

Leggere l'Altro nella poesia della diaspora araba: Adonis

Francesca Maria Corrao

Nella secolare storia dei rapporti culturali tra le opposte sponde del Mediterraneo si sono alternati momenti di apertura e dialogo con fasi di rifiuto nei confronti dell'altro. L'epoca della dominazione araba e musulmana in Andalusia e in Sicilia e, a seguire, la felice parentesi normanna e federiciana hanno lasciato tracce durevoli di positivi scambi culturali.

Nella più recente fase coloniale il flusso di traduzioni e i rapporti sono tornati a crescere anche se in senso inverso. Uno dei grandi interpreti di questo scambio interculturale è certamente Adonis ('Alī Isbir Adūnīs) che al tema ha dedicato una parte significativa della sua poetica. Prima di entrare nel merito dell'argomento occorre sottolineare alcuni momenti di eccellenza ma anche i concreti vincoli nella storia di questi particolari scambi culturali.

Nell'alto medioevo la trasmissione del sapere da Oriente ad Occidente da parte dei Musulmani di Sicilia ha dato un importante contributo allo sviluppo successivo della cultura dell'umanesimo¹ grazie all'apporto delle traduzioni. Tuttavia non tutti apprezzavano le traduzioni delle opere dall'arabo; Francesco Petrarca, ad esempio, mal si fidava della medicina e poco apprezzava la poesia araba che definiva melensa e ridondante². La visione distorta dell'altro non era peraltro nostra prerogativa esclusiva; dall'altra parte del Mediterraneo al-Ġāhīz, il più fecondo intellettuale dell'epoca classica araba, affermava che la poesia araba era perfetta e che quindi non serviva tradurre quella straniera³. Vale la pena ricordare che tra le opere di Aristotele tradotte in arabo, non figura il volume dedicato alla *Commedia*, e che la causa è da individuare nel rigido monoteismo islamico, poco propenso ad accogliere le passioni del panteon pagano⁴.

Un altro interessante episodio di smemoramento lo si trova nell'introduzione di Benedetto Croce all'opera di Gian Battista Basile, *Lu cunto de li cunti*. Il filosofo scriveva che l'opera dello scrittore napoletano era superiore per originalità al *Decamerone* del Boccaccio, poiché, diversamente da questo, attingeva alla cultura popolare meridionale e non imitava le opere straniere, ossia quelle francesi. Lo studioso non aveva considerato una nota del demografo Giuseppe Pitre alla raccolta delle *Fiabe e racconti popolari siciliani*, in cui spiegava l'origine

¹ G. Makdisi, "Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West", in *Islam Journal of the American Oriental Society*, <http://www.jstor.org/discover/10.2307/604423?uid=3738296&uid=2&uid=4&sid=21101706824833>

² F. M. Corrao, "Tracce arabe alle origini della poesia italiana", in M. Bernardini e L. Tornesello (a cura di), *Scritti in onore di Giovanni M. D'Erme*, Annali dell'Università di Napoli l'Orientale, serie Minor LXVIII, Napoli 2005, vol. 1, p. 303-20.

³ M. Cassarino, *Traduzioni e traduttori arabi dall'VIII all'XI secolo*, Roma, Salerno Editrice, 1998.

⁴ M. Aziza, *Le Théâtre et l'Islam*, Algeri, s.e., s.d., pp. 12-16.

araba delle storie di Giufà, probabilmente suggeritagli dall'arabista Michele Amari. Nei secoli si era perduto il ricordo di queste storie di Giufà di origine araba, che il Basile raccontava attribuendole al personaggio stolto chiamato Vardiello. Queste storie erano state riprese dalla cultura orale e rielaborate in bello stile, nello stesso ordine in cui le avevano narrate a Palermo, alcuni secoli dopo al Pitrè. Né Pitré né Croce potevano immaginare che la versione originale si trovava già nelle raccolte dei proverbi arabi del X secolo, e che la trasmissione orale avrebbe mantenuto vivo il legame tra le due culture per secoli⁵.

Non molto diverso era quanto accadeva a Dante e Guido Cavalcanti che, pur esaltando la scuola poetica siciliana, non erano in grado di riconoscere nelle allitterazioni del notaro Giacomo da Lentini uno stile specifico della poesia d'amore araba⁶.

Una lunga polemica ha diviso per quasi un secolo studiosi di letterature romanze e arabisti nel riconoscere o negare l'influenza araba nella poesia provenzale e siciliana. Si dovrà attendere, infatti, l'analisi di studiosi francesi e l'apprezzamento per la ricerca sul "Libro della Scala di Maometto" di Asin Palacios, da parte della filologa Maria Corti per arrivare ad accettare gli elementi di contatto, o ispirazione, tra la scuola poetica siciliana e quella araba⁷.

La difficoltà ad accettare l'apporto innovativo esterno, sia nell'opera creativa che in quella critica, non è un problema soltanto della nostra accademia; anche Adonis, e chi come lui riforma il canone classico della poesia araba, è stato molto criticato dall'establishment per le sue analisi critiche, perché svia le nuove generazioni dalla rigorosa tradizione poetica dei classici⁸. Eppure i suoi contributi sono stati preziosi per l'innovazione della poesia; peraltro le sue idee erano fondate su criteri già esposti negli anni venti da alcuni poeti egiziani che auspicavano la rinascita dei versi arabi e reclamavano la libertà di ispirarsi alla realtà moderna e protestavano contro chi ancora descriveva immagini di un antico passato, lontano dalle esigenze di una società in rapida e radicale trasformazione⁹.

Nella cultura araba il riconoscimento del valore della tradizione orale è arrivato ai primi del secolo scorso stimolato dalle ricerche occidentali, e a partire da quelle della scuola sovietica per approdare agli studi antropologici¹⁰. Ancora oggi in Italia, nonostante il valore attribuito alla

⁵ F.M. Corrao, *Le storie di Giufà*, ed. Sellerio Palermo 2001; G.Pitrè, *Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani*, introd. J. Zipes, trad. B. Lazzaro, Donzelli Roma, 2013, vol. 3 p. 614.

⁶ F.M. Corrao, *Poeti arabi di Sicilia*, Mesogea Messina 2002.

⁷ F. M. Corrao, "Tracce arabe alle origini della poesia italiana", op. cit.

⁸ Tra i tanti scritti che lo attaccano anche lo studioso iracheno Kadhim Gihad, *Adunis muntahilan*, Maktabah Madbuli, Cairo, 1993.

⁹ I. Camera d'Afflitto, *La letteratura araba contemporanea. Dalla Nahda a oggi*, Roma, Carocci, 2007.

¹⁰ T. Labīb, H. Sha'rawī, H. Hanafī, *L'altro nella cultura araba*, a cura di S. Pagani, Mesogea, Messina; M. Kilani, *L'invenzione dell'altro*, ed. Dedalo, Bari, 1997, pp. 37-50.

cultura popolare da Gramsci, la produzione degli immigrati stenta ad avere un degno riconoscimento.

Adonis ha investito molte delle sue risorse per riuscire ad essere accreditato tra gli intellettuali occidentali, ma molti altri autori immigrati hanno fatto fatica senza riscontrare lo stesso successo. Il poeta siriano ha sempre promosso l'apertura al confronto tra artisti e creativi delle opposte sponde del Mediterraneo, ed ha sempre creduto che una maggiore attenzione reciproca può contribuire ad abbattere le barriere del pregiudizio e del razzismo, dando speranza ai giovani di un possibile cambiamento positivo nei rapporti tra cultura dominante e culture emergenti.

Nell'opera del poeta siriano il viaggio e l'incontro con artisti e intellettuali stranieri, occupano un posto particolare, per l'interesse che la sua ricerca ha sempre mostrato verso le altre culture sin dagli inizi del suo percorso lirico. Già sul finire degli anni sessanta il poeta aveva iniziato a viaggiare verso Occidente e a introdurre nelle sue opere elementi, pensieri, riflessioni ispirate dal confronto con l'arte occidentale, avviando un'evoluzione della sua poetica in chiave interculturale.

Con la curiosità del filosofo indaga sui misteri dell'esistenza, e mette in discussione valori fallaci e convenzioni illusorie, fin dal poema scritto in occasione del suo primo viaggio negli Stati Uniti, dedicato alla città di New York. L'incontro del poeta con la civiltà americana è sconvolgente per il violento contrasto tra gli alti principi morali proclamati da un'aristocrazia avvolta da glamour, ma ingiusta e insensibile nei confronti dei deboli.

Nel poema si rivolge a Walt Whitman per chiedergli la ragione di tanta indifferenza verso la miseria, e lo evoca perché crede che i suoi versi possano ispirare una presa di coscienza e un cambiamento nel lettore:

“Whitman, adesso tocca a noi. Dalle mie visioni creo una scala.
Dai miei passi tesso un cuscino, aspetteremo. L'uomo muore ma
dura più della tomba. Adesso tocca a noi. Aspetto che scorra il **Volga**
tra **Manhattan** e il **Queens**. Aspetto che lo **Huang Ho** si svuoti
dove si riversa lo **Hudson**. Sei sorpreso? Non fluiva l'**Oronte**
nel **Tevere**? Adesso tocca a noi. Odo la scossa e il boato di un tuono.
Wall Street e **Harlem** si incontrano – le foglie urtano il tuono,
la polvere e il vento. Adesso tocca a noi.
La conchiglia costruisce il nido in un'onda della storia.”¹¹

Quando Adonis afferma “Dalle mie visioni creo una scala”, intende dire che i suoi sogni sono strumenti per elevarsi spiritualmente, vuole essere di stimolo e risvegliare il bisogno di avere

¹¹ F. M. Corrao (a cura di), *Adonis. Ecco il mio nome*, Roma Donzelli, 2008, pp. 142-3.

aspettative culturali più ambiziose. “Dai miei passi tesso un cuscino, aspetteremo” significa che a partire dai sogni è possibile compiere azioni e muovere passi che portano al cambiamento; pertanto bisogna agire seguendo l’indicazione dei sogni. Poi scrive “L’uomo muore ma dura più della tomba”, alludendo all’importanza delle azioni umane per il protrarsi dei loro effetti sulle nuove generazioni; in tale prospettiva ha senso compiuto l’enfasi con cui ribadisce più volte “Adesso tocca a noi”, perché sono i poeti ad ispirare il cambiamento.

Quando poi scrive “Aspetto che scorra il Volga tra Manhattan e il Queens”, allude al fluire dei sentimenti rivoluzionari russi nel cuore di Manhattan, e nel verso successivo ribadisce il concetto edevocando la rivoluzione vietnamita afferma “Aspetto che lo Huang Ho si svuoti dove si riversa lo Hudson”.

Adonis per dare enfasi all’urgenza di agire e, per fugare lo stupore per l’audace metafora ne elabora un’altra che pone sotto forma di domanda retorica “Non fluiva l’Oronte nel Tevere?”. Qui evoca un proverbio siriano che pare sia ispirato da un celebre verso di Giovenale “E’ un pezzo che l’Oronte di Siria è venuto a sfociare nel Tevere, portando con sé lingua, costumi, flautisti e corde antiche, tamburi esotici e ragazze costrette a prostituirsi nel circo¹²”.

Il detto di Giovenale, nelle parole di Adonis cambia di significato, infatti se per il poeta latino l’eccessiva influenza ellenistica a Roma era biasimevole, per Adonis acquisisce una valenza positiva, forse perché così è percepito nel vissuto della tradizione popolare siriana a cui l’artista fa riferimento.

A proposito della questione del rapporto con le “altre” culture e la loro incidenza su quelle autoctone, Adonis mette in evidenza il persistere di una percezione distorta da entrambe le parti, sia ad Oriente che ad Occidente. Credo che qui valga la pena di soffermarsi per una breve digressione utile a ricordare la consapevolezza del poeta di operare in un contesto culturale particolare. Adonis sa bene che nell’ambito della sua stessa cultura c’è difficoltà ad accettare il diverso, come infatti afferma nel poema “Ecco il mio nome” gli stessi concittadini di Abū al-‘Ala’ al-Ma‘arrī hanno difficoltà a capire il grande poeta arabo medievale; così come in “Desiderio che avanza sulle mappe della materia” scrive che per i francesi non è semplice comprendere la cultura araba¹³.

A metà degli anni ottanta Adonis si è trasferito a Parigi; la vita a stretto contatto con le opere artistiche occidentali lo ha sollecitato a creare una forma inedita di dialogo interiore con la sua formazione orientale, e lo ha portato a dare vita ad un’importante innovazione nella sua poetica.

¹² Decimo Giulio Giovenale, *Satire*, Introduzione di Luca Canali. Premessa al testo, traduzione e note di Ettore Barelli. Rizzoli Editore, Milano 1960, III, 60-65.

¹³ La citazione è nel poema “Una tomba per New York”, in F. M. Corrao (a cura di), *Adonis. Ecco il mio nome*, cit. p. 129; Adonis, *Desiderio che avanza sulle mappe della materia*, trad. F. Al Delmi, Ed. San Marco dei Giustiniani, Genova, 1997.

Adonis sviluppa ulteriormente la scrittura della poesia in prosa e la alterna con doppi emistichi che ricordano la struttura poetica tradizionale; il poeta però crea due poemi che corrono paralleli perché distingue il contenuto dell'emistichio di sinistra da quello di destra, di cui il primo è dedicato ad un tema orientale e il secondo ad uno occidentale¹⁴.

Un decennio dopo il trasferimento a Parigi Adonis ha sentito la necessità di denunciare che il dialogo tra le due culture è ancora viziato da pregiudizi radicati e difficilmente superabili; Egli esplicita tale disagio in un intervento sul tema dell'incontro tra Oriente e Occidente scrivendo:

“E' possibile che Dio doni una rivelazione migliore di quelle svelate alle religioni monoteiste, o no? Se la risposta fosse affermativa allora i testi monoteistici non sarebbero più assoluti. Se la risposta fosse negativa, allora noi limiteremmo la libertà di Dio: allo stesso Dio non resterebbe che quel che ha detto. Sembra quindi che il cosiddetto dialogo tra le religioni monoteiste si fondi su una differenza radicale, questa consiste nel fatto che ciascuna di esse esclude l'altro nella propria visione di Dio. Come è possibile che vi sia dialogo tra parti che si negano a vicenda, mentre ciascuna dice di possedere la verità finale e completa?¹⁵”

Da tale riflessione emerge un'evidente incapacità delle popolazioni delle due sponde del Mediterraneo di comunicare con gli altri e soprattutto il persistere di un profondo iato tra teorie e prassi. Il superamento di questa divergenza era stato al centro del pensiero umanista, ricorda infatti Vico che con Pico della Mirandola sente la necessità di superare la visione dello studio separata dalla vita reale, del sé dalla storia¹⁶. Vico afferma l'urgenza di mettere al centro l'azione per e con gli altri al fine di comporre e includere le diversità, nel senso di andare oltre una visione egocentrica.

Questo approccio è accolto e ulteriormente sviluppato dal critico palestinese Edward Said che lo ritiene uno strumento auspicabile per elaborare un nuovo umanesimo democratico fondato sul principio della dignità dell'essere umano, ossia di tutti gli esseri non soltanto quelli che ci assomigliano, anche quelli diversi¹⁷.

Il tema del dialogo con l'altro era al centro delle conversazioni tra Said e il grande poeta Maḥmūd Darwīš, un altro celebre esule palestinese; nella visione di quest'ultimo il dialogo è elemento fondante della nostra identità, giacché molteplici apporti contribuiscono alla formazione della nostra cultura, come appunto afferma nel poema dedicato all'amico Said:

“L'identità è generata alla nascita ma

¹⁴ Adonis, *Desiderio che avanza sulle mappe della materia*, op. cit..

¹⁵ F.M. Corrao (a cura di), *L'approdo di Ulisse*, Fondazione Orestiadi, in corso di stampa.

¹⁶ E. Garin, *L'umanesimo italiano*, Universale Laterza, Roma 1973, pp. 69-70, 80-82.

¹⁷ E. Said, *Humanisme et démocratie*, Fayard, Parigi, 2005, pp. 36-40.

alla fine è la creazione di chi la possiede,
non si eredita dal passato. Io sono molteplice
dentro e fuori mi rinnovo...
(...) - non mi presento per paura di perdermi. E sono quel che sono.
E sono il mio altro in un dualismo
armonico tra la parola e il segno.”¹⁸

Queste parole sono l’esito di una riflessione profonda, lunga una vita, sul trauma devastante causato dalla perdita della propria terra; il poeta palestinese sradicato dalla casa natale ha trascorso quasi tutta la vita a ricostruire la propria memoria, e l’identità diviene un elemento centrale della sua poetica. Lo sconvolgimento provocato dalla perdita di una persona cara, di un bene ma anche del proprio lavoro genera una crisi esistenziale profonda, e questa diventa particolarmente deflagrante quando riguarda un’intera comunità, un popolo; pertanto è necessario che la comunità si faccia carico di aiutare queste persone a ritrovare un senso alla propria esistenza, a trasformare la sofferenza in una occasione per approfondire il senso della vita e creare nuovi orizzonti di speranza¹⁹.

L’arte con le sue metafore dà alle parole e alle cose nuovi significati, trasporta lo sguardo dalla sua fissità sul dolore verso nuovi orizzonti. La poesia di Darwīš per decenni ha accompagnato e consolato l’esistenza di migliaia di profughi palestinesi; attraverso le sue parole si è mantenuto vivo il ricordo dei luoghi e dei cari e si è lenito il trauma della perdita. Questo dialogo costante con il passato e il presente ha costruito un percorso di crescita e di accettazione della realtà, che, senza rinnegare la propria identità e il proprio passato, ha aperto al dialogo con l’altro schiudando nuovi percorsi.

Questa perenne ferita causata dal ricordo del trauma subito nell’incontro con l’altro, nella poetica di Adonis è una metafora che si estende al dialogo tra Oriente e Occidente, tra la vita e la morte, come afferma in modo provocatoriamente radicale nel poema dedicato al Cristo velato della Cappella di San Severo a Napoli:

“Nel sé non vi è che l’altro”

Per Adonis l’artista riesce a compiere il miracolo della vita, riesce a trasformare il segno negativo del dolore, il trauma della morte, in viva contemplazione e bellezza, e così scrive:

¹⁸ M. Darwish, *La mia ferita è lampada ad olio*, a cura di F. M. Corrao, De Angelis ed. Avellino 2006, p. 111.

¹⁹ D. Ikeda, “Sicurezza umana e sostenibilità”, in *Proposta di pace 2012*, pp. 15-18, cfr. <http://www.sgi-italia.org/approfondimenti/PropostePace.php>

“quanto ho ammirato l’abilità sensibile
che rivela il dolore del Cristo – perfetta,
come mai nessuna arte era riuscita prima Un onda in forma di scultura
e l’acqua fazzoletto increspato trasparente tra le pieghe tutte
nel descrivere il dolore narrano il corpo:
L’agonia è questo corpo”²⁰.

Nel 2008 il grande poeta siriano Adonis, scriveva per la Città di Napoli una pièce teatrale, *Alberi adagiati sulla luce*. Adonis aveva già visitato più volte la città dedicandole il poema “Concerto per il Cristo velato”²¹. In occasione del nuovo lungo soggiorno nella capitale partenopea, per visitare i luoghi e studiare la storia di alcuni dei suoi principali protagonisti locali, il poeta ha avuto modo di approfondire e meglio riformulare la sua concezione dell’altro. La cultura italiana ha sempre affascinato il poeta che ha profittato di questa occasione per conoscere meglio la produzione intellettuale partenopea.

Il titolo dell’opera si presta a diverse chiavi di lettura, la prima allude alle numerose voci che come alberi formano la foresta della cultura napoletana, sono alberi secolari le cui radici sono alimentate da una visione illuminata della realtà. Questi alberi, per restare nella metafora hanno prodotto copiose fronde per nutrire, proteggere e dare lustro alla città.

L’artista dichiara di trovare a Napoli quell’armonia tra Oriente e Occidente che altrove in Europa manca, e spera che il miracolo di questa città si possa esportare, che diventi modello ispiratore di una evoluzione politica del Mediterraneo che lo riporti ad essere un ambiente creativo e armonioso.

Il poeta percepisce l’atmosfera interculturale della città dalle stesse stratificazioni millenarie che ne compongono il tessuto architettonico. Adonis ama Napoli perché nella struttura urbana che dai cunicoli sotterranei della città greca va ai palazzi barocchi, sino ai grattacieli della città nuova ritrova concretamente quel dialogo trasversale tra personaggi di epoche diverse che predilige. Nell’opera teatrale interroga i protagonisti del passato su temi universali che ancora oggi aspettano risposte; talvolta il dialogo assume un tono polemico, soprattutto quando interroga Marinetti sul senso della modernità:

“Cos’è il tempo? E la modernità?
Grattacieli su cui sputano nuvole migranti?

²⁰ Adonis. *Ecco il mio nome*, op. cit., p. 154-5.

²¹ Adonis, *Alberi adagiati sulla luce*, trad. F.M. Corrao, Feltrinelli, Milano 2009.

E' la balbuzie che domina la lingua della politica?

E' l'oppio di macchine gracidanti come rane nel lago del cuore?

E' la violenza che striscia come cancro nel corpo umano?

E' la barbarie che domina andando per le vie del mondo?

Marinetti – la modernità è nell'amore non nella guerra, nello spazio non nei calzari²².

In questo suo viaggio interculturale il poeta dialoga con Virgilio, Giordano Bruno, Croce, Vico Garibaldi, Leopardi e poi giovani, donne, immigrati e turisti; in un dialogo al di fuori del tempo e dello spazio il poeta affronta temi universali come già nel poema dedicato a New York, svelando gli inganni che nascondono un'errata concezione della modernità.

Per il poeta la modernità dovrebbe essere un elemento di miglioramento della condizione umana e non di imbarbarimento (i migranti che sputano sangue nell'erigere i grattacieli); denuncia con forza la malattia degenerativa dell'egoismo, qui rappresentata dal cancro, e l'inadeguatezza della politica (la balbuzie). Torna ad ammonire contro l'illusione del benessere generato dalla tecnologia (le macchine gracidanti).

Per il poeta l'egoismo che scatena la brama del benessere produce l'inaridimento e l'insensibilità del cuore da una parte (rane nel lago del cuore), e dall'altra la mancanza di giustizia porta alla vile violenza, nutre il dogmatismo che abbassa il confronto e conduce alla guerra (calzari).

In questo viaggio interculturale attraverso lo spazio e le culture antiche, evoca la Sibilla cumana e l'illusione della felicità terrena cui gli uomini ambiscono arrivare grazie ai suoi misteriosi responsi. Tutto è transitorio nella lettura che Adonis presenta del passato, ma ammonisce che dalla forza della memoria del passato emerge la nostra identità presente.

Ancora adesso come allora ad Occidente quanto ad Oriente si perpetrano ingiustizie e violenze ma anche incomprensioni. Come gli immigrati, il poeta non si lamenta ma sa che, come è già avvenuto nei secoli lontani, loro danno vita al futuro. Adonis ricorda che dai quartieri poveri viene la forza lavoro che contribuisce al benessere e lo spiega in forma metaforica quando parla dell'ombra dei vicoli da cui nasce la vita, e dell'oscurità dei sotterranei napoletani da cui si ascende per vedere il chiarore della luce. Così recita:

“Ieri ho visto un soldato marciare per la strada come se avesse i piedi di Garibaldi e l'elmo di Alessandro. (...) Guardate non vedete che il futuro invecchia posando la testa sul cuscino del presente?”²³

²² Adonis, *Alberi adagiati sulla luce*, op. cit. p. 26.

²³ *Ibid.*, p. 44.

Il passato può essere una trappola, se si chiude in una visione esclusiva, che nega l'apporto dell'altro. Per questo il poeta poi chiama in scena i figli, i giovani, a cui raccomanda un decalogo comportamentale per costruire un futuro migliore e scrive:

“Quarta lettera: Nel mio corpo ci sono tante ferite, la mia guarigione è nell'altro.

Quinta lettera: Non ci sono miracoli che in voi.

Così il futuro mi attende sulle soglie delle vostre case.

Per leggere insieme un altro capitolo del suo libro.

Lasciate dunque ai tempi e alla terra per intero di respirare nei miei polmoni.

Sesta lettera: Le vele che avete spiegato sul mare sono quelle che ne hanno strappato i venti.

Il vostro mare è parola sinonimo dell'altro.

Ascoltate dunque le profezie dell'onda.

Cessate questa silenziosa guerra civile nelle vostre strade²⁴.”

Il lungo poema di Adonis è un'iperbole contro l'intolleranza e il dogmatismo è un'incessante preghiera a noi figli delle opposte sponde che invoca comprensione e giustizia per allontanare lo spettro del dogmatismo, della logica della preghiera e della spada a cui si contrappone in Occidente quella altrettanto spietata di una tecnologia disumana e di un benessere fondato sull'ingiustizia. Come già Adonis aveva annunciato in un dialogo sui temi del Mediterraneo di molti anni fa, la tecnologia da sola non è sinonimo di avanzamento, è un'illusione, e in questo sembra ripetere le parole del Faust di Goete quando recita:

“(...)i giovani si entusiasmano fin troppo presto e poi vengono trascinati via nel turbine del tempo. Ricchezza e rapidità sono ciò che il mondo ammira e che tutti si impegnano a ottenere”.

Nell'interpretare questa affermazione il filosofo Daisaku Ikeda coglie l'elemento positivo, ossia non il reiterarsi di un antico problema ma l'imperativo morale di cogliere una sfida di compiere una nuova rivoluzione e trasformare la storia del dialogo in occasione per costruire e non distruggere, per stabilire una coesistenza pacifica e una cultura della solidarietà e non dello scontro²⁵.

²⁴ Ibid., p. 45.

²⁵ D. Ikeda, “Compassione, saggezza e coraggio”, in *Proposta di pace 2013*, p. 14, cfr. <http://www.sgi-italia.org/approfondimenti/PropostePace.php>