



Il concetto di orientalismo/occidentalismo in Hasan Hanafi

(Convegno internazionale
"Oltre l'orientalismo e l'occidentalismo.
La rappresentazione dell'Altro nello spazio euromediterraneo"
Facoltà di Scienze della Comunicazione, Sapienza Università di Roma,
16 novembre 2007)

di Massimo Campanini

Sento innanzi tutto di dover ringraziare l'Università la Sapienza e il collega Roberto Gritti per l'invito a partecipare a questo convegno. I ringraziamenti sono sempre doverosi, ma in questo caso anche sinceri.

Nel mio breve intervento mi occuperò della dialettica tra orientalismo e occidentalismo non in generale, bensì nel pensiero di uno degli esponenti più in vista della cultura arabo islamica contemporanea, cioè Hasan Hanafi che è professore di filosofia all'Università del Cairo. Non dirò nulla di particolarmente innovativo nelle premesse di questo discorso. Hanafi è autore ben noto agli arabisti.¹ Spero piuttosto di risultare maggiormente originale per i colleghi non arabisti e gli studenti che, forse, non ancora conoscono la proposta innovativa di Hanafi sul tema dell'orientalismo e dell'occidentalismo e neppure la forte polemica che ne è seguita.

¹ Si vedano ad esempio Boullata 1990; Esposito e Voll 2001; Campanini 2005:215-230.



Tuttavia, il mio discorso risulta in qualche modo controcorrente rispetto al titolo di questo convegno, poiché qui non si tratta di andare oltre l'orientalismo e l'occidentalismo, bensì di collocarsi pienamente dentro la dimensione concettuale dei due termini. Termini che implicano per loro natura se non una conflittualità, sicuramente una alternatività. Le immagini di orientalismo e occidentalismo infatti sono immagini a un tempo speculari e fratte, poiché si richiamano reciprocamente da un lato, ma, a un tempo, riflettono la differenza tra l'Io e l'Altro, tra la soggettività e l'intersoggettività. In brevi parole e per riassumere il senso di tutto questo intervento, la proposta di Hanafi consiste esattamente nel voler rifondare un rapporto comunicativo e di confronto tra l'Io e l'Altro.

Per cominciare, è necessario definire i vocaboli orientalismo e occidentalismo. È chiaro che il termine orientalismo rimanda alle ricerche ben note di Edward Said, cioè dell'intellettuale cristiano palestinese che ha insegnato a lungo negli Stati Uniti e che ha scritto un provocatorio libro dal titolo, appunto, *Orientalism*. In esso Said sosteneva che l'orientalismo è sostanzialmente la scienza del dominio coloniale esercitato dall'Occidente, e dall'Europa in particolare, sui popoli afro-asiatici, i popoli del terzo mondo. Per meglio conoscerli e di conseguenza per meglio dominarli, l'Occidente promosse e ampliò l'"orientalistica", il sapere specializzato delle culture e delle civiltà cosiddette "orientali". L'ambiguità sta per altro nella stessa concezione di "Oriente". Oriente rispetto a che cosa? Quale punto di riferimento stabilire su un mappamondo che è tondo e che non ha destra o sinistra? È ovvio che l'Oriente è stato costruito come alternativa all'Occidente, il centro della civiltà e della cultura che l'Europa era convinta di essere. È infatti alla fine dell'Ottocento che l'Europa, allora dominante nel globo, definì i concetti di Vicino, Medio ed Estremo Oriente, come l'"Altro" che la soggettività occidentale (europea) aveva il compito di far progredire e di civilizzare attraverso – e ciò è paradossale – l'imperialismo (si ricordi la celebre espressione di Kipling: "the burden of the white man"...).

Il libro di Said è stato un libro controverso e ha suscitato moltissime polemiche. Molti "orientalisti" si sono sentiti punti sul vivo e hanno accusato Said di sminuire se non di negare il valore della loro ricerca "scientifica". Personalmente sono convinto che un fondo di verità nell'interpretazione di Said ci sia; e basterà forse ricordare quanto fu sviluppata l'arabistica italiana al tempo del fascismo, quando esisteva l'"impero", e come poi essa si sia ridotta al campo di pochi specialisti per conoscere un rinnovato "essor" negli ultimi tempi. In ogni caso, che un fondo di verità nell'interpretazione di Said ci sia oppure no, essa è stata presa molto seriamente da Hanafi e da altri intellettuali arabo musulmani. Hanafi in particolare, in opposizione al concetto di orientalismo, ha proposto la necessità per la cultura arabo musulmana, ma in generale, e in modo più ampio, per la cultura dei paesi e dei popoli del terzo mondo, di formulare una scienza dell'occidentalismo.



È importante comprendere esattamente cosa ciò significhi. Non si tratta semplicemente di subordinare, questa volta l'Occidente all'Oriente dopo la subordinazione dell'Oriente all'Occidente, sebbene un esito di questo tipo possa alla fine prefigurarsi, quanto piuttosto, come premessa, di fondare una scienza che consenta ai popoli dell'"Oriente" (conserviamo questa definizione per il suo valore euristico, sebbene io non la ami e sia carica di aporie) di approfittare del sapere scientifico e umanistico moderno per riappropriarsi di quegli strumenti culturali che consentano loro di porsi in relazione positiva e costruttiva nei confronti dell'Occidente, cioè, sostanzialmente, nei confronti dell'Europa e degli Stati Uniti.

In altri termini ancora, l'occidentalismo rappresenta, nell'ottica di Hanafi, la possibilità, da parte dei popoli "orientali", di recuperare una loro soggettività, di tornare ad essere degli "io" che, dopo la subordinazione e lo sfruttamento coloniale e neocoloniale, ritornano a confrontarsi e a dialogare da posizioni di forza nei confronti della cultura e della potenza economica e politica dell'Occidente. Di fatto, durante la dominazione coloniale, i popoli "orientali" sono divenuti l'"Altro", l'oggetto dello sfruttamento e della dissezione voyeuristica della scienza dell'"orientalismo", e sono rimasti a lungo allontanati dal centro del potere. La fondazione dell'"occidentalismo" è produzione di cultura, di storia e anche di potenza, che rovescia i termini del rapporto tra "io" e "Altro" e, riproponendo l'"Oriente" come un "io", cerca di fare dell'Occidente un "Altro", non tanto per sottoporlo a una, ancora una volta, voyeuristica dissezione, quanto per rovesciare, come dice Hanafi, la "bilancia del potere". La comunicazione deve essere paritaria, laddove, negli ultimi secoli, è stata una comunicazione, secondo Hanafi, a senso unico.

Tracciando questa distinzione in diversi suoi scritti (Hanafi 1991 e 1995), Hanafi la supporta con una peculiare filosofia della storia che individua uno svolgimento parallelo e a corrente alternata delle vicende storiche di "Oriente" – ma qui si tratta fondamentalmente del mondo arabo-islamico – e di "Occidente", secondo tre fasi, ognuna delle quali lunga approssimativamente 700 anni.

La prima consiste nella fase di costruzione del Medioevo europeo (per quanto il termine Medioevo possa risultare ambiguo alla critica storica contemporanea). Si tratta della nascita e dell'affermazione del Cristianesimo che va convenzionalmente dall'anno zero, l'anno della nascita di Cristo fino, approssimativamente, all'età carolingia. Si tratta della fase formativa della civiltà occidentale, in cui per altro l'"Oriente" non esisteva neppure e l'"io" occidentale era sostanzialmente incontrastato. La seconda fase vede invece sorgere l'"io" del mondo arabo-islamico, ora interprete e incarnazione della forma più attuale e significativa di "Oriente". Questa fase comincia con il Profeta Muhammad (morto nel 632, laddove l'Egira è da collocarsi nel 622) e prosegue fino al XIV secolo, dominato, nel mondo islamico, dalla figura simbolo di Ibn Khaldun (1332-1406). Si tratta di una fase in cui l'Islam è all'apice della sua potenza sociale, economica, militare, ma soprattutto civile e culturale. Sono i secoli in cui la



scienza e la filosofia si identificano con l'islam, con Alfarabi, Avicenna, Averroè, Alhazen, Albateno, Avenzoar, la teologia mutazilita, eccetera. Sono i secoli in cui, secondo Hanafi (sebbene la critica occidentale contesterebbe questa visione), l'Europa vive i "secoli bui" che, se bui proprio non furono, rappresentarono almeno una fase di transizione e di assestamento. Sono i secoli in cui l'islam è l'"lo" a cui l'"Altro" europeo guarda per imparare la scienza, per accrescere la propria cultura, per stimolare il proprio commercio.

A partire dal quindicesimo secolo, le parti si rovesciano. L'islam, tornato ad essere l'"Altro", precipita nel suo Medioevo, nei suoi "secoli bui", secoli di stagnazione, di arretramento economico e civile. Al contrario, l'Europa, che sempre più prende coscienza di essere "occidentale", vive una serie stupefacente di rivoluzioni, il Rinascimento, la rivoluzione scientifica, la rivoluzione francese, la rivoluzione industriale, che la portano a raggiungere i più alti livelli della potenza economica, sociale, militare; i più alti livelli di produzione civile, scientifica e culturale. L'Europa è dunque, a tutti gli effetti, l'"lo", che, col passare degli anni, sottopone tutto il mondo, quello arabo-islamico e l'Oriente in generale, alla sua subordinazione politica, a quella subordinazione che va sotto il nome di imperialismo e di colonialismo. Il culmine di questa civiltà europea è il diciannovesimo secolo: il ventesimo, circa 700 anni dopo la rinascita del tardo Medioevo, è già presago e pregno della crisi della civiltà occidentale, che il nichilismo, la morte di Dio, la dissoluzione dello stesso concetto di Occidente prefigurano. Intanto, sempre nel diciannovesimo secolo, riprende la marcia di conquista dell'autoconsapevolezza da parte dell'"Oriente" e del mondo arabo-islamico in particolare. La fine del ventesimo secolo segna l'inizio della rinascita islamica, che riscopre la sua soggettività e, attraverso la scienza dell'occidentalismo, può proiettarsi in avanti. Il ventunesimo secolo è il secolo, secondo la parabola di 700 anni prefigurata da Hanafi, che progressivamente vedrà la sconfitta sempre più irreparabile dell'Occidente, che tornerà ad essere l'"Altro", e il ritorno sulla scena in forze dell'islam e dei popoli del Terzo mondo che hanno riscoperto di essere i nuovi "lo" interpreti e protagonisti della storia.

È importante ribadire che, per Hanafi, l'islamismo militante di questi ultimi decenni è il segnale della rinascita del mondo islamico (Hanafi 2007). Con islamismo militante egli non intende – sia chiaro – l'islamismo terrorista che fa parte della post-modernità, ma l'islamismo che si ramifica pacificamente nella società civile e l'islamismo che si esprime nella teologia islamica della liberazione, quella corrente che, della dottrina islamica, fa il viatico per la liberazione degli oppressi (e basti pensare a Sayyid Qutb, a 'Ali Shari'ati, a Farid Esack, o, per quanto riguarda il femminismo islamico, ad Amina Wadud).² La politicizzazione dell'islam sia sunnita che sciita che si è affermata in maniera molto evidente negli ultimi decenni del ventesimo secolo – questa affermazione della potenza costituente dell'islam – secondo Hanafi, sarebbero i

² Cfr. M. Campanini 2005b; Campanini e Mezran 2007.



segni indicatori di una rinascita, di un ritorno sulla scena della storia del mondo musulmano come realtà soggettiva; per cui, naturalmente, la deriva terroristica di organizzazioni come al-Qaida sarebbe, sempre secondo Hanafi, evidentemente una parentesi transitoria. Dall'altra parte, ripetiamo, il mondo occidentale dimosterebbe la sua senescenza in vari modi che però Hanafi sintetizza fundamentalmente nella formula della morte di Dio. L'idea della morte di Dio risale originariamente, come è ben noto, a Nietzsche e alla sua analisi della crisi delle ideologie avanzata alla fine del diciannovesimo secolo. Ma, secondo Hanafi, questa morte di Dio serpeggia un po' in tutta la cultura occidentale; la si ritrova nel relativismo dell'Occidente che si è allontanato dalla sua base culturale fondamentale, che si richiama anche al Cristianesimo e che legge la morte di Dio come la generale deriva della sua civiltà.

Questa è, in breve, la proposta di Hanafi. Credo evidente che non si tratti di una proposta che vada oltre l'orientalismo e l'occidentalismo; ma che anzi sembra collocarsi in modo molto preciso e radicato all'interno dell'opposizione tra orientalismo e occidentalismo. E qui ci si imbatte nella critica più tagliente che alle idee di Hanafi è stata avanzata da diversi studiosi, anche musulmani (cfr. Wahyudi 2003: 233-248), come Taher Labib (2006). Costoro hanno accusato Hanafi non tanto di voler far emergere nel mondo arabo musulmano (o in generale nel Terzo mondo) un "lo" o un soggetto dialogante con l'Occidente, quanto un "lo" aggressivo che volesse in qualche modo porsi di fronte all'"Altro", all'Occidente, in modo conflittuale. L'occidentalismo non sarebbe niente di più che un orientalismo alla rovescia, inteso a sostituire un tipo di egemonia culturale con un altro tipo di egemonia culturale. E questa egemonia culturale potrebbe volersi tradurre in pratica attraverso l'imposizione e la prevaricazione, cancellando qualsiasi opportunità di confronto positivo.

Credo che queste accuse, sebbene certe asperità del discorso di Hanafi possano in parte giustificarle, siano ingenerose o comunque non sempre puntuali. Hanafi rivendica all'occidentalismo la necessità di scoprire endogenamente gli strumenti e le ideologie idonee al recupero della dignità dei popoli "orientali". La sua prospettiva rimane fenomenologica. Per cui non credo che sia del tutto priva di fondamento (seppure non valga per l'intera multiforme realtà dell'Islam contemporaneo) l'analisi di Hanafi per cui l'ammirazione per l'Occidente e l'entusiasmo per la sfida rappresentata dall'Europa hanno indotto tutto il pensiero arabo moderno, a considerare il modello europeo come il modello della modernizzazione, e a considerare la filosofia illuministica come il modello della civiltà europea. In questo modo è mancata una critica dell'Occidente e una definizione dei limiti dell'illuminismo, soprattutto dopo che l'entusiasmo e l'ammirazione iniziali sono sfociati nell'imitazione passiva, e infine nell'occidentalizzazione delle generazioni attuali (cfr. Hanafi 2006). Che la filosofia illuministica abbia condotto la civiltà europea a enfatizzare il ruolo della libertà e a raggiungere elevate conquiste di democrazia e di progresso scientifico, non vi è



dubbio. Ma credo che l'illuminismo della cultura euro-occidentale (una delle sue basi fondamentali) si sia da lungo tempo alquanto affievolito in favore di una post-modernità assai intrisa di irrazionalismo e ormai dimentica del secolarismo dell'età dei lumi. Non ha torto dunque Hanafi a sottolineare la necessità di dialettizzare la modernità, che come tutte le costruzioni storiche, insegnava Marx, è transeunte.

In ogni caso, resta evidente, a mio parere, che gli inizi del ventunesimo secolo sembrano prefigurare un'epoca di profonda trasformazione e di transizione della culture e delle civiltà, con lo spettro del "clash of civilizations" che incombe non esorcizzato su di noi, sulle nostre insofferenze, sui razzismi riemergenti, sulle molteplici guerre in corso e di cui non si vede la fine prossima.

Senza voler ergermi – ché sarebbe indebito – a difensore di Hanafi, le cui opere parlano da sole, vorrei piuttosto in questa seconda parte dell'intervento suggerire alcune osservazioni più di metodo che di merito che ci consentano di capire se la proposta di Hanafi abbia davvero senso o no. Premetto che non voglio assolutamente arrivare a nessun tipo di conclusione definitiva. Stiamo trattando di problemi vivi, attuali, che si possono analizzare, ma dei cui sviluppi è impossibile divinare il futuro. Come sarà il mondo tra 700 anni è questione che si colloca al di fuori di ogni possibile riflessione. Sottolineerei comunque fundamentalmente tre aspetti

In primo luogo ritengo che la proposta di Hanafi debba essere compresa, per usare l'espressione di uno storico francese dei movimenti islamisti (quelli che erroneamente si chiamano fondamentalisti islamici), François Burgat, nell'ottica della scoperta di una nuova "grammatica di senso" (Burgat 1990). Per spiegarmi, direi che la proposta di distinguere (e in certo modo di opporre) l'orientalismo all'occidentalismo nell'ottica di Hanafi rappresenta, attraverso una profonda riflessione sulla tradizione ("turath") arabo islamica, la consapevolezza del fatto che questa tradizione arabo-islamica ha ancora qualcosa da dire alla modernità attraverso un linguaggio che le è suo proprio, non necessariamente mutuato o condizionato dai modelli occidentali. Essa ha a che vedere con la categoria di autenticità ("asala" in arabo), l'autenticità, endogena alla cultura islamica, di una visione del mondo e anche di un'identità culturale. In tale prospettiva, siamo di fronte a un tentativo di formulare e elaborare un linguaggio proprio alla cultura alternativa dell'Islam (l'occidentalismo appunto) con una sua "grammatica di senso", una sua significatività tanto sul piano dei concetti quanto sul piano dell'espressione verbale. Non scordiamoci mai che un tentativo siffatto ha profonde e decisive ricadute non solo sul piano culturale o scientifico, ma anche sul piano politico: così si giustifica il giudizio di Hanafi per cui l'occidentalismo rappresenta "un cambiamento nella bilancia del potere". Lo stesso sosteneva Burgat: la "voce del Sud", che i movimenti islamisti non terroristi proferiscono, è la voce della liberazione, della ricostruzione di una civiltà/cultura che è rimasta troppo tempo ai margini, prima a causa della decadenza dopo l'età classica "medievale" e quindi a causa del colonialismo. Ritengo poi che, se leggiamo la proposta di Hanafi come il



tentativo di ritrovare una nuova grammatica di senso, non è escluso che la potenziale opposizione di orientalismo e occidentalismo diventi invece l'inizio di una situazione dialogante, cioè il punto di partenza del confronto di due soggettività che cercano di trovare un linguaggio comune. Al di là delle necessità del "mercato" e del "business" che legittimano le ingiustizie sociali e le sperequazioni geopolitiche all'alba del terzo millennio, trovare un linguaggio comune è fondamentale perché getta le basi di una comprensione che avviene sulla base di valori, ma anche di definizioni condivise.

In secondo luogo, bisogna interrogarsi se il terzomondismo abbia ancora un senso. La proposta di Hanafi è una proposta che ha a che vedere con il terzo mondo in generale e non solo con i popoli arabo-musulmani. Sullo sfondo ci sono le aree in via di sviluppo del pianeta, l'Africa in primo luogo e l'Asia dove il crescere delle superpotenze come la Cina e l'India rischia di riprodurre le medesime storture del capitalismo avanzato. L'ottica di Hanafi parte dall'Islam ma è più ampia. E dunque: nel mondo della globalizzazione ha senso parlare di un Terzo mondo? E quale sarà il ruolo dell'Islam nei nuovi scenari geopolitici che si vanno appena prefigurando? Da un certo punto di vista, la risposta al primo quesito non può che essere pessimistica. Nell'era della fine della storia e delle guerre preventive per risolvere i conflitti di "civiltà", c'è spazio solo per chi si omologa alla concezione politica dominante; e in particolare al predominio del mercato. Ormai il fronte dei paesi non-allineati, nato a Bandung nel 1955, non esiste più. Egoismi nazionali, individualismi strategici, ricatti economici, la non risoluzione dei problemi della povertà, la frattura che ancora esiste tra "nord" e "sud" del mondo, tutti questi elementi depongono a favore di una sconfitta definitiva delle speranze di una "terza via" tra blocchi (quella degli anni Cinquanta e Sessanta tra Stati Uniti e Unione Sovietica) o di una "seconda via" nei confronti del mondo unipolare dominato – per ora – dagli Stati Uniti d'America, essendo scomparsa l'Unione Sovietica. Ma a parte il sorgere delle "tigri asiatiche", della Cina in primo luogo, non si possono svuotare di senso, per quanto riguarda l'Europa e i paesi arabi nostri dirimpettai, i tentativi e gli sforzi di creare un autentico partenariato euromediterraneo, o anche di trovare, se mi si consente, una nuova grammatica di senso alternativa alla globalizzazione e alle sue disuguaglianze. Il mantenersi di sperequazioni e di ingiustizie non rende del tutto priva di scopo la speranza di una evoluzione e di una ridefinizione dei rapporti di forza.

E qui si tocca davvero il terzo punto, il più controverso e dolente, con tutta probabilità. Sebbene sia consapevole della provocatorietà di certi suggerimenti, non trovo inutile riflettere sul fatto se esiste un'alternativa islamica. Nei suoi ultimi scritti Hanafi ha sottolineato che, nel mondo della fine della storia e della globalizzazione, l'Islam costituisce l'unica reale alternativa all'Occidente. Ciò solleva fantasmi e paure, fantasmi e paure alimentati e sollecitati dal terrorismo islamico che, pur marginale e perdente nei confronti delle società civili islamiche, sembra dominare la scena del discorso islamico all'alba del ventunesimo secolo. Al di là delle opposizioni e dei



conflitti, la questione dell'alternativa islamica si ramifica, si ristrutturata nelle varie fenomenologie, nei vari modi di essere, dei movimenti musulmani contemporanei, moderati e radicali, conversanti e non conversanti, presenti all'interno delle società civili degli stessi paesi arabo musulmani e anche, questa è la novità, nel cuore dell'Europa e nel cuore dell'Occidente. Se, come diceva già Olivier Roy un ventennio fa, si è dovuto registrare un "fallimento dell'Islam politico", cioè dell'Islam estremista (Roy 1992), il nostro discorso – lo si ripete ancora una volta – non si rivolge ad al-Qaida e ai movimenti terroristi, ma alla possibilità di trovare delle vie islamiche parallele che rappresentino un Islam dialogante, conversante (cfr. Baker 2003), con quello che è attualmente il discorso dominante, cioè il discorso dell'occidente.

Mi limito a indicare la questione della democrazia. Credo che una delle grandi sfide del futuro sia, da una parte, quella della rilettura del concetto stesso di democrazia anche da parte dell'Occidente. Esistono infatti molti modi di declinare la democrazia. Noi abbiamo la tendenza di parlare di democrazia in modo molto astratto, ma sono state teorizzate anche delle democrazie autoritarie, delle democrazie illiberali accanto a quelle liberali o liberiste, per cui il termine "democrazia" risulta in sé talmente generico da sollevare ambiguità. D'altra parte, il problema veramente attuale è capire se esiste una via islamica alla democrazia,³ cioè se nella ricerca di una grammatica di senso esiste la possibilità di declinare in un linguaggio interno al mondo islamico questa parola così fascinosa e contemporaneamente così controversa che è "democrazia".

In conclusione, si pongono sul tappeto problemi metodologici (ma ovviamente anche di merito) di particolare gravità, la cui soluzione non può che essere in fieri. Dobbiamo liberarci da una prospettiva distorta. Fino a che punto noi uomini del ventesimo secolo siamo "contemporanei"? I "medievali" non sapevano certo di esserlo; e non è detto che tra 700 anni i nostri pronipoti ci considerino, a nostra volta, come "medievali". La nostra contemporaneità consiste nell'essere protagonisti diretti della storia che ci coinvolge. In questo ambito, senza voler pronosticare il futuro, la proposta di Hasan Hanafi di una dialettica tra occidentalismo e orientalismo conserva alcuni caratteri ermeneutici di interpretazione della modernità.

BIBLIOGRAFIA

Baker R., 2003, *Islam without Fear. Egypt and the New Islamists*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).

Boullata I.J., 1990, *Trends and Issues in Contemporary Arabic Thought*, State University of New York Press, Albany.

³ Si veda Campanini 2007.



Burgat F., 1990, *L'Islamisme au Maghreb. La voix du Sud*, trad. it *Il fondamentalismo islamico*, SEI, Torino.

Esposito J.L. e Voll J. O., 2011, *Hasan Hanafi. The Classical Intellectual*, in *The Makers of Contemporary Islam*, Oxford University Press, New York and Oxford.

Campanini M., 2005a, "Dall'unicità di Dio alla rivoluzione. Un percorso fenomenologico di Hasan Hanafi", in G. Filoramo (a cura di) *Teologie Politiche. Modelli a confronto*, Morcelliana, Brescia.

Campanini M., 2005b, *Il pensiero islamico contemporaneo*, Il Mulino, Bologna.

Campanini M., 2007 (a cura di), *Islam and Democracies*, fascicolo monografico di *Oriente Moderno*, 2/2007.

Campanini M. e Mezran K., 2007, *Arcipelago Islam. Tradizione, riforma e militanza in età contemporanea*, Laterza, Roma-Bari.

Hanafi H., 1991, *Muqaddima fi 'ilm al-istighrab (Introduzione alla scienza dell'Occidentalismo)*, Dar al-Fanniyya, Cairo.

Hanafi H., 1995, *Islam in the Modern World*, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo.

Hanafi H., 2006, "Gli arabi nello specchio dell'Occidente", in F. Corrao e S. Pagani (a cura di), *L'altro nella cultura araba*, Mesogea, Messina.

Hanafi H., 2007, *Cultures and Civilizations. Conflict or Dialogue?*, Markaz al-Kitāb li'l-Nashr, Cairo.

Labib T., 2006, "L'altro nella cultura araba", in F. Corrao e S. Pagani (a cura di), *L'altro nella cultura araba*, Mesogea, Messina.

Roy O., 1992, *L'échec de l'Islam politique*, Seuil, Paris.

Wahyudi, 2003, *Arab Responses to Hasan Hanafi's "Muqaddima f 'ilm al-istighrâb"*, in "The Muslim World", XCIII, pp. 233-248.

Massimo Campanini
Università degli Studi di Trento

massimo.campanini@unitn.it