di Macerata

Si impara molto, dal denso testo di Formigoni, e le sue conclusioni sono, come ogni riflettere fecondo, un invito a continuare a pensare: una consegna. In primo luogo, ad interrogarsi se trasformare l'Occidente da categoria storica in categoria normativa o addirittura metafisica non sia un limite. Dire l'Occidente corre certo almeno due rischi: di evocare un'immagine binaria dell'umanità e della storia, potenzialmente legittimante forme di contrapposizione ideologica, e di lasciarne impensate le forme contraddittorie, raccordandole sotto lo stesso ombrello.

Quale valenza euristica può avere, oggi, il dire l'Occidente? E per averla, tra quali narrazioni deve farsi spazio, quali deve scardinare?

Nel mettere in luce, cosa lascia nascosto il dire l'Occidente?

Pluralità di significati

L'etichetta l'Occidente è una metafora corrente in cui dobbiamo innanzitutto notare il venire a sovrapporsi di più significati: una indicazione geografica, che si vuole ristretta all'Europa, all'America del Nord e, in alcuni casi, anche all'Australia e alla Nuova Zelanda; un riferimento culturale, che indica, come se fosse pacifico, l'intreccio di eredità greca, cristiana e illuminista; un rinvio alla sfera pubblica delle democrazie liberali, in cui si sono venuti affermando, ma sotto l'ombrello della cittadinanza, diritti politici, sociali e civili. Nella sua pregnanza di sintesi narrativa, l'Occidente non solo rivela, ma anche occulta: che si tratta di significati problematici ciascuno nella propria peculiarità e, se si guarda a ciò che sta accadendo nel mondo, che sono in cortocircuito nella loro sovrapposizione. Ha, inoltre, una valenza performativa, che passa sottotraccia solo perché è considerata un'ovvietà: si costruisce per contrapposizione all'Oriente.

Decostruire un'ovvietà un'attività da iniziare sempre di nuovo, perché essa si incrosta silenziosamente e si insedia nell'immaginario per indolente ripetizione, senza farsi accorgere.

E allora vorrei provare ad esercitare un passo indietro, critico di quell'intreccio, mettendo in valore il significato primario dell'indicazione geografica prima della sua colorazione geopolitica per trovarvi una chiave che aiuti a comprendere come siano ospitabili, in essa, in modi forse distorti, quegli altri significati.

Provando a pensare geograficamente in modo fenomenologico che ideologico, più corrispondente all'esperienza della Terra e meno all'elezione di un punto di vista privilegiato tra gli altri, si coglie in l'Occidente, innanzitutto, un'indicazione relazionale: si è sempre a-occidente-di, rispetto-a qualcosa. Più che una posizione come tale incollocabile, se non convenzionalmente, data la conformazione del pianeta Terra, l'Occidente è piuttosto una situazione, finanche una direzione, che suggerisce un movimento. E anche se ha un fine, e buone ragioni, un movimento può sempre essere più certo del proprio differire, piuttosto che della meta a cui si avvicina. In questo senso, nella figura geografica di l'Occidente il dirsi di un andare verso dove non si è ancora e di un non restare ciò che si era: un andare che non dispone di ciò verso cui va, che, ancora, non è raggiunto. Ma si dice un andare, inoltre, che, mentre va, anche viene-da.

Allora novità e precedenza si mediano nel movimento e si interpretano vicendevolmente, scoprendo che si appartengono: il movimento dell'andare mostra il proprio legame con il venire, venire-da; ovvero l'Oriente.

Siamo rinviiati non a una polarità binaria ma a un ritmo, un movimento, appunto. Non si deve lasciare impensata, allora, la trama di quelle derivazioni, influenze, intessiture che fanno la storia, la cultura, il modo di vivere che è detto comunemente "occidentale".

Ma il ritmo binario non basta: corre il rischio di occultare tutto ciò che, nell'immaginario come nel concetto, non si lascia esprimere né come "Occidente" né come "Oriente". In quella geografia pur suggestiva, resa finalmente dinamica e più ampia, resta comunque invisibile il mondo africano, ad esempio, irriducibile oltre i colonialismi di varia natura che ne hanno calpestato gli orizzonti alla polarità tra "Occidente" e "Oriente". E in quel ritmo non stanno neppure le popolazioni andine, con le loro forme di vita, di organizzazione spaziale e sociale, come non ci stanno gli Indiani d'America e i Maori di Nuova Zelanda. Restano non udibili e invisibili.

Quella metafora binaria sembra riprodurre, come "ovvietà", il fronteggiarsi di un ordine geopolitico che si imprime finanche sullo strutturarsi del sapere. E induce, per altro, a credere omogeneo ciò che, di fatto, non lo è, come non lo sono: da un lato, il *welfare* sociale e l'intenzione di dare regole al mercato che, pur tra molte tensioni e anche passi indietro, caratterizzano ancora l'Europa; dall'altro, un'insistente privatizzazione specialmente negli Stati Uniti delle risposte ai bisogni, connessa alla convinzione che il mercato stesso sia di per sé regola.

Possono allora dirsi, entrambi, "Occidentali"?

Riserva di senso

Che fare quindi con l'etichetta "Occidentale"? Rinunciarvi? Significherebbe rinunciare comunque a una riserva di senso feconda, seppure non esauriente, in cui "Occidentale" può confrontare e interrogare se stesso: quella che si dice come un'euristica della distanza in movimento, verso un fine di cui non si dispone, provenendo da una precedente appartenenza. In molti modi può darsi questo andare-verso, come può anche arrestarsi, per presunzione, pigrizia, ignoranza.

Tradimento dell'"Occidentale", allora, sarebbe ogni pretesa di coincidenza con il fine: negazione del movimento, della distanza. Tutto il contrario di quando si legge come tradimento il rifiuto di ergersi a misura del mondo.

Che cosa è stato questo movimento, storicamente, per quella che chiamiamo tradizione europea? Nella sua derivazione greca e illuminista quel fine è stato la verità e quel movimento ha preso la forma della ragione, per la sua derivazione cristiana è stato la fratellanza/sorellanza universale ed ha preso la forma della carità: in movimento nella distanza, tenendosi alla differenza tra sapere e verità (persino negli sforzi della ricerca faticosa di una coincidenza), tra storicità e trascendenza. Apertura alla verità e alla trascendenza, nel movimento di una comprensione sempre finita e situata: lo abbiamo conosciuto, ad esempio, come ragione dialogica, già in Grecia, con il suo sfondo sofisticato, sempre oscillante tra ricerca dell'accordo, ricaduta nella *stasis* ed esaltazione del *polemos*. Non sono venuti da qui anche *habeas corpus*, i percorsi per la libertà di opinione, per l'obiezione di coscienza, per lo Stato di diritto, per i diritti civili e sociali, oltreché politici, per il diritto di movimento, così come le nuove frontiere dei diritti degli animali e dell'ambiente naturale? Questa origine porta in sé la

contestazione di qualsiasi presunzione di assolutezza come di nuove gerarchie autoreferenziali. Certo, essa gode, «per noi», che abbiamo acquisito il nostro saper pensare e parlare in questo mondo di vita, di una sorta di primazia: ma «quella di una familiarità da cui guardiamo il resto del mondo, sapendo che non siamo tutto il mondo».

Ma allora, se «l'Occidente» ogni volta che «questo movimento nella distanza, non è» motivo di ritenere che sia possibile ritrovare «l'Occidente» anche in altre storie: altrove da Occidente?

Nell'impossibile coincidenza al fine, per², sorge una questione ineludibile: come stare senza violenza nel proliferare delle differenze, senza volerle addomesticare, padroneggiare, ridurre? Come reggere il conflitto che evita la guerra e sa stare nell'eterogeneo? Serve la capacità di decentrarsi, di assumere il punto di vista dell'altro, di lasciarsi trasformare dall'altro. Serve anche sapere che si sta sempre in un'appartenenza, in una precedenza inappropriabile. Possiamo chiamare «l'Oriente» questo senso dell'origine, cui si appartiene in una precedenza di cui tutti portano traccia?

Allora non stanno in modo autentico se non insieme, «l'Oriente» e «l'Occidente»: sapendo che ci sono «molti fini» e «molti inizi» (G. Mish, *Der Weg in der Philosophie*).

Come diceva Formigoni, questo «significa che decostruire (e ricostruire) storicamente l'ideologia dell'Occidente non conduce a una divisione netta tra «noi e loro»; suggerisce piuttosto di scavare alla ricerca di radici profonde, capaci di allargarsi sino alle dimensioni di una comune umanità. Il tema cruciale dell'Occidente all'inizio del XXI secolo appare sempre più un interrogativo sulla capacità di questo composito mondo a ridire e a risignificare la matrice ideale della propria tradizione (ineliminabilmente connessa alla dignità della coscienza e quindi del consenso e dell'inclusione). Costruendo su questa base il proprio necessario incontro con le molte e problematiche diversità che vivono sotto il cielo comune».

Perché l'incontro accada l'Occidente ha un compito, da non rinviare. Trovare e imparare modi di conflitti creativi e non distruttivi, capaci di riconoscimento e rispetto, finanche, di gratitudine.

Verso il tramonto?

CARMELO VIGNA

Già professore di Filosofia morale, Università Ca' Foscari di Venezia

Della narrazione storica di Guido Formigoni non dir² nulla. Non sono uno storico. Qualcosa dir² piuttosto sul tempo presente, cui la narrazione mira. Soprattutto dir² qualcosa che intende intercettare le battute finali del testo, che, naturalmente, condivido.

Fra «post-verità» e nuove paure

Quanto al tempo presente, anzitutto. L'Occidente (la «terra del tramonto») sembra destinato proprio a tramontare. La parata militare cinese dello scorso 3 settembre sembra, infatti, indicare un certo sorgere e imporsi dell'Oriente come luogo alternativo della potenza maggiore sul

planeta terra: potenza economica, militare, politica. Tre autocrati (quello cinese, quello russo e quello nordcoreano) paiono allearsi anche in nome dell'inimicizia per l'Occidente. Quel che conta veramente per loro cos'è lasciano intendere che la volontà di potenza, di nicciana memoria. Cifre venerande per l'Occidente come la verità e il bene non contano quasi più. Del resto, lo stesso Occidente (che le ha create: Atene, Gerusalemme, Roma) a rinnegarle *quandoque*: basti qui ricordare che da qualche tempo e da più parti sempre in Occidente si plaude alla cifra della post-verità.

Ma se non più verità, come determinare il bene e il male nella vita pratica degli umani? E se, ancora niccianamente, ci si colloca «al di là del bene e del male», come segnare ragioni e torti nei conflitti, pure quelli di civiltà? Come decidere, se non mediante l'uso brutale della forza? Ora che anche gli Stati Uniti d'America, guidati dall'ineffabile Trump, ricorrono alla minaccia dell'uso della forza (economica e militare) per ridurre alla ragione (!) gli avversari, cosa può ancora ostacolare il trionfo della forza bruta?

Faccio un passo indietro, e mi chiedo: *quando* la verità è stata detronizzata in Occidente? Non certo semplicemente per opera di Nietzsche. Ma anche non senza l'influsso di Nietzsche. In generale, le grandi proposte teoriche impiegano almeno cinquant'anni, e in certi casi anche un secolo, prima di diventare pratica tra le masse. Perciò, per l'eclisse della verità in Occidente prenderei simbolicamente a riferimento il cosiddetto crollo delle grandi narrazioni, avvenuto, come si sa, durante il secolo scorso.

L'ultima di queste grandi narrazioni a me pare essere stato il marxismo. Come fenomeno epocale, il marxismo si è rivelato una opaca e sanguinosa vicenda, storicamente da dimenticarsi. L'Occidente neocapitalistico, apparente vincitore, non è sembrato per capace di ereditare tanto peso, perché non è più anch'esso una narrazione veramente alternativa. Finita la grande paura generata dalla guerra fredda, è subentrata un'altra grande paura in Occidente: quella di dover far fronte non solo all'Africa affamata e all'America latina boccheggianti, ma anche a tutti i Paesi dell'Est europeo, stremati da un'economia largamente fallimentare. Per non dire dei bisogni atavici di alcuni popoli del lontano Oriente, immersi da secoli nella miseria più nera.

Questa paura si è ora, in certo modo, materializzata tutta nelle migrazioni. Milioni di diseredati bussano alla porta di casa nostra e ci chiedono di condividere il benessere di cui ancora in Occidente godiamo. È vero che noi finiamo per dar loro solo le briciole, ma anche le briciole per ora a loro andrebbero bene. Solo che loro sono tanti e, appunto, ci fanno paura. E cos'è, invece di coltivare la speranza delle «magnifiche sorti e progressive», ci troviamo piuttosto a constatare che anche noi stiamo diventando più poveri. I nostri giovani spesso non hanno più davanti agli occhi una storia possibile di rapida promozione sociale. Il futuro è diventato buio per tutti. Tutta la terra è in pericolo, si dice. Anzi, si grida. Crescono persino le minacce di una possibile apocalisse atomica. Insomma, siamo alla disperazione quanto al nostro futuro.

A me pare che oggi vi siano due tipi di disperazione: quella di coloro che temono di perdere quanto hanno già accumulato, cioè la disperazione del mondo occidentale industrialmente avanzato, la nostra disperazione, e quella di coloro che hanno avuto molto poco o non hanno mai avuto niente da madre natura e che vorrebbero partecipare alla fruizione dei beni della terra. Come non pensare che proprio queste due forme di disperazione stanno all'origine di una diffidenza reciproca tra gli umani, oggi cos'è diffusa? Di solito, ci riflettiamo troppo poco. Dovremmo, invece, tentare un po' più di

capire che succede, quando viene meno lâ??orizzonte del comune reciproco convenire. Quando viene meno la percezione diffusa di ciÃ² che piÃ¹ ci accomuna, non accade solo che si abbia paura del futuro; accade qualcosa di ancor piÃ¹ grave: accade pure che si cominci ad aver paura essenziale dellâ??altro uomo. Anche solo perchÃ© potrebbe impadronirsi con violenza delle cose mie.

I â??fondamentaliâ? del comune convenire

Che fare per ostacolare questa irruzione della violenza, che segue inevitabilmente lâ??eclisse della veritÃ e del bene? Torno alla domanda di prima. Non vedo, dico subito, nuove â??narrazioniâ? cattivanti. Meno che mai la cosiddetta â??online lifeâ?. Certo, restano pur sempre le â??grandi narrazioniâ? legate alla fede o alle fedi ereditate in Oriente e in Occidente. Ma bastano a guidare il nostro futuro sulla terra secondo la veritÃ e il bene, anzichÃ© secondo la brutalitÃ della forza?

A costo di peccare di ingenuitÃ , suggerisco che conviene alzare un po?? il tiro, se si vuole scrutare a fondo il senso della nostra attuale afflizione; cioÃ¨ conviene alzare il tiro, chiedendo aiuto â?? per quanto strano possa parere il rimando â?? ai â??fondamentaliâ? dâ??ogni nostra comprensione delle cose. I â??fondamentaliâ?, in realtÃ , sono noti da sempre, per nostra fortuna. Soprattutto, ci hanno accompagnato da sempre anche nei momenti piÃ¹ bui. In certo senso, i â??fondamentaliâ?, proprio perchÃ© *sempre stanno*, nonostante tutto, *sempre ci precedono*: sono in qualche modo *lâ??indicazione elementare salvifica del nostro futuro*.

Ebbene, questi â??fondamentaliâ?, piaccia o meno, sono stati da sempre custoditi dalla (buona) filosofia. E quindi, non alludo tanto (o soltanto) a qualcosa come i Dieci Comandamenti (che pure possono ben giocare il ruolo di pratiche indicazioni di buona vita allâ??interno dei â??fondamentaliâ?). Alludo, piuttosto, allâ??originaria tendenza umana (che Ã¨ un *habitus!*) a distinguere il bene dal male (*contra* Nietzsche), quella tendenza che i teologi medievali chiamavano â??sinderesiâ?; ma alludo pure alle elementari regole del pensare secondo veritÃ (a partire dai cosiddetti â??primi princÃ-piâ?, giÃ esplorati dai Greci in testi memorabili); alludo, infine, anche a grandi e antiche *regole di giustizia* come il *Â«neminem laedereÂ»* o come lâ??*Â«honeste vivereÂ»* o come lâ??*Â«unicuique suum tribuereÂ»* (e simili).

Ma non basta la giustizia, a mio avviso, perchÃ© si possano avere, davvero, buone relazioni di riconoscimento reciproco tra noi umani. Bisogna giungere, per averne, sino allâ??â??amicizia politicaâ?. Che Ã¨ altra cosa dalla giustizia. Ne sporge. Dove câ??Ã¨ amicizia, câ??Ã¨ giÃ giustizia, mentre dove câ??Ã¨ giustizia, non Ã¨ necessario che vi sia anche amicizia (giÃ Aristotele lo avvertiva). La giustizia garantisce il rispetto dellâ??altro uomo, ma solo lâ??amicizia procede in avanti e giunge sino far vivere la vita umana come un â??essere per altriâ?. CiÃ² che lâ??antichissima â??Regola dâ??oroâ?, specie nella sua versione positiva (*Â«Fai agli altri ciÃ² che vorresti fatto a teÂ»*) ricapitola con geniale e assoluta laconicitÃ (tanto che il Vangelo di Matteo la assimila *Â«alla legge e ai profetiÂ»*, 7,12).

PerciÃ² mi pare, a questo punto, di poter agevolmente convergere con le battute finali di Guido Formigoni, lâ??ultima delle quali esorta a *Â«scavare alla ricerca di radici profonde, capaci di allargarsi sino alle dimensioni di una comune umanitÃ Â»*.

[1] L. Siedentop, *L' invenzione dell' individuo. Le origini del liberalismo occidentale*, LUISS University Press, Roma 2016, p. 395 (trad. parz. mod.).

[2] *Ibi*, p. 406.

[3] *Ibi*, *l.c.*

[4] M. Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi, Torino 1977, p. 52.

[5] S. Neiman, *La sinistra non è woke*, Utet, Milano 2025, p. 85.

[6] Cfr. E.-W. Bäckén, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Morcelliana, Brescia 2006.

Data di creazione

26 Ottobre 2025

Autore

guestauthor2991741531311appuntidiculturaepolitica