

DORIANA COPPOLA

**Il Fondamentalismo Islamico:
dall'espansione Wahhabita allo Stato Islamico**



Il Fondamentalismo Islamico: dall'espansione Wahhabita allo Stato Islamico di Dariana Coppola è distribuito con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

INDICE

Introduzione	3
Capitolo I	
Le origini dottrinarie del fondamentalismo: l'elaborazione teorica di Sayyid Qutb e Abū al-Aḥlā Mawdūdī	6
<i>Il movimento salafita</i>	6
<i>I fondamenti dottrinali dell'Islam secondo Sayyid Qutb</i>	7
<i>L'età dell'oro e il jihad</i>	12
Capitolo II	16
La lenta ascesa dell'islamismo radicale	
<i>La Fratellanza musulmana e Jamaat-e-Islami</i>	16
<i>La crisi del mondo arabo tra nazionalismo socialista e tensioni religiose</i>	17
<i>Un punto di svolta: la rivoluzione sciita di Khomeyni in Iran (1979)</i>	22
<i>La crisi del panarabismo e la lenta affermazione del radicalismo islamico</i>	23
Capitolo III	
La diffusione globale del fondamentalismo	
<i>La fragilità degli stati mediorientali e l'avanzata dell'islamismo radicale (1980-2000)</i>	25
<i>Lo sviluppo del jihad globale (1990-2005)</i>	30
<i>Gli scenari del XXI secolo</i>	33
<i>Le interpretazioni</i>	43
Glossario	53
Bibliografia	62

Introduzione

Con la locuzione *fondamentalismo islamico* si è soliti definire, a partire dalla nascita della Repubblica islamica nell'Iran sciita, l'attivismo politico e teoretico che si richiama esplicitamente ai valori dell'Islam delle origini. In sostanza, il fondamentalismo islamico è un movimento politico-culturale che afferma l'esistenza di un conflitto insanabile tra la civiltà occidentale e la religione dell'Islam, intesa come una dottrina che esclude la validità di altri sistemi valoriali. Per il fondamentalismo è «miscredenza» riservare l'espressione della propria fede a una sfera intima della propria coscienza, senza influenzare e modellare il mondo esterno su di essa. L'unica eccezione ammessa per separare i due aspetti della propria fede è quando il musulmano si trovi in una condizione di grave e imminente pericolo per sé o la propria fede, come nel caso in cui ci si trovi in un paese non islamico in condizione di minoranza. Per questo, il potere vigente nella maggior parte dei Paesi islamici è giudicato «empio» e del tutto incapace di rispondere ai bisogni reali della umma (la «comunità dei musulmani») lacerata dall'urto e dal confronto con la modernità di tipo occidentale che viene considerata del tutto estranea e antagonista rispetto ai valori dell'Islam. Il fine principale del fondamentalismo è, dunque, quello del ritorno ai primi tempi dell'Islam, considerati una sorta di "Età dell'oro", per ricreare le condizioni in cui visse e agì il profeta Maometto.

Un sinonimo utilizzato per definire il fondamentalismo è quello di *Islam radicale* (nel senso di ritorno alle radici della fede islamica). In ambito islamico, per la mancanza di una Chiesa docente, il fedele musulmano è autorizzato a dare un'interpretazione personale dei testi sacri, pur condotta in stretta connessione con la tradizione. L'Islam radicale – frammentato in una complessa galassia di organizzazioni e associazioni – ha elaborato un'autonoma re-interpretazione della tradizione islamica ripudiando il

«moderatismo» delle gerarchie informali religiose e il potere costituito nel mondo islamico avvertito in gran parte come dittatoriale e complice con l'Occidente agnostico o ateo che, per i suoi concreti vantaggi, permette la sopravvivenza dei regimi costituiti.

Il primo capitolo è dedicato al Corano e ai pilastri dell'islam. L'Islam è religione e codice di vita, che ha come fonte il Corano e la sua Sunna (pratica di vita). Il codice di vita islamico si fonda su cinque regole essenziali (i cinque pilastri dell'islam): la testimonianza che non c'è divinità tranne Allah e che Muhammad (Maometto) è l'apostolo di Allah (*shahada*); l'esecuzione dell'adorazione (*salah*); il pagamento dell'imposta coranica (*zakah*); il digiuno del mese di Ramadàn (*sawn*); il pellegrinaggio alla Kaaba-Mecca (*casa di Allah*) obbligatorio per chi può farlo (*hajj*). I cinque pilastri dell'islam sono gli atti di culto fondamentali della religiosità musulmana: le norme con cui questi atti di culto fondamentali vennero istruiti e le dottrine generali per la loro esecuzione si trovano nel Corano, mentre le regole dettagliate per la loro attuazione pratica si trovano nell'insegnamento orale del Profeta e nella sua Sunna.

Il secondo capitolo affronta il tema delle origini e dell'ascesa del fondamentalismo: un'elaborazione teoretica che ha radici lontane, ma solo nel Novecento si afferma come fattore di mobilitazione collettiva. In sostanza, anche se invoca il ritorno alla fede degli antichi è un movimento moderno perché il fondamentalismo non può essere letto come un movimento estraneo alle dinamiche della globalizzazione, a partire dall'età del colonialismo. Il fondamentalismo è anche una reazione identitaria determinata da un processo di marca tradizionalista che, all'interno del mondo musulmano, si è eretto come baluardo di un modello identitario che non tollera contaminazioni. Teorizzato, fin dagli anni Trenta del Novecento, da alcuni ideologi come il pakistano Mawdudi, l'egiziano Qutb e l'iraniano Khomeini, il movimento ha trovato un suo radicamento nella società solo nel decennio successivo. L'era fondamentalista ha inizio all'indomani della guerra arabo-israeliana del 1973 e la sua prima fase di assestamento si chiude con

la rivoluzione islamica del 1979 in Iran. Fin dalla fine degli anni Settanta, i principali protagonisti della corrente fondamentalista sono presenti nel panorama politico della maggior parte dei paesi musulmani. In questo lavoro si è cercato di dare conto di questa pluralità, analizzando alcune realtà significative per la comprensione del fenomeno. Si è cercato di esaminare la dimensione ideologica del movimento, le sue linee di frattura interne, l'esame di alcune esperienze nazionali significative per l'ambiguo rapporto fra l'islamismo e i regimi tradizionalisti, la dimensione geopolitica in cui si colloca l'azione degli islamisti, le diverse esperienze di *stato islamico*. Sullo sfondo, si è cercato di inquadrare il confronto-scontro con l'Occidente, fattore che contribuisce allo sviluppo dell'islamismo.

Il terzo capitolo esamina la diffusione globale del fondamentalismo, contraddistinto dall'alleanza tra gioventù urbana povera e i ceti medi religiosi. Le complesse crisi strutturali che, da oltre trenta anni, attanagliano numerosi paesi a maggioranza musulmana (dovute, in breve, all'insuccesso delle politiche modernizzatrici degli anni Ottanta) hanno spinto i gruppi estremisti (il GIA algerino, i talebani afghani, Al-Qa'ida...) al centro della scena sociale e politica. In questa complessa situazione, il fondamentalismo si trasforma da soggetto marginale (qual era durante i decenni della guerra fredda) a ideologia universalizzante.

CAPITOLO I

Le origini dottrinarie del fondamentalismo: l'elaborazione teorica di Sayyid Qutb e Abū al-A'ālā Mawdūdī

Il movimento salafita

Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, all'interno del mondo musulmano si sviluppò una tendenza che si opponeva alla modernizzazione dell'Islam sostenendo che questo fosse un'ideologia «perfettamente in grado di interpretare la modernità senza sottostare a particolari cambiamenti e modificazioni»¹. Il primo teorico di questa tendenza fu Jamal al-Din al-Afghani (un teologo di origine persiana) che sosteneva la necessità di difendere il mondo musulmano dall'aggressione imperialistica europea attraverso la costituzione di un «potente» stato islamico. Per al-Afghani l'Islam non era solamente una religione, ma una «civiltà» nel senso più ampio del termine. Per affermare la civiltà islamica, era necessario che l'Islam tornasse alle origini, all'esempio della prima generazione dei credenti (*salaf*, di cui deriva il termine *salafīyya*). Al tempo stesso, però, per combattere l'Occidente era necessario che l'Islam rivalutasse la sua «potenzialità razionale» per «incamminarsi verso il progresso e lo sviluppo».

Le idee di al-Afghani furono riprese e ampliate da Muhammad 'Abduh (1849-1905), un teologo egiziano convinto che l'Islam fosse una religione «razionale» che imponeva, al tempo stesso, di credere e ragionare. Per questo motivo, secondo 'Abduh, l'Islam non era assolutamente inferiore al cristianesimo e alla cultura occidentale e nei suoi scritti difendeva la rinascita della cultura arabo-islamica nonché la necessità di lottare contro l'imperialismo europeo e i governi islamici che riteneva corrotti e inadeguati. Un terzo teorico della nuova *salafīyya* fu Muhammad Rashid Rida (1865-1935) che, dalle pagine

¹ Massimo Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, il Mulino, Bologna 2006, p. 57.

della sua rivista *Al-Manar* (Il faro) sosteneva la necessità di una riforma islamica per arginare l'endemica debolezza delle società musulmane incapaci di adeguarsi alle sfide portate dalle potenze europee. Era un convinto sostenitore della necessità di un panarabismo di matrice islamica, convinto della superiorità religiosa degli arabi rispetto agli altri popoli della comunità islamica.

I fondamenti dottrinali dell'Islam secondo Sayyid Qutb

Uno dei primi teorici del moderno integralismo islamico, l'egiziano Sayyid Qutb², afferma che, nonostante i continui attacchi dei suoi numerosi oppositori, i fondamenti dottrinali dell'Islam sono sfuggiti alla distruzione e sono in grado di animare l'azione collettiva di una nuova generazione di credenti³. Il radicalismo di Qutb è una risposta al riformismo islamico e al nazionalismo arabo, volta a dimostrare la differenza che passava tra una dottrina autosufficiente e assoluta come l'Islam e l'affannosa ricerca di una ideologia che prendeva a prestito idee e concetti da altri contesti culturali. Da qui la strenua difesa dell'esclusività e dell'unicità della *visione del mondo islamica* e la condanna di tutti i tentativi volti a conciliare l'Islam con altri sistemi di pensiero⁴. Sayyid Qutb ha pubblicato le sue idee più radicali in quattro libri, apparsi fra il 1960 e il 1966: *Le caratteristiche della concezione islamica e i suoi fondamenti* (1960), *Islam e problemi di civiltà* (1960), *Idee guida* (1964), e l'esegesi coranica *Sotto gli auspici del corano* (1958-66). Il primo libro costituisce una critica diretta della scuola riformista di Muhammad 'Abdu (1849-1905) e del *risveglio musulmano* di Muhammad Iqbal (1873 o

² Sayyid Qutb è stato un politico egiziano, uno dei più attivi intellettuali dei Fratelli musulmani. Autore di numerose opere per cui venne anche incarcerato, fu condannato a morte (pena poi commutata in lavori forzati a vita) per essere stato coinvolto, nel 1954, nell'attentato contro il presidente Nasser. Nel 1965 fu accusato di essere uno degli ispiratori di cospirazioni eversive volte all'attuazione di una rivoluzione musulmana in Egitto e all'assassinio di Nasser: per questo fu nuovamente condannato a morte (eseguita per impiccagione).

³ Youssef M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 155-185; Renzo Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, Laterza, Roma 2002, pp. 155-185.

⁴ Gilles Kepel, *Storia del fondamentalismo islamico*, Carrocci, Roma 2000.

1877-1938)⁵. Il secondo è una denuncia del socialismo panarabista di Nasser; il terzo e il quarto illustrano la sua rielaborazione dell'islam attraverso la personale lettura del Corano. Qutb considerava l'ideologia religiosa come il «motore della società» in cui l'unicità di Dio costituiva il pilastro di un nuovo ordine sociale e politico. A suo dire l'universo è regolato da una sola legge frutto dell'atto creativo di Dio: se così non fosse l'ordine cosmico e la logica del suo ordinato sviluppo sarebbero compromesse e si verrebbe a creare uno stato di disordine⁶. Per Qutb Dio ha creato l'universo per il bene dell'uomo, nominandolo suo rappresentante sulla terra in segno della sua grazia e, da questo, ne discende che la funzione dell'essere umano è di accogliere e applicare le immutabili norme divine⁷.

Secondo Qutb è una pretesa infondata contrapporre la conoscenza scientifica alla verità di fede poiché pensare in questo modo degrada l'uomo che, così facendo, non diventa pienamente umano e non trascende la sua «animalità», perché la fede nell'ignoto non diventa parte integrante della sua vita e del suo pensiero. La conoscenza fondata sulla fede islamica, invece, è allo stesso tempo metafisica e scientifica: metafisica come affermato nel Corano («egli ha le chiavi dell'invisibile, che nessuno conosce all'infuori di lui; egli sa ciò che è sulla terra e nel mare, non cade foglia senza che egli ne sia a conoscenza»⁸); scientifica perché basata sulle leggi naturali delle quali l'uomo conosce quanto basta per poter vivere sulla terra. Qutb, infatti, giudica le teorie scientifiche «relative» e «susceptibili» di continue trasformazioni affermando che la scienza si basa su congetture e su calcoli approssimativi, mentre la verità assoluta

⁵ Muhammad 'Abdu è stato un teologo e politico egiziano. Professore all'Università al-Azhar del Cairo ha affermato la necessità della modernizzazione della religione (sostenendo l'accordo tra ragione e fede, tra le scoperte scientifiche e il Corano) e ha sostenuto la necessità dell'avvio di un percorso di riforme democratiche. È stato *supremo mufti* dell'Egitto ed è riconosciuto un maestro dell'Egitto moderno. *Muhammad Iqbal* è stato un politico e un poeta musulmano dell'India, oggi considerato il poeta nazionale del Pakistan. È stato un importante esponente della Lega Musulmana nonché il teorico del risveglio musulmano in Asia e della creazione di uno stato autonomo musulmano in India (l'attuale Pakistan). Ha teorizzato il concetto di *ishq*, cioè dell'«amore come forza trainante di tutte le relazioni umane».

⁶ Y. M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, cit., p. 156.

⁷ G. Kepel, *Jihad asceta e declino. Storia del fondamentalismo islamico*, cit., p. 45.

⁸ Corano, Sura VI, Al-An'âm (Il bestiame) 1-165, in particolare 59.

rimane inaccessibile nella mente di Dio. In quest'ottica, l'ateismo è considerato una bizzarra ebbrazione (impossibile da dimostrare con prove scientifiche) e una deviazione speculare all'oppressione che la chiesa cristiana esercita con i suoi «dogmi distorti».

La natura religiosa dell'uomo è un riflesso della struttura organica del cosmo e delle sue componenti tra loro collegate, mentre la ragione umana non ha la missione di conquistare o sottomettere la natura, come affermano le filosofie occidentali⁹, ma di entrare in armoniosa relazione con i suoi elementi ed i suoi doni. Questo è il senso del fatto che l'uomo sia stato chiamato a rappresentare Dio in terra. Allah, diversamente dagli dei dell'antica Grecia, ha una relazione positiva con le sue creature che libera dal pesante obbligo di creare leggi imperfette e incerte. Qutb, inoltre, sostiene che tutte le attività umane devono manifestarsi come atti di adorazione, di glorificazione della volontà di Dio: l'universo è il libro di Dio, e il Corano è il codice per poterlo leggere (essendo la parola finale di Dio, la sua natura, come quella dell'universo, è sempre attiva e non può subire alcuna alterazione)¹⁰.

Qutb collega il mancato rispetto del più puro e autentico messaggio coranico al concetto di *jahiliyya*: con questo termine (il cui significato letterale è «ignoranza» o «età del peccato») i musulmani indicano l'«ignoranza religiosa» in cui viveva penisola arabica fino al VI secolo, ovvero prima della missione profetica di Maometto. Nell'accezione usata dai movimenti fondamentalisti, il termine *jahiliyya* indica i musulmani che agiscono in maniera difforme dal messaggio coranico e, in misura minore, il sistema valoriale e comportamentale dei non musulmani¹¹. In questo contesto, secondo Qutb, il marxismo è l'«usurpatore più odioso dell'autorità di Dio»: sono le società comuniste a guidare la moderna *jahiliyya* in quanto abbracciano apertamente

⁹ Per Qutb «nazionalismo, secolarismo, socialismo, comunismo, democrazia e capitalismo sono tutte espressioni culturali dell'Occidente in aperto contrasto con il messaggio dell'Islam», in Y. M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, cit., p. 126.

¹⁰ Y. M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 159-160; Renzo Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 6-11.

¹¹ R. Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 15-17, 19, 71.

l'ateismo, fanno della materia l'unica forza attiva dell'universo, riducono le azioni dell'uomo e la sua storia ad un riflesso negativo dei modi di produzione e trasformano il partito nell'unica fonte di autorità. Si tratta, per Qutb, del caso peggiore di ignoranza in quanto Dio risulta del tutto assente dalle parole e dalle azioni dell'uomo. La moderna *jahiliyya*, a suo dire, include società in cui prevale il politeismo (India, Giappone, Filippine, alcune parti dell'Africa), le comunità cristiane ed ebraiche (che vivono in uno stato di ignoranza perché le loro Scritture sono state distorte dando luogo a false nozioni di Dio) e le società islamiche a lui contemporanee in quanto sempre più distanti dal messaggio coranico originario¹².

Sayyid Qutb, convinto delle crisi delle società occidentali (a causa dello smarrimento dei fondamenti etici) e del marxismo (a causa dell'autoritarismo dei sistemi politici del socialismo reale), ritiene che l'Islam possa avere di nuovo l'opportunità di rivendicare la leadership del mondo perché, a suo dire, possiede i «valori» e la «saggezza» necessari per «rifondare la vita morale dell'umanità» e perché non è solamente una dottrina religiosa, ma un sistema sociale e politico¹³. Per ricollocare l'Islam in testa alle nazioni della terra occorre un «risveglio» legato all'emergere di un «movimento dinamico» e alla «restaurazione della nazione araba», ma il successo di questa operazione dipende dalla capacità di riscoprire le radici e la vocazione dei musulmani così come declinata dalla dottrina coranica¹⁴. Per Qutb il «ristabilimento della fede nella unicità di Dio» può avvenire solo grazie all'impegno di un gruppo eletto di credenti al quale attribuisce il nome moderno di «avanguardia». Qutb spiega che il militante islamico dell'«avanguardia» deve essere in grado di valutare l'esatta natura di una società studiandone il sistema familiare, la divisione dei compiti fra marito e moglie, il rapporto fra i sessi, e il modo in cui vengono allevati i figli. Per Qutb la famiglia rappresenta la

¹²Y. M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 101-103; Renzo Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, cit., p. 38.

¹³Y. M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 41-55.

¹⁴R. Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 19-20.

cellula principale della società e le norme che la riguardano offrono un'efficace radiografia dell'ordine morale che regna in una società. Egli immagina una società basata su una visione conservatrice della donna il cui ruolo è quello di «moglie e madre», mentre all'uomo spetta l'esercizio dell'autorità familiare, il dovere di sostenere la famiglia e la partecipazione attiva alla vita pubblica.

Qutb esalta il ruolo del matrimonio e dell'unità familiare ben al di là della concezione tradizionale dell'Islam che considera il matrimonio alla stregua di un contratto privato. Conformemente con le sue teorie conservatrici sulla modernità e sull'educazione, egli parla della famiglia come della «cellula dell'avvenire» che «alleva preziosi prodotti umani» sotto la direzione della donna. Secondo lui tutto il sistema sociale islamico è un sistema familiare allargato che si richiama ad un ordine divino secondo il quale gli esseri umani sono stati creati per formare una famiglia e gli esseri viventi sono stati concepiti in coppia. A suo dire, il Corano, in netto contrasto con la Bibbia, afferma che Adamo ed Eva sono stati creati da Dio della stessa materia e di uno stesso «unico spirito»¹⁵. La naturale predisposizione alla vita di coppia, così come ordinato da Dio, non presuppone, però, la monogamia o l'unione eterna: il divorzio diventa inevitabile quando non è possibile una riconciliazione tra i partner e dopo che sono state rispettate le procedure prescritte dal Corano, mentre la poligamia ha le sue radici in fattori biologici e nella saggezza divina. Qutb spiega che i fattori biologici fanno sì che mentre una donna può portare a termine una gravidanza per volta, l'uomo può nello stesso momento indurre la procreazione in altre tre donne. Per questo l'Islam consente ad un uomo di avere fino ad un massimo di quattro mogli: la fertilità di un uomo può arrivare fino all'età di settant'anni e anche oltre, mentre per la donna si arresta verso i cinquanta.

¹⁵ Sulla famiglia cfr. Corano, Sura IV, An-Nisâ' (*Le donne*) 1-176; Sura VII Al-A'râf 1-206, in particolare 189. Cfr. anche Alessandro Nangeroni, *Cosa dice il Corano*, Xenia edizioni, Milano 1992, pp. 190-191.

Nella sua visione, la famiglia, intesa come «specchio dell'ordine divino» adempie varie funzioni fra cui una delle più importanti è legata al tema del *jihad*, combattimento sulla via di Dio. Qutb afferma che il Corano non chiarisce se l'obbligo della *jihad* ricade anche sulla donna, ma a suo dire Dio non ha ordinato il *jihad* alla donna, così come ha fatto con l'uomo «poiché è lei che genera gli uomini che lottano per la causa di Dio» e «tutto il suo sistema fisiologico è orientato alla procreazione dell'uomo e alla sua preparazione al *jihad*». Da qui si comprende come, in una comunità musulmana, le rivendicazioni femministe o le battaglie per l'emancipazione della donna non hanno alcun significato: titolare di diritti e di doveri a lei assegnati da Dio e coerenti con la sua costituzione biologica, mentale ed affettiva, una donna è certamente soddisfatta di svolgere una funzione sociale elevata e una missione sacra. Qutb raccomanda vivamente il matrimonio: tutti i veri credenti devono cercare, nei limiti del possibile, di sposarsi in giovane età in modo da adempiere ad un obbligo religioso e, allo stesso tempo, combattere efficacemente contro la depravazione dei costumi. La scelta della sposa, specialmente in una situazione di idolatria diffusa, è di fondamentale importanza perché solamente una madre musulmana è in grado di arginare l'«ondata di miscredenza» e di salvaguardare l'educazione morale delle nuove generazioni.

L'età dell'oro e il jihad

Per Qutb un musulmano, impegnato a determinare una radicale trasformazione politica, dovrebbe giudicare la storia alla luce del progetto originale, e non viceversa: la dottrina e la storia dei musulmani sono due cose diverse, la prima è infallibile e divina, mentre la seconda imperfetta e umana¹⁶. Secondo Qutb rileggere la storia dell'Islam in modo realistico, scoprendo tutti gli aspetti contraddittori e poco felici, non implica

¹⁶ Sull'età dell'oro e il jihad secondo Qutb e Mawdudi cfr. Y. M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 125-154.

negare che la società islamica perfetta sia mai esistita o affermare che essa sia solo un'utopia. C'è stata, a suo dire, un'età dell'oro dell'Islam mai più eguagliata né in tempi antichi né in tempi moderni che è coincisa con l'esperienza profetica di Muhammad, quando Dio era in comunicazione diretta con la comunità dei credenti. Fino a che la fede nel messaggio di Dio è rimasta intatta, i credenti non sono mai stati vinti: la frattura fra l'età dell'oro e il presente è stata il risultato di una frattura nella fede e dell'affermazione del «politeismo» che per Qutb rappresenta l'essenza di tutti gli approcci non-coranici alla politica, all'economia e all'etica. L'affermazione del «politeismo» è coincisa con l'impatto della civiltà europea iniziato con l'invasione dell'Egitto da parte di Napoleone nel 1798.

Secondo Qutb, la lotta per la restaurazione dell'Islam è destinata ad essere un lungo ed arduo cammino alla fine del quale le masse, fino ad allora rimaste ai margini, conquisteranno il potere politico. Poiché, però, egli ritiene le masse «inaffidabili e facilmente influenzabili da demagoghi» considera necessaria la creazione di «un nucleo scelto di credenti» formato da una ristretta e scelta élite plasmata «dalla fede in un solo uomo. Qutb immagina come ineluttabile uno scontro violento tra questo «nucleo scelto di credenti» e la società compromessa dal «politeismo»: la guerra ha come scopo finale la costruzione di una nuova società che deve essere edificata a cominciare nel proprio paese non collaborando con chi lo governa e facendo crescere una nuova élite politica. Durante il *jihad* l'élite dei credenti deve mettere in pratica una rottura con la società perché senza una radicale dissociazione non è possibile «alcuna vittoria» in quanto avere rapporti sociali con gli infedeli costituisce una prassi pericolosa «più grave del pregare in una chiesa o in una sinagoga». L'insistenza di Qutb sulla dissociazione (*mufasala*) ha la funzione ideologica di delimitare nettamente le due società contrapposte, in guerra tra loro. I credenti, rappresentanti il gruppo scelto da Dio, sono così continuamente chiamati a confliggere con gli infedeli, la cui falsità terrena pervade

tanto la società quanto lo stato. Il *jihad* diventa, così, la prosecuzione della lotta politica compiuta in nome di Dio con altri mezzi e un compito che incombe sui fedeli ogni volta che i principi o le norme legali dell'Islam vengono violati o trascurati. In questo senso, per Qutb il *jihad* si configura come una forma di lotta politica concepita per disarmare il nemico, in modo che l'Islam possa applicare la sua *shari'a* senza essere ostacolato dal potere di tiranni idolatri.

Il fine principale della lotta rivoluzionaria è quello di rimuovere gli ostacoli politici che impediscono la diffusione dell'Islam. Una volta che il potere politico è saldo nelle mani della nuova élite islamica, ai cittadini dello stato è consentito scegliere se abbracciare l'Islam o continuare a praticare la religione e la fede dei loro padri: questa tolleranza è frutto di un accordo concluso fra un gruppo vittorioso e gli sconfitti.

Qutb mutua questa concezione del jihad da Abū al-A'ālā Mawdūdī (1903-1979)¹⁷ che lo aveva preceduto di vent'anni nel sostenere l'obbligatorietà del jihad quale legge fondamentale dell'Islam. Abū al-A'ālā Mawdūdī rifiuta le idee occidentali riguardo il jihad, in particolare quando esso viene rappresentato come «guerra santa» ingaggiata da fanatici religiosi per convertire gli infedeli con la forza delle armi. Egli rimprovera anche tutti quei musulmani che, nell'ansia di rigettare l'accusa di fanatismo, riducono il concetto di jihad a quello di auto-difesa, nello sforzo estremo di mostrare l'anima pacifica o addirittura pacifista della loro religione. Il torto di costoro, secondo Mawdūdī, è di relegare l'Islam alla sfera privata individuale e il mondo musulmano ad un area geografica ben delimitata. Il jihad è allora escluso come mezzo di diffusione mondiale di un messaggio. Abū al-A'ālā Mawdūdī sostiene che l'Islam è «una ideologia rivoluzionaria» e coloro che vi aderiscono costituiscono, di conseguenza, un «partito

¹⁷ Abū al-A'ālā Mawdūdī è stato un giornalista e un teologo fondamentalista che ha avuto un ruolo significativo nello scenario politico del Pakistan. È noto per la tesi che la sovranità spetta solamente a Dio e non ai Governi nazionali: il potere politico esiste solamente per permettere l'applicazione della *shari'a*. Dal momento che l'Islam è un «codice universale», egli sostiene che la gestione del potere politico deve spettare ai musulmani anche se i non credenti possono essere autorizzati a vivere nel territorio di uno stato musulmano.

rivoluzionario internazionale». Essendo allo stesso tempo rivoluzionario e internazionalista, questo partito ha come scopo principale quello di provocare una rivoluzione mondiale che trascende i confini nazionali. Il *jihad* diviene, quindi, il processo di «lotta rivoluzionaria» per raggiungere gli obiettivi dell'Islam. Secondo Mawdudi, la lotta non è condotta in favore di gruppi sociali particolari, né di etnie e nazionalità oppresse, ma si rivolge a tutti gli esseri umani che incita ad unirsi alle file dei credenti. Il «partito rivoluzionario» concentra tutti i suoi sforzi sulla conquista del potere politico allo scopo di disarmare gli oppositori e di trasferire il potere nelle mani dei «funzionari di Dio». Il potere politico – e non una conversione forzata – è la conclusione del *jihad* e la sua ragion d'essere. Uno stato islamico, una volta affermatosi vittoriosamente in un territorio o in un determinato paese, deve porsi l'obiettivo di divenire un modello per le altre esperienze rivoluzionarie.

Qutb fonde la concezione del *jihad* di Mawdudi con la consapevolezza che la sua applicazione deve fare i conti con complesse contraddizioni originate dall'affermazione del nasserismo in Egitto, ovvero del movimento politico panarabo di ispirazione laica guidato dal colonnello Gamal Abd el-Nasser.

CAPITOLO II

La lenta ascesa dell'islamismo radicale

La Fratellanza musulmana e Jamaat-e-Islami

La *Fratellanza musulmana* (o Fratelli musulmani) fu fondata in Egitto nel 1928 da Hasan al-Bannah¹⁸. Alla fine degli anni Venti, la fondazione dei Fratelli musulmani rappresentò una reazione allo smarrimento del mondo islamico dovuto alla colonizzazione europea e alla scomparsa del califfato ottomano di Istanbul che simboleggiava l'unità dei credenti del mondo intero. In pochi anni la Fratellanza divenne un movimento di massa radicandosi in un gruppo sociale politicamente escluso – composto dalla piccolissima borghesia urbana, dai piccoli funzionari e dagli insegnanti – che vedeva nella Fratellanza un utile contrappeso al nazionalismo laico. Dopo l'indipendenza dell'Egitto (1936), la Fratellanza tentò di condizionare il governo: ostile alla svolta panarabista impressa da Nasser fu messa fuori legge dopo aver tentato di eliminarlo con un attentato.

Sconfitta anche grazie alla capacità del masserismo di conquistare la fiducia della piccola borghesia urbana, nel corso degli anni la Fratellanza continuò clandestinamente le proprie attività avversando l'apertura all'Occidente e ad Israele fino ad organizzare, nel 1981, l'attentato in cui fu ucciso il presidente Sadat. Parallelamente, la Fratellanza iniziò a diffondersi in Siria, in Libia e in tutta l'area mediorientale: i motivi di questo successo furono la visione antieuropea e antiamericana, ma, soprattutto la capacità di riunire intorno al loro programma gruppi sociali divesi grazie alle attività di assistenza

¹⁸ Sui Fratelli Musulmani cfr. Y. M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 74-80; R. Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 6-10.

(ambulatori, laboratori artigianali, scuole, associazioni per portare aiuto ai poveri) gestite direttamente dall'organizzazione.

Nel 1941, Abū al-Aḥlā Mawdūdī fondò in India il movimento *Jamaat-e-Islami* per influenzare la Lega Musulmana in senso fondamentalista allo scopo di costituire uno stato musulmano separato dall'India¹⁹. Il jihad condotto da Jamaat-e-Islami si concretizzò nella partecipazione al sistema politico pakistano ottenendo risultati elettorali modesti con un consenso circoscritto ai ceti medi inferiori. In Pakistan, la legittimazione dell'islamismo iniziò solamente dopo il colpo di stato del generale Mohammed Zia ul-Haq (1977) che nel 1988 impose il codice islamico come legge suprema dello stato (*shari'a*)²⁰.

La crisi del mondo arabo tra nazionalismo socialista e tensioni religiose

All'indomani della Seconda guerra mondiale, il processo di decolonizzazione si legò strettamente all'affermazione del nazionalismo arabo. Nella prima metà del Novecento vi era stata una prima fase «liberale» alimentata dai movimenti per l'indipendenza e dalla convinzione che gli arabi sono unificati dalla lingua e dalla storia prima ancora che dalla religione. Dopo il 1945, il nazionalismo arabo visse una fase «socialista» con la nascita in Siria del partito Ba'th (Partito della rinascita araba socialista, 1946) e l'affermazione di Nasser in Egitto. Il partito Ba'th affermava che gli arabi «compongono un'unica nazione investita di una missione universale ed eterna tesa a promuovere lo sviluppo tra gli stati», difendeva la libertà di espressione (compresa quella religiosa), si proclamava socialista considerando il «patrimonio economico di

¹⁹ Sul movimento *Jamaat-e-Islami* cfr. R. Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 11-13, 104-114.

²⁰ Sulla dittatura del generale Zia ul-Haq cfr. G. Kepel, *Jihad asceta e declino*, cit., pp. 107-114.

proprietà della nazione pur conservando la piccola proprietà privata», lottava contro il colonialismo per l'unità di tutti i popoli arabi²¹.

Il 1956 fu anno di svolta perché il Sudan, la Tunisia e il Marocco raggiunsero l'indipendenza e l'Egitto di Nasser si affermò come «l'eroe del mondo arabo contro l'imperialismo».

Il Sudan indipendente fu, fin da subito, uno stato debole diviso tra il nord (economicamente più evoluto, arabo e musulmano) e il sud (arretrato, prevalentemente cristiano-animista e nero). Nel 1958 – in una situazione caratterizzata da forti rivalità tra i gruppi politici e da una profonda crisi economica – il generale Ibrahim 'Abbud prese il potere attraverso un colpo di stato che inaugurò un lungo regime militare e confermò la caratteristica dei regimi politici mediorientali della decolonizzazione, ovvero il ruolo preponderante delle forze armate²².

La Tunisia indipendente divenne una sorta di «repubblica monarchica» dominata dal partito Neo-destur guidato dal leader nazionalista Burghiba (1957-1987) che avviò un complesso di riforme volte alla secolarizzazione del paese abolendo la legge islamica per il diritto di famiglia (con la conseguente abolizione della poligamia) e sopprimendo i tribunali religiosi. Burghiba avviò un programma decennale di istruzione (1958) e avviò dei piani di sviluppo di stampo socialista. Gli anni Settanta furono caratterizzati dal ritorno all'economia di mercato e da una forte conflittualità sociale a causa del peggioramento delle condizioni di vita che dette un nuovo impulso all'islamismo militante ispirato dal Movimento della tendenza islamica di Rashid Ghannushi che aspirava all'islamizzazione della società tunisina²³.

Il Marocco indipendente rimase una monarchia guidata da Muhammad V la cui legittimizzazione era basata su basi islamiche poiché i sovrani del Marocco si

²¹ M. Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, cit., pp. 104-107.

²² Ivi, pp. 115-118.

²³ Ivi, pp. 119-120.

ritenevano discendenti di Maometto. La sopravvivenza della monarchia impedì lo sviluppo di un'opposizione costituzionale e contribuì a limitare l'attecchimento dell'Islam radicale nonostante la presenza di un'organizzazione «sorella» della Fratellanza musulmana²⁴.

Quanto all'Egitto, nel 1956 Nasser nazionalizzò il Canale di Suez che, grazie all'appoggio degli Stati Uniti e dell'Unione Sovietica, si trasformò in un enorme successo politico. Nasser impostò la propria azione politica su due cardini: il panarabismo (ovvero l'assunzione di una responsabilità politica nei confronti dell'intero mondo arabo) e il socialismo-islamico caratterizzato da un marcato statalismo, dal monopartitismo (il solo partito lecito era l'Unione socialista araba), dal ruolo preponderante dell'esercito e dall'assenza di elementi marxisti quali la lotta di classe e l'abolizione della proprietà privata. Nonostante l'avvio di un programma di riforme (diritto di voto e di partecipazione politica alle donne; elementi di stato sociale quali l'istruzione e l'assistenza sociale a carico dello stato; potenziamento dell'istruzione universitaria) l'Egitto non riuscì a divenire un paese industrializzato e lo sviluppo economico fu inferiore alle aspettative²⁵.

Gli anni Sessanta furono caratterizzati dalla presa di potere del partito Ba'th in Siria e in Iraq, dall'indipendenza dell'Algeria e dalle rivoluzioni nello Yemen e in Libia.

In Siria il Ba'th conquistò il potere con un colpo di mano nel 1963 e nel 1966 si strutturò come Neo-Ba'th, un partito profondamente diverso da quello originario in quanto al suo interno assunsero sempre più influenza le minoranze tribali-religiose come i Drusi e gli Alawiti. La trasformazione del Ba'th da un lato ne accentuò il carattere laico, dall'altro favorì lo sviluppo di un'opposizione islamica man mano sempre più attratta dalle idee radicali. Anche in Iraq il partito Ba'th riuscì a conquistare

²⁴ Ivi, pp. 121-122.

²⁵ Ivi, pp. 125-129.

il potere per pochi mesi nel 1963 e, dopo una fase complicata e confusa, nel 1968 quando iniziò ad emergere la figura di Saddam Husayn (Hussein) che divenne presidente nel 1979. L'esperienza del Ba'th iracheno fece ricorso alla retorica socialista, ma, soprattutto con Hussein, fu caratterizzata da un forte autoritarismo militarizzato che mostrò un atteggiamento ostile e intransigente verso i curdi e gli sciiti²⁶.

L'Algeria, dopo una sanguinosa guerra coloniale con la Francia, ottenne l'indipendenza nel 1962. Dopo un triennio caratterizzato dal governo di Ahmad Ben Bella, nel 1965 un colpo di stato consegnò il potere ad Houari Boumedienne che avviò una politica di tipo socialista affiancata da un processo di islamizzazione. Sotto Boumedienne l'Algeria si definì una repubblica democratico-popolare, araba e islamica caratterizzata da una gestione laica del potere orientata in senso islamico tanto da far parlare di una «islamizzazione del socialismo»²⁷.

Nello Yemen, nel 1962 si affermò una rivoluzione di stampo nazionalista influenzata dal nasserismo, caratterizzata dal ruolo dell'esercito e dalla retorica socialista. Con il passare degli anni il carattere socialista della rivoluzione si stemperò in un regime moderatamente democratico che contribuì anche alla riunificazione fra lo Yemen del nord e lo Yemen del sud avvenuta nel 1990 (lo Yemen del sud aveva avuto un regime di stampo «comunista» e si era collocato nell'orbita dell'Unione Sovietica)²⁸.

In Libia, nel 1969 un colpo di stato militare guidato da Mu'ammār al-Qadhafi (Gheddafi) fece cadere la monarchia senussita. Il nuovo stato guidato da Gheddafi si configurò come una via alternativa sia alla democrazia capitalistica (le cui istituzioni erano ritenute «inganno per il popolo»), sia al socialismo sovietico giudicato eccessivamente statalista e gerarchizzato per rispondere ai bisogni reali della popolazione. Lo stato libico divenne così una *jamahiriyya*, un neologismo coniato da

²⁶ Ivi, pp. 125-129.

²⁷ Ivi, pp. 139-143.

²⁸ Ivi, pp. 137-139.

Gheddafi per indicare una «repubblica delle masse» guidata direttamente dal popolo attraverso una piramide di rappresentanze il cui vertice era rappresentato dal *Congresso generale del popolo*. Gheddafi si ispirava sia al panarabismo nasseriano, sia ad una personale concezione islamica che riteneva valido solamente il Corano (e non la *sunna* del Profeta in quanto imprecisa e falsata dalla trasmissione orale della vita di Maometto). Il nuovo stato libico si caratterizzò per un'ambiziosa politica estera volta, attraverso un vivace interventismo in Africa, a far acquisire alla Libia un'egemonia regionale e un ruolo di primo piano in funzione anti-occidentale²⁹.

In questi paesi, nonostante i processi di secolarizzazione, l'Islam non scomparve dalla cultura popolare, dalla vita sociale e dalla scena politica. Alla fine degli anni sessanta, la religiosità musulmana si manifestava in un «islam popolare» che privilegiava la devozione mediata dalle confraternite e in un «islam dotto» espresso dagli ulema.

In particolare, l'Islam popolare delle confraternite manteneva ancora una grande influenza nel mondo rurale (dove era ancora diffuso l'analfabetismo) e tra il proletariato urbano svolgendo un'importante funzione d'intermediazione tra il nucleo delle credenze tradizionali di origine preislamica e la cultura dottrina dell'islam.

L'«islam dotto» si affermò, invece, in Arabia Saudita dove – fin dall'alleanza (1745) tra l'emiro Muhammad Ibn Saud e il riformatore Muhammad Ibn Abd al Wahhab, contrario a qualsiasi forma di culto preislamico bollata come «superstizione» colpevole di aver alterato l'islam primigenio – si era imposta l'ideologia wahhabita. L'ideologia wahhabita veicola un messaggio socialmente conservatore che ripudia il culto dei santi e delle loro tombe (compresa quella dello stesso Maometto) e rifiutano qualsiasi forma di misticismo e la teologia speculativa. Proprio a causa della forte influenza wahhabita in Arabia Saudita non furono varate riforme sociali e istituzionali e

²⁹ Ivi, pp. 143-145.

tutte le dinamiche sociali continuarono ad essere rigidamente regolate dalla legge coranica.

Un punto di svolta: la rivoluzione sciita di Khomeyni in Iran (1979)

Nel corso degli anni '70 il regime di Muhammad Reza Pahlavi entrò in crisi per una complessa serie di motivi: il mancato rispetto dei diritti umani e delle libertà individuali; il conflitto fra l'occidentalizzazione e la secolarizzazione imposte da Reza Pahlavi e la cultura tradizionale; il carattere anti-islamico del regime di Reza Pahlavi che gli alienò il favore degli ulema (i dotti musulmani di scienze religiose); la crisi economica che, a partire dal 1976, colpì i ceti mercantili e l'intelligenza giovanile.

Uno fra i maggiori oppositori del regime era Ruhollah Khomeini che, nel 1962, divenne il capo (*ayatollah*) della comunità sciita. Nel 1963 fu arrestato e l'anno successivo fu esiliato in Turchia e in Iraq. Quando, fra il 1976 e il 1978, le proteste contro Reza Pahlavi divennero sempre più violente, Khomeyni utilizzò le sue capacità mediatiche per incitare il popolo a rovesciare il governo dello scià. Il 16 gennaio 1979 Reza Pahlavi fuggì all'estero e nel mese di marzo un referendum sancì la fine della monarchia e la nascita della Repubblica islamica. Khomeyni rientrò a Teheran dove fu proclamato «capo e guardiano supremo della nazione». I motivi del successo della rivoluzione islamica in Iran non sono di immediata comprensione, anche perché nel paese vi erano opposizioni laiche sia di sinistra che liberali. Evidentemente, però, la maggioranza del popolo era rimasta impermeabile alla secolarizzazione e aveva mantenuto il proprio «involucro islamico». A questo si deve aggiungere una saldatura fra il potere economico e quello religioso che aveva coinvolto la «borghesia religiosa», la piccola e media borghesia produttiva e gli studenti ottenendo un effetto dirompente. Infine, va considerata l'abilità di Khomeyni di farsi riconoscere come il capo della

rivoluzione (da lui governata autoritariamente con l'ausilio del *Consiglio dei guardiani della rivoluzione* e dalle milizie rivoluzionarie dei *pasdaran*) delegittimando gli altri attori politici³⁰.

L'impatto del khomeynismo sul mondo islamico fu molto forte perché la rivoluzione sciita riconosceva allo sciismo uno specifico carattere politico abolendo l'antico principio che vincolava gli sciiti ad accettare «governi miscredenti»; caratterizzava il ruolo dell'Islam come «vindice degli oppressi»; realizzava un «repubblicanesimo islamico» sconosciuto nel mondo musulmano³¹.

La crisi del panarabismo e la lenta affermazione del radicalismo islamico

Nel corso degli anni Settanta si esaurì progressivamente l'esperienza del panarabismo d'ispirazione socialista, complici l'offuscamento generale del nasserismo in Egitto, la trasformazione del partito Ba'th in Siria e in Iraq e l'esaurimento delle esperienze sostenute dall'Unione Sovietica che, al momento dell'indipendenza, aveva visto nel nazionalismo arabo uno strumento di «lotta all'imperialismo».

L'esperienza del panarabismo, in sostanza, rimase un mito senza basi teoriche che nel corso degli anni '80 lasciò gradualmente il posto alla rinascita della «rivoluzione islamica» che – sotto l'influenza della Fratellanza musulmana e del khomeynismo – assunse un carattere decisamente radicale contraddistinto da quattro elementi comuni: 1) l'analisi che il mondo islamico si trovava in uno stato di alienazione e di oppressione a causa di nuovi «crociati» (gli Stati Uniti, i paesi dell'Europa occidentale e lo stato di Israele) il cui fine era quello di «sommargere e annientare» l'Islam; 2) l'utopia retrospettiva della forma originaria dell'Islam inteso come «contrappeso all'identità

³⁰ Sulla rivoluzione sciita in Iran cfr. Massimo Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, cit., pp. 159-165; Biancamaria Scarcia Amoretti, *Il mondo musulmano. Quindici secoli di storia*, Carocci, Roma 1998, pp. 226-234.

³¹ M. Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, cit., p. 165.

europea»; 3) la volontà di recuperare l'«Islam autentico» instaurando lo «stato islamico» inteso come un'entità in cui religione e politica fossero strettamente intrecciati attraverso l'esplicito riconoscimento che Dio era stato e rimaneva «l'unico legislatore attraverso il Corano e la sunna»; 4) la ripresa del «dovere dimenticato» dai musulmani, ovvero del *jihad* per combattere i nemici e difendere l'Islam dalle aggressioni esterne (i crociati) ed interne (i sostenitori della secolarizzazione).

Questa nuova ideologia radicale conteneva tre caratteristiche fortemente moderne: indicava, attraverso la formula dello «stato islamico», l'elaborazione di un sistema politico e culturale volutamente alternativo a quello occidentale; faceva ampio ricorso ai moderni strumenti di propaganda e diffusione; attualizzava la teologia adattandola alle condizioni politiche e sociali «del tutto contingenti e contemporanee»³².

³² M. Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, cit., pp. 164-169.

CAPITOLO III

La diffusione globale del fondamentalismo

La fragilità degli stati mediorientali e l'avanzata dell'islamismo radicale (1980-2000)

Dagli anni Ottanta in poi tutti gli stati mediorientali hanno evidenziato profonde debolezze che hanno favorito l'avanzata dell'islamismo radicale³³.

In Egitto, il presidente Sadat (succeduto a Nasser nel 1970) avviò un duplice programma di riforme economiche in senso liberista (le *infitah* del 1974 e 1977), abbandonò il campo sovietico per schierarsi con gli Stati Uniti e impresse un carattere marcatamente islamico alla politica interna riabilitando la Fratellanza musulmana ed emendando la costituzione a favore della shari'a considerata la «fonte principale della legislazione». Queste riforme produssero importanti conseguenze: le due *infitah* causarono un drammatico ampliamento nella forbice tra ricchi e poveri le cui condizioni di vita peggiorarono sensibilmente a causa dello smantellamento dell'assistenza sociale; l'islamizzazione legittimò i Fratelli musulmani come principale opposizione al potere di Sadat, ma incoraggiò gruppi estremisti (*Takfir wa Hijra/Dichiarazione di miscredenza ed emigrazione; Jama'a Islamiyya/Raggruppamento islamico*) che si ispiravano al pensiero di Qutb ed enfatizzavano il ricorso al jihad inteso come guerra santa contro i regimi atei (Sadat), contro il sionismo (Israele) e contro l'imperialismo occidentale (gli Stati Uniti). Questi gruppi organizzarono numerose azioni terroristiche che culminarono nell'assassinio di Sadat (6 ottobre 1981). Il successore di Sadat, Muhammad Husni Mubarak proseguì le politiche di Sadat aprendo l'economia egiziana al capitalismo neoliberista, controllando rigidamente la vita politica mediante un autoritarismo

³³ Su questi aspetti cfr. M. Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, cit., pp. 171-208.

antidemocratico e reprimendo duramente le organizzazioni radicali che avevano avviato una campagna terroristica contro gli stranieri (attentato di Luxor, 1997) e la stessa popolazione egiziana. All'inizio degli anni 2000, l'Egitto era un paese attanagliato da complessi problemi: una duratura crisi economica; le fibrillazioni politiche causate sia dal terrorismo islamico che dalle richieste di una maggiore democratizzazione; un assetto istituzionale fragile; la progressiva diminuzione del peso dell'azione diplomatica internazionale.

In Siria, all'interno del partito Ba'th si era affermato (1970) il ministro della difesa Hafez al-Asad (Assad) che nel corso degli anni limitò il potere del partito, rafforzò il potere del gruppo religioso-tribale degli Alawiti (a cui apparteneva), istaurò un regime basato sugli apparati di sicurezza. Nel corso degli anni Ottanta, Assad represses duramente l'opposizione islamica guidata dai Fratelli musulmani e strinse una solida alleanza con l'Iran. Nel 2000, la guida della Siria fu assunta dal figlio di Assad (Bashar) che ereditò un paese in profonda crisi, isolato sul piano diplomatico, fortemente indebolito dalla caduta dell'Iraq di Hussein, percorso da forti tensioni alimentate dalle organizzazioni islamiche.

In Giordania, la monarchia guidata dal re Abdallah II riuscì a garantire una solidità istituzionale al paese attraverso un programma di riforme moderate e la legittimazione dei partiti islamici influenzati dalla Fratellanza musulmana.

In Arabia Saudita, la monarchia rimase sempre salda anche se il paese iniziò ad essere percorso da tensioni interne alimentate dagli oppositori all'alleanza con gli Stati Uniti e da una composita galassia di organizzazioni che chiedevano l'avvio di riforme in senso democratico.

In Sudan, il regime proseguì l'islamizzazione del paese (nel 1998 il paese fu dichiarato uno «stato islamico») promulgando una costituzione basata sulla shar'ia.

Quanto all'area nord-africana, l'Algeria visse una fase di forte avanzata dell'islam radicale, favorita dall'autoritarismo dei governi che spinse una larga parte degli algerini ad appoggiare il *Fronte islamico di salvezza*. Le tensioni generate dall'aspro confronto fra il partito di governo e il movimento islamico causò una radicalizzazione dello scontro caratterizzata da una serie di attentati organizzati dall'*Esercito islamico di salvezza* e dai *Gruppi islamici armati*. La crisi trovò uno sbocco solamente nel 1999 quando fu eletto presidente Bouteflika che riuscì a imporre una relativa stabilità.

In Marocco, la famiglia reale riuscì a mantenere saldamente il controllo politico e sociale grazie ad una dialettica moderatamente democratica e alla moderazione delle organizzazioni islamiste che partecipavano alla competizione democratica.

In Tunisia, nascoste sotto una dialettica parzialmente democratica andarono sviluppandosi forti tensioni alimentate sia dalla crisi economica che dal controllo poliziesco a cui era sottoposto il partito islamista moderato (*Movimento della tendenza islamica*).

Infine, in Libia il governo del colonnello Gheddafi continuò a restare saldo caratterizzandosi per l'annacquamento della retorica terzomondista (con un significativo riavvicinamento verso i paesi europei) e per una svolta «africanista» nel tentativo di assegnare al paese il ruolo di «guida» delle politiche continentali.

Un discorso a parte va riservato ai principali focolai di crisi che hanno favorito la ripresa del radicalismo islamico: la Palestina, il Libano, l'Afghanistan e l'Iraq³⁴.

In Palestina, l'azione intransigente di Israele e il progressivo attecchimento del fondamentalismo ebraico alimentò tensioni sempre più forti con la popolazione palestinese i cui momenti di massima crisi furono i massacri nei campi palestinesi di Sabra e Shatila (1982), la prima rivolta palestinese del 1987 (*intifada delle pietre*) e la

³⁴ Sul ruolo dei focolai di crisi nell'espansione dell'islamismo radicale cfr. G. Kepel, *Storia del fondamentalismo islamico*, cit., 243-379; R. Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, cit., pp. 150-197.

seconda rivolta palestinese del 2000 (*intifada di al-Aqsà*). Il risultato di queste tensioni furono la progressiva perdita di importanza della moderata *Organizzazione per la liberazione della Palestina* (OLP) e la radicalizzazione del popolo palestinese che nel 2006 portò alla vittoria elettorale il gruppo estremista (radicalmente antisemita e antioccidentale) di *Hamas* il cui obiettivo dichiarato era la sostituzione di Israele con una «repubblica islamica».

In Libano (un paese tradizionalmente cristiano e musulmano) le rivalità fra i cristiani maroniti e la comunità sciita sfociò in una guerra civile durata dal 1975 al 1989 durante la quale emerse il gruppo radicale sciita Hizballah (*Partito di Dio*) fortemente conservatore, anti-israeliano e fautore della necessità di una rigida applicazione della legge coranica. Nel corso della guerra civile Hizballah ricorse in maniera sistematica al «martirio» come arma contro gli obiettivi militari nemici (che venivano colpiti da uomini imbottiti di esplosivo). Tra il 1989 e il 2004 il Libano, nonostante le continue tensioni alimentate dalla Siria e da Israele, riuscì a configurarsi come uno stato parzialmente democratico anche in seguito alla trasformazione di Hizballah in un partito di governo.

In Afghanistan, nel 1978 il Partito democratico popolare (di ispirazione marxista-leninista) guidato da Babrak Karmal mise in atto un colpo di stato che dal 1979 fu sostenuto direttamente dall'Unione Sovietica con l'occupazione del paese volta a proteggere il governo del Partito democratico popolare. L'invasione sovietica alimentò una resistenza guidata dalla guerriglia islamica, sostenuta dagli Stati Uniti e dall'Arabia Saudita che mirava ad estendere la propria influenza sul mondo islamico. Lo scontro militare in Afghanistan fu di assoluta importanza per le sorti del fondamentalismo islamico: in primo luogo perché, complice il sostegno di Usa e Arabia Saudita, si affermò il gruppo fondamentalista dei talebani, studenti di scienze religiose che seguivano gli insegnamenti tradizionali e puritani del collegio di Deoband in Pakistan;

in secondo luogo perché la guerriglia islamica fu sostenuta da combattenti provenienti dai paesi arabi che, partecipando al conflitto, furono profondamente influenzati dall'ideologia estremista e si convinsero che il jihad fosse l'unica via percorribile per difendere l'Islam dall'ateismo, dal materialismo, dai «crociati occidentali» e dai governi «miscredenti e corrotti» dei paesi arabi.

Quanto all'Iraq, Saddam Hussein aggredì nel 1980 l'Iran khomeynista con il duplice scopo di impadronirsi dei pozzi petroliferi iraniani e di cancellare la repubblica islamica. Anche in questo caso gli Stati Uniti, preoccupati che un possibile successo dell'Iran potesse ampliare l'influenza geopolitica dell'islamismo sciita, intervennero a sostegno dell'Iraq in funzione anti khomeynista. La guerra terminò nel 1988 con un accordo di pace, ma contribuì a scavare un fossato profondo fra l'Iran e gli Stati Uniti che, agli occhi di una parte del mondo arabo, apparivano sempre di più come una potenza neo-colonialista. Nel 1990 l'Iraq, forse contando sul disinteresse degli Stati Uniti, dichiarò guerra al Kuwait, anche in questo caso con l'obiettivo di impossessarsi delle ingenti riserve petrolifere del paese. L'Arabia Saudita, preoccupata che l'intervento iracheno destabilizzasse i fragili equilibri geopolitici dell'area, esercitò forti pressioni per un intervento armato guidato dagli Stati Uniti volto al ripristino del diritto internazionale. L'operazione militare iniziò nella primavera del 1991 e si concluse rapidamente con la sconfitta dell'Iraq. Anche in questo caso, però, l'intervento armato causò complesse conseguenze: in primo luogo l'opinione pubblica dei paesi arabi, anche di quelli che avevano partecipato alle operazioni militari, si schierò decisamente contro l'intervento considerato un'ingerenza degli Stati Uniti nelle vicende mediorientali; in secondo luogo, in Arabia Saudita l'intervento americano contribuì a radicalizzare ancora di più gli ambienti islamisti; in terzo luogo, il conflitto contribuì alla destabilizzazione dell'Iraq dove ripresero forza le opposizioni interne (quella curda e quella sciita) e dove Hussein provò a rinsaldare il proprio potere abbandonando il

laicismo atteggiandosi (almeno retoricamente) a difensore dell'Islam contro i «crociati» americani.

Lo sviluppo del jihad globale (1990-2005)

Le vicende narrate nel precedente paragrafo furono determinanti per l'affermazione dei gruppi *fondamentalisti* (o *islamisti*) contemporanei che si distinguevano sensibilmente da quelli radicali e neotradizionalisti come la Fratellanza musulmana.

La Fratellanza mirava ad una islamizzazione dal basso da realizzare attraverso la propaganda, l'educazione e la capillare infiltrazione nel tessuto sociale, mentre i gruppi fondamentalisti volevano imporre un'islamizzazione violenta mediante la guerra armata e la rivoluzione contro gli stati «miscredenti» ricorrendo anche ad azioni di stampo terroristico in quei paesi in cui erano privi dell'appoggio popolare.

I gruppi fondamentalisti si differenziano anche dai gruppi dell'islamismo militante degli anni Settanta: in primo luogo i gruppi degli anni '70 non colpivano la popolazione, ma obiettivi istituzionali come i politici, le forze armate e gli intellettuali laicisti; in secondo luogo i militanti degli anni '70 erano adulti, di provenienza urbana e di istruzione medio-alta, mentre i combattenti fondamentalisti degli anni '90 erano molto giovani, scarsamente istruiti e di provenienza rurale.

Sostanzialmente, il nuovo fondamentalismo sembrava originato dalla concomitanza di tre fattori: 1) la «proletarizzazione» dei militanti; 2) una decisa radicalizzazione dovuta alla dura repressione messa in atto dai regimi al governo; 3) il progressivo sradicamento dei gruppi fondamentalisti dalla popolazione che, intimorita dal loro uso spregiudicato della violenza, prese le distanze dall'uso indiscriminata della violenza.

Questo nuovo fondamentalista trovò un terreno di crescita fertile in una situazione politico-sociale caratterizzata da quattro fattori: 1) l'affermazione di idee neo-

tradizionaliste in seguito al fallimento delle ideologie laiche e all'insuccesso delle politiche economiche e sociali che causò l'impoverimento di ampi settori della popolazione; 2) una forte critica verso l'Occidente considerato «imperialista» e «ateo»; 3) l'impossibilità per le organizzazioni islamiche di partecipare legalmente alla vita politica e sociale; 4) gli errori commessi dagli Stati Uniti e dai paesi europei nell'interpretazione e nella gestione delle vicende riguardanti il complesso e composito mondo arabo-musulmano.

In questo complesso contesto va ritrovato il retroterra che portò alla nascita della prima organizzazione del «jihad globale»: Al-Qa'ida, fondata (1988), dopo la comune esperienza vissuta in Afghanistan, dal saudita Osam Bin Laden e dall'egiziano Ayman al-Zawahiri ispirati dal pensiero radicale di Abd Allah al-Azzam, il fondatore del movimento dei Mujahidin.

Al-Qa'ida avviò una campagna terroristica internazionale³⁵ ispirata da un'ideologia jihadista ben esemplificata da un documento di Bin Laden intitolato *Cacciate i politeisti dalla penisola Arabica*. Dopo aver ricordato le sofferenze imposte ai musulmani dall'«alleanza crociata sionista», definiva la presenza americana in Arabia Saudita la più grave di queste aggressioni. Bin Laden stigmatizzava la situazione saudita nel tentativo di costruirsi una base sociale fra le classi sociali più elevate (a cui apparteneva) e la borghesia religiosa. A suo dire, per ristabilire l'Islam autentico nella penisola araba era indispensabile cacciare gli americani facendo appello ad un jihad generalizzato per cacciare la monarchia saudita e liberare la «terra dei due Luoghi santi» dall'occupazione

³⁵ 26 febbraio 1993: negli Stati Uniti, in un attentato al World Trade Center si contarono sei morti e un migliaio di feriti. Nell'edificio simbolo di New York si trovavano 55mila persone al momento dell'attentato; 13 novembre 1995: in Arabia Saudita un'auto bomba esplose a Riad davanti a un edificio della Guardia Nazionale saudita, dove lavoravano dei consiglieri militari americani. Cinque soldati statunitensi e due indiani rimasero uccisi. Più di sessanta i feriti; 25 giugno 1996: in Arabia Saudita un camion imbottito con due tonnellate di esplosivo esplose all'entrata della base americana di Khobar, nei pressi della città saudita di Dahrhan. Il bilancio fu di 19 morti, tutti americani, e 386 feriti; 7 agosto 1998: due auto bomba esplosero quasi simultaneamente vicino all'ambasciata americana di Nairobi (Kenya) e Dar es Salaam (Tanzania); 12 ottobre 2000: in Yemen 17 marines americani furono uccisi nel porto di Aden in un attentato che aveva come obiettivo l'incrociatore americano Uss Cole.

americana costituendo uno «stato islamico». L'obiettivo iniziale di Al Qa'ida era quello di dimostrare all'intero mondo musulmano che era possibile lanciare un jihad offensivo contro l'Occidente e che le potenze occidentali non erano imbattibili se combattute unitariamente.

L'azione terroristica di Al Qa'ida compì un salto di qualità agli inizi degli anni 2000 con una nuova serie di attentati³⁶ inaugurata nel 2001 dall'attacco aereo contro le torri gemelle del World Trade Center di New York. Nel video di rivendicazione trasmesso dalla televisione *Al Jazeera*, Bin Laden definiva gli attentatori «una avanguardia della fede» che aveva vendicato i «torti subiti per ottant'anni dai musulmani». Inoltre, Osama imputava la debolezza dell'Islam alla caduta del califfato indicando la necessità di ricostruirlo. Evocava, poi, la Palestina e l'Iraq come «ferite aperte da sanare» e attaccava i governi che appoggiavano gli Stati Uniti.

La risposta degli Usa e dei loro alleati agli attentati del 2001 fu una duplice guerra contro l'Afghanistan (2002) governato dagli studenti coranici (talebani) e contro l'Iraq

³⁶ 11 settembre 2001: negli Stati Uniti quattro aerei di linea, con a bordo complessivamente 226 persone, furono dirottati e utilizzati per mettere a segno degli attentati spettacolari contro le due torri gemelle a New York e il Pentagono a Washington. Il quarto aereo si schiantò in Pennsylvania. Si trattò dell'attacco più sanguinoso della storia, con tremila tra morti e dispersi. 11 aprile 2002: in Tunisia un attentato kamikaze contro la sinagoga della Ghriba a Djerba provocò 21 morti. 12 ottobre 2002: in Indonesia un'autobomba fatta esplodere vicino alla discoteca di Bali causò 202 morti, tra cui numerosi turisti stranieri. L'attentato fu attribuito alla Jemaah Islamiyah, rete clandestina per la creazione di uno Stato islamico nel sud-est asiatico ispirata ad Al Qaeda. 12 maggio 2003: in Arabia Saudita un triplo attentato kamikaze contro un residence a Riad causò 35 morti, tra cui 9 americani. 16 maggio 2003: a Casablanca in Marocco cinque attentati quasi simultanei contro ristoranti e hotel frequentati da stranieri e obiettivi ebrei provocarono 45 morti. 15 e 20 novembre 2003: a Istanbul in Turchia quattro autobombe contro due sinagoghe, il consolato britannico e la banca britannica Hsbc causarono 63 morti. 2 marzo 2004: in Iraq vi furono circa 180 morti nel corso di una serie di attentati contro numerosi luoghi santi sciiti a Baghdad e Karbala. 11 marzo 2004: in Spagna una serie di attentati coordinati al sistema di treni locali a Madrid causò 191 morti e circa 2mila feriti. 7 luglio 2005: a Londra in Gran Bretagna quattro attentati kamikaze nella metropolitana e su un bus provocarono 56 morti. 23 luglio 2005: in Egitto vi furono 68 morti in una serie di attentati kamikaze contro luoghi turistici a Sharm el Sheikh sul Mar Rosso. 9 novembre 2005: ad Amman in Giordania un triplo attentato suicida contro degli hotel provocò 60 morti. 24 aprile 2006: in Egitto un triplo attentato suicida nella località balneare di Dahab, sul Mar Rosso, provocò 20 morti e 90 feriti. 14 agosto 2007: in Iraq quattro attentati con camion bomba contro una setta religiosa curda nella provincia di Ninive causarono 400 morti. 11 dicembre 2007: in Algeria vi furono 41 morti in due attentati kamikaze ad Algeri. 17 settembre 2008: nello Yemen autobombe contro l'ambasciata degli Stati Uniti a San'aa provocarono 16 morti. 20 settembre 2008: in Pakistan un'autobomba contro l'hotel Marriott a Islamabad causò 60 morti. 25 dicembre 2009: su un volo tra Amsterdam e Detroit, un nigeriano tentò di far saltare l'aereo con dell'esplosivo nascosto nei pantaloni.

di Hussein (2003). Le due guerre abbattono i due regimi, ma produssero conseguenze opposte ai risultati che gli Usa e la Gran Bretagna volevano ottenere: 1) in primo luogo in Afghanistan i talebani non scomparvero e, anzi, hanno continuato ad operare in un territorio ancora profondamente diviso da tensioni tribali ed etniche; 2) in secondo luogo, la fine del regime di Hussein produsse la disgregazione dell'Iraq causando il radicamento sul territorio iracheno di Al Qaeda che, fino ad allora, non vi era presente; 3) l'infondatezza delle accuse rivolte ad Hussein (quella di detenere armi di distruzione di massa rivelatesi inesistenti) favorì la retorica estremista insinuando nelle popolazioni il dubbio che gli Stati Uniti e l'Europa considerassero veramente il Medio Oriente come una terra da ri-colonizzare per gestirne le risorse petrolifere.

In sostanza, l'azione occidentale non fu capace di cogliere la reale dimensione di Al Qaeda che era un'organizzazione ramificata in grado di scatenare una sorta di guerriglia terroristica a livello internazionale, ma priva di una diffusa base popolare in quanto la maggioranza della popolazione mediorientale non sosteneva la sua azione³⁷.

Gli scenari del XXI secolo

Il quadro complessivo del mondo musulmano cambiò radicalmente fra il 2010 e il 2011 quando in Tunisia, Egitto, Siria, Libia e Yemen (in misura minore anche in Marocco, Iraq, Giordania, Gibuti, Mauritania, Arabia Saudita, Libano, Oman, Somalia e Kuwait) si svilupparono una serie di rivolte (giornalisticamente definite «primavere arabe») che denunciavano le condizioni di vita della popolazione, la corruzione delle classi dirigenti e la limitazione delle libertà individuali. Dopo una fase iniziale in cui le rivolte

³⁷ Cfr. M. Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, cit., pp. 217-218.

apparvero guidate dalla gioventù più liberale e laica i movimenti furono facilmente egemonizzati (ad eccezione della Tunisia) dai gruppi islamisti radicali³⁸.

Questa complessa situazione ha favorito (e continua a favorire) l'attecchimento di movimenti di matrice jihadista che operano contemporaneamente in Medio Oriente, in Africa e nei paesi musulmani dell'Asia. I principali gruppi radicali possono essere così schematizzati³⁹:

³⁸ Una cronologia essenziale delle rivolte: *17 dicembre 2010*: inizia la protesta a Tunisi contro l'aumento dei generi alimentari, la corruzione e la limitazione delle libertà individuali; *28 dicembre 2010*: inizia la protesta in Algeria con richieste che ricalcano quelle del movimento tunisino; *13-16 gennaio 2011*: inizia la protesta in Libia contro l'alto costo della vita che coinvolge le città di Bengasi, Derna, Beni Ulid. Questa prima ondata di protesta si conclude il 27 gennaio 2011; *14 gennaio 2011*: si svolgono le prime manifestazioni nelle città della Giordania dove i manifestanti chiedono le dimissioni del primo ministro Samir Rifai. La protesta maggiore si svolge nella capitale Amman il 21 gennaio 2011; *17 gennaio 2011*: le proteste si estendono in Mauritania, Oman e Sudan dove si sovrappongono al movimento che chiede l'indipendenza delle regioni meridionali (Sud Sudan); *18 gennaio 2011*: comincia la protesta in Yemen; *21 gennaio 2011*: viene coinvolta anche l'Arabia Saudita; *24 gennaio 2011*: le proteste coinvolgono il Libano; *25-29 gennaio 2011*: in Egitto inizia un ampio movimento popolare che porta alle dimissioni del governo; *26 gennaio 2011*: prime proteste in Siria; *28 gennaio 2011*: manifestazioni in Palestina, duramente represses; *30 gennaio 2011*: agitazioni in Marocco per solidarietà con il popolo tunisino; *Febbraio 2011*: inizia la contestazione in Bahrein dove viene creato un gruppo Facebook che invita la popolazione alla ribellione contro il governo; *Febbraio 2011*: manifestazioni contro il presidente di Gibuti; *11 febbraio 2011*: dimissioni del presidente egiziano Mubarak; *17-19 febbraio 2011*: ondate di violente proteste in Yemen, Bahrein, Libia e Marocco; *20 febbraio 2011*: l'Unione Europea, gli Stati Uniti e la Lega araba chiedono al presidente libico Muammar Gheddafi di cessare immediatamente la repressione violenta contro i manifestanti; *21 febbraio 2011*: violente manifestazioni a Tripoli in Libia; *24 febbraio 2011*: Muammar Gheddafi denuncia il ruolo di Al Qaeda all'interno della ribellione libica; *24 febbraio 2011*: si estendono le proteste in Oman; *25 marzo 2011*: violenta repressione delle rivolte in Siria; *3 giugno 2011*: in Yemen, un attentato ferisce gravemente il presidente Saleh e uccide il primo ministro Moujavar; *20 ottobre 2011*: il presidente libico Muammar Gheddafi viene catturato e ucciso a Sirte. Dopo l'uccisione di Gheddafi ha inizio una sanguinosa guerra civile; *23 ottobre 2011*: in Tunisia si svolgono le elezioni per l'Assemblea costituente che vengono vinte dal partito islamico moderato Ennahda; *2012*: la ribellione siriana sfocia in una sanguinosa guerra civile. Dure battaglie vengono combattute ad Homs, Aleppo e Damasco; *27 febbraio 2012*: in Yemen il presidente Saleh rassegna le dimissioni e cede il potere nelle mani del suo vice Mansur Hadi; *30 giugno 2012*: in Egitto, dopo un governo provvisorio dell'esercito viene eletto presidente un rappresentante dei Fratelli Musulmani (Mohamed Morsi); *2013*: continua la guerra civile siriana. I movimenti radicali islamisti acquistano una forza crescente. Fra i gruppi radicali emerge lo Stato Islamico dell'Iraq e della Siria (Isis) il cui obiettivo è la rifondazione del Califfato; *3 luglio 2013*: dopo una violenta protesta popolare contro l'islamizzazione della società perseguita dal governo di Morsi l'esercito riprende il potere mediante un colpo di stato. Morsi viene destituito e la costituzione viene sospesa; *26 gennaio 2014*: in Tunisia entra in vigore la nuova Costituzione; *18 maggio 2014*: in Libia la guerra civile si inasprisce dopo un colpo di stato guidato dal generale Khalifa Haftar; *3 giugno 2014*: Assad viene riconfermato presidente della Siria. La guerra civile, però, non si arresta e l'Isis controlla circa un terzo del territorio proclamando il nuovo Califfato; *28 maggio 2014*: in Egitto viene eletto presidente il generale al-Sisi; *23 novembre 2014*: in Tunisia si svolgono le prime elezioni dopo l'entrata in vigore della nuova costituzione. Il primo partito risulta il partito laico Appello per la Tunisia, seguito da Ennahda. Cfr. *Atlante. Geopolitica, demografia, economia, ambiente. Il Novecento e Oggi*, Mondadori Education, Milano 2015, pp. 25-26.

³⁹ Sui gruppi estremisti si vedano: Dossier apparso sul quotidiano «La Stampa», download effettuato in data 3 ottobre 2014; Lorenzo Vidino et al, *The End of the Sykes-Picot Line*, in «Longitude. The Italian Monthly on World Affairs», August/September 2014, pp. 32-39; Stash Luczkiw, *Middle East Metastasis: Watching and Waiting*, in «Longitude. The Italian Monthly on World Affairs», December 2014, pp. 53-59; Icsa Foundation CounterTerrorism Team Report, *Islamic State: What is to be Done?*, in «Longitude.

Haqqani Network

La rete, diffusa in Afghanistan e Pakistan, conta almeno 40.000 combattenti. Nata nel 1980 per fronteggiare l'invasione sovietica, oggi fa parte del movimento islamista che si oppone all'occidentalizzazione dei paesi musulmani.

Abu Sayyaf Group

Nato nel 1991 nelle Filippine, è un gruppo islamista di ispirazione qaedista composto da circa 500 combattenti. È responsabile di numerosi attentati terroristici.

Jemaah Islamiyah (Congregazione islamica)

È il principale dei numerosi gruppi terroristi asiatici che si ispirano all'Islam radicale. Fondata nel 1993 in Malesia durante il regime di Suharto, opera in Malesia, Indonesia, Filippine, Thailandia, Singapore e Brunei.

ADF-NALU (Forze democratiche alleate)

Il gruppo terroristico di ispirazione islamista delle *Forze democratiche alleate* è nato negli anni '90 ed opera in Congo e in Uganda.

Al-Qā'idā fī l-Maghrib al-Islāmī (Al Qa'ida nel Maghreb Islamico)

Nato negli anni '90 in Algeria con la denominazione di *Gruppo Salafita per la predicazione e il combattimento*, nel 2005 si è affiliato ad Al Qa'ida assumendo la nuova denominazione. Conta almeno 300 guerriglieri e ha partecipato attivamente alla guerra civile in Mali.

Boko Haram (L'istruzione occidentale è proibita)

Nato nel 2002 nel nord della Nigeria, il gruppo (circa 20.000 uomini) si oppone al presidente cristiano Jonathan Goodluck. Fra il 2009 e il 2014, gli attacchi di Boko Haram hanno causato almeno 5.000 morti. Il gruppo si finanzia con i rapimenti e le estorsioni.

Stato Islamico (Al-Dawla al-Islāmiyya)

Attivo dal 2004, con 70.000 combattenti arruolati (di cui almeno 15.000 provenienti da paesi nord-africani ed europei), rappresenta la formazione radicale più pericolosa. Attualmente controlla quasi la metà del territorio dell'Iraq e un terzo di quello siriano. Si finanzia vendendo reperti archeologici e petrolio. Nel 2014 il leader del movimento (Abu Bakr al-Baghdadi) ha proclamato la nascita di un califfato nei territori controllati.

Al Shabaab (Ḥarakat ash-Shabāb al-Mujāhidīn)

Sorto nel 2006, il movimento dei giovani combattenti somali (circa 3.000 combattenti) è responsabile di sanguinosi attentati in Somalia e in Kenya (fra cui quello al centro commerciale Westgate che causò 74 morti). Si finanzia attraverso i traffici illegali e la pirateria.

Tehreek i Taliban Pakistan

The Italian Monthly on World Affairs», December 2014, pp. 69-75; Maurizio Stefanini, *The Coffers of Terror*, in «Longitude.The Italian Monthly on World Affairs», January 2015, pp. 82-87; Enrico Verga, *Terrorist Branding Strategy*, in «Longitude.The Italian Monthly on World Affairs», February 2015, pp. 80-85;

Si tratta dei talebani (circa 25.000 combattenti) che operano in Pakistan, attivi dal 2007. Sono responsabili di una fitta trama di azioni terroristiche. Si finanziano mediante furti, rapine, estorsioni e lo sfruttamento di giacimenti minerari.

Al Qaeda nella Penisola arabica (Jamā'at An-Nār ash-Sharī'ah)

Fondato nel 2009 nello Yemen, si finanzia principalmente attraverso i sequestri. Ha circa 1.000 affiliati.

UAMSHO (Jumuiya ya Uamsho na mihadhara ya kiislam)

Nata nel 2010, l'Associazione per la propaganda e la mobilitazione islamica è un gruppo di ispirazione islamista che opera in Tanzania e a Zanzibar.

Jabhat al Nusra (Fronte per il supporto al popolo della Siria)

Nato nel 2011, attualmente arruola oltre 15.000 combattenti. Si tratta della filiazione siriana di Al Qaeda.

Ansar Beit al Maqdis (Sostenitori della Santa Casa)

Nato nel 2012, opera nel Sinai (Egitto) dove combatte la presenza dell'esercito ufficiale egiziano. Dispone di circa 2.000 combattenti ed è alleato dell'Isis.

Khorasan

Si tratta di un gruppo di ispirazione qaedista (circa 2.000 combattenti) attivo dal 2012 in Siria, Afghanistan e Pakistan.

Ansar al Shari'a

Fondato nel 2012 a Bengasi (Libia), conta circa 5.000 affiliati. Si tratta di un gruppo molto aggressivo che si ispira ad Al Qaeda. Attualmente controlla Bengasi e gran parte della Cirenaica.

AQMI, Ansar Dine, Moiwa

Si tratta di una rete di gruppi di ispirazione qaedista (circa 2.000 uomini) che operano in Algeria, Mauritania, Niger e Mali. I combattenti di questi gruppi sono i responsabili dell'offensiva che ha sconvolto il Mali fra il 2012 e il 2013. La rete si finanzia attraverso il sequestro di occidentali, rapine, estorsioni.

Fronte islamico Al Jabhat al Islamiya

Opera in Siria dal 2013 con almeno 40.000 uomini. È stato finanziato dall'Arabia Saudita per contrastare lo Stato Islamico e al Nusra all'interno del movimento che si oppone al presidente siriano Assad

I tratti comuni a questi movimenti sono l'applicazione della shari'a come unica legge dello «stato islamico» e la lotta agli stranieri occidentali fino alla loro espulsione dai

territori musulmani. Fra i gruppi citati sopra, i più strutturati (almeno fino a questo momento) sembrano essere *Boko Haram*, *Al Shabaab* e lo *Stato Islamico*⁴⁰.

Le vicende di *Boko Haram* si inquadrano nel clima di violenza interreligiosa in Nigeria che ha iniziato a svilupparsi nella seconda metà degli anni '90 del Novecento e che vede contrapporsi fanatici islamici e cristiani: i primi lottano per imporre la shari'a in tutti gli stati nigeriani a maggioranza islamica, mentre i secondo si oppongono alle violenze anticristiane. Il problema è accentuato dalla crescita della popolazione cristiana, passata dal 35% (primi anni '60) ad oltre il 48% nel 2003.

Boko Haram fu fondata nel 2002 nella città di Maiduguri con l'obiettivo di instaurare la shari'a nello stato del Borno. Successivamente il gruppo iniziò a reclutare miliziani (provenienti anche dagli stati confinanti, in primo luogo Ciad e Niger) per combattere il Governo federale. Nel 2009, Boko Haram si rese responsabile di una serie di disordini in quattro città nigeriane (Bauchi, Maiduguri, Potiskum, Wudil) che causarono circa 700 morti. Da allora, l'organizzazione si è resa responsabile di numerosi attacchi terroristici (spesso utilizzando giovani donne o bambini imbottite di esplosivo), di rapimenti e uccisioni di massa come quella avvenuto nel gennaio 2015 presso la città di Baga (2000 morti stimati).

Il gruppo somalo di *Al-Shabaab* nacque in seguito alla sconfitta dell'*Unione delle Corti Islamiche* (organismi di quartiere che esistevano a Mogadiscio fino al 2006 e che avevano la funzione di dirimere le contese locali e di mantenere l'ordine pubblico utilizzando proprie milizie) ad opera del *Governo federale di transizione* (il governo provvisorio riconosciuto dalla comunità internazionale dal 2006 al 2012).

⁴⁰ Su Boko Haram si veda Samuel T. Whitlock, *Boko Haram: The Emerging Nigerian Terrorist Threat*, Nova Publishers, New York 2014. Su Al Shabaab si veda Sig Jarle Hansen, *Al-Shabaab in Somalia: the History and Ideology of a Militant Islamist Group 2005-2012*, Oxford University Press, New York 2013. Sullo Stato Islamico si vedano Loretta Napoleoni, *Isis. Lo stato del terrore*, Feltrinelli, Milano 2014; Maurizio Molinari, *Il Califfato del terrore: perché lo Stato Islamico minaccia l'Occidente*, Rizzoli, Milano 2015.

Dopo la dissoluzione dell'Unione, l'ala giovanile delle Corti emerse come gruppo autonomo e si rivolse a più ampi strati della società, assumendo una struttura organizzativa più complessa e perdendo l'identità originaria di organizzazione eminentemente giovanile. Nata inizialmente come organizzazione fortemente nazionalistica, in seguito Al-Shabaab si ridefinì come gruppo islamista estremista fautore di un jihad internazionale richiamando combattenti da Yemen, Sudan, Arabia Saudita, Afghanistan, Pakistan e Bangladesh. Recentemente, l'organizzazione ha iniziato ad attrarre un numero crescente di musulmani convertiti provenienti dal Kenya, paese a maggioranza cristiana. Secondo alcune fonti i combattenti kenioti – giovani provenienti dalle aree più povere del Kenya – costituirebbero il 10% delle forze del gruppo. La partecipazione di miliziani kenioti spiega, forse, i sempre più frequenti sconfinamenti di Al-Shabaab in Kenya dove nel 2013 si è reso responsabile di un attacco ad un centro commerciali di Nairobi che ha provocato almeno 68 morti e circa 200 feriti.

Le origini del gruppo Stato Islamico risalgono ad Al-Qa'ida in Iraq (2004-2006), fondata per combattere l'occupazione americana dell'Iraq. A partire dal 2012, lo Stato Islamico dell'Iraq è intervenuto nella guerra civile siriana e nel 2013, avendo conquistato una parte del territorio siriano, ha cambiato nome in Stato Islamico dell'Iraq e della Siria. Nel 2014 il gruppo ha esteso il proprio controllo ad una porzione di territorio iracheno e ha proclamato la nascita del Califfato. Nello stesso anno si è definitivamente distaccato da Al-Qu'ida diventandone il principale corrente a livello internazionale.

Lo *Stato Islamico* segue un'interpretazione radicale e anti-occidentale dell'Islam, promuove l'uso della violenza religiosa contro chiunque non concordi con la sua interpretazione del Corano, dichiara di ispirarsi all'Islam delle origini e sostiene che i precedenti califfati e l'Impero ottomano non sono stati in grado di impedire la

corruzione dell'Islam. Il suo obiettivo di lungo periodo è quello di costruire un «califfato» che comprenda l'intero sub-continente indiano, l'antico «Grande Khorasan» (Iran, Afghanistan, Tajikistan, Uzbekistan, Turkmenistan), l'intero Medio Oriente, la Turchia, tutti i territori africani a nord dell'equatore da est ad ovest, la Spagna e l'Europa balcanica.

Attualmente il gruppo è guidato da Abu Bakr al-Baghdadi, autoproclamatosi califfo. La leadership è composta da due vice (uno per l'Iraq e uno per la Siria) e da una serie di governatori locali che guidano dei consigli locali che si occupano di gestire le questioni legate alla sicurezza, alla propaganda, alla strategia militare, all'amministrazione economica. Tutte le decisioni della leadership devono rispettare rigidamente l'interpretazione della shari'a così come declinata dallo Stato Islamico.

Nei territori occupati, il gruppo impone regole di comportamento molto severe imponendo alle donne di coprire interamente il corpo, vietando il consumo di sigarette e narghilé, proibendo la musica e l'esposizione in pubblico di qualsiasi tipo di immagine.

La principale peculiarità del gruppo è la presenza al suo interno di una struttura propagandistica molto ben organizzata, in grado di diffondere filmati di qualità professionale che vengono usati sia per fare proselitismo che per destabilizzare l'opinione pubblica nei paesi occidentali.

Un nuovo tipo di militanza estremista, apparso intorno alla metà del primo decennio del XXI secolo, è rappresentato dall'*Islam deterritorializzato* (quello, cioè, che è presente in Europa e nei paesi occidentali) caratterizzato da profonde contraddizioni al suo interno in quanto i «musulmani della diaspora» si trovano stretti fra le influenze occidentali e quelle rappresentate dalla cultura islamica.

In questo contesto – come hanno dimostrato numerosi episodi, dagli attentati del 2004-2005 a quelli più recenti (si pensi all'attentato di Boston nell'aprile 2013 o agli attacchi

di Parigi del gennaio 2015) – una porzione degli immigrati musulmani appare attratta dalla retorica del radicalismo islamista.

Nell'evoluzione dell'attecchimento jihadista in Europa si possono distinguere schematicamente tre fasi principali). La prima fase ha fatto la sua comparsa tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio degli anni Novanta del Novecento quando alcune centinaia di militanti stabilirono una propria base operativa nel Vecchio continente. Si trattava in gran parte di individui provenienti dal Nord Africa e dal Medioriente che cercavano rifugio dalla repressione dei Paesi di origine che facevano parte di organizzazioni quali il Gruppo islamico armato algerino (GIA) o Al-Gaamat al-Islamiyya in Egitto. In questa prima fase le organizzazioni dedite alla violenza politica non erano interessate ad attaccare i Paesi europei che li ospitavano, benché non ne approvassero le politiche, i valori e i costumi. La più importante eccezione a questa regola è rappresentata dagli attacchi che colpirono la Francia nel 1994-1996. In quel caso gli autori vollero punire l'appoggio di Parigi al governo di Algeri, all'apice della sanguinosa guerra civile algerina (1991-2002).

Nel corso degli anni Novanta numerosi estremisti islamici trovarono rifugio a Londra, anche perché la Gran Bretagna rappresentava un ambiente più tollerante rispetto ad altri Paesi europei. Nel stesso periodo nuclei di militanti jihadisti si stabilirono anche in Italia. In particolare, negli anni Novanta, il Centro culturale islamico di viale Jenner a Milano costituì un importante centro del movimento jihadista europeo, specialmente per il reclutamento e il supporto di combattenti musulmani impegnati nella guerra in Bosnia-Erzegovina (1992-1995).

La seconda fase del fenomeno jihadista in Europa prese avvio intorno alla metà degli anni Novanta, in corrispondenza con l'ascesa di al-Qa'ida che favorì i contatti e i rapporti di cooperazione tra le diverse organizzazioni estremiste presenti in Europa che, così, entrarono nell'orbita del progetto transnazionale di Bin Laden. Alcuni jihadisti

arabi residenti in Europa diedero un contributo decisivo alla realizzazione degli attentati dell'11 settembre 2001: in particolare, tre dei diciannove attentatori suicidi vivevano ad Amburgo dove frequentavano abitualmente la moschea al-Quds (chiusa dalle autorità tedesche nel 2010) e almeno due di loro appartenevano a una cellula terroristica (la cosiddetta «cellula di Amburgo») costituita alla fine degli anni Novanta e guidata dall'egiziano Mohamed Atta.

La terza fase emerse intorno al 2005 quando incominciarono a formarsi i primi nuclei di jihadisti autoctoni (in inglese *homegrown*, letteralmente «cresciuti in casa»). Allo stesso tempo, la pesante attività di repressione nei confronti di Al-Qaida spinse diverse formazioni jihadiste a operare in maniera più autonoma. Questi gruppi condividevano una medesima ideologia e strategia di fondo e talora erano anche in contatto tra loro, ma erano privi di un forte coordinamento centrale. Molti nuclei di militanti jihadisti non facevano organicamente parte di vere e proprie organizzazioni terroristiche, piuttosto erano interessati a ricercare autonomamente opportunità di collaborazione con tali organizzazioni, anche fuori dal continente.

Il processo di radicalizzazione si basa su percorsi di carattere individuale, difficilmente catalogabile in modelli di portata collettiva: in Europa, a fianco di giovani in condizioni di disagio ed emarginazione, sono stati numerosi i soggetti che hanno abbracciato la causa jihadista senza mostrare segnali di privazione economica, sociale o culturale.

L'adozione di comportamenti radicali di ispirazione jihadista avviene frequentemente nell'ambito di piccoli gruppi sociali composti da amici, parenti o conoscenti. In questo caso la radicalizzazione si innesta su relazioni di carattere personale che precedono la militanza jihadista. In alcuni frangenti, il processo di radicalizzazione può essere innescato e favorito da individui impegnati in attività di proselitismo, come predicatori islamici estremisti o veterani di conflitti in aree extraeuropee. Queste figure spesso non ricoprono un ruolo formale di veri e propri reclutatori al servizio di una determinata

organizzazione terroristica, ma sono dei facilitatori che promuovono il credo jihadista, incitano alla violenza e offrono assistenza e supporto.

In alcuni casi, la radicalizzazione di matrice jihadista ha luogo direttamente su internet e non richiede interazioni sociali nel mondo reale. Internet rende possibile persino un percorso di «autoradicalizone» nel chiuso della propria casa. Tuttavia è opportuno sottolineare che, di norma, il passaggio all'azione terroristica richiede un sapere pratico che difficilmente può essere acquisito soltanto con l'apprendimento a distanza online. In generale, però, internet facilita e incoraggia le interazioni tra individui nel mondo reale, specialmente tra principianti e militanti esperti.

Prima degli attentati dell'11 settembre, i luoghi fisici d'incontro e aggregazione, come le moschee e i centri culturali, avevano giocato un ruolo importante nella radicalizzazione e nel reclutamento di militanti jihadisti. In seguito, l'estremismo di matrice jihadista ha iniziato a prediligere luoghi più segreti e sicuri, tanto che l'influenza delle moschee radicali appare ridimensionata rispetto al passato. Il carcere, invece, continua a rappresentare un ambiente fondamentale per la radicalizzazione a causa dell'influenza esercitata dai militanti jihadisti.

Le manifestazioni più recenti e preoccupanti del radicalismo islamico sono costituite dagli jihadisti autoctoni di seconda e terza generazione che rischiano di trovarsi in una sorta di limbo tra la cultura tradizionale dei e quella dei Paesi europei in cui risiedono. Secondo alcuni esperti, tali soggetti potrebbero essere tentati di adottare comportamenti radicali per trovare una soluzione a uno stato di confusione e smarrimento. A differenza dei loro predecessori, gli jihadisti nati o quantomeno cresciuti in Europa, non hanno conosciuto personalmente la repressione dei regimi autoritari del mondo islamico e spesso non si identificano con movimenti politici legati a singoli Paesi. Piuttosto si sentono attratti da una causa jihadista di scala transnazionale.

Discorso simile vale per i cittadini europei che si convertono all'islam e decidono di abbracciare la causa jihadista. Spesso questi individui sembrano trovare in questa visione estremista una risposta semplice e potente a un'esigenza personale di ordine, di appartenenza e di dedizione. In particolare, l'ideologia salafita-jihadista può consentire all'individuo di identificarsi con una comunità musulmana «immaginata» di portata globale, fugando allo stesso tempo timori, dubbi e angosce di carattere esistenziale.

Di recente la minaccia jihadista in Europa ha assunto un nuovo volto minaccioso, quello dei cosiddetti *foreign fighters* che decidono di combattere con milizie di ispirazione jihadista in conflitti armati all'estero. Questi soggetti entrano in contatto con reti di militanti jihadisti, acquisiscono competenze nell'uso delle armi ed esperienza di combattimento e possono sviluppare atteggiamenti fortemente antioccidentali. Oggi la principale destinazione dei *foreign fighters* europei è l'area del conflitto in Siria e Iraq, nel cuore del mondo arabo. Qui i combattenti stranieri possono unirsi alle fila dello Stato islamico, del Fronte al-Nusra e di altri gruppi armati ribelli. Inoltre, la lotta contro il regime autoritario del presidente siriano Bashar al-Assad, di confessione alawita (alawita), costituisce un'opportunità attraente per molti sunniti. Secondo stime presentate a fine gennaio 2015 dall' International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence *i foreign fighters* che hanno raggiunto il teatro del conflitto in Siria e Iraq sarebbero, nel complesso, oltre 20.000 (di questi, poco meno di 4.000 provenienti dall'Europa occidentale).

Le interpretazioni

Questi nuovi movimenti hanno colto impreparata l'opinione pubblica occidentale che, ancora oggi, non riesce a interpretare efficacemente il fenomeno dell'integralismo islamico.

La prima reazione di fronte agli attentati messi in atto nei paesi occidentali è stata quella di interrogarsi circa la natura delle azioni terroristiche. Così Angelo Panebianco, professore di Storia delle relazioni internazionali all'Università di Bologna, analizzava le conseguenze dell'11 settembre 2001:

Si tratta di una guerra di civiltà? Tutti si sono subito affrettati a negarlo ed è giusto (nel senso di politicamente utile), continuare a negarlo. Chi vorrebbe mai in Occidente trovarsi coinvolto in un conflitto con un mondo islamico che conta più di un miliardo di anime, per non parlare delle decine di milioni di musulmani residenti in Occidente? [...] Al momento, la risposta alla domanda «è quello attuale uno scontro di civiltà?» non può essere, sensatamente, né sì né no. L'unica risposta possibile è: dipende, dipenderà. Da cosa? Dall'andamento della guerra. Poniamo che gli americani non riescano ad ottenere in tempi rapidi una chiara vittoria su bin Laden. Poniamo che, utilizzando la spinta delle sollevazioni popolari, le frazioni fondamentaliste, al momento minoritarie, delle classi dirigenti di alcuni importanti Paesi islamici, Arabia Saudita, Pakistan, Emirati, forse anche Egitto, prendano il potere abbattendo i vecchi regimi. Non saremmo piombati a quel punto in uno scenario/incubo da «scontro di civiltà»? Chi nega la tesi dello scontro di civiltà lo fa perché pensa che i regimi islamici moderati resisteranno e perché ritiene che l'islamismo radicale abbia contaminato solo pochi esaltati. Non tiene conto però del fatto che i regimi islamici detti moderati sono, quasi tutti, regimi assai fragili (autoritarismo e corruzione li rendono verosimilmente invisi a tanti fra i loro sudditi). Non tiene soprattutto conto del fatto che l'islamismo radicale, per un insieme di ragioni storiche [...] ha più filo da tessere di quanto alcuni gli attribuiscono. Non tiene conto del fatto, ad esempio, che le posizioni dette fondamentaliste [...] sono assai diffuse. Nel mondo islamico ma anche, a quanto risulta da varie inchieste giornalistiche, in tante moschee dislocate nei Paesi occidentali. Il fondamentalismo, certo, non implica di per sé, automaticamente, adesione al progetto politico dei terroristi. Ma rappresenta, di sicuro, un mare nel quale il terrorismo può pescare, all'occorrenza, moltissimi pesci. [...] Che i radicali siano una minoranza non è un argomento dirimente contro l'idea dello scontro di civiltà. Il problema è se, causa un cattivo (per gli

occidentali) andamento della guerra, la minoranza radicale riuscirà ad impadronirsi di sufficienti risorse di potere per assumere la leadership di una parte consistente del mondo islamico. Per esempio, un nuovo conflitto mediorientale legato alla questione palestinese potrebbe destabilizzare il mondo arabo e offrire alla minoranza radicale il destro per la conquista di alcuni importanti Stati arabi⁴¹.

Nel 2004, dopo i sanguinosi attentati di Madrid che, per la prima volta, avevano esportato il terrorismo stragista di matrice fondamentalista in Europa, Filippo Andreatta (professore di Scienza politica e Relazioni internazionali all'Università di Parma) spiegava così il rapporto fra il terrorismo fondamentalista e l'Occidente:

Non è quindi tanto la povertà a generare violenza, come affermano in alcune tesi «antagoniste», quanto la fase di decollo di un difficile processo di modernizzazione. Una nuova generazione, le cui file sono ingrossate da una transizione demografica, si trova infatti «in mezzo al guado», dal momento che non ha intenzione di ritornare ai metodi di vita rurali e tradizionali ma non riesce ancora ad integrarsi nella vita moderna. Nella rivoluzione iraniana, così come nei movimenti fondamentalisti in Algeria, Egitto e Afghanistan, un ruolo importante è stato coperto dagli studenti universitari che erano troppo acculturati per tornare alle occupazioni dei loro padri ma non trovavano sbocchi in una società stagnante dal punto di vista economico e politico. La natura repressiva dei Paesi nei quali prolifera il terrorismo rende, inoltre, ardua una soluzione e complica gli atteggiamenti della comunità internazionale che si trova a scegliere tra la promozione del cambiamento – con il suo potenziale di instabilità ulteriore – e il sostegno alla conservazione. Come in ogni guerra civile, non ci sono innocenti. Questa interpretazione serve a gettare luce su alcune caratteristiche cruciali del terrorismo globale che riguardano in particolare i suoi rapporti con l'Occidenti. In primo luogo, infatti, c'è un fatto inedito che contribuisce ad aumentare il grado di pericolo posto dal fenomeno. L'uso della violenza da parte del terrorismo

⁴¹ Angelo Panebianco, *Di fronte alla guerra*, in «il Mulino», n. 398, novembre-dicembre 2001, pp. 1000-1006.

«classico», come ad esempio quello di sinistra in Italia e Germania negli anni Settanta, è sempre rimasto vincolato dai propri obiettivi politici. La maggior parte dei terrorismi infatti, mira a diventare un interlocutore della cittadinanza e delle istituzioni e si astiene pertanto da un uso indiscriminato della violenza, limitandosi ad azioni di carattere «dimostrativo». Al contrario, mentre gli obiettivi politici della maggior parte dei movimenti terroristici contemporanei sono locali e rivolti ai propri Paesi d'origine, e auspicano in particolare una radicalizzazione dell'islam come risposta alla modernizzazione, gli obiettivi militari prescelti sono globali e si trovano anche in Occidente. Una peculiarità del terrorismo internazionale contemporaneo consiste quindi nel fatto che le vittime degli attacchi non sono gli autentici interlocutori politici del terrorismo. I terroristi di oggi, al contrario ad esempio di quelli ideologici che intendevano esportare la rivoluzione, non intendono «islamizzare» l'Occidente. Gli obiettivi occidentali vengono quindi scelti per ragioni simboliche più che politiche, perché l'attacco ad una democrazia comporta maggiori effetti psicologici, perché l'Occidente non è popolare in quelle zone e perché i governi occidentali appoggiano i regimi che i terroristi considerano eretici o laici. [...] In secondo luogo, i movimenti islamici hanno notevoli punti in comune con i movimenti estremisti in Occidente nella prima metà del ventesimo secolo: fascismo e nazismo in testa. In entrambi i casi, si trattava del successo di ideologie collettiviste, antioccidentali e antimoderniste in reazione a un'incipiente modernizzazione che era stata in grado di distruggere i meccanismi del passato senza ancora aver consolidato quelli del futuro. In entrambi i casi, inoltre, i conflitti civili generati da questi movimenti hanno avuto importanti conseguenze internazionali: la seconda guerra mondiale e l'attuale lotta al terrorismo. Questa analogia è stata colta da George W. Bush all'indomani degli attacchi di al-Quaede a New York e Washington: «Abbiamo già visto questo tipo [di terroristi]. Sono gli eredi di tutte le ideologie assassine del XX secolo. Sacrificando la vita umana alle loro visioni radicali, abbandonando ogni valore eccetto la volontà di potenza, seguono la strada del fascismo, e del nazismo, e del totalitarismo. E li seguiranno su quella strada fino in fondo, dove finisce tra le tombe delle bugie scartate dalla storia». Questo significa che le ragioni profonde del terrorismo internazionale

contemporaneo affondano le proprie radici in processi di lungo periodo. [...] il sostegno alla risposta violenta deriva dalla minaccia che la modernizzazione pone a società clientelistiche, nelle quali chi gode di privilegi tenta di difenderli e di legittimarli con ideologie fondamentaliste. La lotta al terrorismo non può quindi limitarsi a una risposta di tipo militare perché se non saranno rimosse le cause profonde che portano a ingrossare le file dei gruppi estremistici non ci sarà soluzione. L'attenzione spasmodica agli eventi in Iraq rischia pertanto di generare la falsa illusione che in quel Paese si possa in qualche modo risolvere definitivamente il problema del terrorismo, e induce a deresponsabilizzare quelle potenze economiche che, come l'Europa, hanno la capacità, la contiguità e l'interesse per contribuire in modo decisivo alla transizione del Medioriente verso la modernità⁴².

Diametralmente opposta alle interpretazioni precedenti è quella che Massimo Campanini (professore di Storia contemporanea dei paesi arabi presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli e di Civiltà islamica nella Facoltà di Filosofia dell'Università San Raffaele di Milano) adotta nel suo volume *Storia del Medio Oriente 1798-2005*. Secondo Campanini, all'interno del mondo musulmano esistono le condizioni per una «modernizzazione da un punto di vista islamico non subordinato alle categorie occidentali» basata sia sulla «rilettura» dei testi sacri, sia sul «problema della democrazia e dei diritti». Per Campanini, all'interno delle società civili musulmane è in atto un'espansione della sfera pubblica che sta consentendo l'affermazione di un «Islam socializzato, sempre più in grado di rappresentare un'alternativa reale, interna alla società, e dunque potenzialmente di presentarsi come un laboratorio di trasformazione democratica. Per questo, a suo dire, «sembra possibile enunciare una via islamica alla democrazia». Secondo Campanini, poi, è necessario sfatare il fraintendimento esistente nei paesi occidentali e che riguarda l'«Islam moderato» che viene identificato con i

⁴² Filippo Andreatta, *Alle radici del terrorismo. Modernizzazione e violenza politica*, in «il Mulino», n. 413, maggio-giugno 2004, pp. 581-587.

regimi al potere. In realtà, «l'Islam moderato» per Campanini è quello della «società civile, dei movimenti politici che rifiutano la violenza e che sono pronti al confronto parlamentare:

Il caso dei Fratelli Musulmani, su cui varrà la pena di ripetersi, è esemplare. I Fratelli Musulmani in Egitto sono ufficialmente fuorilegge, anche se fanno pressione per ricevere un riconoscimento politico; e lavorano «dal basso», senza ricorrere alla violenza, anche se, sul piano dottrinale, sono alquanto conservatori. C'è ragione di credere che, in caso di libere elezioni, questo tipo di movimenti riscuoterebbe almeno tra un quinto e un quarto del voto popolare (e forse più). Essi devono essere tenuti in conto nella prospettiva di un autentico cammino verso la democrazia, anche perché rappresentano l'esteriorità politica di un processo di neo-islamizzazione che coinvolge quasi tutte le società arabo-musulmane. Ridurre il movimento islamico dei Fratelli Musulmani [...] al terrorismo islamista armato significa condannarsi a non comprendere il ritorno dell'Islam che pervade le società musulmane, anche le più laiche come quella turca. Ed ha perfettamente ragione chi argomenta che, spesso, è stata la brutale repressione condotta dai regimi cosiddetti «moderati» nei confronti delle organizzazioni islamiche ad aver provocato, o almeno favorito, la radicalizzazione violenta. [...] Sul piano internazionale è possibile chiedersi se e fino a che punto la continua presenza e invadenza economica e soprattutto politico-militare dell'Occidente possa essere un fattore frenante o piuttosto stimolante dello sviluppo della regione e in particolare della democrazia. Un dato di fatto è che l'Occidente, in obbedienza ai propri interessi geostrategici e politici, ha qualche volta favorito e protetto regimi autoritari (Algeria, Tunisia, Egitto) o, il che è peggio, ha alimentato forze reazionarie o approvato svolte antidemocratiche (Saddam Hussein quanto il suo imperialismo era utile a minacciare la Repubblica islamica iraniana; i talebani, quando faceva comodo utilizzare una guerriglia tribale contro il nemico comunista; il colpo di stato in Algeria). Il quesito può essere formulato in altro modo: la democrazia deve accadere nel quadro della globalizzazione o è possibile trovare vie alternative? Il «terzomondismo» nel senso di Bandung è indubbiamente esaurito o addirittura fallito. Quale possibilità di «disgregazione

delle egemonie»? Quale il ruolo e il peso del Medio Oriente nella geopolitica mondiale e nelle relazioni internazionali? L'Islam ha un ruolo da giocare a questo livello? Si tratta di quesiti aperti cui non è possibile dare una risposta (sarà la storia a farlo) se non ampiamente congetturale e quindi improponibile qui⁴³.

Gli eventi recenti (la ribellione contro il governo della Fratellanza Musulmana in Egitto e il ritorno dei militari avvenuto con il forte appoggio delle donne egiziane, preoccupate dall'introduzione della shari'a; la svolta autoritaria, in Turchia, del governo del Partito per la Giustizia e lo Sviluppo guidato da Recep Tayyip Erdogan) dimostrano che la società islamica moderata è ancora molto distante dal concetto di «democrazia» come inteso nei paesi occidentali e che, se è errato considerare moderati i regimi al potere, forse è altrettanto errato considerare «democratici» i partiti e le organizzazioni della «società civile» musulmana.

Alla luce dei più recenti avvenimenti (le stragi parigine del gennaio 2015 e l'avanzata dello Stato Islamico, che sembra allearsi con i gruppi jihadisti dell'Africa del Nord e dell'Africa sub-sahariana), la rivista «il Mulino», in una sezione monografica (*Minacciati dall'Islam?*) pubblicata nel numero 478 del marzo-aprile 2015 ha provato a tracciare lo stato dell'arte del dibattito sul fondamentalismo islamico.

Le interpretazioni appaiono alquanto discordanti. Alcuni autori sono decisamente convinti che si debba parlare di «scontro di civiltà» fra l'Occidente e il mondo musulmano. Secondo Angelo Panebianco le tesi sulla scontro di civiltà espresse dal politologo Samuel Huntington (*Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti 2000) sono valide per due ragioni:

La prima è data dal fatto che il mondo internazionale in cui viviamo e che combina multipolarismo politico (anarchia), globalità ed eterogeneità culturale, non ha precedenti

⁴³ M. Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, cit., pp. 221-233.

nella storia umana. [...] Oggi che il mondo occidentale è entrato in una fase di declino (relativo) e sorgono nuove potenze appartenenti a differenti civiltà (la Cina per prima, ovviamente), l'eterogeneità culturale acquista un rilievo inedito: competizione di potenza e conflitti di interessi si tingono dei colori dello scontro di civiltà. La seconda ragione ha che fare con quello che Huntington chiama il «risveglio islamico» e con la sua netta impronta anti-occidentale. [...] Il fondamentalismo salafita ha un'area di influenza assai vasta ed è, in questa fase, secondo tutti gli osservatori, fortissimo, se non addirittura maggioritario, fra gli islamici osservanti. [...] È lecito pensare al fondamentalismo in termini di cerchi concentrici: c'è il cerchio esterno, l'area più ampia, che rifiuta la violenza e che è ostile agli jihadisti almeno quanto lo è all'Occidente; c'è poi un secondo cerchio, più piccolo, fluttuante, di dimensioni variabili, composto da simpatizzanti della guerra santa e c'è, infine, la minoranza jihadista vera e propria, destinata a crescere o a ridursi a seconda che, nei vari luoghi del mondo dove si combatte, il movimento vada incontro a vittorie o a sconfitte militari⁴⁴.

Favorevole alla tesi sullo scontro di civiltà è anche Manlio Graziano, professore di Geopolitica e Geopolitica delle religioni all'Università di Paris-Sorbonne. Secondo Graziano, Huntington ha offerto alle classi dirigenti occidentali un importante «set di strumenti per far fronte alle trasformazioni in corso» in quanto: «1) esponeva una teoria generale: i rapporti di forza tra le potenze mutano in continuazione e quindi non c'è mai un vincitore definitivo; 2) individuava due problemi principali: l'emergere di nuovi rivali degli Stati Uniti (la Cina [...]) e il declino «dell'Occidente»; 3) enunciava un'ipotesi per il futuro delle relazioni internazionali: «le società islamiche e Sinic (dell'area culturale cinese) hanno buoni motivi per collaborare tra loro contro l'Occidente»; 4) proponeva una soluzione: l'interesse comune di Stati Uniti e Europa («l'Occidente») a combattere il proprio «declino morale, suicidio culturale e la disunione politica» per tener testa ad armi pari ai Paesi musulmani e asiatici e alle loro

⁴⁴ Angelo Panebianco, *Perché Huntington non si può ignorare*, in «il Mulino», n. 478, marzo-aprile 2015, pp. 276-283.

«asserzioni di superiorità morale [...] Su una cosa Samuel Huntington aveva certamente ragione: «Nel mondo moderno, la religione è una forza, forse la forza centrale, di motivazione e di mobilitazione della gente». La rappresentazione dell'islam come un blocco mosso da una volontà comune e capace di costruire alleanze a livello planetario è così tenace e diffusa perché costituisce una forza di mobilitazione politica a cui nessun attore internazionale – anche e soprattutto le stesse potenze musulmane – ha intenzione di rinunciare in vista delle battaglie del grande disordine internazionale del XXI secolo»⁴⁵.

Contrario alla tesi dello scontro di civiltà è, invece, Marcello Flores (docente di Storia dei diritti umani e di Storia comparata all'Università di Siena) secondo il quale la cultura occidentale non è in grado di comprendere pienamente la complessità della società musulmana:

Quello che ci sfugge [...] è la dimensione storica e politica, le trasformazioni e i cambiamenti, i contesti nuovi in cui si sono formati e radicati nuovi comportamenti, tra cui quelli di coloro con pensiamo oggi di stare in guerra. [...] Quello che resta difficile, tuttavia, è riuscire a dipanare fino in fondo la genealogia – che è insieme ideologico-religiosa e politico-statuale – degli attuali movimenti jihadisti dai Fratelli musulmani, dal salafismo o dal wahabismo. Questa difficoltà di conoscenza articolata è certamente alla base della tendenza riduzionista e manichea che punta a trovare i caratteri profondi e immutabili della «cultura» o della «religione» islamica, e a porsi quindi le domande in un modo che non può che favorire una riflessione schematica, banale, capace di creare una risposta emotiva piuttosto che razionale. [...] I motivi per cui l'islamismo radicale ha occupato negli ultimi decenni sempre più spazio vanno cercati nella storia. [...] La presenza dell'Occidente, sullo sfondo o direttamente implicata, ha fatto riemergere in questi luoghi l'attenzione al suo passato coloniale, che è diventato una presenza permanente nella propaganda e nella cultura,

⁴⁵ Manlio Graziano, *C'era una volta la civiltà*, in «il Mulino», n. 478, marzo-aprile 2015, pp. 284-292.

utilizzata soprattutto dalle frange più estreme e radicali. Ed è proprio sul terreno della propaganda (una propaganda terribilmente «concreta» ma che tale rimane) che prima al-Qaida, con l'11 settembre, e oggi l'IS, con i suoi massacri, rapimenti, saccheggi, hanno trasformato il rapporto con l'Occidente. [...] Diversi esperti di linguaggio e comunicazione hanno suggerito di guardare al terrorismo di ultima generazione dal punto di vista dell'innovazione che ha inaugurato per farsi vedere da noi, per impaurirci, allarmarci, sdegnarci (e convincere le minoranze che potrebbero essere reclutate). Se c'è una guerra contro di noi che l'IS ha intrapreso è una guerra ideologica e comunicativa. [...] La risposta emotiva è, nella maggior parte dei casi, una risposta sbagliata; ma è anche quella che ottiene spesso maggiori consensi di una risposta meditata e razionale. Presa tra questo dilemma la politica continua a oscillare e a non scegliere, a dare risposte immediate e di breve respiro ma mai di media o lunga portata»⁴⁶.

⁴⁶ Marcello Flores, *Le domande che non ci poniamo*, in «il Mulino», n. 478, marzo-aprile 2015, pp. 318-325.

Glossario

Abu Bakr al Baghdadi: leader dell'Isis e autoproclamato califfo dello Stato Islamico.

Alauiiti (Alawiti): gruppo religioso siriano seguace di una setta mistica dell'Islam sciita. Avendo storicamente mantenuto segreto il loro credo, di loro non si sa molto; rappresentano una consistente minoranza in Siria (12% della popolazione).

Al Qaeda: letteralmente «il rotolo» o «la base», venne formata originariamente verso il 1988 da Osama bin Laden e da Abu Ubaydah al Banshiri, suo supremo comandante militare, per disporre di una rete in grado di collegare gli arabi che si arruolavano volontari nella jihad antisovietica. Al Qaeda contribuì anche a finanziare, reclutare e addestrare estremisti islamici sunniti per la resistenza afgana. Presto è diventata un'organizzazione insurrezionale islamista sunnita multi-etnica che è rimasta attiva ben oltre la fine della guerra afgana. Il suo obiettivo primario è l'istituzione di un Califfato panislamista per tutto il mondo musulmano e a questo scopo cerca la collaborazione di altre organizzazioni armate islamiste per rovesciare esistenti regimi considerati «non islamici» e per espellere i non musulmani dai paesi islamici. Nel 1998 si è fusa con la *Jihad islamica egiziana (Al Jihad)*. Potrebbe contare tanto poche centinaia di membri quanto svariate migliaia.

Al Nahda: movimento di rinascita culturale attivo tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento e in generale nel Medio Oriente, dopo lo choc culturale dovuto alle interazioni con gli europei. È considerato un movimento di modernizzazione e di riforma intellettuale.

Al Sadr, Moqtada: leader politico islamico iracheno di grande prestigio; nel febbraio 2014 si è ritirato dal governo lasciandone la guida a Nouri al Maliki, primo ministro fino ad agosto 2014.

Al Tawhid: gruppo islamico palestinese (probabilmente un sottogruppo all'interno della rete di al Qaeda), che sarebbe stato guidato da Abu Musab al Zarqawi. Il gruppo fornì documenti falsi a oltre cento combattenti di al Qaeda fuggiti dall'Afghanistan durante la guerra del 2001. Offrì loro anche fondi e un rifugio (nei pressi di Teheran), e poi ne organizzò lo spostamento dall'Iran verso altre aree in Medio Oriente e in Occidente. Nel 2014 il gruppo è stato ormai completamente assorbito dall'Isis. Il significato del termine è «l'unità di Dio».

Al Zarqawi, Abu Musab: militante islamico giordano che alla metà degli anni novanta dirigeva un campo di addestramento di terroristi in Afghanistan. Raggiunse la fama in Iraq dopo essersi reso responsabile di numerosi attentati durante la guerra in quel paese. Venne ucciso nel 2006 dalle forze statunitensi.

Califfato: termine che indica il territorio su cui esercita il dominio il califfo, o la sua sovranità.

Califfo: titolo della massima autorità civile e religiosa musulmana, garante dell'integrità dello stato e della fede. I califfi sono considerati i successori di Maometto. Non sono tuttavia profeti essi stessi, essendo stato Maometto l'ultimo profeta. Il termine deriva dall'arabo khalifa, che vuol dire successore. Quello di califfo era anche il titolo onorifico adottato dai sultani ottomani nel Sedicesimo secolo, dopo che il sultano Selim I,

conquistate la Siria e la Palestina, rese l'Egitto un satellite dell'Impero Ottomano e fu riconosciuto quale custode delle città sante di Mecca e Medina.

Fitna: Originariamente considerata un processo per verificare la fede del credente, messa alla prova con le tentazioni, oggi la fitna si riferisce ai periodi di disordine e di guerre intestine all'interno della comunità musulmana. Spesso nella storiografia islamica il termine è impiegato nel senso specifico di guerra civile.

Fratellanza musulmana: fondata nel 1928 in Egitto, questa associazione è considerata il prototipo di tutti i moderni movimenti islamisti di osservanza sunnita. Presente in tutto il mondo, la Fratellanza musulmana promuove un Islam riformista.

Hamas: il gruppo fu creato il 14 dicembre 1987 (cinque giorni dopo l'inizio dell'Intifada) come ramificazione palestinese della Fratellanza musulmana, con l'obiettivo di fondare uno stato palestinese islamico al posto di Israele. Principale rivale dell'Olp nei territori occupati da Israele, Hamas ha approfittato dei fallimenti di Yasser Arafat sul fronte internazionale, soprattutto dopo la Guerra del Golfo. Considera la guerra l'unico mezzo per liberare i Territori occupati; ha istituito un nesso diretto tra l'Islam e la liberazione dei Territori occupati, un nesso che limita, o addirittura esclude, ogni compromesso. È responsabile di numerosi attentati in Israele, principalmente attacchi kamikaze, ma all'inizio dell'estate del 2014 si è mostrato disposto ad accettare la condizione del riconoscimento di Israele per entrare a far parte di un governo di coalizione. Le sue attività sono concentrate nella Striscia di Gaza e in alcune aree della Cisgiordania. Gli obiettivi di Hamas, esposti nel suo statuto redatto il 18 agosto 1988, comprendono, oltre alla liberazione della Palestina e alla creazione di uno stato

palestinese islamico, il rifiuto di qualsiasi presenza occidentale nei paesi musulmani e l'opposizione alla secolarizzazione e all'occidentalizzazione, della società araba.

Hezbollah: tradotto come «*il partito di Dio*», è un gruppo sciita radicale libanese formato nel 1982 in risposta all'invasione israeliana del Libano. Caldeggia l'imposizione della legge islamica in Libano (come già in Iran), la liberazione di tutte le terre arabe occupate e l'espulsione dei non musulmani dai paesi islamici. Il gruppo è sostenuto dall'Iran e opera prevalentemente nella Valle della Bekaa, a sud di Beirut. La sua composizione numerica è stimata in quarantamila uomini in Libano, più diverse migliaia di sostenitori. Dispone di mezzi di artiglieria pesante quali i razzi multipli BM-2 1. Di molti suoi membri si conosce o si sospetta un coinvolgimento in numerosi attacchi armati anti-Usa. Hezbollah prende anche il nome di Jihad Islamica, ma il suo braccio armato ufficiale è la Resistenza Islamica. Quest'ultimo, creato nel 1983, sovrintende alle operazioni nel Libano meridionale. Ha quattrocento combattenti ben addestrati e cinquemila sostenitori. Oltre a sporadici attacchi terroristici (attentati dinamitardi o omicidi mirati) svolge vere e proprie operazioni militari contro l'esercito israeliano e quello del Libano meridionale. Le attività della Resistenza Islamica sono diventate sempre più illegali dal 1993. Il gruppo ha tentato di formarsi 'una base popolare nel Libano del Sud tramite programmi sociali, come il Jihad al Hoed (santo sforzo per la ricostruzione) che finanzia la ricostruzione degli edifici distrutti dall'esercito israeliano. Inoltre versa una somma di venticinquemila dollari alle famiglie dei *martiri* che muoiono nel corso di attentati suicidi.

Imam: nell'uso generale si riferisce alla guida nella preghiera comune; non prevede alcuna investitura ecclesiastica né il possesso di particolari doti spirituali se non un livello di istruzione sufficiente a svolgere questa funzione. Da molti sunniti il termine

viene anche usato in senso figurato per indicare la guida della comunità islamica. Presso gli sciiti assume numerosi e complessi significati. In generale, specialmente quando ha l'iniziale maiuscola, indica quel particolare discendente del Partito di Ali (vedi anche Sciiti) visto come il depositario, designato da Dio, dell'autorità spirituale insita in quella linea genealogica. L'identità di questa persona, e i criteri per identificarla, sono stati punti di forte contrasto che hanno originato divisioni tra gli sciiti.

Isis: Stato Islamico di Iraq e Siria. Noto anche come Stato Islamico dell'Iraq e del Levante (Isil) e come Stato Islamico (Is), ufficialmente questa organizzazione terroristica è stata creata nel 2013, ma la sua storia risale ai primi anni duemila e ad al Qaeda. Il suo territorio copre ampi tratti dell'Iraq e della Siria, e le sue forze stavano attaccando la città irachena di Mossul ancora all'inizio di settembre 2014.

Islamico: Relativo alla religione e alle dottrine dell'Islam.

Islamismo: Ideologia politica basata sulla legittimità della causa dell'Islam.

Islamista: Relativo ai gruppi islamici radicali e fondamentalisti e alla loro ideologia.

Jahiliyya: vocabolo arabo che vuol dire «*stato di ignoranza*», abitualmente riferito al periodo preislamico nella Penisola Arabica. Oggi viene usato da gruppi radicali come epiteto rivolto a governanti e società miscredenti.

Jihad: spesso questo termine è stato erroneamente tradotto con «guerra santa», un concetto coniato in Europa nell'Undicesimo secolo relativamente alle Crociate. Il termine autentico «jihad» deriva dalla radice araba di «sforzo»; quindi una migliore

traduzione sarebbe «lo sforzo per la causa di Dio». Vi sono due modelli di jihad: la *grande jihad*, ossia la lotta per vincere i desideri carnali e le tendenze riprovevoli; e la *piccola jihad*, la difesa armata dell'Islam contro gli aggressori. Il termine è stato usato da diversi gruppi armati nei loro violenti scontri con l'Occidente; ben noto è il richiamo di Osama bin Laden alla jihad nella sua fatwa contro gli americani, dove usava il termine nel senso di "guerra giusta" contro l'oppressore.

Jihad antisovietica: la guerra combattuta da milizie afgane e musulmane (mujaheddin) contro l'invasione e occupazione sovietica dal dicembre 1979 al febbraio 1989. La guerra terminò con la sconfitta e la ritirata dell'Armata Rossa.

Jizyah: una tassa imposta su settori delle società islamiche che non sono musulmane. Mentre nel mondo islamico la tassa non viene più riscossa dagli stati nazionali, alcuni gruppi appartenenti all'Isis la impongono.

Kufr: letteralmente «empietà» o «miscredenza». Il termine è usato per indicare coloro che non credono nell'Islam, ossia gli infedeli.

Mujaheddin: forma plurale del vocabolo arabo mujahed, che letteralmente vuol dire "colui che è impegnato nella jihad". Il termine era usato per i combattenti musulmani che lottavano contro l'occupazione sovietica in Afghanistan (1979-1989), ed è stato tradotto come «santi guerrieri».

Muktab al Kidmat, Bureau arabo-afghano: organizzazione fondata nel 1984 da Osama bin Laden e Abdullah Azzam. Il suo obiettivo era raccogliere fondi e reclutare milizie

terroriste contro i sovietici. Dopo la morte di Azzam, avvenuta nel 1989, Muktab al Kidmat venne assorbita in al Qaeda.

Mullah Omar: guida spirituale e comandante dei talebani. È stato anche leader dell'Afghanistan dal 1996 al 2001, ed è stato deposto quando gli Stati Uniti hanno invaso il paese.

Organizzazione per la liberazione della Palestina (Olp): movimento nazionalista palestinese e organizzazione centrale di tutti i movimenti palestinesi, l'Olp fu fondata nel 1964 da Ahmed Shukeiry sotto gli auspici dell'Egitto. Il suo obiettivo, come dichiara lo statuto del 1964, è la creazione di uno stato palestinese indipendente sul territorio che oggi è Israele, o almeno nei Territori occupati (Gaza e Cisgiordania). Leader del movimento è stato Yasser Arafat fino alla sua morte, avvenuta nel 2004; gli è succeduto Mahmoud Abbas. L'organizzazione è divisa in vari sottogruppi: il Fronte popolare per la liberazione della Palestina, il Fronte democratico popolare per la liberazione della Palestina, il Comando generale e al Fatah. Originariamente il suo obiettivo era la distruzione di Israele, e per realizzarlo fu lanciata una campagna terroristica. Negli anni novanta, però, l'Olp decise di spostarsi nell'arena politica. Il 9 settembre 1993, con una lettera indirizzata al primo ministro israeliano Rabin e al ministro degli Esteri norvegese Holst, Arafat si impegnavo a porre fine alle attività violente e alle operazioni terroristiche dell'organizzazione. Durante la seconda Intifada, però, alcuni elementi dell'Olp ripresero gli attacchi armati.

Peshmerga: il termine indica i combattenti armati curdi ed è il nome ufficiale assunto dall'esercito curdo. Questi combattenti esistono fin dalla nascita del movimento

indipendentista curdo negli anni venti, dopo la dissoluzione dell'Impero Ottomano; fatto notevole nel mondo musulmano: nei suoi ranghi vengono accettate anche le donne.

Salafismo: movimento e dottrina islamici che propugna un'adesione rigida e letterale alle norme dell'Islam. Formatosi probabilmente nel Diciannovesimo secolo per reazione all'influenza europea nella regione, i suoi adepti sono considerati ortodossi e, soprattutto in Occidente, jihadisti che combattono contro tutti coloro che vedono come nemici dell'Islam. I salafiti sono insediati prevalentemente in Arabia Saudita, in Qatar e negli Emirati Arabi Uniti, e sono considerati la "minoranza do'minante" in Medio Oriente. La setta viene talvolta chiamata anche wahabismo, una denominazione che i suoi aderenti sentono però come dispregiativa.

Safismo moderno: interpretazione radicale del salafismo. Movimento fortemente antioccidentale che mira al ritorno dell'Islam alla sua purezza originaria.

Sceicco Azzam: musulmano sunnita fautore della jihad contro gli invasori sovietici nei tardi anni Ottanta.

Sciiti: i sostenitori di Ali, il genero del Profeta, che si rifiutò di sottomettersi al califfo Mu'awiyya (fondatore della dinastia) dando così origine al più grande scisma dell'Islam. Appartenenti a una minoranza tra i musulmani, strutturata su un clero gerarchizzato, gli sciiti (al potere in Iran) credono nel Mehdi, un imam che uscirà dal suo rifugio segreto alla fine dei tempi per diffondere la giustizia sulla Terra.

Sciri: Consiglio supremo della rivoluzione islamica dell'Iraq, partito politico islamista sciita iracheno.

Sharia: la legge santa dell'Islam. Contiene tutte le norme (religiose e secolari) in base alle quali i musulmani devono vivere. La sharia deriva dall'interpretazione del Corano e della Sunnah.

Sunnismo: il segmento ortodosso e più numeroso dell'Islam. Il significato della parola è «coloro che aderiscono alla Sunnah». Dopo la morte di Maometto, i seguaci che propugnavano un metodo tradizionale di elezione basato sul consenso della comunità presero il nome di sunniti; a essi si opponevano gli sciiti.

Tagut: significa sconfinare o ribellarsi; nella teologia islamica si riferisce all'idolatria o all'adorazione di un dio diverso da Allah.

Takfir: accusa di apostasia.

Ulema: studiosi religiosi islamici.

Umma: la comunità dei credenti, che trascende le diversità nazionali, etniche, politiche ed economiche.

Wahhabismo: nome usato per indicare l'interpretazione ufficiale dell'Islam in Arabia Saudita. Questo credo si basa su un concetto ortodosso di unitarianismo (l'unicità di Dio) predicato da Mohammad ibn Abd al Wahhab (1703-1792).

Zakat: l'obbligo dell'elemosina che costituisce uno dei cinque pilastri dell'Islam.

BIBLIOGRAFIA

Monografie

Massimo Campanini, *Storia del Medio Oriente 1798-2005*, il Mulino, Bologna 2006;

Youssef M. Choueiri, *Il fondamentalismo islamico*, il Mulino, Bologna 1990;

Renzo Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, Laterza, Roma 2002;

Gilles Kepel, *Storia del fondamentalismo islamico*, Carrocci editore, Roma, 2000;

Sig Jarle Hansen, *Al-Shabaab in Somalia: the History and Ideology of a Militant Islamist Group 2005-2012*, Oxford University Press, New York 2013;

Maurizio Molinari, *Il Califfato del terrore: perché lo Stato Islamico minaccia l'Occidente*, Rizzoli, Milano 2015;

Alessandro Nangeroni, *Cosa dice il Corano*, Xenia edizioni, Milano 1992;

Loretta Napoleoni, *ISIS lo stato del terrore. Chi sono e cosa vogliono le milizie islamiche che minacciano il mondo*. Feltrinelli, Milano 2014;

Biancamaria Scarcia Amoretti, *Il mondo musulmano. Quindici secoli di storia*, Carocci, Roma 1998;

Lorenzo Vidino, *Il jihadismo autoctono in Italia: nascita, sviluppo e dinamiche di radicalizzazione*, Ispi, Milano 2014;

Francesco Marone, *La politica del terrorismo suicida*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2013;

Samuel T. Whitlock, *Boko Haram: The Emerging Nigerian Terrorist Threat*, Nova Publishers, New York 2014.

Articoli su riviste (ordine cronologico)

Angelo Panebianco, *Di fronte alla guerra*, in «il Mulino», n. 398, novembre-dicembre 2001, pp. 1000-1006;

Filippo Andreatta, *Alle radici del terrorismo. Modernizzazione e violenza politica*, in «il Mulino», n. 413, maggio-giugno 2004, pp. 581-587;

Lorenzo Vidino et al, *The End of the Sykes-Picot Line*, in «Longitude. The Italian Monthly on World Affairs», August/September 2014, pp. 32-39;

Stash Luczkiw, *Middle East Metastasis: Watching and Waiting*, in «Longitude. The Italian Monthly on World Affairs», December 2014, pp. 53-59;

Icsa Foundation CounterTerrorism Team Report, *Islamic State: What is to be Done?*, in «Longitude. The Italian Monthly on World Affairs», December 2014, pp. 69-75;

Maurizio Stefanini, *The Coffers of Terror*, in «Longitude. The Italian Monthly on World Affairs», January 2015, pp. 82-87;

Enrico Verga, *Terrorist Branding Strategy*, in «Longitude. The Italian Monthly on World Affairs», February 2015, pp. 80-85;

Angelo Panebianco, *Perché Huntington non si può ignorare*, in «il Mulino», n. 478, marzo-aprile 2015, pp. 276-283;

Manlio Graziano, *C'era una volta la civiltà*, in «il Mulino», n. 478, marzo-aprile 2015, pp. 284-292;

Marcello Flores, *Le domande che non ci poniamo*, in «il Mulino», n. 478, marzo-aprile 2015, pp. 318-325.