

Il mondo islamico di fronte all'Occidente nell'Otto-Novecento

Andrea Caspani

Gli storici, come tutti sappiamo, in genere attingono le loro informazioni da altri storici. (Lewis, *Culture in conflitto*, p. 50)

Introduzione

Siamo convinti che la storia non può dire in che direzione si deve andare, perché, come diceva tempo fa in un brillante articolo sull'Espresso U. Eco, "la storia non serve a sapere dove si va (se qualcuno ti dice di saperlo è un bugiardo e un mascalzone) ma da dove vieni."

Questo testo intende quindi presentare sinteticamente la dinamica della storia del mondo islamico (specie mediorientale) degli ultimi due secoli nella prospettiva dell'evoluzione del rapporto del mondo islamico con il nostro mondo europeo.

Siamo consapevoli che l'approfondimento della dimensione storica è fondamentale per la corretta messa a fuoco delle problematiche di attualità e che lo studio dell'"altro da noi", ponendosi dal suo punto di vista ed impegnandosi ad immedesimarsi in categorie mentali "altre" dalle nostre, è condizione per la comprensione e una valutazione critica "ragionevole" della problematica dell'oggi.

Quanto segue perciò non vuole essere una storia dell'intero mondo islamico dell'otto-novecento (ci sono tanti testi qualificati in proposito), né tanto meno una breve sintesi manualistica di essa, quanto un percorso storico che documenti i principali atteggiamenti maturati di volta in volta in ambito islamico davanti all'avanzata "irresistibile" del mondo occidentale dalla fine dell'età moderna alla grande svolta dell'11 settembre 2001.

Una premessa

Una breve premessa sui rapporti tra il mondo islamico e l'Europa prima della svolta ottocentesca è necessaria.

La storia dell'Islam è la storia di una grande civiltà che dalla morte di Maometto ha saputo sviluppare una impressionante capacità di espansione sia sul piano geografico sia sul piano culturale, assimilando e influenzando le diverse civiltà circostanti, e riuscendo in meno di un secolo dalla morte di Maometto (632) ad organizzare un vasto e solido impero.

Il rapporto che l'Islam fin dall'inizio ha intrattenuto con il mondo europeo è stato segnato da un tipo di relazioni decisamente originali.

Fra le civiltà confinanti con l'Islam infatti quella cristiana era l'unica universalistica, per fede, concezione di se stessa e intenti.

L'islam poi è una religione che ha particolari affinità col cristianesimo, perché è ugualmente missionaria ed universalista.¹

¹ BOX Comprendere l'altro: categorie storico-culturali differenti tra cristianesimo e islam.

Le affinità tra cristianesimo e islam non devono farci dimenticare le profonde differenze categoriali tra le due realtà nel modo stesso di concepire la religione.

Se religione (dal lat. *religio*) indica in genere ciò che lega la terra e il cielo è da osservare che sia cristianesimo sia Islam sono religioni fondate su una rivelazione divina che ha reso noto la verità necessaria per conseguire la salvezza, in una forma valida per gli uomini di ogni epoca e luogo, ma che il significato stesso della dimensione religiosa è differente nelle due concezioni.

Infatti il cristianesimo, si considera prima un avvenimento (una rivelazione storica) che una dottrina capace di spiegare il legame tra l'umano e il divino (Benedetto XVI: "All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva." Deus caritas est, 1) mentre lo stesso termine islamico che indica la religione è affine al significato di legge, per cui l'islam si caratterizza per essere la rivelazione definitiva della legge del rapporto tra il divino e l'umano.

"Per i musulmani l'Islam non è soltanto un sistema di fede e di culto, o per così dire una sfera dell'esistenza distinta da altre sfere cui sono preposte autorità non-religiose che amministrano leggi non religiose. Esso indica piuttosto il complesso della vita e le sue norme comprendono elementi di diritto civile, di diritto penale e persino di quello che noi chiameremmo diritto costituzionale.

Per i musulmani il cristianesimo era una religione abrogata che i suoi seguaci potevano continuare a osservare (quindi essere tollerati) purché si sottomettessero, in caso contrario andavano combattuti fino a quando, vinti, avessero accettato la verità della fede musulmana oppure si fossero assoggettati all'autorità dello stato musulmano.

Per i cristiani l'islam era nel migliore dei casi un'eresia, più spesso una falsa dottrina che andava decisamente respinta se si voleva conseguire la salvezza (*extra Ecclesia nulla salus*)

Di fatto cristianesimo ed islam furono religioni rivali per tutta l'età medievale.

“Dapprima sembrò che l'Islam avesse ogni motivo di trionfare e l'Europa di soccombere. Quasi fin dalla nascita, l'Islam fu un impero mondiale e una civiltà mondiale, che si estendeva su tre continenti abitati da molte razze diverse e abbracciava le sedi delle antiche civiltà dell'Egitto e della Mezzaluna Fertile, cui si aggiunsero ben presto l'Iran e il nord dell'India.

I musulmani avevano ereditato la filosofia e la scienza della Grecia, che l'Europa avrebbe impiegato secoli a scoprire, la saggezza e l'arte del governo dell'Iran e persino gran parte del retaggio del cristianesimo orientale e bizantino ... Il mondo islamico possedeva una cultura ricca e diversificata, territori estesi e risorse abbondanti e un'economia complessa e florida. ... A paragone dell'Islam la cristianità era dunque povera, limitata, arretrata e monocromatica. Frammentata in piccoli regni litigiosi, con Chiese divise da scismi ed eresie e dispute incessanti tra la Chiesa di Roma e quella orientale...” B. Lewis, *L'Europa e l'Islam*, Laterza, Roma-Bari, 1995, pp.15-16

Ma se in un certo senso il termine «religione» ha un significato molto più vasto per un musulmano che per un cristiano, vi è poi un'altra accezione, in cui esso significa molto meno. Fra i musulmani l'equivalente della chiesa come edificio e come luogo di culto è la moschea. In quanto istituzione, in quanto potere, la Chiesa non ha equivalente nell'Islam. L'Islam non ha concili né sinodi, non ha prelati né gerarchie, non ha diritto canonico né tribunali canonici. Nella storia islamica classica non avrebbe mai potuto verificarsi uno scontro fra il papa e l'imperatore, perché il califfo, cioè il capo riconosciuto dello Stato e della comunità islamici, riassumeva in sé tanto l'autorità politica quanto quella religiosa, anche se non quella spirituale. Fra Chiesa e Stato non avrebbe potuto esservi né conflitto né collaborazione, né separazione né unione, dal momento che l'istituzione di governo dell'Islam riassumeva entrambe le funzioni” B. Lewis, *L'Europa e l'Islam*, Laterza, Roma-Bari, 1995, pp.6-7

La differenza tra Chiesa e Stato è invece costitutiva del cristianesimo, come illustra bene l'allora card. Joseph. Ratzinger: “Resta fondamentale a questo riguardo l'affermazione di Cristo: «Date a Dio quel che è di Dio e a Cesare quel che è di Cesare» (Mt 22,21). Questa affermazione ha introdotto una svolta nella storia del rapporto tra politica e religione. Fino ad allora valeva molto in generale l'assioma per cui il politico stesso era sacro. ... [tutto] si basava sulla premessa che lo stato venisse riconosciuto come il portatore di una superiore sacralità. Esso assicura la obbligatorietà etica delle sue leggi e quindi la garanzia umana della sua consistenza perché le leggi e in esse lo stesso stato appaiono come espressione di una volontà sacrale, divina e non puramente umana. Poiché esse sono divine, esse sono intangibili da parte dell'uomo e sono incondizionatamente obbliganti.

La citata affermazione di Gesù ha reciso questa identificazione delle pretese statali nei confronti degli uomini con l'esigenza sacrale della volontà divina nei confronti del mondo. In questo modo veniva messa in questione tutta l'antica idea di stato ed è comprensibile che lo stato antico veda nella negazione della sua totalità un attacco ai fondamenti stessi della sua esistenza ...

Contemporaneamente, però, bisogna anche affermare che proprio questa separazione di autorità statale e sacrale, il nuovo dualismo in essa contenuto, rappresenta l'inizio e il fondamento persistente dell'idea occidentale di libertà. Poiché da allora esistono due comunità reciprocamente ordinate, ma non identiche, di cui nessuna ha il carattere della totalità. Lo stato non è più esso stesso portatore di una autorità religiosa che giunge fin nell'angolo più riposto della coscienza, bensì per il suo fondamento etico rinvia, al di là di se stesso, ad un'altra comunità. Quest'altra comunità, la Chiesa, comprende se stessa come un'ultima istanza etica che però si basa sull'appartenenza volontaria e può comminare punizioni solo spirituali e non civili proprio perché non estende il suo dominio allo statale che è preesistente e a tutti comune. Così ognuna di queste due comunità è limitata nel suo raggio d'azione e la libertà si basa sulla bilancia di questo ordinamento reciproco.” *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1987, pp. 154 ss.

Da qui sul piano storico una concezione del rapporto religione-politica molto differente: mentre per la cristianità era inconcepibile che il papa potesse essere anche imperatore ed era praticata una grande varietà e pluralità di forme politiche oltre al fatto che idealmente era prevista (anche se non sempre fu applicata correttamente) l'autonomia del potere temporale rispetto a quello spirituale, per il mondo musulmano la prospettiva era molto diversa, al centro della vita religiosa e politica c'era la comunità dei fedeli, l'*umma*.

“Il mondo dell'islam fu sempre sotto il profilo ideale, e per un certo tempo anche nella realtà, un'unica comunità politica governata da un unico sovrano, il califfo, e anche dopo il declino del califfato centrale e la nascita di monarchie regionali in seno al mondo islamico allargato, l'ideale di un'unica comunità politica islamica rimase abbastanza forte da prevenire, fino a tempi relativamente recenti, l'emergere di grandi potenze regionali o dinastiche o nazionali, come quelle che cominciarono a sorgere in Europa già nel Medioevo.” *Ibidem*, pp.8-9

Così in epoca medioevale si può senz'altro affermare che la civiltà islamica fosse più ricca e potente nel suo complesso della cristianità (sia occidentale sia bizantina), sottoposta all'incessante avanzata musulmana.²

Un rinnovato slancio espansionistico caratterizza l'islam dopo il Mille, in particolare attraverso i turchi, l'etnia che dopo il Mille gradualmente diventa la punta di diamante dell'Islam sunnita e che, superata la

² BOX Jihad e crociata

Ricordiamo che nel corso della sua vita Maometto da profeta divenne sovrano e che la missione spirituale di Maometto si intreccia con la sua missione politica e l'estensione, anche manu militari, della comunità e dello stato musulmano.

Così tra i principali doveri dei successori di Maometto (i califfi) fin dai primordi c'è il quello di praticare il gihàd, termine "comunemente, anche se impropriamente, tradotto con «guerra santa». La parola araba gihàd letteralmente significa «sforzo» ed è spesso seguita dalle parole *fi sabil Allah*, «lungo il sentiero di Dio». Fino a tempi relativamente recenti era generalmente, anche se non universalmente, intesa in senso militare. Era dunque dovere del musulmano — collettivo nell'attacco, individuale nella difesa — combattere in guerra contro gli infedeli. In via di principio, questa guerra doveva continuare fino a quando tutta l'umanità non avesse abbracciato l'Islam o non si fosse sottomessa all'autorità dello Stato islamico. Teoricamente non poteva esservi pace finché tale obiettivo non fosse stato raggiunto, ma erano ammesse tregue le quali non differivano di molto, per effetto e durata, dai trattati di pace di cui era punteggiata la guerra quasi ininterrotta che i principi d'Europa si facevano fra loro.

L'obbligo del gihàd era in vigore lungo tutti i confini dell'Islam, oltre i quali si trovavano le terre degli infedeli. Tale obbligo era unico, ma fra i vari gruppi di infedeli vi era un'importante distinzione. A est e a sud del mondo islamico, in Asia e in Africa, vi erano pagani e idolatri, barbari dirozzabili che, non avendo di per sé una religione degna di questo nome, erano considerati come naturale oggetto di conversione alla fede e al regno dell'Islam. Soltanto in una regione, quella del cristianesimo, l'Islam incontrò una resistenza sostenuta da parte di un'autentica fede rivale, incarnata per qualche tempo in un sistema politico rivale. Ciò impresso al gihàd contro il cristianesimo un carattere particolare, perché fu in quelle terre che i musulmani scorsero, a seconda delle epoche, i pericoli maggiori e le più allettanti opportunità. Dopo la conquista dell'Iran e dell'Asia centrale e le spedizioni inconcludenti negli estremi lembi della Cina e dell'India, per gli arabi l'Europa era di gran lunga il più importante dei nemici infedeli. Qualche secolo dopo, per i turchi ottomani, divennero l'unico. Re e capi locali mossero gihàd contro gli infedeli dei vari paesi dell'Asia meridionale e sudorientale e dell'Africa sub-sahariana, ma il grande gihàd per antonomasia, il principale campo di battaglia della Casa dell'Islam e della Casa della Guerra, fu in Europa." *Ibidem*, pp. 19-20

A occidente l'Europa vide che la rapida conquista dell'Egitto e del Nordafrica costituirono la rampa di lancio per l'inizio (dal 710) della penetrazione della penisola iberica (il primo arresto di questa travolgente avanzata che era già arrivata alla Francia meridionale fu dovuto alla vittoria di Carlo Martello a Poitiers nel 732, è da notare che proprio in occasione di questo scontro le cronache contemporanee denominano gli avversari dei musulmani come *europenses*).

A oriente il mondo bizantino dopo le gravi sconfitte nell'area della mezzaluna fertile e la perdita del controllo del Mediterraneo orientale e di buona parte del Mar Nero si ritrovò con la stessa capitale, Costantinopoli, assediata nel 717 (verrà salvata dall'abilità politico-militare del grande imperatore Leone III Isaurico nel 718).

Naturalmente vi furono poi periodi in cui gli Europei passarono al contrattacco, in particolare importanti furono le guerre delle Crociate. Contrariamente all'immagine diffusa che le Crociate siano state decisive nell'incrinare i rapporti tra le due civiltà ed espressione di un incipiente imperialismo occidentale, è da sottolineare che "a quel tempo le crociate non erano viste sotto questa luce né dai cristiani né dagli stessi musulmani. Per i contemporanei cristiani, erano guerre religiose il cui fine era recuperare le terre perdute della cristianità e in particolare la Terra Santa, dove Gesù era vissuto, aveva insegnato ed era morto. A questo proposito possiamo ricordare che quando i crociati giunsero nel Levante, erano trascorsi poco più di quattro secoli da che i conquistatori musulmani arabi avevano strappato quelle terre alla cristianità — meno della metà del tempo trascorso dalle crociate al giorno d'oggi — e che una porzione sostanziale della popolazione di quelle terre, forse addirittura la maggioranza, era ancora cristiana. Nella storiografia araba dell'epoca, incomparabilmente più ricca di quella dei crociati, i termini «crociata» e «crociato» non compaiono affatto e anche i concetti che indicano sembrano assenti. Le battaglie contro quegli invasori sono descritte con dovizia di particolari, ma essi sono generalmente definiti con un appellativo etnico, quello di franchi, spesso semplicemente con quello di infedeli, accompagnato da opportune imprecazioni, di rado con quello di cristiani. Con poche eccezioni gli storici musulmani mostrano scarso interesse per la provenienza dei franchi o l'epoca della loro venuta, e riferiscono del loro arrivo e della loro partenza con altrettanto scarsa curiosità. A quell'epoca i musulmani erano deboli e divisi e il mondo islamico — a oriente come a occidente — era ovunque in balia di invasori barbari, sia esterni che interni: nomadi provenienti dalle steppe del nord e dai deserti del sud, georgiani dal Caucaso, galiziani e normanni dall'Europa. Gli invasori franchi, che dapprima si presentarono come ausiliari del ben noto nemico bizantino per poi passare ad agire indipendentemente, non dovettero apparire diversi dal resto. Nel suo aspetto verbale, la «grande disputa» fra cristianesimo e Islam, descritta tanto eloquentemente da Edward Gibbon, fu un monologo, dal quale l'interlocutore musulmano era assente e del quale sembra essere stato del tutto inconsapevole.

Nella prospettiva più ampia dei rapporti fra Europa e Islam, l'avventura delle crociate non fu che un episodio; le sue uniche conseguenze misurabili, in seno al mondo islamico, furono un miglioramento e un'espansione degli scambi commerciali con l'Europa e un peggioramento dei rapporti con i cristiani di laggiù. Nell'altalena di attacchi e contrattacchi fra cristianesimo e Islam, quell'avventura incominciò con una vittoria tutt'altro che determinante dei cristiani e si concluse con una loro disfatta, stavolta definitiva." *Ibidem*, pp.25-26

crisi procurata dai mongoli (che nel 1258 giungeranno a conquistare Bagdad e a ucciderne l'ultimo califfo), grazie agli Ottomani si espande dall'Anatolia ai Balcani fino a conquistare Costantinopoli nel 1453 col sultano Maometto II.

Inizia qui una seconda fase dei rapporti tra Islam e cristianità, che vede ancora una volta l'Europa sulla difensiva.

Ora l'Europa non teme più lo slancio missionario musulmano (la religione islamica viene considerata barbara e superata dalla cultura rinascimentale che, grazie alla riscoperta degli antichi e in particolare della tradizione umanistica greco-romana, si considera l'erede della civiltà greca e vede nel "dispotismo" dell'antropologia e della struttura politica musulmana l'erede di quel mondo persiano contro cui prima la civiltà greca e poi quella romana avevano saputo contrapporsi felicemente sia culturalmente sia politicamente) ma teme la forza militare e politica della compagine ottomana. (la presa e il martirio degli 800 uomini di Otranto nel 1480 è il segnale d'allarme della rinnovata capacità del mondo islamico di arrivare a insidiare la cristianità nel suo stesso cuore religioso, l'Italia.)

Questo infatti grazie ad alcuni sultani, politicamente abili ed ispirati da fervore religioso come Selim I (1512-1520, che conquista la Siria e l'Egitto, sottraendoli ai Mamelucchi e impadronendosi dell'ultima parvenza di eredità del califfato) e Solimano il Magnifico (1520-1566, che conquista Rodi, l'Ungheria – giungendo ad assediare Vienna nel 1529- e insedia una serie di stati vassalli nel Nordafrica) l'impero ottomano si espande fin nel cuore dei Balcani e finisce per controllare l'intero mediterraneo orientale e minacciare (grazie anche alla pirateria musulmana che aveva le sue basi nel Nordafrica) tutte le coste dell'Europa occidentale.

Ancora alla fine del Seicento, con la conquista di Creta (1669), l'ultimo bastione veneziano nel Mediterraneo orientale, e l'assedio di Vienna (1683) l'Europa si sente "sotto la costante minaccia dell'Islam" e l'impero ottomano è all'apice della propria espansione: si estende su un territorio di quasi tre milioni di kmq, con una popolazione superiore ai venticinque milioni di abitanti; comprende ventotto grandi province e raggiunge, in Europa, quasi tutti i Balcani fino a pochi km da Vienna, in Asia l'Iraq e la Siria, nell'Africa settentrionale tutti i paesi della costa con l'esclusione del Marocco; controlla inoltre il Mar Nero, il Mar Egeo, il Mar Rosso e il Golfo Persico, in misura minore il Mediterraneo, mentre non ha accesso all'Oceano Indiano, per la presenza della Persia (stato musulmano, ma sciita e quindi tradizionalmente rivale dei sanniti e degli ottomani in particolare), né all'Oceano Atlantico.³

In realtà però l'impero è già in crisi e lo mostreranno le conseguenze della sconfitta subita alle porte di Vienna il 12 settembre 1683 quando, dopo una campagna militare accuratamente pianificata per penetrare nel cuore dell'Europa centrale ed un assedio durato ben due mesi, la città imperiale viene salvata da un esercito di coalizzati europei guidato dal re polacco Giovanni III Sobieski.

Nell'arco di pochi anni le sconfitte e la perdita di città e province balcaniche a favore della Lega Santa (Impero asburgico, Polonia, Venezia) si susseguirono e la pace di Carlowitz (1699) segna una svolta cruciale non solo nei rapporti tra l'impero asburgico e quello ottomano bensì tra l'Europa e l'Islam.

Per la prima volta infatti la pace si realizza secondo condizioni dettate dal vincitore cristiano (gli austriaci) e non dagli ottomani e questo evidenzia un rovesciamento della tradizionale considerazione della potenza politico-militare dei turchi in rapporto agli europei.

Sempre sul piano politico-militare le successive guerre settecentesche di riconquista dei territori perduti confermano la crescente debolezza ottomana (salvo qualche effimera riconquista agli inizi del secolo) verso gli occidentali, così che ad est la Russia di Caterina II, a conclusione di un conflitto iniziato nel 1769 con il trattato di Kanak Qaynargia del 1774, una svolta epocale conseguendo una serie di obiettivi espansionistici secolari come lo sbocco sul Mar Nero (con la conquista, sancita definitivamente nel 1783, della Crimea, la prima terra prevalentemente musulmana a finire sotto il controllo di una potenza cristiana), vantaggi commerciali come la libertà di navigazione dal Mar Nero fino al Mediterraneo, il permesso di costruire una chiesa russa a Istanbul e di "presentare in qualsiasi momento alla Sublime Porta istanze varie in favore di detta chiesa" (formula facilmente equivocabile in modo da

³ Cartina 1 –L'impero ottomano alla fine del Medioevo

Cartina 2 - L'impero ottomano nel momento di massima espansione

far rientrare in essa una prima forma di potenziale influenza politica a favore dei sudditi cristiano ortodossi dell'impero).

Sul piano economico poi la tradizionale potenza commerciale dell'impero non riesce più a competere con il dinamismo imprenditoriale e coloniale che caratterizza l'Occidente dall'epoca delle grandi scoperte geografiche in poi (le rotte atlantiche hanno via via ridimensionato l'importanza del transito commerciale tra Oceano Indiano e Mar Rosso).

Così nel corso del Sei-Settecento gli inglesi e gli olandesi non solo subentrano ai veneziani quali principali partner commerciali con l'impero ottomano, ma riescono addirittura ad assumere un importante ruolo anche all'interno delle loro principali rotte commerciali, nonché a diventare i principali importatori dalle proprie colonie indiane, indonesiane o americane di una serie di prodotti in origine tipici dei paesi dell'area islamica (come il caffè o lo zucchero o il cotone).

Allo stesso tempo il fondamentale immobilismo della cultura islamica che data dalla fine dell'epoca medievale, con l'abbandono del mutazalismo (la scuola di pensiero teologico musulmano che cercava di combinare i principi della ragione con le dottrine islamiche, dimostrandone nel contempo la compatibilità razionale), ed il prevalere di un'interpretazione letteralista dei dettami coranici e dalla concezione della ragione quale strumento applicativo dei principi religiosi invece che come riflessione critica, aveva avuta come conseguenza una fossilizzazione delle forme e dell'attività culturale, con pesanti ricadute sul piano dell'impostazione educative e perfino sulle modalità stesse di trasmissione della cultura: basti pensare che fino al 1727 nell'impero ottomano è assente una tipografia che stampi in lingua turca, per cui le idee circolano alla stessa velocità dei secoli precedenti; il sistema di istruzione è arcaico e non si sviluppano, come in Europa, le accademie con il loro interesse verso le tecnologie.

1-Napoleone in Egitto (1798): il mondo islamico scopre la sua debolezza

E' a questo punto, mentre il divario sul piano della cultura, della tecnologia e della potenza militare tra l'Europa e gli ottomani si allarga e questi si rendono conto che non hanno più la forza economica per stare al passo del mondo europeo, che Napoleone sbarca in Egitto.

Siamo nel 1798 e Napoleone pensa alla conquista dell'Egitto come a una tappa per la conquista dell'India inglese, anche se la fulminea e vittoriosa campagna militare dei francesi (nella battaglia delle Piramidi) non sfocerà in una duratura occupazione né tanto meno permetterà di conseguire l'obiettivo iniziale perché l'esercito francese verrà isolato dal blocco mediterraneo operato dalla flotta inglese guidata dall'ammiraglio Nelson.

Lo stesso Napoleone rientrerà in Francia nel 1799 per continuare in altri modi la sua mirabolante ascesa politica, ma rimane il fatto che per la prima volta il potere sulle terre islamiche appare alla mercé della forza di contendenti europei e l'islam recita un ruolo di comprimario in casa propria.

Per capire in cosa sia consistito lo *choc* del mondo islamico di fronte alla scoperta di questa "debolezza" occorre prendere in considerazione il fatto che per la mentalità islamica del periodo era una convinzione assoluta il fatto che, dato che l'islam è l'ultima rivelazione di Dio all'umanità e Maometto, come dice il Corano, è il sigillo dei profeti, allora la comunità musulmana è di per sé la comunità migliore, come dice il Corano.⁴

La verifica di questa convinzione era la capacità dell'*umma* islamica di espandersi, integrando le forze migliori di ciò che incontrava, o al massimo di operare piccole ritirate tattiche in attesa di riprendere il cammino verso l'estensione planetaria dell'islam.

Pensiamo quindi a cosa potè significare, per le elites del mondo ottomano, la scoperta che al contrario la comunità musulmana era talmente debole che un piccolo esercito di stampo occidentale poteva insinuarsi e porsi a capo di un paese nel cuore del mondo Islamico e, inoltre, essere scardinato solo da un successivo intervento occidentale!

Da qui la formulazione di una prima domanda-guida: "In che cosa abbiamo sbagliato?", alla quale, inizialmente, si rispose identificando la radice di un'iniziale decadenza nell'abbandono di uno degli aspetti tipici dell'Islamismo stesso, ossia la capacità di inglobare le tecniche migliori delle civiltà circostanti.

⁴ Corano 3, 110: «Voi siete la migliore comunità che sia stata suscitata tra gli uomini».

La lezione che era stata impartita al mondo islamico era duplice, cioè militare e diplomatica: da parte musulmana si trattava di sviluppare una rinnovata capacità militare e diplomatica, assimilando la capacità inventiva e sperimentale europea; questo comportò l'accettazione di due espedienti ritenuti prima inconcepibili, d'un lato l'introduzione di insegnanti infedeli a cui affidare allievi musulmani, dall'altro il ricorso ad alleati infedeli nelle guerre contro altri infedeli.

Questo atteggiamento, che già si era manifestato nei primi timidi tentativi di riforma sviluppati nell'impero da alcuni coraggiosi visir e ministri nel corso del Settecento, viene rafforzato dall'episodio napoleonico e trova supporto nel convinto atteggiamento riformista e di apertura all'Occidente del sultano Selim III (1789-1808).

E' da notare che questa apertura all'Occidente è favorita dal diffondersi delle idee della rivoluzione francese, che appare agli occhi dei turchi il primo movimento culturale non cristiano proveniente dall'Occidente.

La diffusione di "truppe ed idee francesi", ispirate agli ideali rivoluzionari, viene vista infatti come un'occasione preziosa per il rinnovamento dell'islam: la nuova mentalità laica infatti sembra in grado di porsi come la vera forza motrice del progresso, e di rispondere così a quell'esigenza del mondo islamico di individuare il segreto del successo occidentale in fenomeni o forze che non fossero alternativi alla concezione e all'esperienza religiosa propria dell'Islam.

Così Selim III impresse all'impero un grande slancio riformatore nel solco della tradizione islamica, ma con l'intento di gettare le basi di uno stato moderno, nel senso occidentale del termine: esercito disciplinato, amministrazione funzionale, sistema finanziario ordinato, economia regolata da precise norme.

Cercò quindi di combattere la corruzione e la disorganizzazione amministrativa con una politica di riorganizzazione e compressione del numero delle cariche dei funzionari; per fronteggiare lo spopolamento delle campagne obbligò i contadini emigrati a Istanbul a tornare nelle località d'origine; favorì l'afflusso di numerosi tecnici occidentali per modernizzare il paese, iniziò la razionalizzazione dell'esercito e incentivò l'invio di giovani ottomani di famiglie benestanti in Europa per studiare: esempio eclatante di un tentativo di emulazione dell'occidente.

Il corpo dei giannizzeri, ormai ridotto ad una lobby di potere e fortemente avverso ad ogni riforma dell'ordinamento militare, capeggiò però la resistenza dei tradizionalisti e approfittando degli insuccessi diplomatici del sultano, in difficoltà nel destreggiarsi di fronte al continuo mutare dello scenario della politica europea in seguito all'ininterrotto espansionismo politico-militare di Napoleone, nel 1808 lo depose ed uccise, ponendo così fine al primo tentativo di fermare la decadenza dell'impero.

E' importante ora comprendere la "novità" di questo incontro-scontro di civiltà che caratterizzerà tutto l'Ottocento e che preannuncia un incontro asimmetrico e fondamentalmente equivoco tra islam e Occidente.⁵

⁵ E' da notare che con l'avvento di Napoleone in Egitto inizia una fase di contatto ravvicinato stabile tra gli eredi della croce e quelli della mezzaluna che conduce progressivamente ad una radicale messa in discussione della propria identità da parte della mezzaluna, che entra, secondo la formula di B. Lewis, in una fase di "ansiosa emulazione" dell'Occidente.

In realtà il mondo islamico in questo periodo finirà spesso per illudersi di aver "catturato" il segreto del dinamismo della civiltà occidentale e di aver compreso la reale identità della civiltà che le sta di fronte, della quale assimila e intende solo gli aspetti superficiali, nel senso proprio di immediatamente manifesti, senza riuscire ad individuarne le ragioni e le dinamiche profonde.

L'attenzione islamica alla visione laica che si stava affermando in Occidente è comunque fondamentale come canale di un nuovo tipo di dialogo: tolte di mezzo le questioni di fede che dividevano le due civiltà, si poteva aprire uno spazio non solo d'incontro, scambio e dialogo, ma anche si appropriazione di elementi culturali, declinati nei termini più diversi, dalle tecniche militari, alle mercanzie, dai trattati di astronomia alla democrazia, dando libero sfogo da un lato alla ricerca di esotismi da parte delle cultura romantica occidentale, e dall'altra, alla ricerca di rinnovamento da parte di quella orientale.

Scrivendo infatti, B. Lewis: "il primo incontro con i musulmani (...) avvenne durante la rivoluzione francese, che essi videro come un rivoluzione non laica (parola e concetto senza senso per loro a quel tempo), ma scristianizzata e come tale meritevole di una qualche considerazione. Prima, tutti i movimenti di idee in Europa erano stati, in misura maggiore o minore, cristiani, se non altro nella loro manifestazione, ed erano quindi svalutati in partenza dal punto di vista musulmano. La rivoluzione francese fu il primo movimento in Europa ad essere considerato non cristiano o addirittura anticristiano e perciò alcuni musulmani si volsero alla Francia nella speranza di trovare in quelle idee la forza motrice della scienza e del progresso, libera da strutture cristiane." E' in questa prospettiva che ebbe buon gioco, come ricorda Cardini in *Noi e l'Islam*, Napoleone a presentare i principi della rivoluzione dei quali si faceva portatore, come sinonimi del vero Islam.

A confrontarsi nel secolo delle nazioni e dell'imperialismo, non saranno più infatti direttamente due grandi civiltà religiose tradizionali: la modernità in Occidente ha visto dapprima una progressiva divisione della cristianità, e poi, mentre la religione lasciava progressivamente il posto alla centralità della dimensione politica, l'affermazione di una prima forma di visione laica della vita. L'Islam, al termine del secolo dei lumi, quando le campagne militari napoleoniche aprono una nuova fase dei rapporti tra oriente ed occidente, ha quindi la percezione di non avere più di fronte una cristianità, semmai frammenti di una cristianità divisa (si pensi alla mentalità reazionaria dell'impero austriaco dell'epoca di Metternich o al cristianesimo slavistico dello zar Alessandro I e dei suoi successori) e le prime forme di civiltà laica e liberale occidentale.

D'altra parte anche l'islam è cambiato, non rappresenta più la minaccia per antonomasia dell'Occidente (non dimentichiamo che per tutta l'età moderna il terrore principale di tutte le popolazioni costiere del Mediterraneo fu la pirateria musulmana) e così il nuovo immaginario collettivo sviluppatosi alla fine del Settecento e all'inizio dell'Ottocento in Europa identifica il mondo islamico più con il mondo delle fiabe di Sherahazade che con l'esercito di Allah. L'Islam non sembra più una potenza capace di sconvolgere la cristianità, o la realtà che la sta sostituendo: la storia dell'Europa comincia ad essere raccontata senza che si faccia alcun cenno all'Islam come interlocutore o nemico. Di quel nemico storico sembra, ed è questa l'illusione riduttiva degli europei, che rimangano solo i territori, oggetti di conquista e di espansione o i costumi, oggetto di curiosità e di emulazione da parte degli anticonformisti.

Si ha dunque, alle soglie dell'Ottocento, da parte europea la visione di un Islam stanco e sconfitto, senza più vitalità interiore, e che sembra destinato solo ad un ruolo di passività nelle vicende del secolo a venire e dall'altra da parte islamica la visione di una nuova Europa, con nuove e diversificate entità di carattere politico che hanno soppiantato la cristianità nel ruolo di protagonista della storia.

Entrambe le visioni non colgono in realtà tutto lo spessore con cui le due civiltà si presentano al confronto.

Di fronte all'avanzata del nuovo mondo occidentale l'islam vive agli inizi dell'Ottocento un momento di radicale crisi, che però rielabora all'interno della propria esperienza religiosa e trasforma in un'istanza di rinnovamento: "la subalternità materiale e culturale rispetto ai loro antichi avversari, portò i seguaci dell'Islam a domandarsi per quale motivo si fosse prodotto un simile rovescio e ad interrogarsi sul possibile ruolo svolto in questa defaillance dalla loro religione o almeno dalla sua formulazione tradizionale che sembrava non soccorrerli più efficacemente nelle mutate condizioni in cui si erano venuti a trovare. Significativamente un intellettuale egiziano contemporaneo ha sintetizzato il disorientamento derivante da quel brusco risveglio nell'emblematica domanda: "com'è potuto accadere che il mondo sia diventato l'inferno dei credenti e il paradiso dei non credenti?"⁶.

Attratta dai principi di libertà, uguaglianza e fraternità, dal nesso tra ricerca scientifica e progresso tecnologico e dall'idea di nazione e dalla sua potenza che erano i volti con i quali le si presentava la nuova civiltà occidentale, buona parte dell'islam si illuderà nel corso dell'Ottocento di poter trattenere e incorporare nel suo orizzonte globale tutto ciò, senza riuscire a vedere quanto questi fenomeni portino in filigrana l'eredità della croce (del resto buona parte della stessa civiltà europea vive il secolo sottolineando il momento dialettico dei nuovi orizzonti rispetto alla loro radice cristiana).

In primo luogo però dobbiamo considerare il fatto che l'incontro con lo stato laico che la civiltà occidentale tenta per la prima volta di importare in oriente, spezza già all'inizio dell'Ottocento l'unità dell'Islam.

Reazioni differenti e contraddittorie infatti sorgono nel suo seno di fronte all'avanzata occidentale: la modernizzazione si affianca ad una processo di presa di coscienza che condurrà presto alla nascita dell'integralismo: due volti contrapposti dell'islam si manifestano e inevitabilmente si scontrano. Cominciano ad emergere differenti tipi di Islam.

2- Le prime reazioni: integralismo (wahabiti) e modernizzazione (l'Egitto di Mehmet Ali)

In seguito alla campagna di Bonaparte in Egitto nel 1798 e all'occupazione francese che durò solo tre anni, (ma che lasciò un'impronta percepibile ancor oggi, vedi il box sul Rinascimento egiziano), non si

⁶ B. Lewis, *Il suicidio dell'Islam*, Mondadori, Milano, 2002, p.

realizzò solo un incontro di nuovo tipo del mondo arabo-musulmano con l'Occidente, affascinante e traumatizzante allo stesso tempo.

La campagna di Bonaparte diede un ulteriore colpo all'Impero Ottomano, favorendo il distacco dell'Egitto (che teoricamente faceva ancora parte dell'Impero Ottomano come stato vassallo) dall'impero, diventato di fatto uno stato indipendente a partire dall'ascesa al potere di Mehmet Ali.

Mehmet Ali era un giovane ufficiale di origine albanese che era arrivato in Egitto col contingente delle forze di spedizione ottomane contro i francesi, e che al loro ritiro si creò una base di potere alleandosi con i capi dei villaggi, con l'elemento religioso musulmano e con i ricchi mercanti del Cairo, eliminando o espellendo i tre governatori consecutivamente inviati da Istanbul. Senza che vi fosse nessun altro in grado di assumere le funzioni di governo, il Sultano fu costretto quindi a nominare formalmente Mehmet Ali suo governatore (ovvero pascià) in Egitto nel 1805.

Ebbe così inizio un regime caratterizzato da una grande attrazione verso l'Occidente, con una serie di riforme amministrative, educative e militari che condussero l'Egitto ad essere lo stato più sviluppato e prospero del mondo islamico del periodo, preparando la strada al nuovo rinascimento del mondo arabo, che si sviluppò nella seconda metà dell'Ottocento e si prolungherà fino alla prima Guerra Mondiale.⁷

Ben diverso è l'atteggiamento di risposta alla decadenza ottomana proposto dai wahhabiti.

In realtà questo movimento inizia ben prima dell'avanzata dell'Occidente; infatti il fondatore dei wahhabiti è Muhammad ibn Abd al Wahhab, che nel 1744 diede inizio ad una campagna di rinnovamento puritano e militante nel cuore dell'Arabia, con l'obiettivo di restaurare l'islam puro dell'Arabia antica, mediante l'eliminazione di tutte le distorsioni e incrostazioni successive, in particolare il culto dei santi, i *marabutti*, e le innovazioni spiritualiste introdotte dai sufi.

⁷ BOX Il Rinascimento egiziano : la Nahdah

Il rinascimento egiziano del XIX secolo è diretta conseguenza della campagna di Bonaparte nel 1798-1801 in Egitto: i musulmani arabi si riscuotono scoprendo la superiorità non solo militare degli occidentali e iniziando così un'opera di risveglio culturale originale.

Quando Napoleone (che aveva progettato la spedizione anche dal punto di vista culturale, facendosi accompagnare da archeologi ed esperti d'arte) ritorna in Francia sotto la minaccia dell'Inghilterra, lascia una équipe di una cinquantina di studiosi per studiare l'Egitto. Costoro, stupiti dalle meraviglie dell'Egitto faraonico, redigono una grande opera che si chiama "La description de l'Egypte". E' un' enciclopedia in 26 volumi + 11 volumi in-folio grandi, con circa 1000 tavole che hanno richiesto il contributo di più di 400 illustratori. (Il governo egiziano ha deciso recentemente di tradurla in arabo, e l'impresa non è finita!)

Più che la campagne militare di Napoleone, la « Description de l'Egypte » fu la vera conquista dell'Egitto. Tralasciando le conseguenze di questa riscoperta dell'antica civiltà egiziana nel mondo culturale europeo (ricordiamo che è un francese Champollion lo scopritore della stele di Rosetta ed il suo primo interprete) ricordiamo solo le conseguenze sulla cultura egiziana.

Gli uomini di cultura egiziani si sono detti: i francesi vengono da lontano e vogliono spiegare a noi Egiziani la nostra cultura? come è possibile? Allora Mehmet Ali che voleva rendere di nuovo grande la civiltà egiziana incoraggiò ogni tipo di apertura culturale all'occidente secondo l'indicazione: "dobbiamo attingere la scienza alla fonte". E per questo decise di inviare degli studiosi musulmani, con borse di studio, a studiare in Francia: la medicina a Montpellier, a Parigi le lettere e la filosofia ma anche l'arte militare ecc., perché tutte le scienze moderne interessavano il governatore.

Gli studiosi al ritorno traducono tutto quello che avevano trovato in arabo e anche se con il figlio di Mehmet Ali, che era fondamentalmente un militare, Ibrahim, la dimensione culturale non viene ulteriormente incoraggiata, con il nipote, Ismail, si riprende la tradizione del nonno: è lui che fa costruire il Canale di Suez con Ferdinando de Lesseps, che fa costruire l'Opera del Cairo inaugurata da Giuseppe Verdi con Aida, che crea la prima università del mondo arabo, l'università del Cairo, dove c'è oggi davanti la statua famosa e straordinaria (una statua nel mondo islamico!) del Rinascimento dell'Egitto (Nahdat Misr).

E così comincia un grande movimento culturale. Arrivano ad es. dal Libano e dalla Siria cristiani che parlano le lingue straniere, aperti all'Occidente e scoprono che nel mondo ottomano c'è un paese libero, perché l'Egitto ormai aveva ottenuto ufficialmente l'indipendenza. Si cominciano a tradurre i testi occidentali, tutto il pensiero occidentale accessibile, tutto il possibile: da Darwin e l'evoluzionismo ai teorici dell'ateismo filosofico, alla grande letteratura...tutto ciò che è nuovo in Occidente viene introdotto nella vita culturale egiziana, dove largo spazio hanno anche i giornali, i quotidiani. (Quasi tutti i quotidiani d'Egitto, fino ad oggi, sono stati creati dai cristiani libanesi emigrati negli anni '70 dell'Ottocento in Egitto). E così fiorisce il teatro, e dagli inizi del Novecento il cinema, la poesia libera, ecc.

Nel periodo che va dall'apertura del canale di Suez alla fine della prima guerra mondiale si realizza una vera e propria rivoluzione culturale, di rilievo il fatto che questo rinascimento del mondo arabo all'inizio non è specificamente musulmano, ma è condiviso anche da grandi Imam che si convincono di dover ripensare il senso di tutta l'esperienza islamica, tra questi va segnalato Mohammed Abduh, che era il più grande imam dell'Università Al-Azhar, l'imam riformista per eccellenza e che muore nel 1905.

I principi sauditi abbracciarono la causa wahhabita e si dedicarono a sostenerla anche con le armi. Dopo aver conquistato buona parte dell'Arabia centrale e orientale, si trovarono, alla fine del XVIII secolo, a fare i conti con l'impero ottomano. Essi lanciarono incursioni contro l'Iraq e nel 1804 conquistarono e purificarono le città sante della Mecca e di Medina.

Il principe saudita mandò allora una lettera al sultano ottomano accusandolo di essere eretico e usurpatore.

Il movimento wahhabita mostra così la sua consapevolezza ed il suo progetto, che si può così sintetizzare: -è il primo movimento diretto da arabi contro le idee e le usanze (prevalentemente persiane e turche) da cui l'islam era stato riplasmato a partire dall'epoca medioevale

-è la prima contestazione interna al mondo islamico sunnita del diritto dei turco-ottomani a governare

-indica una via di impegno ed azione concreta per la contestazione militante di una forma di ordinamento politico e religioso che, secondo loro, è la vera ragione della crisi dell'islam .

Il sultano Selim comprendendo come questa posizione fosse in grado di influenzare i musulmani di molti paesi si mosse subito per stroncare questa tendenza e concordò con il pascià d'Egitto una spedizione in Arabia per eliminare la potenza wahhabita.

In Egitto Mehmet Alì non si muove subito, con un'abile miscela di paternalismo ed autoritarismo comincia a modernizzare le strutture amministrative e militari del paese e solo dopo aver eliminato quel che restava dell'élite tradizionalista dei mamelucchi, con uno spietato massacro a tradimento al Cairo (1811) ed aver riorganizzato all'europea il suo esercito, affida al figlio Ibrahim il compito di spegnere il focolaio di resistenza wahhabita.

Nel 1818 l'esercito di Ibrahim travolge le forze wahhabite, sottomettendo all'autorità egiziana tutta la fascia occidentale della penisola arabica. Non solo è occupata la capitale saudita, ma lo stesso emiro viene catturato e mandato ad Istanbul, per essere decapitato. "L'impero wahhabita" viene così materialmente distrutto, ma la fede che lo caratterizzava sopravviverà, destinata a rinascere più di una volta e ad esercitare un'influenza notevole fino ai giorni nostri.

Assistiamo così ad un esito paradossale del primo incontro/scontro tra l'occidente in espansione e l'islam in crisi: di fatto crescono le spaccature interne al mondo islamico, l'islam della tradizione si contrappone all'islam dell'innovazione.

3- Laicità e nazionalità: terreno d'incontro o di equivoci ?

La modernizzazione dell'Egitto da parte di Mehmet Alì e di suo figlio (modernizzazione che non si spingerà mai ad intaccare il tradizionale dispotismo del nuovo sovrano), non si realizza senza contraddizioni e difficoltà, anche perché dopo la fine dell'epoca rivoluzionaria emerge in Europa una nuova prospettiva ideale, che sconvolge i territori cristiani dell'impero ottomano e condizionerà d'ora in poi pesantemente la storia del "grande malato della politica europea dell'Ottocento", ovvero l'impero ottomano: l'idea di nazione.

Il principio di nazionalità è la "nuova divinità" del XIX secolo in occidente ed esprime l'idea di un'unità politica su ispirazione religiosa. La nazione è una categoria culturale che rappresenta il "nome politico della fantasia e del sentimento"⁸, l'espressione collettiva del principio identitario di un popolo, rappresenta la sintesi tra il riferimento ad una tradizione di valori, cultura e lingua e l'esigenza moderna di rendere effettiva l'aspirazione ad una politica che dia voce a tutte le componenti di un soggetto storico.

La nazione è quel peculiare *sinolo* di nazionalità (forma) e stato (materia) che si esprime nella triplice unità del popolo, del territorio e del governo. E' il principio di nazionalità che definisce i soggetti storici occidentali dell'ottocento ed è perciò il vero erede del ruolo di protagonista che era stato della cristianità.

Ecco allora che l'immagine della croce, riappare all'orizzonte. La forma mentis della cultura cristiana è infatti il fattore ineliminabile alla radice dell'idea dello Stato-Nazione, nonostante che in molti casi lo stato-nazione si costituisca in opposizione alla propria tradizione religiosa o subordinandola strettamente al potere politico. Anche quando la cultura romantica e liberale parla laicamente dei valori dell'Europa, per cui ad es. da Chateaubriand e da Luigi Filippo di Borbone si assiste ad esortazioni ad una crociata della ragione con lo scopo di "far intendere ai corsari barbareschi il linguaggio della giustizia e della

⁸ F. Chabod, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari, 1997, p..

ragione”⁹ e di realizzare la missione civilizzatrice dell’occidente, esportando libertà politica e progresso sociale tecnologico fuori dall’Europa, il riferimento al cristianesimo è iscritto nel codice genetico dell’identità stessa dei nuovi soggetti storico-statali laici.¹⁰

E’ la struttura stessa del cristianesimo quella che ha consentito perciò l’emancipazione illuminista della politica dalla religione, per la quale addirittura “i governi europei hanno attaccato frontalmente la Chiesa cattolica erodendone progressivamente quel potere temporale che era stato il principale fattore di difesa del continente durante l’aggressione ottomana, infine, ingaggiando più di un *Kulturkampf* per cancellare nei propri sudditi educazione e mentalità cristiane”¹¹.

La storia dell’incomprensione ottocentesca tra islam e occidente nasce dunque dall’incomprensione della storia. Perché entrambi i soggetti hanno dimenticato la propria e altrui storia e hanno fondato il proprio agire sull’illusione di poter operare con categorie assolute, come quella di stato e dunque di esercito, di burocrazia e di democrazia, che hanno creduto esportabili o importabili senza limiti di sorta. Ma nessuna categoria storica può sussistere senza il riferimento alla sua radice.

Rispetto alla laicità proposta dall’occidente la mezzaluna ha infatti un atteggiamento contraddittorio. Da un lato l’apprezza come terreno d’incontro (quando non di emulazione), dall’altro le resta ultimamente incomprensibile nella specificità della sua concezione.

L’idea di nazione poi filtra con difficoltà attraverso le maglie e le categorie di una civiltà che costruiva il principio di unità socio-politico attraverso l’*umma*, la comunità dei credenti, che non lascia quindi spazio all’idea di popolo, in quanto il criterio di appartenenza è definito in termini di fede e non di linguaggio, di religione e non di etnia¹².

Ugualmente inafferrabile era il senso autentico di quel processo di laicizzazione della politica (di cui l’islam apprezzava le battaglie culturali per cancellare nell’opinione pubblica il retaggio dell’oscurantismo della religione cristiana), che scaturiva nella sua manifestazione originaria, dalla non sovrapponibilità del sistema religioso con quello politico, che è invece un’altra caratteristica dell’*umma*.

Dire che il principio di identità dell’islam è l’*umma* significa affermare che l’unità politica coincide con la comunità dei credenti. L’unità nazionale non è compatibile con essa, perché l’*umma*, ponendo la propria unità politica esclusivamente nella religione, necessariamente rigetta ogni altra forma di divisione interna fondata su criteri differenti. Ma gli elementi politici che la mezzaluna cercò di raccogliere dall’occidente nell’Ottocento, l’esercito, la burocrazia, la democrazia, avendo il proprio fondamento nella categoria di nazione, non possono prescindere da essa come criterio di unità politica, se vogliono dare vita a qualcosa di simile alla modernità occidentale. Per riprodurre la modernità, perciò, sarebbe stato necessario rinunciare all’*umma*, rinnegando il principio di unità dell’identità islamica per accoglierne uno nuovo. Ma non si costruisce un’identità senza storia: nessun soggetto può mantenersi tale rigettando l’identità propria ed assumendo quella dell’altro. Se fa così semplicemente si aliena.

E così anche dove l’*umma* sembra venire rinnegata, dove sembrano farsi strada categorie politiche laiche ed etniche, questo riferimento, sia pur in modo implicito, continua a costituire l’orizzonte culturale ineludibile e radicato, tanto che ogni esperimento di trasformare l’*umma* in una comunità di stati-nazionali resta, consapevolmente o meno, un’idea dei capi di governo, rimanendo lontana da ogni possibilità d’immaginazione delle popolazioni e perciò rimane un progetto, magari affascinante, ma senza radici. Perché è molto faticoso rintracciare nella tradizione islamica (salvo eccezioni particolari, come vedremo), un riferimento alla nazionalità: non esiste propriamente un concetto *politico* di popolo, etnico, linguistico o tradizionale che si voglia. L’unico principio di unità politica è la religione: il popolo è il popolo dei *muslim*, dei seguaci di Allah: “...la religione ha continuato ad essere (...) la base dell’identità politica, mentre nell’Europa cristiana è stato soppiantata dallo stato nazione territoriale ed etnico. Nazioni

⁹ F. Cardini, *op. cit.*, p.254.

¹⁰ Scrive infatti B. Lewis: “il laicismo nel suo significato politico moderno – l’idea che religione ed autorità politica, chiesa e stato siano cose diverse e possano o debbano essere separate – è in un senso profondo, un’idea cristiana. La sua origine può essere ricondotta all’insegnamento di Gesù Cristo, confermato nell’esperienza dei primi cristiani; il suo ulteriore sviluppo è stato caratterizzato e, in un certo senso, imposto dalla storia successiva della cristianità (...) Nel corso della storia cristiana e in quasi tutti i paesi cristiani, chiesa e stato hanno continuato a esistere fianco a fianco come istituzioni diverse, ciascuna con le sue leggi e le sue giurisdizioni, la sua gerarchia e il suo sistema di potere. Talvolta riunite, talvolta come nei tempi moderni, separate.” *Il suicidio dell’Islam*, *op. cit.*, p.87.

¹¹ A. Leoni, *La croce e la mezzaluna*, Ares, Milano 2002, p.276.

¹² P. Branca, *Introduzione all’Islam*, San Paolo, Roma, 2001, p. 105.

e paesi ovviamente esistevano anche nel mondo islamico e la letteratura testimonia ampiamente di un senso di identità etnico culturale e in qualche caso regionale. Ma tali aspetti non sono mai stati considerati elementi basilari dello stato o dell'identità e delle fedeltà politica. Nella vasta e ricca letteratura (...) non ci sono storie degli arabi o dell'Arabia, dei turchi o della Turchia, degli iraniani o dell'Iran. Queste sono realtà antiche, ma concetti moderni (...) E nel XIX secolo (...) è significativo che le parole usate per designare "la nazione" fossero parole che in precedenza erano state usate per designare la comunità politica religiosa dell'Islam, nonostante ci fosse a disposizione una vasta scelta di termini dal significato etnico e territoriale"¹³

Anche il mondo occidentale d'altra parte vivrà, come vedremo, un rapporto contraddittorio con il nuovo ideale nazionale.

Con l'avvento della 'modernizzazione' il problema del fondamento e della legittimità del potere politico viene infatti visto secondo una prospettiva molto diversa da quella tradizionale. Mentre per tutta l'epoca medievale e moderna a fondamento dei vari Stati c'era una esplicita visione religiosa (cristiana secondo le diverse confessioni) con l'avvento della 'modernità' (intesa in senso assiologico, ovvero come l'epoca che rifiuta il fondamento ideale cristiano in base al giudizio di valore della necessità di trovare un fondamento moderno, più libero e non limitato a una visione confessionale) diventa chiaro che tale fondamento non sarà più quello religioso, ma sarà altro: sarà una visione ideale o ideologica di tipo politico.

Il primo esempio di visione 'moderna' che influenza la vita e la politica delle regioni balcaniche sottoposte al controllo ottomano è la mentalità romantica. Il Romanticismo, proprio in alternativa ai principi ideali rivoluzionari, considerati astratti e parziali, eleva a principio di riorganizzazione della vita culturale e politica di un paese l'ideale della Nazione, affermando che l'unico modo per 'costruire' uno Stato, è quello di farlo aderire alla propria storia, alla propria comunità originaria come insieme di valori, usi e costumi e linguaggio comune.

La cultura romantica è in origine un fenomeno elitario che si diffonde rapidamente presso le elites dei popoli cristiani sottomessi all'impero ottomano, grazie ai sempre più diffusi canali di comunicazione culturale con l'occidente di cui possono disporre le diverse minoranze cristiane presenti nell'impero, che nel corso del Settecento hanno spesso raggiunto posizioni di potere economico e di influenza sociale a cui non corrisponde una adeguata rappresentanza politica.

In questo variegato mondo delle popolazioni balcaniche e greche l'idea che la possibilità di un progresso culturale e ideale sia possibile solo realizzando una unità politica autogestita costituisce una prospettiva di grande fascino.

E' il caso in particolare del mondo greco, in cui la tenace resistenza del clero ortodosso ha permesso la salvaguardia di una cultura originale mentre la tradizionale capacità commerciale e marittima di pescatori ed armatori greci ha saputo costituire una presenza sociale ed economica all'interno dell'impero di tutto rispetto.

Così dall'accordo tra le istanze del ceto dei fanarioti (i mercanti di Istanbul di origine greca), il clero ortodosso, una serie di società segrete e l'originale figura del Conte di Capodistria, consigliere dello zar Alessandro I, scaturisce l'idea che il principio di nazionalità (di per sé sconfessato dalla grande assise europea postnapoleonica del Congresso di Vienna) abbia una sua legittimità quando si parla di un popolo cristiano sottomesso ad un regime non cristiano.

Nel 1821 scoppiò così la guerra d'indipendenza della Grecia, che all'inizio godette dell'appoggio esplicito e fattivo della Russia e che, anche quando le potenze europee furono richiamate da Metternich al rispetto del principio di legittimità, godette sempre della simpatia dell'opinione pubblica "liberale" dell'opinione pubblica europea e di aiuti da quasi tutte le nazioni europee, al punto che, nonostante la durezza della repressione ottomana, giungerà, dopo la vittoriosa battaglia di Navarino al riconoscimento dell'indipendenza, con la pace di Adrianopoli del 1829, e alla costituzione di un primo stato indipendente greco, sia pur con un regnante straniero e scelto dalle potenze europee, nel 1832.¹⁴

¹³ B. Lewis, *Il suicidio dell'Islam*, op. cit., p. 110-111.

¹⁴ L'influenza del movimento romantico nella causa dell'indipendenza greca è testimoniata dai numerosi interventi degli uomini di cultura europei nei confronti dell'opinione pubblica per stimolarne il favore e dalla partecipazione diretta alle lotte di alcuni grandi intellettuali e patrioti come Byron e Santorre di Santarosa.

Arrivarono aiuti da quasi tutte le nazioni europee e, alla fine, con la pace di Adrianopoli del 1829, i Turchi dovettero capitolare e riconoscere l'indipendenza della Grecia.

Il principio di nazionalità viene quindi utilizzato dalle potenze europee in questa prima fase solo in funzione dell'espansionismo dell'influenza europea nell'area mediterranea.

Ben diversa è la funzione del principio di nazionalità quando si iscrive nella storia reale, diventando una forza dirompente rispetto al tradizionale ordinamento multi-etnico dell'impero ottomano.

Un caso esemplare è rappresentato dalle prime lotte per l'indipendenza dei popoli cristiani dei Balcani.

Nei Balcani l'influenza dell'esperienza delle province illiriche (il breve esperimento statale napoleonico nelle regioni slave sottratte agli austriaci) e la diffusione della mentalità romantica dalle regioni sotto l'influenza asburgica in quelle sotto il dominio dell'impero ottomano favorirono già nei primi decenni dell'Ottocento i conati di ribellione all'oppressione plurisecolare turca delle diverse etnie cristiane (in particolare dei Serbi, che nei diversi secoli della loro sottomissione agli ottomani in seguito alla sfortunata battaglia di Kosovo Polje del 1389 non avevano mai mancato, grazie alla loro tradizione guerriera, di fomentare ribellioni e insurrezioni).

I turchi così sono costretti, dall'incapacità di stroncare una pluriennale insurrezione scoppiata in Serbia, legata inizialmente più a motivi sociali che non a motivi ideali (tant'è vero che è guidata inizialmente da Karadjordje, Giorgio il Nero, un popolano che unisce il riferimento alla tradizione serba a rivendicazioni dei ceti sociali subalterni), ma successivamente rinfocolata proprio dall'ideale nazionale, a concedere per la prima volta, nel 1830, alla Serbia (guidata adesso da Milos Obrenovic) lo status di regione autonoma.¹⁵

In questo contesto la cultura romantica matura addirittura l'ideale dell'Illirismo, cioè l'idea che i popoli slavi del sud (jugoslavi = slavi del sud, ma all'epoca si usava ancora il termine classico di illiri, e Illiria era il nome con cui era nota questa regione all'epoca dell'impero romano) riscoprendo le loro radici originarie, i loro valori comuni (in questo caso il cristianesimo, sia pure nelle due versioni cattolica e ortodossa), gli usi e costumi e la lingua comune, abbiano tutti i diritti a ribellarsi all'impero ottomano e a realizzare uno Stato indipendente.¹⁶

La valenza ideale del principio di nazionalità (non dimentichiamo che nello stesso periodo fioriscono in Italia i movimenti patriottici di Mazzini e di Gioberti) mostra così anche nell'Oriente europeo la sua forza e la sua fecondità culturale oltre che politica.

Sarà sempre in base a questo principio di riferimento che progressivamente, nel corso del secolo, i serbi, i romeni, i bulgari riusciranno a conquistare l'indipendenza e a sottrarre gran parte dei Balcani al controllo ottomano.¹⁷

4- I diversi volti del riformismo islamico

Decisiva per la storia politica dell'Egitto è poi il ruolo svolto da Mehmet Ali durante il conflitto. Avendo già costituito un esercito di "nuovo ordinamento" secondo il modello napoleonico ma non ancora una flotta adeguata, collaborò con riluttanza alla repressione della rivolta greca su richiesta esplicita del sultano Mahmud II, ma quando una flotta anglo-francese fu inviata nel Mediterraneo orientale per mostrare il desiderio delle grandi potenze europee per una soluzione pacifica del conflitto in grado di soddisfare le esigenze di entrambi i contendenti, invitò il sultano a riconoscere l'indipendenza greca e a permettere all'Impero asburgico di mediare per negoziare una pace. Il Sultano rifiutò ogni ipotesi di mediazione e pretese la continuazione della repressione con l'impiego della flotta.

di considerare la possibilità di rinunciare a una parte dei suoi territori imperiali e insistette nel credere che lo spiegamento delle flotte nemiche costituisse solo un'insignificante montatura tattica.

Mehmet Ali mandò allora la sua flotta contro quelle europee, e così nella battaglia di Navarino il 20 ottobre del 1827 quasi tutta la flotta egiziana fu distrutta in poche ore di combattimento.

Da questo momento la politica di Mehmet Ali praticò una politica totalmente indipendente dalla politica imperiale ottomana e si impegnò, insieme con il figlio Ibrahim, per trasformare l'Egitto in una vera potenza.

¹⁵ La decadenza della potenza politica dell'impero è confermata dal fatto che sempre nel 1830 il grande impero islamico subì un altro colpo con l'occupazione di Algeri da parte della Francia.

¹⁶ Una innovazione culturale sembra convalidare questa prospettiva: un linguista degli anni '40 stende una grammatica del serbo-croato; scopre, cioè, che i croati e i serbi usavano fundamentalmente 3 dialetti, uno dei quali era conosciuto e parlato da buona parte dei croati e dei serbi. Usandolo come medium linguistico, Ljudevit Gaj, grammatico e linguista, elabora una grammatica che 'inventa' il serbo-croato (ci sono delle analogie con l'operazione fatta da Manzoni quando, dopo aver scritto il suo capolavoro, andò a "risciacquare i panni in Arno"). Il serbo-croato è oggi l'unica lingua europea che si può scrivere con due caratteri diversi, perché i croati usano caratteri latini mentre la numerosa minoranza serba della Croazia, come l'intera Serbia, ha adottato la lingua unificata mantenendo i caratteri cirillici.

¹⁷ Cartina 3-I Balcani nell'Ottocento

L'assunzione del principio di nazionalità all'interno dei paesi islamici non ha altrettanto successo ma soprattutto riesce a svilupparsi solo nella misura in cui la grande politica internazionale lo permette. Un esempio eclatante è la storia della modernizzazione (ed insieme dell'espansionismo) egiziana dopo la guerra d'indipendenza greca.

Mehmet Ali, compreso che ormai l'impero ottomano è un gigante con i piedi di argilla, muove nel 1831 alla conquista della Siria (che allora includeva anche la regione palestinese, la transgiordania e l'area libanese), considerandola decisiva per l'affermazione della grandezza del nuovo Egitto tanto per il suo valore strategico (per il controllo dell'area mesopotamica) quanto per le sue risorse naturali e commerciali.

Le armate di Ibrāhīm passano di vittoria in vittoria al punto che il sultano Mahmud II chiede aiuto militare ai tradizionali rivali russi, con grande sorpresa dei governi britannico e francese. Nel 1833 la Russia riesce a far concludere una pace negoziata, che riconosceva a Mehmet Ali Creta e l'Hijāz oltre che un parziale controllo della Siria (mentre da parte sua con il Trattato di Unkiar Skelessi ottiene nuove forme di influenza sui sudditi cristiani dell'impero e stabilisce forme di assistenza reciproca in caso di attacchi da altre potenze).

A questo punto l'espansionismo nazionale dell'Egitto comincia ad interessare a Francia ed Inghilterra che, preoccupate anche dei nuovi rapporti tra Russia e Impero, decidono di intervenire quando nel 1839 Mehmet Ali, insoddisfatto per il suo parziale successo, riprese l'offensiva contro il sultano ottomano che morì subito dopo una grave sconfitta da parte egli egiziani.

A questo punto mentre sembra che lo stesso destino dell'impero sia alla mercè del volere dei vincitori (il successore del sultano è il sedicenne 'Abd ul-Mejīd I) si comprende come la dimensione nazionale non sia definitivamente acquisita neanche dal nuovo stato emergente (Ibrāhīm infatti vorrebbe sostituirsi al sultano, mentre Mehmet Ali preferirebbe ottenere nuovi compensi territoriali in grado di consolidare la potenza egiziana) e soprattutto che ormai sono le potenze europee a condizionare pesantemente il quadro geopolitico mediorientale.

L'intervento multilaterale dalle grandi potenze europee (che portò tra l'altro gli inglesi a bloccare il delta del Nilo e a sbarcare in Siria) sconfigge rapidamente Mehmet Ali e suo figlio costringendoli a firmare nel 1841 un trattato finale basato sulla politica d'equilibrio, in quanto impone limitazioni all'esercito e alla flotta egiziana e toglie loro Creta e l'Hijāz, pur riconoscendo a Mehmet Ali e ai suoi discendenti la sovranità ereditaria della provincia d'Egitto – con lo status di viceré ottomano.

Per l'impero ottomano la crisi "siriana" è una scossa decisiva: decolla così già dalla fine del 1839 una nuova stagione di rinnovamento, il periodo dei "Tanzimat" ('riforme').

Di fatto già con il sultano Mahmud II c'era stato un preannuncio di Tanzimat, perché era stato eliminato il corpo dei giannizzeri nel 1826 e si era prefigurato un programma generale di riforme in una dichiarazione ufficiale del 1830, ma è solo nel 1839, che il sultano Abdul Mejid I emana una legge organica per il governo dell'Impero, nota come Tanzimat Fermani.

Questo documento esprimendo il desiderio di "portare i benefici di una buona amministrazione alle province dell'Impero Ottomano attraverso nuove istituzioni", sancisce l'introduzione di un ordinamento statale basato sui principi liberali tipici del mondo europeo, alla base di tutto l'ordinamento stava infatti il riconoscimento della garanzia del rispetto per tutti i sudditi ottomani (indipendentemente dal loro status religioso) dei principi di sicurezza per le loro vite, onore, proprietà.

Inizia così un intenso periodo di riforme che terminerà nel 1876, con il fine di modernizzare l'Impero, contrastare gli obiettivi indipendentisti delle diverse etnie che lo componevano, e risollevarlo dallo stato dal lento declino internazionale. Le riforme sono basate sul principio dell'"ottomanismo" (ispirato a Montesquieu), nello sforzo di integrare i non-musulmani e i non-turchi nella società ottomana, tutelando i loro diritti mediante l'applicazione del principio europeo di uguaglianza davanti alla legge. Più in generale, in questo periodo si introducono nell'Impero le conquiste europee nel campo delle tecnologie e delle scienze umane.

Si poté così assistere all'apertura delle prime università e accademie moderne (1848) alla riorganizzazione dell'esercito con l'istituzione di un metodo regolare di reclutamento, mobilitazione e fissazione della durata del servizio militare di leva obbligatoria e della sua durata (1843–44) alla riorganizzazione del codice civile e del codice penale sul modello napoleonico (1856), alla

riorganizzazione del sistema finanziario sul modello francese, all' autorizzazione ai non-Musulmani a divenire soldati e funzionari pubblici (1856) fino all'impegno per la costruzione delle ferrovie e per l'ammodernamento delle vie di comunicazione, mediante un codice delle opere pubbliche (1856) e l'incoraggiamento all'apertura di fabbriche imprenditoriali.

Vi furono anche molti cambiamenti simbolici, come la sostituzione del turbante con il fez, furono incoraggiati l'abbigliamento e lo stile di vita moderni, nonché le arti e l'architettura europee.

Infine, il 23 novembre 1876 le riforme furono ricapitolate e ancorate nel quadro della Costituzione ottomana, preparata sotto Abdülaziz, che limitava i poteri autocratici del sultano (allora Abdul-Hamid II) e istituiva un Parlamento bicamerale, con una camera elettiva. Iniziava così la Prima Era Costituzionale dell'Impero Ottomano (23 novembre 1876 - 13 febbraio 1878), rapidamente terminata, di fronte alla vivacità delle rivendicazioni che subito l'agitarono, dall'autocratico sultano Abdul-Hamid.

Le riforme della Tanzimat ebbero effetti considerevoli nel corpo sociale dell'impero, eppure l'impero continuò a decadere. Un malessere diffuso serpeggiava fra i ranghi della società ottomana, nutrito dalla paura di un imminente crollo. Nostalgici dello splendore passato, i sultani impiegano enormi sforzi per contrastare la crisi e allontanare lo spauracchio della disgregazione e dello smembramento dello stato ottomano ad opera delle potenze europee, che da parte loro non nascondono le mire espansionistiche sui resti del 'malato d'oriente'. Le continue sconfitte sul campo di battaglia e le progressive perdite dei possedimenti territoriali appannano il prestigio militare, politico e il senso di potenza riducendo le dimensioni dell'impero, che sopravvive solo perché il concerto degli stati europei si preoccupa di preservare l'ordine mondiale e di mantenere inalterati i rapporti di potere affinché nessuna potenza possa emergere sulle altre. Così accade che Russia zarista e Austria asburgica concordano nel condurre una politica antiottomana per estendersi nei Balcani e nel Medio Oriente si dividano di fronte al progetto russo di ottenere il patrocinio su tutti i cristiani dell'Impero Ottomano.¹⁸ Nel 1853-1856 scoppia così la Guerra di Crimea, la prima guerra in cui l'impero ottomano combatte fianco a fianco con potenze europee cristiane (Inghilterra e Francia, ma non dimentichiamo la partecipazione anche del piccolo Piemonte). Lo scontro decisivo è l'assedio della fortezza russa di Sebastopoli e la vittoria degli alleati (quindi anche dei turchi) segna la stabilizzazione dell'influenza anche economica del mondo occidentale sul sistema socio-economico dell'impero, oltre che la conferma che il motore del progresso sono i principi liberali occidentali.¹⁹

Eppure l'ottomanismo basato sul principio interetnico e interreligioso di cittadinanza universale, per cui si afferma l'uguaglianza di tutti i cittadini nei diritti/doveri e si progetta uno stato come unione di popoli, non decolla, anzi tutte le riforme secolarizzanti e modernizzatrici sul piano amministrativo, culturale e militare invece di cementare le diverse anime della società ottomana in una nuova nazionalità aumentano le distanze tra le diverse etnie e i diversi ceti, ognuna attenta a rivendicare i propri diritti ed attratta da idee nazionalistiche.

Nella seconda metà dell'Ottocento l'incomprensione tra islam e occidente se possibile aumenta.

Proprio nel momento in cui l'islam crede di aver trovato nelle libertà occidentali il fattore determinante il dinamismo occidentale e si apre a favorirne la diffusione all'interno del mosaico delle sue etnie, l'occidente attraverso la crisi della guerra franco-prussiana consuma il passaggio dall'ideale nazionale all'affermazione del nazionalismo e dell'imperialismo.²⁰

¹⁸ La causa occasionale per lo scoppio della la Guerra di Crimea, a conferma del ruolo ideologico assunto in questo periodo dall'affermazione delle potenze europee di agire in nome della difesa della libertà religiosa dei cristiani dell'impero ottomano, è una diatriba sui monaci ortodossi a Gerusalemme. Da qui la richiesta russa di ottenere il patrocinio su tutti i cristiani dell'Impero Ottomano a cui il sultano risponde negativamente (su suggerimento inglese), scatenando la reazione militare russa.

¹⁹ Anche i russi sconfitti sembrano comprendere la "lezione della storia", lo zar Alessandro II inizia infatti proprio al termine della guerra una politica di modernizzazione e di riforme costituzionali.

²⁰ Come nota Chabod, soprattutto dopo la guerra franco-prussiana del 1870 il clima cultural-politico in Europa cambia, l'ideale della nazione, da principio idealistico e liberale diventa uno strumento per una politica di potenza degli stati, è l'inizio del nazionalismo: « la lezione delle cose, il peso della sconfitta, l'onta della Francia invasa come influivano su idee e ideali dei politici e degli scrittori francesi, inducendoli ad accogliere principi e modi di essere del vincitore prussiano, e sia pure per rivoltarli contro di lui! [...] Non più amare tutte le patrie, come aveva detto Michelet, che guardava alla «sua» Germania, alla «sua» Italia, alla «sua» Polonia; amare la patria, amare la Francia, e soltanto essa. Così, a poco a poco, il desiderio di star ben aderenti alla realtà, senza perdersi dietro ad ideali fumosi, ma con la vigile guida del passato, a cui ci si ricollegava saltando l'intermezzo vacuo del Secondo Impero, conduceva al vagheggiamento di una politica di potenza, sulla base dei vecchi canoni

Mentre nell'ultimo quarto di secolo dell'Ottocento l'impero continua a vedersi ridurre i propri domini l'Egitto che all'interno della propria prospettiva di rinascimento porta a compimento il millenario sogno di tagliare il cordone ombelicale tra Africa e Asia realizzando la grandiosa opera del canale di Suez (1869) con la partnership della tecnologia e del capitalismo francese, venuto a mancare l'apporto francese (a seguito della crisi della Terza Repubblica) in un momento di crisi finanziaria si trova "costretto" a "vendere" le azioni del Canale agli inglesi, che così secondo il progetto di Disraeli riescono a controllare la via delle Indie inaugurando quella politica di intervento diretto nelle zone in cui sono rilevanti interessi inglesi che sarà detta imperialismo.²¹

Sul piano della politica internazionale il punto di spartiacque negli ultimi decenni dell'Ottocento è costituito dal Congresso di Berlino del 1878, in cui la mediazione del cancelliere Bismarck evita l'exasperazione della conflittualità sui Balcani tra Austria e Russia, ridimensionando i successi della Russia e dei popoli balcanici nella loro lotta per l'indipendenza dall'impero ottomano in nome del principio dell'equilibrio europeo, per il quale i Balcani non meritano il sacrificio neanche di un "granatiere di Pomerania", concedendo spazio alle aspirazioni asburgiche verso l'area adriatica ed evitando la scomparsa dei Balcani ottomani.²²

5- Ultimi tentativi di modernizzazione dell'impero ottomano

Durante il regno del Sultano Abdül Hamid (1876-1908) le continue crisi economiche conducono i principali settori dell'economia in mano a potenze straniere: lo stato ottomano si trasforma in una semicolonìa.

Negli ultimi decenni del XIX secolo, nell'intero mondo culturale islamico si fa ineludibile la grande domanda su come era mai stato possibile che l'islam fosse diventato così arretrato rispetto al mondo occidentale

La risposta data dai riformisti, dalla fine del secolo scorso fino alla prima Guerra Mondiale, fu ragionata: essi affermavano che il mondo Occidentale era più avanzato a causa dello sviluppo scientifico e, al tempo

dell'equilibrio, delle sfere d'influenza, degli Stati vassalli, una politica tutta nutrita di sacro egoismo, che evitasse gli «errori» sentimentali; e nuovamente ne riceveva alimento continuo e sottile l'incipiente spirito nazionalistico. [...] Realismo, forza, scetticismo per le grandi affermazioni ideali, utili solo come strumento tattico: questi erano i frutti delle vittorie prussiane del '70. Declinavano gli ideali, anche quello della libertà, che a far amare assai più cautamente, sopravveniva ancora la Comune; signoreggiava la realtà: *comprendre et apprendre pour agir*, era la nuova parola d'ordine che indicava nell'azione il fine, tutto il resto, anche la cultura, servendo da mezzo. Da una parte, come aveva detto il Blanc, la scienza positiva, cioè la scienza applicata all'industria, e gli incredibili progressi di questa, la produzione e la forza della tecnica; dall'altra la politica anch'essa come scienza di cose solide e sicure, banditi gli affetti e gli ideali, messi da canto i principi, cioè la politica come forza e potenza numericamente calcolabili.» *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896. Le premesse*, Laterza, 1951, p 106

²¹ L'ombra lunga dell'imperialismo caratterizza tutto il periodo e anche se è l'Africa l'oggetto precipuo degli appetiti delle potenze europee in questo periodo non si può dimenticare che tutto l'Egitto (in nome della difesa della libertà di transito nel Canale) finirà ben presto sotto l'influenza inglese. Nel 1881 ad Alessandria la popolazione si ribella alla presenza inglese, e la città viene presidiata dalle forze di Sua Maestà Britannica. Nel 1882 l'Egitto diviene Protettorato Britannico.

²² Nel clima di nazionalismo che caratterizza tutto il periodo della Belle époque maturano anche le premesse della questione palestinese: la crescente diffusione del razzismo, che trova appoggio nell'ideologia del darwinismo sociale, trasforma l'antigiudaismo tradizionale delle società europee in un vero e proprio antisemitismo.

Soprattutto in Russia avvengono veri e propri Pogrom (massacri e saccheggi contro la minoranza ebraica), ma manifestazioni di pregiudizi antiebraici non sono infrequenti anche in Germania, Austria e Francia. Proprio in Francia l'osservazione del caso Dreyfus (ingiustamente accusato di spionaggio a favore della Germania e condannato in base al pregiudizio antiebraico) conduce il giornalista Teodoro Herzl a convincersi che il problema dell'antisemitismo può essere risolto solo con la formazione di uno Stato ebraico. Nel 1896 scrive il suo libro *Lo Stato Ebraico* e già nel 1897 viene convocato il Primo Congresso Sionistico (al quale ne seguiranno diversi altri) in cui si adotta il programma di Basilea, nel quale si auspica la fondazione di una patria nazionale per gli Ebrei nella Terra d'Israele. Teodoro Herzl, che ebbe l'iniziativa del congresso, scrive nel suo giornale: "A Basilea ho fondato lo Stato Ebraico fra ...cinquant'anni tutti se ne renderanno conto". Va detto che in altre affermazioni, in quel periodo Herzl riteneva ancora che la patria ebraica potesse essere "un qualunque pezzo di crosta terrestre" (ad es. Argentina, Cipro, Uganda).

Superando infinite obiezioni dello stesso mondo ebraico, questo ideale nazionalistico laico si diffonde e già prima dello scoppio della prima guerra mondiale diversi gruppi di ebrei si dirigono verso la Palestina, acquistando la terra, spesso nei luoghi meno agevoli e creando insediamenti ebraici. Tra i coloni si segnala la aliyah (immigrazione) del 1904 di pionieri ebrei socialisti, animata da David Ben Gurion, futuro primo capo del governo d'Israele.

stesso, della nascita dei sistemi democratici che permettevano agli individui di realizzare liberamente se stessi.

Questi due punti però, e questo è originale, si dice che si possono ritrovare nella tradizione musulmana, da qui il grande obiettivo: assimilare la cultura occidentale, per islamizzarla.

Le scienze infatti, si osserva, sono sempre state un patrimonio della cultura musulmana, e il Corano ha sempre favorito la scienza, come dimostra l'uso della radice 'alima-'ilm (sapere, scienza) che s'incontra centinaia di volte nel Corano. Dunque la scienza – affermano i riformisti – è nostra. Per dimostrare ciò si ricordava il famoso detto attribuito a Maometto: «Cercate la scienza, anche se dovete cercarla in Cina». Ugualmente, la tradizione musulmana ha sempre avuto ciò che si chiama la sh'ur'a, cioè il "Consiglio" (il chiedere consiglio a, decidere insieme). Identificando (il che è decisamente una forzatura) questo fatto con la democrazia, i riformisti affermavano: «dunque la democrazia è una realtà tipicamente musulmana!».

Certo, l'aspetto ideologico di quest'argomentazione risulta evidente. Tuttavia ciò permise ai riformisti di far accettare molte riforme e di assimilare certi aspetti del mondo occidentale ed integrarli nella tradizione islamica. Ed è proprio questa la grandezza del movimento riformista dell'inizio del XX secolo, che si ritrova in tutto il mondo musulmano con Gam'al al-D'in al-Afghani (1838-1897), in Siria con 'Abd al-Rahman al-Kawakibi (1849-1902), in Egitto con lo sceicco Muhammad 'Abduh (1849-1905) e il suo discepolo e successore, il siriano Rashid Ridwa (1865-1935), in India con Muhammad Iqbal (1876-1938), in Algeria con lo sceicco 'Abd al-Hamid Ibn Badis (1889-1940), ecc.

Ovunque l'orientamento dei riformisti è lo stesso: assimilare la cultura e la civiltà occidentale, per islamizzarla, per farla progredire insieme alla tradizione islamica.

Accanto a questa posizione più specificamente culturale si fa strada negli ultimi anni dell'Ottocento un altro tipo di risposta, quello dei Giovani Turchi.

Questi erano gli appartenenti ad un movimento politico, ispirato originariamente alla mazziniana Giovine Italia, e costituito allo scopo di trasformare l'impero, ancora autocratico, in una monarchia costituzionale, con un ordinamento statale e un esercito modernamente organizzati.

Il movimento comprendeva prevalentemente intellettuali reclutati spesso nelle società segrete degli studenti universitari progressisti, nonché quegli ufficiali dell'esercito che volevano modernizzare e occidentalizzare l'intera società, liberandosi dei « Vecchi Turchi». Influenzati fortemente dalla Massoneria, i "Giovani Turchi" ne adottarono perfino il rituale di ammissione (fra loro in origine c'erano musulmani, cristiani ed ebrei).

Il loro pensiero non fu omogeneo, e se il collante era il nazionalismo (dall'idea dell'ottomanismo come 'unione di popoli' si passa all'idea di uno stato nazionale omogeneo) ben presto si formarono due correnti: il *Comitato unione e progresso*, che si spinse, dal 1906, verso il nazionalismo turco e il panturanismo - ovvero verso la riunificazione dei popoli di origine turca - e l'*Organizzazione dell'iniziativa privata e della decentralizzazione*, che spingeva verso riforme tecnocratiche.

Dopo anni di penetrazione nella società ottomana l'eco della vittoria giapponese sui russi nel 1905 diedero nuove speranze di rivalse alle elites arabe e mussulmane: dimostravano come si potesse fronteggiare l'imperialismo europeo e occidentale con le sue stesse armi del nazionalismo e della modernizzazione costituzionale ed economica.

Il movimento dei Giovani turchi prese decisamente quota nel 1908, quando si ebbero – il 24 luglio - manifestazioni inneggianti – alla stregua della rivoluzione francese – agli ideali di 'libertà, uguaglianza, fraternità e giustizia'.

L'ala militare del gruppo, nell'estate del 1908, marciò con le proprie truppe sulla capitale Istanbul, costringendo il sultano a concedere la costituzione e cambiamenti al governo del paese.

Al governo si insedia il partito denominato Comitato di Unione e Progresso (Ittihad), ripristinando la Costituzione concessa nel 1876. L'affermazione delle libertà individuali, la laicizzazione dello stato, l'apertura al dialogo fermentano un risveglio culturale di molti settori della società.

Superata la crisi del 1909 segnata dal tentativo di controrivoluzione dei seguaci fedeli al sultano, all'interno del movimento unionista prevalgono i nazionalisti radicali animati da un forte orgoglio patriottico. La nuova ideologia ufficiale panislamica si declina nel panturanismo o panturchismo ovvero nell'affermazione del processo di turchizzazione del paese come mezzo necessario alla formazione e alla

diffusione della coscienza nazionale e al mantenimento dell'esistenza di uno stato turco, che altrimenti sarebbe stato diviso e sottoposto al dominio straniero.

L'identità nazionale turca assume una definizione etnica (l'etnia dominante è quella turca perché è considerata superiore alle altre) e le minoranze etniche devono adattarsi a questo processo e trasformarsi di conseguenza, pena l'essere considerati corpi estranei all'organismo statale turco. L'elemento religioso considerato caratteristico dell'etnia turca ridiventa una discriminante nella definizione della cittadinanza. Si teorizza l'unione di tutti i popoli di etnia turca (tartari, kazaki, uzbeki), dal Bosforo alla Cina e se ne auspica la riunificazione.

Il nuovo regime, guidato da esponenti del movimento, tentò di realizzare, con qualche successo, un'opera di modernizzazione dello Stato, ma non riuscì, date le sue stesse prospettive culturali, ad avviare una soluzione al problema dei rapporti con le popolazioni europee ancora soggette all'Impero, in stato di endemica rivolta. La soluzione dei Giovani Turchi fu quella di attuare un ordinamento amministrativo più centralistico ed efficiente, che risultò però più autoritario del sistema (che almeno era inefficiente) del vecchio regime, e ottennero così l'effetto di accentuare le spinte indipendentiste e di accelerare la dissoluzione di quanto restava della presenza turca in Europa.

Il nuovo regime mentre modernizzava il paese aprendosi a sempre più stretti rapporti politici ed economici con la Germania guglielmina, si trovò ad affrontare l'appetito dei diversi popoli europei che ma non riuscì a risolvere il problema dei rapporti con i popoli europei che erano ancora sottomessi agli Ottomani e che si coalizzarono rapidamente contro di loro o pensarono di strappare i lembi dell'impero più indifesi. Così nel 1908 l'austria si annette la Bosnia e nel 1911 l'Impero dovette combattere contro l'Italia una guerra per mantenere il possesso della Tripolitania e della Cirenaica. L'Italia, governata all'epoca da Giovanni Giolitti, organizzò bene l'impresa di Libia (come verranno chiamate in seguito le due regioni) e già nel 1912 i turchi furono costretti a firmare la pace di Losanna con la quale cedevano il territorio libico all'Italia, mantenendo però la sovranità religiosa sulle popolazioni musulmane del luogo.

Nello stesso 1912, gli Ottomani dovettero affrontare una coalizione formata da Serbia, Montenegro, Grecia e Bulgaria, in quella che fu definita la Prima guerra balcanica.²³ L'Impero fu sconfitto in pochi mesi, e perse tutti i territori che conservava in Europa, ad eccezione di una piccola striscia della Tracia orientale. L'anno dopo però, con la Seconda guerra balcanica, i turchi riuscirono ad inserirsi nel gioco delle rivalità che avevano diviso i vincitori al momento della suddivisione dei territori acquisiti ed entrati in guerra insieme a Grecia, Serbia e Romania contro la Bulgaria, dopo la vittoria riottennero un'altra parte della Tracia, con la quale potevano controllare gli stretti del Bosforo e dei Dardanelli.²⁴

L'impero ottomano appare ormai sul punto di chiudere la propria plurisecolare esperienza di controllo dei Balcani, anche per il prevalere nel partito Comitato unione e progresso, di una linea ispirata al darwinismo sociale, che giustifica l'esclusione dell'opposizione e i programmi contro le minoranze etniche e religiose, facendo riferimento alla 'lotta fra specie organiche'.

6- La svolta della prima guerra mondiale.

²³ Cartina 4-La prima guerra balcanica

Cartina 5-La seconda guerra balcanica

²⁴ In questo secondo conflitto, occorre segnalare l'iniziativa degli albanesi, che, consapevoli di essere ormai isolati dalle terre dell'impero ottomano, a cui erano rimasti fino a quel momento fedeli, sia perché la maggioranza della propria etnia era divenuta da secoli musulmana, sia per la lunga e felice tradizione di servizio nell'amministrazione ottomana (alcuni tra i più famosi ed intelligenti visir dell'età moderna furono di origine albanese), chiedono alle potenze occidentali il riconoscimento della propria identità storica originale e quindi dell'indipendenza.

Austria e Italia, interessate per ragioni diverse, appoggiano le rivendicazioni albanesi e così viene riconosciuta l'indipendenza dell'Albania nel 1913.

E' uno dei pochi casi in cui il principio di nazionalità gioca a favore di una realtà musulmana.

Nello stesso periodo, l'erede designato dell'imperatore Francesco Giuseppe, il principe Francesco Ferdinando, sembra orientarsi verso una politica "trialistica" per il rilancio dell'impero asburgico (fondato quindi sull'autonomia e la collaborazione tra austriaci, ungheresi e croati), per cui è facile comprendere il clima di "risentimento" che accompagna l'annuncio della visita ufficiale a Sarajevo da parte di Francesco Ferdinando per il 28 giugno del 1914, data simbolo della 'mitologia' tradizionale serba (la sconfitta serba di fronte agli ottomani del 1389 era avvenuta proprio il 28 giugno).

Anche se non è ancora del tutto chiaro a chi vada attribuita la responsabilità ultima dell'attentato di Sarajevo, questo non va considerato come un episodio minore della politica internazionale del periodo: anche se, in un altro momento sarebbe stato semplicemente il detonatore dello scoppio di una terza guerra balcanica, invece che della prima guerra mondiale.

La prima guerra mondiale segna una svolta decisiva per il mondo islamico.

Quando ai primi di agosto del 1914 il frenetico impegno delle diplomazie per circoscrivere la gravità della crisi europea scaturita dall'attentato di Sarajevo l'Impero ottomano non viene immediatamente coinvolto nel conflitto, ma già nel novembre dello stesso anno entra in guerra contro la Russia alleandosi con gli Imperi Centrali e proclamando il jihād.

L'impero entra in guerra per consolidare il partito unico, per la convinzione della superiorità tedesca, per favorire la fine della dipendenza economica e finanziaria da Francia e Inghilterra ed infine per ottenere una rivincita contro la Russia e quindi per avere la strada aperta verso Asia centrale.

Il corso della guerra però mostra un quadro ben diverso: la campagna contro la Russia nel Caucaso conduce ad umilianti sconfitte da parte dei Russi e pone gli armeni, presenti sia all'interno dell'impero ottomano che di quello russo, in una zona di confine che vede contrapposti i due nemici, in una posizione estremamente delicata.

Nonostante che le autorità religiose, politiche e civili armenie ottomane prendano una posizione ufficiale di lealtà nei confronti del proprio governo, in genere gli armeni che vivevano nell'Impero Ottomano vengono incolpati ed etichettati all'opinione pubblica come 'traditori' della patria per giustificare le sconfitte militari.

E' in questo contesto che matura una delle grandi tragedie del Novecento e precisamente il primo genocidio del secolo, progettato da un gruppo ristretto dei Giovani turchi a danno degli armeni.²⁵

²⁵ BOX Il genocidio armeno

La Turchia, inizia le operazioni di guerra contro i russi nel Caucaso e subisce un'umiliante sconfitta. La presenza dell'elemento armeno all'interno sia dell'impero ottomano che di quello russo, in una zona di confine che vede contrapposti i due nemici, pone gli stessi armeni in una posizione estremamente delicata. Per questo, le autorità religiose, politiche e civili armenie ottomane prendono una posizione ufficiale di lealtà nei confronti del proprio governo. Gli Armeni che vivevano nell'Impero Ottomano, pur essendo in gran parte cittadini fedeli allo stato, vengono incolpati ed etichettati all'opinione pubblica come 'traditori' della patria per giustificare le sconfitte militari a causa dei buoni rapporti di vicinato e delle simpatie che avevano per i russi, sfruttando sporadici episodi di armeni ottomani passati come volontari al servizio della Russia. Enver, uno dei capi dei Giovani Turchi, partecipa senza successo al congresso di Erzurum, con l'obiettivo di convincere i dirigenti del partito armeno a organizzare una rivolta antirusa nel Caucaso. Questo rifiuto viene sfruttato dalla propaganda turca, che fa anche circolare la notizia per cui gli armeni avrebbero appoggiato i russi nella loro avanzata in cambio del sostegno alla costituzione di uno stato armeno indipendente. Tra il novembre 1914 e il febbraio 1915 il comitato centrale dell'Ittihad pianifica la soppressione totale degli armeni perché minacciano la coesione dell'Impero Ottomano. La decisione di organizzare lo sterminio sistematico degli armeni viene presa nel momento in cui la guerra mondiale, che ha permesso l'allontanamento di alcune rappresentanze diplomatiche occidentali e la messa in opera di misure straordinarie, come la mobilitazione generale che coinvolge anche le minoranze, registra una grave sconfitta sul fronte russo nel gennaio 1915. Nello stesso mese, si tiene una riunione segreta tra i cinque dirigenti dell'Ittihad, in cui viene preparato il piano di sterminio: requisizione di beni privati, giustificata dalla mobilitazione generale dell'agosto 1914; evacuazione dei villaggi armeni che, nella regione di Erzurum, si trovano sulla linea del fronte, per "motivi di sicurezza"; disarmo della popolazione civile e dei soldati armeni, operazioni di propaganda con comizi nei villaggi e articoli sui giornali, che dipingono tutti gli armeni come un pericolo per la sicurezza del paese; congedo dei funzionari statali armeni, nel marzo 1915.

Si istituiscono speciali apparati paramilitari addetti all'esecuzione dello sterminio come la famigerata Organizzazione Speciale ("Teskilate maksuse"), guidata da due medici alle dirette dipendenze del Ministero della Guerra con la supervisione del Ministero dell'Interno e la collaborazione del Ministero della Giustizia.

Si arriva così al Metz Yeghern – Il Grande Male, lo sterminio di quasi un milione e mezzo di persone, cioè i due terzi dei due milioni di armeni ottomani, da parte delle autorità turche. L'autodifesa degli armeni di Van minacciati da Djedved, cognato di Enver, e provvisoriamente salvati dall'avanzata dell'esercito russo, forniscono l'occasione ai dirigenti dell'Ittihad di accusare gli armeni di insurrezione e di mettere in atto il genocidio. Il 24 aprile, a Costantinopoli, durante la 'grande retata', viene colpita la comunità armena di Costantinopoli (intellettuali, giornalisti, scrittori, poeti, deputati del parlamento, sacerdoti, etc. furono arrestati ed eliminati). Il decreto provvisorio di deportazione è del maggio 1915, seguito dal decreto di confisca dei beni, decreti mai ratificati dal parlamento. A maggio, viene diffuso un bando che intima alla popolazione armena della Turchia orientale di prepararsi per essere deportata in campi di concentramento nel sud del paese, a centinaia di chilometri di distanza dalle loro abitazioni (ovvero in Siria e in Mesopotamia). Gli armeni in pochissimi giorni di tempo vendono tutti i loro beni e si preparano alla partenza. Tra il maggio e il luglio del 1915 vengono così sterminati gli armeni delle province orientali.

Famoso è l'episodio della Resistenza del Musa Dagh, (massiccio montuoso nei pressi di Antiochia) narrato da Franz Werfel in un celebre romanzo storico *I quaranta giorni di Musa Dag* (4.000 armeni circa riuscirono a rifugiarsi e a resistere per ben quaranta giorni all'assedio turco e vennero salvati dal provvidenziale arrivo nel Golfo di Alessandretta di navi francesi che al largo avevano visto una bandiera con la scritta inglese "Christians in distress: rescue!") (Cristiani in pericolo: soccorso!)

Nell'autunno del 1915, eliminata la parte più giovane e combattiva della nazione armena, si attua lo sterminio di tutti gli adulti di età superiore ai 45 anni, che fino ad allora erano stati risparmiati perché ritenuti necessari al lavoro delle campagne, e degli

Nel mentre gli alleati progettano uno sbarco a Gallipoli per impadronirsi del passaggio dei Dardanelli e solo l'abilità di alcuni ufficiali turchi (tra cui spicca Mustafa Kemal) riesce ad impedire il pericoloso disegno avversario.

Gli inglesi approfittano della insoddisfazione dei vari popoli dell'impero verso la politica nazionalistica dei Giovani turchi per favorire (anche attraverso l'opera di un "irregolare" come T. Lawrence) una grande rivolta araba sostenuta dall'Inghilterra.

Nonostante alcune vittorie (come il blocco nel 1916 della spedizione inglese in Iraq) l'impero non riesce neanche a mantenere il controllo del suo immenso territorio, anzi progressivamente l'Arabia e la Siria grazie alle operazioni congiunte degli inglesi e della Legione Araba finiscono nelle mani degli Alleati.

Nel 1918 si conclude il primo conflitto mondiale e l'impero si trovò a condividere con gli Imperi Centrali la pesante sconfitta.

Di fatto la sconfitta sancisce il termine della più che secolare parabola dell'Impero Ottomano.

Questo fatto, per quanto prevedibile, fu uno *choc* culturale per tutti i musulmani, che erano da sempre portati a vedere nel successo militare la prova della forza e della verità della loro fede.

A questo punto diventa incalzante per tutti i musulmani la domanda di A. Abdel-Malek:

Com'è potuto accadere che il mondo sia diventato l'inferno dei credenti e il paradiso dei miscredenti?

7- Il modello turco: una via originale verso la modernizzazione

La risposta a questa domanda segna il punto discriminante tra la corrente modernizzatrice e quella fondamentalista nel Novecento.

La risposta a quella cruciale domanda che idealmente diede la corrente modernizzatrice fu che la debolezza dei musulmani aveva la sua causa nel non essere stati al passo con l'Occidente e con il vero segreto della potenza: i suoi principi-guida.

La storia della rivoluzione nazionalista turca indica la traiettoria più significativa della risposta modernizzatrice.

Il sultano Mehmet VI, succeduto nel 1918 a Mehmet V, è infatti costretto a firmare l'umiliante pace di Sevres nel 1920, secondo la quale l'Anatolia sarebbe dovuta diventare una zona posta sotto mandato franco-britannico; con l'impero turco ridotto a una piccola regione dell'Anatolia centrale, la creazione di uno stato armeno indipendente nelle province orientali dell'Anatolia, la concessione dell'autonomia ai curdi, gli stretti sotto controllo internazionale, la cessione di buona parte dei suoi territori europei alla Grecia e alle nascenti nazioni balcaniche ma soprattutto con la perdita completa dei possedimenti mediorientali.

A seguito di queste perdite, oltre che dell'occupazione greca della parte occidentale dell'Anatolia (è del 1920 una strage di turchi a Smirne), scoppia la cosiddetta Rivoluzione Nazionale guidata da Mustafà Kemal (Ataturk) che sale così al potere su spinta popolare e con l'obiettivo di riconquistare tutti i territori a maggioranza etnica turca.

Deposto il sultano Maometto VI nel 1922 Kemal riconquista le regioni orientali dell'Anatolia destreggiandosi tra gli Alleati che hanno diversi corpi di spedizione in Anatolia e le armate bolsceviche che hanno vinto la guerra civile ed hanno ormai il controllo dell'altro versante del Caucaso.

ultimi prelati. Per razionalizzare l'operazione, si organizza la deportazione di massa in modo da concentrare in pochi siti isolati tutti gli armeni ancora in vita. Lo schema della deportazione è invariabile: si inizia dai notabili, a cui si estorcono ammissioni di colpa per poterli giustiziare; segue l'ordine generale di deportazione della popolazione che deve abbandonare la terra, la casa e le proprietà ed allontanarsi per motivi 'di sicurezza' dalle zone lontane dal fronte; si formano le carovane dei deportati da cui presto venivano separati gli uomini per essere fucilati; le case e i beni lasciati dagli armeni vengono 'distribuiti' o venduti alla popolazione turca da apposite commissioni incaricate di occuparsi dell'esproprio e della catalogazione; le carovane dei deportati, spesso assaltate e depredate da orde di curdi, si dirigono, con una marcia forzata per centinaia di chilometri in direzioni accuratamente programmate, verso i deserti dell'entroterra, in particolare ad Aleppo e nella desolata e poverissima regione siriana di Deir al-Zor, dove infine i sopravvissuti alla fame e agli stenti vengono trucidati, bruciati vivi, rinchiusi in caverne o annegati nel fiume Eufrate.

Cartina 6-Il genocidio armeno

Il neonato stato armeno fu costretto ad accettare un armistizio a condizioni molto sfavorevoli e l'annientamento totale della nazione armena fu sventato solo dall'intervento dell'XI Armata Rossa che provocò la sovietizzazione dell'Armenia: viene così proclamata una repubblica socialista indipendente che occupa solo una minima parte dei territori tradizionalmente armeni.

Allo stesso modo la minoranza curda presente nelle regioni orientali viene repressa e trova rifugio solo nella zona di Mossul (attuale Kurdistan iracheno) presidiata dagli inglesi già dalla fine della guerra.

Mentre Inghilterra e Francia decidono di non intervenire Kemal si rivolge contro l'esercito greco che controlla le coste occidentali dell'Anatolia (da secoli terre di civiltà greca). Tra agosto e settembre 1922, Kemal vince e riconquista la costa, ottiene la liberazione dei Dardanelli e di Istanbul. Ormai Kemal è l'uomo della nuova Turchia.

Con il Trattato di Losanna, del 1923, la Turchia ottiene il suo assetto territoriale e demografico attuale, e la ratifica internazionale della vittoria di Kemal: è da notare che in conseguenza di questo Trattato si procede alla liquidazione della presenza non turca sul suolo dell'Anatolia, realizzando la prima forma di pulizia etnica del Novecento, ovvero il trasferimento forzoso di migliaia di cristiani ortodossi delle città della costa anatolica dell'Egeo (più di un milione di persone) verso la Grecia e il trasferimento della minoranza turca presente nei territori greci verso l'Anatolia (circa 500.000 persone).²⁶

Nasce la Repubblica turca e Kemal che ne è il primo presidente afferma:

“La nazione si è ribellata e ha deciso di assumere in prima persona l'esercito della sovranità. Si tratta di un dato di fatto al quale nessuno potrà opporsi. Sarebbe opportuno che tutti i membri di questa assemblea accettassero questo punto di vista basato sul diritto naturale. In caso contrario questa realtà non cambierà, ma potrebbero cadere delle teste”.

Anche se ormai i musulmani costituiscono il 99% della popolazione del nuovo Stato la direzione che Kemal intende dare al regime appena istituito non è affatto fondamentalista. I principi cardine su cui basò la sua visione e la sua opera riformatrice furono la laicità dello stato, che costituiva un netto distacco con il passato ed escludeva posizioni e leggi confessionali, l'ordinamento repubblicano, l'unità nazionale e lo statalismo.

Nel 1924 Kemal depone l'ultimo califfo e con un gesto fortemente simbolico abolisce il califfato (che è stato, fino alla sua abolizione, il punto di riferimento ideale dell'unità dell'intera comunità islamica sunnita).

Il potere è ora assoluto, e così il progetto politico di Kemal, di riformulare cioè il panorama religioso turco, abbandonando l'eredità ottomana che ha finito per svigorire la dinamicità della nazione turca, può svolgersi compiutamente.

Il kemalismo si propone come l'unica esperienza politico-culturale capace di smantellare le fondamenta di una società musulmana “bloccate” da una lunga tirannia teocratica e di permettere la rinascita della nazione turca.

La Turchia deve diventare uno stato nazionale con l'aspirazione a entrare in Europa.

"Le basi della Repubblica turca vanno ricercate nella cultura occidentale e non nella cultura obsoleta ereditata dagli ottomani. Lo scopo della nostra rivoluzione è quello di trasformare il popolo in una società moderna e civile nel senso vero della parola, sia nella sostanza che nella forma" (K. Atatürk)

La nuova identità della Turchia implicava una serie di riforme di chiaro stampo laicizzatore e occidentalizzante tra cui, le più significative, furono il cambiamento dell'alfabeto, da quello arabo a quello latino, l'adozione del calendario gregoriano, l'abolizione dell'articolo della costituzione che definiva l'Islam quale religione di stato e l'abolizione della poligamia.

²⁶ Con questo Trattato si chiude anche per il momento la questione politica armena: la nozione stessa di Armenia è assente dai protocolli (nel 1927 il primo censimento della Repubblica turca indicò che la popolazione armena ammontava a sole 123.602 persone) e il genocidio rimane praticamente sepolto nell'oblio per quasi cinquant'anni; solo dagli anni Sessanta cominceranno le battaglie per il riconoscimento internazionale del genocidio (ancora oggi la Turchia non riconosce l'esistenza di un progetto intenzionale di genocidio).

L'abbandono dell'arabo e la riscoperta della lingua turca accompagna poi una "turchizzazione" anche della storia e della cultura del paese (in molti testi l'intera civiltà viene mostrata discendere dai turchi, il ceppo delle lingue turche è considerato originario ecc.)

D'altra parte Kemal, mentre allontana l'islam dalla vita politica e pubblica (verrà imposto anche l'obbligo del copricapo all'occidentale e verrà concesso il voto alle donne nel 1935), lo innalza a religione nazionale, per cui fa scattare l'equazione turco = musulmano ed esaltando il sentimento di appartenenza alla Turchia giunge ad affermare che per essere turchi occorre: "condividere la stessa lingua e la stessa religione" di modo che si potrà dire che "poiché grazie a Dio siamo tutti turchi e quindi musulmani, potremo e dovremo essere tutti laici".

Il paradosso della rivoluzione nazionalistica kemalista è in una laicizzazione dell'esperienza islamica in cui non si accetta di ammettere la pluralità dei culti, ma si afferma anzi che la religione islamica è la radice della nazione e che nella misura in cui non viene strumentalizzata a fini politici è l'unico fondamento della libertà del popolo turco.

Si capisce così come siano possibili affermazioni di questo tipo: "Davanti alla maggioranza turca gli altri elementi non hanno alcuna influenza. Dobbiamo a tutti i costi rendere turchi gli abitanti del nostro paese. Annienteremo chi si oppone ai Turchi", oppure "chi non è puro turco ha un solo diritto nella patria turca: il diritto ad essere servitore, il diritto alla schiavitù. Viviamo nel paese più libero del mondo e questo paese si chiama Turchia".²⁷

Si giunge così ben presto a mitizzare il progetto nazionalista rivoluzionario e nasce il culto della sua personalità (Kemal verrà chiamato *Atatürk* – il padre dei turchi)

Le riforme modernizzanti del sistema economico e finanziario, con grandi investimenti statali in infrastrutture pubbliche e nell'industria pesante, favorirono il decollo dell'economia turca che però, proprio per questo, subì maggiormente, rispetto alle economie più tradizionali degli altri paesi islamici, il contraccolpo della grande crisi del '29.

Nel 1930 Kemal capisce che occorre una svolta, sia per consolidare le riforme socio-economiche sia per rafforzare l'adesione della popolazione alla sua prospettiva e a tal fine riorganizza il partito prendendo ispirazione dai modelli di partito totalitari vincenti in quel periodo, affermando la necessità di:

"Rifondare il partito rivoluzionario ispirandosi ai partiti comunista e fascista, cioè ai partiti dei paesi che sono passati da un vecchio a un nuovo ordine [...]; non servirsi della burocrazia ma dei metodi rivoluzionari e passare immediatamente all'educazione delle masse".

E' così che al termine della sua vita (1938) la Turchia si trova ad avere una costituzione laica, ma fondata sul potere assoluto del partito-stato (e il controllo dell'esercito) e ad aver realizzato un vero e proprio balzo socio-economico (l'aumento del PIL tra 1930 e 1939 è del 10,6%) senza aver introdotto realmente i principi liberal-democratici nella mentalità del paese.

L'altro grande paese in cui vennero attuate riforme di stampo occidentale in questo periodo fu la Persia sotto il governo dello scià Reza Pahlevi (1878-1944).

La Persia, tradizionale bastione anti-ottomano ad oriente dell'impero (anche per il suo essere il cuore dell'islam sciita) e che era stato in grado nel Settecento di costituire una spina nel fianco dell'impero, aveva assistito anch'essa al crescere della potenza del mondo europeo e, pur riuscendo a mantenere l'indipendenza, era stata costretta sul finire del XIX secolo a sottostare alle pesanti ingerenze sia dell'Impero russo sia dell'Impero britannico.

Durante tutto il primo conflitto mondiale lo Scià di Persia era riuscito con difficoltà a salvaguardare la propria indipendenza, al prezzo del diritto di passaggio sul suo territorio di diversi eserciti inglesi e russi (la debolezza della Persia era stata amplificata dal fatto che in questo caso i tradizionali rivali erano dalla stessa parte), al termine del conflitto lo Scià tentò quindi con un accordo politico-economico anglo-persiano di cautelarsi dall'influenza e dalle ingerenze dell'erede della Russia zarista, la Russia sovietica,

²⁷ In un contesto simile è facile capire come la vita ed i diritti delle diverse minoranze non siano stati sempre rispettati. Questo vale per tutte le minoranze presenti nella Repubblica, dai Curdi, agli Armeni, dai Greci agli Ebrei, etc. In particolare contro i Curdi, che costituivano la minoranza più forte ed attiva, Kemal organizzò una vera e propria turchizzazione del Kurdistan, tanto da ridurlo ad una colonia.

che comunque riuscì ad occupare militarmente le regioni settentrionali del paese. Per reagire alla spartizione di fatto del paese un ufficiale della brigata cosacca, Reza Khan, in nome di un'ideologia nazionalista prese il potere nel 1921 per mezzo di un colpo di stato militare, nel 1925 esautorò dal trono lo Scià ed iniziò così la nuova dinastia.

Reza Pahlevi occidentalizzò il paese, sul modello di Atatürk, rivendicando il peso e i diritti della Persia (che dal 1935 assunse il nome di Iran) e rimarcando la sua indipendenza dalle potenze straniere. Tra le riforme modernizzatrici ricordiamo l'obbligo di vestire abiti occidentali e quelle in favore dell'emancipazione femminile, anche se a causa del grande ruolo sociale esercitato tradizionalmente nel paese dal clero sciita l'impeto riformista non risultò ugualmente efficace sul versante della secolarizzazione religiosa.

Il prezzo da pagare per entrambi gli esperimenti di trasformazione in senso laicista di questi paesi di antica tradizione islamica fu un ridimensionamento dell'importanza del fattore religioso, che assunse un carattere privato. La tradizionale identità fondata sulla appartenenza religiosa venne sostituita dal nazionalismo. Questa marginalizzazione della tradizione religiosa islamica, profondamente radicata nella popolazione, fu da questa nel complesso più subita che accettata. Mentre però la riforma laicista della Turchia, durante e dopo Atatürk, riuscì comunque ad incidere in profondità, soprattutto grazie al prestigio acquisito e mantenuto dalla struttura portante della rivoluzione kemalista, l'esercito turco, il riformismo iraniano riuscì a penetrare nei ceti urbani e borghesi ma stentò sempre a penetrare nel cuore delle popolazioni rurali.

E' interessante notare che le riforme più ampie e ardite sono avvenute a prezzo di una certa emancipazione rispetto all'Islam, sacrificato a favore di altri riferimenti reperiti nel proprio passato: così la laicizzazione kemalista si è collegata soprattutto all'identità turca e lo Scià non ha trovato di meglio che riesumare i fasti dell'impero achemenide. (P. Branca, *Voci dell'Islam moderno*, Marietti 1997, p. 71).

8- La nascita del "Medio Oriente"

Alla fine della prima guerra mondiale si apre la storia del Medio Oriente (anche come nome, perché in effetti fino a questo momento la grande regione, costituita a ovest da Egitto e Turchia, a sud dalla Penisola arabica e che si estende passando dalla Mesopotamia fino agli altipiani della Persia era generalmente denominata Levante) che si caratterizza da subito come un ambito geopolitico cruciale per il secolare processo di controllo e di egemonia politica delle potenze imperialiste occidentali su quell'area. In questo periodo infatti le grandi potenze occidentali, e segnatamente Gran Bretagna e Francia, dopo oltre un secolo di conflitti per l'egemonia nell'area, acquisiscono un controllo diretto di essa, approfittando della dissoluzione dell'Impero Ottomano.

Porre la storia del Medio Oriente di quest'epoca in stretta relazione con la storia delle grandi potenze europee, non è in questo caso un pregiudizio eurocentrico, bensì il riconoscimento del fatto che il Medio Oriente è un'area strategicamente fondamentale per le potenze imperialiste europee, e i motivi del coinvolgimento diretto di Gran Bretagna e Francia nella regione sono riconducibili a considerazioni concernenti le potenzialità militari ed i pericoli destabilizzanti insiti nell'area: in primo luogo la necessità di impedire alle altre potenze l'accesso alla regione; quindi l'esigenza di salvaguardare altre ricche colonie o zone d'influenza (come il Nord Africa e l'India) ed infine la necessità di contrastare l'effetto destabilizzante del crollo dell'Impero Ottomano.

Viceversa, secondo noi, le motivazioni connesse all'imperialismo economico, ed in particolare la presenza nell'area di ricchissimi giacimenti petroliferi, non rivestono ancora, nel periodo tra le due guerre, un ruolo di primo piano nella politica estera delle potenze occidentali.

Infatti mentre i giacimenti petroliferi del Golfo Persico erano già conosciuti (e sfruttati) dagli inglesi fin dagli inizi del Novecento (come dimostrano tutta una serie di accordi con lo sceicco del Kuwait stipulati quando la regione era ancora formalmente parte dell'impero ottomano) è da sottolineare che né nella Tripolitania (conquistata dagli italiani nel 1911) era stato scoperto il petrolio (lo sarà solo al termine dell'occupazione italiana, dopo la seconda guerra mondiale), né nell'Arabia, (dove verrà scoperto agli

inizi degli anni trenta) incoraggiata dagli inglesi alla ribellione anti-ottomana durante la prima guerra mondiale fondamentalmente per motivi geostrategici.

Quel che é certo é che la politica imperialista e la stessa cultura occidentale hanno avuto un ruolo determinante nel conferire alla regione il suo aspetto moderno, sia in termini politico-istituzionali, sia in termini ideologici. Ciò non significa disconoscere la presenza di elementi peculiari dell'area, etnici, religiosi, culturali, ugualmente essenziali per comprenderne le vicende, bensì riconoscere che la storia del Medio Oriente di questo periodo é soprattutto parte di una storia mondiale dominata da alcune grandi potenze.

Due sono stati gli eventi nodali che hanno inciso tra il 1918 e il 1926 e segnato una svolta per la storia di questa grande regione: la nascita di un'area il cui ordinamento era direttamente o indirettamente sotto il controllo occidentale e l'emergere della questione ebraica in Palestina.

Le rivolte del 1918 già in corso durante la guerra avevano permesso agli inglesi di giungere a Bagdad e Aleppo prima ancora della fine del conflitto; così gli arabi a sud guidati dall'Emiro Feisal, alleatisi a Francia e Inghilterra sulla scorta delle promesse inglesi di favorire la rinascita araba dopo la plurisecolare oppressione turca, sognavano a spese degli ottomani di costituire una formazione statale indipendente governata da un nuovo Califfo; ma le potenze europee vincitrici, già dal 1916, avevano deciso di spartirsi il Medio Oriente in zone d'influenza (l'accordo franco-inglese Sykes-Picot infatti stabiliva che alla fine della guerra i territori mediorientali sarebbero stati divisi in due zone d'influenza: a) Palestina, Transgiordania e Mesopotamia nell'orbita inglese, b) Siria e Libano in quella francese)

La fine del Sultanato ottomano non portò quindi alla creazione di un grande stato arabo indipendente in corrispondenza dell'area della primitiva espansione islamica (con Husain, lo sceriffo della Mecca a governare l'Arabia e i suoi due figli a governare la Siria e l'Iraq) ma all'occupazione-spartizione da parte di Francia e Gran Bretagna del Medio Oriente.

Di fatto l'egemonia franco-inglese permise la nascita di almeno due nuovi stati indipendenti: la Turchia e l'Hegiaz (Husain, lo sceriffo della Mecca, riuscì infatti a costituire un regno autonomo nella parte occidentale della penisola arabica) che si aggiungevano alla Persia; ma la spartizione delle altre regioni mediorientali (anche se formalmente un figlio di Husain diventerà re della Transgiordania e l'altro dell'Iraq) vanificò le aspirazioni di espansione da parte del mondo arabo.

Aumentava poi il senso d'umiliazione araba il nuovo assetto a cui sembrava destinata la Palestina.

Con la Dichiarazione Balfour (2 novembre 1917) il governo britannico si era infatti impegnato pubblicamente a favorire la costituzione di un "focolare nazionale" per il popolo ebraico in Palestina, anche se restava naturalmente inteso che non sarebbe stato fatto nulla che potesse pregiudicare i diritti civili e religiosi delle comunità non ebraiche esistenti in Palestina o i diritti e la condizione politica di cui godevano gli ebrei di qualsiasi altro paese.

Questa dichiarazione consacrava il successo del movimento sionista, che dal 1897 considerava necessaria creazione di uno Stato ebraico in Palestina, e che aveva trovato nel finanziere Lionel Walter Rothschild un sostenitore della sua causa, capace di fare pressioni sugli inglesi perché in cambio del cospicuo sostegno finanziario per le necessità di guerra venisse sancito il loro diritto sulla terra di Palestina.

Nel 1920 la Società delle Nazioni confermò i termini del mandato inglese in Palestina (questa regione fu amministrata da subito direttamente dagli inglesi): l'amministrazione inglese avrebbe dovuto accrescere il benessere della popolazione araba, e contemporaneamente, assicurare l'istituzione del futuro "focolare nazionale" per il popolo ebraico

E' in questa serie di pronunciamenti e di decisioni che risiede il contributo occidentale alla genesi della questione israelo-palestinese: negli anni '20 infatti cominciò una graduale e crescente immigrazione di coloni ebrei nei territori palestinesi, che innescò da subito reazioni e uno stato di tensione crescente del mondo arabo verso gli ebrei e gli stessi inglesi.

9- Il fascino delle risposte fondamentaliste all'impatto con l'Occidente

Gli anni tra le due guerre condussero ad un bivio radicale l'autoriflessione islamica, sul rapporto tra religione islamica e vita civile e sociale.

Una delle due strade che si aprivano per la rielaborazione della propria identità era quella della modernizzazione, che conobbe il suo più importante rappresentante nella politica laicistica di Kemal

Atatürk, il fondatore della Repubblica turca, e nelle riforme dello scià Reza Pahlevi in Persia e di cui abbiamo già parlato.

L'altra strada possibile era invece quella di un ritorno alla interpretazione letterale del Corano, e alla applicazione integrale della legge islamica o *sharia*. Questa linea di tendenza è presente sia nel movimento dei Fratelli Musulmani che nasce e si sviluppa in Egitto sia nella versione wahabita dell'Islam che diventerà religione di stato nel regno dell'Arabia Saudita.

Se la cifra della ideologia modernizzatrice era quella della prospettiva laicista, in cui la tradizione religiosa giocava un ruolo secondario, per la corrente fondamentalista avvenne il contrario. Lo sintetizza bene M. Rodinson dicendo che:

L'Islàm integralista si pone come obiettivo di risolvere tutti i problemi sociali e politici per mezzo della religione; contemporaneamente, esso si prefigge di restaurare l'integrità dei dogmi. (Citato in A. Leoni, *La croce e la mezzaluna*, Ares 2002, p. 279).

Quello che unisce, pur nelle diverse varianti, l'ideologia dell'Islamismo radicale è quello di rigettare *in toto* la modernità e ogni pur minimo contatto culturale con le idee che provengono dall'Occidente. Per questo si rifanno alla scuola giuridica sunnita hanbalita, che interpreta in maniera rigida il Corano e la Sunna. Scrive Paolo Branca:

I movimenti islamici radicali non fanno che riproporre la ricetta islamica tradizionale nelle sue forme canoniche:

- la globalità, cioè la stretta connessione tra religioso e politico, spirituale e temporale, che ha accompagnato l'Islam fin dalle sue origini;
- il valore della tradizione come modello imprescindibile in ogni settore della vita e della cultura;
- l'idea di riforma come costante aspirazione a ripristinare gli antichi insegnamenti nella loro forma originale. (P. Branca, *op. cit.*, p. 68)

I due avvenimenti che nel periodo tra le due guerre hanno segnato la nascita della corrente fondamentalista furono l'avvento nella penisola arabica del regno di ispirazione wahabita di Ibn-Saud e la nascita nel 1928 dei Fratelli Musulmani;

All'inizio degli anni '20 le difficoltà incontrate dallo sceriffo Husain, ormai sceicco dell'Hegiaz e aspirante al titolo di califfo, a vedersi riconoscere, sia internazionalmente sia all'interno del mondo islamico, la supremazia sull'Arabia, si accentuano a causa dell'ascesa e dell'intraprendenza politica dei sauditi.

Lo sceicco Abd al-Aziz Ibn Saud, seguace del wahabismo, nel 1921 si proclama sultano del Neged (la parte orientale della penisola arabica) ed intraprende una abile guerriglia per il controllo dei Luoghi santi musulmani, considerati il segno tangibile del riconoscimento della validità della propria prospettiva di rinascita islamica.

Allo stesso tempo la ricerca di un'unità ideale del mondo musulmano portava nel maggio 1926 al Congresso Nazionale Islamico del Cairo in cui vari rappresentanti mediorientali e arabi si incontrarono con l'obiettivo di ricostituire una possibile unità sotto il Califfato come forma politica unitaria dei diversi stati sotto un'unica direzione religiosa. Il tentativo fallì sia per l'ambiguità della condizione istituzionale di alcuni stati (protettorati ecc.) sia per gli squilibri socio-economici tra regioni, sia per le rivendicazioni di carattere nazionalistico che ormai superavano la dimensione transnazionale dell'Islam.

Abd al-Aziz Saud invece nel 1926 riuscì a conquistare l'Hegiaz, proclamandosi Custode dei luoghi santi dell'Islam.

Unificata così sotto il suo comando gran parte della penisola araba (eccetto gli sceiccati del golfo e lo Yemen) e ottenuto il riconoscimento internazionale (la stessa Inghilterra mantenne una benevola neutralità rispetto al risultato della guerra araba, impegnandosi solo a difendere l'indipendenza dello Yemen quando nel 1934 i sauditi tentarono di conquistarlo), nel 1932 nacque il regno dell'Arabia Saudita, uno stato arabo dell'Oriente completamente indipendente. La religione ufficiale del regno era l'Islam

sunnita, ma nella sua versione wahabita, che progettava una rinascita dell'Islam puro e integralista dopo la degenerazione ottomana.

E' da osservare che questa prospettiva si concretizzò in una rinnovata intransigenza dottrinale e in una "purificazione" dei costumi, ma non sfociò in un atteggiamento anti-occidentale, in quanto questo fondamentalismo tradizionalista riteneva lecito coltivare rapporti politici e di collaborazione economica e militare anche con le potenze occidentali, purché rispettosi dell'indipendenza araba e in funzione della rinascita islamica.

Con la scoperta (agli inizi degli anni trenta) e lo sfruttamento del petrolio (il dono di Allah), dal 1934 enormi ricchezze cominciarono ad affluire nel regno. I soldi derivanti dal petrolio (che era estratto e commerciato dagli occidentali, da subito furono presenti anche gli americani) e il prestigio derivante dall'essere Custode dei luoghi santi, diedero da allora al regno saudita e alla ideologia wahabita una notevole forza di diffusione e una forma quasi di "investitura divina"²⁸.

Il movimento dei Fratelli musulmani nacque in Egitto nel 1928 come risposta all'abolizione del Califfato, in alternativa quindi alla tendenza modernizzante e all'occupazione militare britannica.

Gli inglesi infatti, che dal 1882 controllavano l'Egitto (sebbene avessero lasciato un'ampia autonomia amministrativa) dopo la guerra, nel 1922 avevano riconosciuto al paese una formale indipendenza, sotto la veste istituzionale monarchica (fu garantita una Costituzione, e il giovane Fahd assunse il titolo di Re), ma mantenevano di fatto l'occupazione militare a tutela degli interessi economici e geostrategici legati al Canale.

Il movimento, fondato da Hassan al Banna (1906-1949), propugnava la creazione di uno stato islamico retto dalla legge islamica e si sviluppò rapidamente e capillarmente negli anni '30 attraverso istituzioni scolastiche, economiche e giovanili, e passò all'azione politica negli anni '40.

Hassan Al-Banna attraverso lo studio della via di Al Ghazali²⁹ si convince che solo una pratica religiosa integrale può risollevare l'Egitto dal baratro in cui era caduto e che costituiva: "l'unico e principale ostacolo che aveva impedito la rinascita e la crescita del suo paese ... la perdita dell'unità araba e la divisione dei musulmani".

Hassan stesso racconta poi, nelle sue Memorie, che la nascita del movimento avvenne quando un gruppo di sei compagni, colpiti dal suo insegnamento e dalle sue conferenze, andò a trovarlo nel marzo del 1928 per renderlo partecipe di un progetto:

"Abbiamo sentito, abbiamo capito e siamo stati toccati, ma non sappiamo qual è il percorso concreto che ci porterà allo splendore dell'Islam e al bene dei musulmani. Siamo disgustati da questa vita: una vita di umiliazione e servitù. Quanto a te, tu stesso vedi che gli arabi e i musulmani di questo paese non hanno alcuna dignità né rispettabilità e non raggiungono neppure il livello degli opportunisti che seguono gli stranieri. Non abbiamo altro che sangue, riscaldato dalla fierezza, che scorre nelle nostre vene, e la nostra anima, illuminata dalla fede e dal rispetto, che accompagna il nostro essere, e, infine, questi pochi spiccioli che abbiamo tolto dal cibo dei nostri bambini. ... Tutto quello che vogliamo è mostrarti quello che possediamo per assumerci la nostra responsabilità davanti ad Allah e di dare a te, davanti a Lui, la responsabilità della nostra persona e di quello che dobbiamo fare. Vogliamo essere un gruppo che con sincerità stringe un patto con Allah di vivere per la Sua religione e di morire sulla Sua via; non desideriamo altro che la Sua soddisfazione, siamo pronti a vincere, in tanti o in pochi" (Ahmad 'Abd ar-Rahman al-Banna, *Mudhakkirat ad-da'wa wa ad-da'ia*, Il Cairo, 1983, p. 83).

²⁸ Come ricorda B. Lewis: "La custodia dei luoghi santi e le rendite petrolifere hanno garantito una portata mondiale a quella che altrimenti sarebbe stata solo una frangia estremista in un paese marginale." (B. Lewis, *La crisi dell'Islam*, Mondadori, Milano, 2004, p. 116)

²⁹ "La via di al-Ghazali ed il suo modo di organizzare le scienze, il sapere e le conoscenze mi avevano profondamente influenzato e vivevo una tensione molto forte: da una parte, l'intenso desiderio di aumentare le mie conoscenze e, dall'altra, le raccomandazioni dell'imam al-Ghazali che limitano la conoscenza obbligatoria solo a quella di cui si ha bisogno per praticare i doveri religiosi e guadagnarsi da vivere: una volta raggiunto questo livello, secondo lui, è bene impegnarsi concretamente nell'azione. L'ultima raccomandazione, contrariamente al mio desiderio iniziale, mi spingeva ad attenermi all'essenziale e a tralasciare il resto per non perdere tempo" (Ahmad 'Abd ar-Rahman al-Banna, *Mudhakkirat ad-da'wa wa ad-da'ia*, Il Cairo, 1983, p. 39).

“Come ci chiamiamo? Per essere ufficialmente riconosciuti, saremo un’associazione o un club, una confraternita o un sindacato? Niente di tutto questo, risposi, lasciamo da parte le apparenze e le cose ufficiali. Che il principio e la priorità della nostra unione siano il pensiero, la morale e l’azione. Siamo fratelli al servizio dell’Islam, perciò siamo ‘Fratelli musulmani’” (Ahmad ‘Abd ar-Rahman al-Banna, *Mudhakkirat ad-da’wa wa ad-da’iya*, Il Cairo, 1983, p. 84).

Hassan al Banna riassume così la concezione totalizzante dell’Islam dei Fratelli Musulmani:

Noi, Fratelli Musulmani, riteniamo che i precetti e gli insegnamenti universali dell’Islam contemplano tutto quanto concerne l’uomo in questo mondo e nell’altro, e che quanti ritengono che tali insegnamenti riguardino solamente l’aspetto del culto o quello spirituale escludendo gli altri, sono in errore. L’Islam è infatti fede e culto, patria e nazionalità, religione e Stato, spiritualità e azione, Libro e spada. (cfr P. Branca, op. cit., p. 194).³⁰

Dalla rapida presentazione delle due correnti, quella modernizzatrice e quella fondamentalista, si nota come il ruolo della religione islamica è, a seconda che si consideri la prima o la seconda, o assente oppure fin troppo presente. E’ mancata, in quegli anni, l’affermazione di una visione riformista dell’Islam che sapesse agganciare le idee della modernità, prima fra tutte il sistema democratico e le sue libertà, con gli aspetti della propria tradizione che offrivano delle aperture e degli agganci in questo senso. Nel caso del fondamentalismo ci fu un rifiuto categorico e violento di ogni apertura, nel caso della corrente modernizzatrice, una emulazione dell’Occidente a prescindere dalla cultura e dalla religione islamica.

Nonostante tutto il parlare che se ne fa, la religione rimane esclusa dal processo di trasformazione, ora per eccesso di “modernità” che la taglia fuori segregandola nella sfera privata, ora per eccesso di “tradizione” che la ripropone nelle sue forme consuete, al massimo un po’ rivedute e rinverdita nel linguaggio. (Ibidem, p. 71)

Questa occasione mancata pesa ancora oggi ed è al centro del dibattito interno all’Islam, i cui termini generali, seppur con l’evoluzione avvenuta nell’area nel periodo intercorso fino a oggi, sono gli stessi.

10-Egemonia europea in Medio Oriente tra le due guerre

Mentre per l’Europa questo è il periodo del fascino e dell’avvento dei vari tipi di totalitarismo, per il Medio Oriente i due decenni intercorsi tra la prima e la seconda guerra mondiale hanno rappresentato piuttosto periodo di interludio, costellato da sporadici conflitti, comunque decisivo per i suoi assetti futuri.

La regione diventa chiaramente il teatro delle rivalità delle grandi potenze imperialiste europee.

Tra la fine degli anni venti e l’inizio degli anni Trenta Francia e Gran Bretagna promuovono forme di autodeterminazione come premessa di future indipendenze nazionali (creando ex novo veri e propri stati) nel tentativo di evitare assetti coloniali classici.

La mezzaluna fertile rinominata Iraq divenne una monarchia (1932) su modello britannico governata da Re Feysal, uno dei figli del destituito Husain.

I francesi invece crearono due repubbliche in Siria e Libano, mentre più a sud sempre gli inglesi mantennero sotto controllo diretto la Palestina e crearono un nuovo organismo: la Transgiordania, assegnata ad un altro figlio di Husain, Abdallah (ancora oggi i suoi discendenti regnano sulla Giordania)

³⁰ Significativo è anche questo testo sul valore del conflitto: “Il conflitto è un necessità sociale: la regola essenziale che l’islam ha formulato per la vita è senza contesto la pace e l’equilibrio, ma l’islam affronta la realtà delle cose e non cerca di evitarle: poiché la terra è costituita di esseri, ognuno dei quali ha delle passioni, dei desideri e delle ambizioni e poiché esiste questa legge generale della natura che si applica sia agli individui che alle società, la legge della lotta per la sopravvivenza, è quindi necessario che esistano i conflitti e la guerra. Quando si fa una guerra per liberare l’oppresso e mettere fine a un’ingiustizia o per far trionfare la verità applicando la giustizia in favore della vittima, allora la guerra è nobile tra le cose nobili e fa nascere il bene, la bontà ed eleva gli uomini” (Articoli di ash-Shihab: *As-salam fil-islam*, Il Cairo, 1980, p. 29).

Per quanto il predominio francese e inglese sul Medio Oriente permanga sulla carta stabile e sicuro, (le prime timide penetrazioni di soggetti statunitensi sono di tipo economico e la presenza interessata alle vicende persiane e transcaucasiche della Russia sovietica non è più decisiva come in passato) le potenze vincitrici della grande guerra erano consapevoli dei segni di vitalità e ribellione in seno alle società arabe e mediorientali.

L'esempio della rivoluzione Kemalista in Turchia dava infatti nuove speranze di rivalsa alle elites arabe e mussulmane: dimostrava come si potesse fronteggiare l'imperialismo occidentale con le sue stesse armi.

Eppure la Turchia non assunse mai su di sé il ruolo guida di un possibile processo d'indipendenza, unità e risveglio islamico, poiché la sua caratterizzazione come stato laico e nazionalista costituiva un percorso difficilmente imitabile dagli altri paesi (basti pensare ad esempio che l'Iraq era un vero mosaico di etnie e confessioni religiose) e per di più sembrava proiettata verso l'Europa più che verso il suo fronte sud.

Le concessioni formali d'indipendenza di Francia e Gran Bretagna ai propri "protettorati" nel corso degli anni trenta costituirono quindi una forma di incanalamento delle istanze nazionalistiche, ma non arrestarono quindi i fermenti di protesta e di risentimento antioccidentale.

Gli occidentali modificarono comunque le forme di controllo diretto sugli stati che si affacciavano sul mediterraneo orientale.

In Siria e in Libano ad esempio la Francia creò delle strutture politiche amministrative stabili, dove una ricca borghesia cristiana, (è il caso soprattutto del Libano) trovò il modo d'affermarsi come nuova classe dirigente proprio perché portatrice di un atteggiamento d'intraprendenza culturale ed economica (da questo ambito fioriranno nel secondo dopoguerra i sogni di forme di convivenza politica che porteranno alla repubblica multi confessionale del Libano).

Un caso particolare è la situazione della Palestina, dove la tensione tra la popolazione araba residente e i nuovi coloni ebrei era continua e metteva a dura prova l'amministrazione inglese.

L'afflusso procedeva speditamente rafforzato dall'antisemitismo strisciante subito sia in Europa che in tutto il Medio Oriente.

Dopo la presa del potere da parte di Hitler (1933) e l'inizio della sua politica di discriminazione e della persecuzione della comunità ebraica l'afflusso degli ebrei verso la Palestina si incrementa decisamente e la comunità ebraica in Palestina passerà dai 174.000 del 1931 ai 450.000 del 1939.

E' degno di nota il fatto che dopo una serie di rivolte arabe contro il dominio britannico a causa della crescente immigrazione ebraica le comunità ebraiche si organizzano militarmente e gli inglesi propongano di dividere il territorio in due stati, uno ebraico e uno arabo; ma mentre il movimento sionista accetta, gli arabi no.

Nel 1939 comunque la situazione in Palestina sta diventando incontrollabile e il Parlamento inglese, preoccupato dell'avvicinamento del mondo arabo al nazismo e al fascismo, adotta un Libro Bianco che prevede la limitazione dell'immigrazione ebraica in Palestina (75.000 nuovi arrivi scaglionati in cinque anni, rimandando nuove decisioni dopo i primi cinque anni) e il mantenimento dell'unità del paese.

Nonostante questa decisione il movimento sionista non rinuncia ad organizzare l'immigrazione clandestina degli ebrei (il leader Ben Gurion esprime l'atteggiamento ebraico con la seguente dichiarazione: *"Noi combatteremo a fianco della Gran Bretagna come se il Libro Bianco non esistesse; e combatteremo il Libro Bianco come se la guerra non esistesse."*)

In un tale contesto in movimento si inserivano dalla metà degli anni trenta due nuovi soggetti nella competizione coloniale, l'Italia fascista e la Germania nazista; queste nazioni emergenti nel quadro della politica internazionale avevano già dimostrato, come nel caso dell'Italia con il consolidamento dei possedimenti in Tripolitania e con la conquista dell'Etiopia del 1936, di volere e poter entrare nel "gioco" di potenza mediorientale. Inoltre dal punto di vista ideologico sia il fascismo che il nazismo rappresentavano regimi alternativi, modelli politici che si contrapponevano alle odiate democrazie imperialistiche occidentali e attiravano quindi, anche per la loro recente storia di unificazione e liberazione, le simpatie di importanti settori dell'intelligenza islamica; è il caso del muftì di Gerusalemme Haj Amin al-Husayini che sconfitto nella sua lotta contro la colonizzazione ebraica in Palestina si avvicinò alla diplomazia tedesca e si trasferirà nel pieno della seconda guerra mondiale nel 1941 a Berlino.

Nella prima fase del conflitto in Iraq ci fu addirittura un politico vicino ai militari, Rashid Alì, che approfittò dei successi nazisti per rovesciare il governo filoinglese e tentare d'instaurare un regime indipendente alleato all'Asse (ma gli inglesi con la forza delle armi lo deposero immediatamente)
La simpatia e in alcuni casi l'alleanza tra esponenti politici arabi e le potenze dell'Asse era però di natura fondamentalmente politica, in funzione dei comuni interessi antioccidentali. (anche se in taluni casi ci fu una simpatia "ideologica" verso il fascismo e soprattutto verso il nazismo, per la sua ideologia antiebraica)

11- La seconda guerra mondiale e i nuovi equilibri

Durante tutto il secondo conflitto mondiale i territori mediorientali svolsero un ruolo di secondo piano nel conflitto, ma furono importanti sia sul piano logistico sia sul piano geostrategico (in funzione del controllo e della gestione delle colonie africane e asiatiche) per gli alleati che riuscirono sempre a mantenerne il controllo.

L'avanzata italiana dalla Libia verso l'Egitto venne infatti respinta e la Germania, anche nel momento di maggior successo, non manifestò mai un interesse prioritario per il Medio Oriente (nonostante la propaganda nazista si sforzasse attraverso la propaganda antiebraica di ingraziarsi le popolazioni arabe); prova ne è il mancato impegno tra il 1941-42 per la conquista del corridoio mediorientale nello stesso momento in cui il massimo impegno veniva profuso in direzione della conquista dell'area caucasica e del Mar Caspio, con i loro relativi giacimenti petroliferi.

Anche in questo momento il fattore energetico del petrolio mediorientale non assume un valore primario nella definizione degli obiettivi dei soggetti in conflitto.

Durante la guerra l'unico stato che riuscì a mantenere integralmente l'indipendenza fu la Turchia che in funzione antisovietica oscillò tra neutralità e simpatie verso l'Asse, mentre l'Iran ancora una volta fu sotto il controllo indiretto degli Alleati ed utilizzato come spazio di manovra delle truppe inglesi e russe, nonché come luogo per le conferenze interalleate.

D'altra parte i tentativi degli Alleati di far leva per la mobilitazione del mondo islamico in funzione antinazista sui vari nazionalismi e sulle promesse di autodeterminazione non sortirono grandi e rilevanti risultati, così che francesi e inglesi, in generale (dal Nord Africa al Subcontinente Indiano) poterono contare solo su una limitata forma di consenso all'ideale della lotta per un mondo libero e democratico, mentre nel profondo le popolazioni del mondo islamico maturavano aspettative di rivalsa verso gli occidentali.

12- La nascita di Israele e la questione arabo-israeliano- palestinese

Al termine della seconda guerra mondiale la scoperta (perché tale fu per l'opinione pubblica comune) degli orrori connessi alla 'soluzione finale' prevista dai nazisti per il popolo ebreo fu tale che la questione della definizione di uno Stato ebraico si impose come uno dei primi temi all'ordine del giorno per la comunità internazionale.

In questo senso è importante comprendere il senso di questo equilibrato giudizio:

Lo Stato di Israele non fu voluto dai vincitori della Seconda guerra mondiale. Divenne inevitabile, quando le persecuzioni naziste convinsero una parte dell'ebraismo europeo a ingrossare le colonie sioniste che si erano installate in Palestina tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento. Ma la nascita di uno Stato europeo nel mezzo del mondo musulmano in un momento storico in cui tutti proclamavano le virtù della decolonizzazione fu percepita come un'intollerabile forma di doppiezza occidentale. Ed ebbe, con altre interferenze, l'effetto di screditare i governi locali moderati, offrire buoni argomenti alle fazioni più nazionaliste e soprattutto rafforzare l'opposizione religiosa ai movimenti modernizzatori. (Sergio Romano)

Mentre le organizzazioni ebraiche armate si danno come obiettivo comune quello di accelerare il processo per la fondazione di uno Stato Ebraico in Palestina, la stessa Inghilterra, incapace di governare la

situazione e di far fronte alle pressioni internazionali (anche USA e URSS manifestano sostegno alla causa israeliana), si affida alle decisioni della neonata Organizzazione delle Nazioni Unite.

Si giunge così al 29 novembre 1947 in cui l'ONU approva (con 33 voti a favore, 13 contro, 10 astenuti) la risoluzione 181 per la divisione della Palestina in uno Stato arabo e uno Stato ebraico. (Gerusalemme viene posta sotto la sovranità internazionale): *"il mandato sulla Palestina cesserà al più presto possibile, ma in ogni caso non più tardi del 1° agosto 1948 due mesi dopo il ritiro della Potenza Mandataria, saranno creati due stati indipendenti, uno arabo, l'altro ebraico"*.³¹

Gli ebrei accettano questa risoluzione, ma il mondo arabo no, anzi manifesta l'intenzione di opporsi anche con la forza a questa suddivisione.

La Lega Araba (formata da Arabia Saudita, Egitto, Giordania, Libano, Siria e Iraq) sostiene la lotta dei palestinesi contro gli ebrei.

La situazione precipita e quando gli inglesi si ritirano alla fine del mandato, il 14 maggio 1948 viene proclamato lo Stato d'Israele *"...Lo Stato d'Israele sarà aperto all'immigrazione ebraica e alla riunione degli esuli, incrementerà lo sviluppo del paese per il bene di tutti i suoi abitanti, sarà fondato sulla libertà, sulla giustizia e sulla pace (come predetto dai profeti d'Israele), assicurerà completa uguaglianza di diritti sociali e politici a tutti i suoi abitanti senza distinzione di religione, di coscienza, di lingua, di istruzione e di cultura..."*

Otto ore dopo la dichiarazione d'Indipendenza dello Stato d'Israele, la Lega Araba invade il suo territorio. Dopo mesi di violenti combattimenti gli ebrei non sono ricacciati a mare, anzi nel 1949, al momento dell'armistizio, che rispecchia la situazione sul terreno delle forze in campo ci si rende conto che i 3/4 del designato territorio palestinese sono ora dello Stato d'Israele. Gerusalemme viene divisa in due parti: quella moderna sotto il controllo israeliano, mentre quella antica rimane sotto il controllo arabo.³²

Un'eredità particolarmente drammatica di questo primo conflitto è quella dei profughi palestinesi (un problema umano e politico ancora oggi irrisolto); dai territori del nuovo Stato d'Israele se ne vanno infatti circa 750.000 palestinesi che si insediano in campi profughi ai confini con Israele.³³

In questo modo nel 1950 in Palestina vi sono circa un milione di ebrei e solo 160.000 palestinesi. Il problema dei palestinesi comincia a diventare grave, sia per quelli rimasti in territorio israeliano, sia per quelli nei campi profughi, sia per quelli rimasti nei territori arabi, perché non esiste né un'associazione che organizzi i palestinesi né un embrione di stato palestinese.

Lo Stato d'Israele si organizza invece sotto la guida di Ben Gurion e del partito laburista Mapai, favorisce l'afflusso degli ebrei da tutto il mondo, adotta come lingua ufficiale la nuova lingua ebraica e sviluppa una forte economia sulla base di un'agricoltura meccanizzata. Deve però continuare a far fronte ad incursioni da parte dei paesi della Lega araba, ma soprattutto al mancato riconoscimento degli Stati vicini.

Nel contesto della crisi relativa alla nazionalizzazione del Canale di Suez operata da Nasser nel 1956 le truppe israeliane guidate dal gen. Moshe Dayan e su suggerimento franco-inglese, intervengono invadendo l'Egitto e occupando la striscia di Gaza e il Sinai. L'intervento dell'ONU intima il cessate il fuoco e obbliga gli israeliani a ritirarsi dalle zone occupate. Israele che era intervenuto nella speranza di acquisire elementi che permettessero di ottenere il riconoscimento giuridico della propria esistenza rimane deluso.

13-II nasserismo

³¹ 7-Cartina della spartizione ONU del 1947

³² 8-Cartina al momento dell'armistizio del 1949

³³ È molto difficile appurare quale delle due versioni rilasciate dalle due parti in causa subito dopo l'evento (cacciati dalla loro terra secondo gli arabi, spinti a lasciare il paese dai loro dirigenti secondo gli israeliani) sia la più corretta, riportiamo qui solo la riflessione di uno storico israeliano non conformista : "Come, esattamente, 700.000 persone si siano trasformate in profughi è un problema sul quale si è polemizzato accanitamente ... I portavoce israeliani – compresi storiografi e gli autori di testi scolastici – hanno sostenuto che gli arabi avevano lasciato i luoghi di residenza volontariamente, o perché i redigenti palestinesi e degli Stati arabi avevano ordinato loro di andarsene oppure perché li avevano costretti, per spianare la strada all'invasione del 15 maggio e sostenere a scopo propagandistico che gli arabi palestinesi erano stati cacciati dalle loro case con la violenza. I portavoce arabi hanno replicato che i profughi erano stati espulsi da Israele in modo sistematico e premeditato. La documentazione emersa negli anni '80 in Israele e negli archivi occidentali ha rivelato che nessuna delle due tesi rispecchia i fatti in modo fedele ed esauriente" (Benny Morris).

La crisi etiopica del 1935 e la minaccia italo-tedesca nel Mediterraneo avevano riconciliato alle soglie della seconda guerra mondiale Londra e Il Cairo; con due Trattati di Alleanza, uno politico e l'altro militare, che riconobbero la piena indipendenza dell'Egitto e la sua ammissione a pieno titolo nella comunità internazionale Londra si assicurava ancora una volta per tutto il periodo della guerra, la "Via all'India". Ma nell'immediato dopoguerra i rapporti anglo-egiziani precipitarono nuovamente: la proclamazione di Faruk a nuovo re d'Egitto (1950) rimise in moto le cose. Il nuovo sovrano denunciò subito i due precedenti Trattati, e tornò a rivendicare pesanti diritti sul Sudan, ma il suo Regno versava in condizioni disastrose sul piano economico ed era afflitto da una corruzione pervasiva.

In breve tempo, la monarchia rimase priva dell'indispensabile consenso: nel 1952 un colpo di Stato organizzato da alti ufficiali dell'Esercito liquidava il vecchio regime e proclamava la Repubblica.

Il nuovo governo, presieduto dal generale Neghib, iniziò subito trattative con la Gran Bretagna per risolvere i punti "caldi" di Suez e del Sudan: ma mentre si stava ancora discutendo il parlamento sudanese ne approfittò per proclamare unilateralmente l'indipendenza; indipendenza che fu riconosciuta a denti stretti tanto dal Cairo quanto da Londra.

Lo smacco sudanese segnò la fine della carriera politica di Neghib: nel 1954 un nuovo colpo di Stato spianava la strada del potere ad un altro esponente delle Forze Armate, il Colonnello Jamal Abd en-Nasser.

Anzitutto, va detto che inizialmente Nasser dovette governare con l'appoggio (decisamente scomodo per lui) della potente "Associazione dei Fratelli Musulmani": il movimento politico integralista che aveva assunto un rilevante peso politico nel dopoguerra.³⁴

Ma Nasser aveva una visione politico-culturale originale, il "panarabismo socialista", una prospettiva universalistica, che andava oltre i limiti del mondo arabo sulla base di un preciso orientamento politico-religioso e che segna un'importante svolta nell'atteggiamento con cui il mondo islamico guarda alla contemporaneità.

I cardini del Nasserismo sono esposti in origine nella "Filosofia della Rivoluzione": ivi in primo luogo affermava che nessuna rivoluzione vera poteva aver luogo senza il concorso delle masse, e soltanto queste potevano legittimare il potere con il loro consenso. Tale pensiero politico pragmatico, di forte connotazione populista, era decisamente inconciliabile con l'intransigenza dei leader dei Fratelli musulmani; così una volta sicuro del proprio consenso popolare, Nasser si liberò degli scomodi alleati e mise in piedi una politica riformatrice originale.

Nel 1956 fu promulgata una nuova costituzione, approvata dal popolo con referendum. Poco dopo, veniva creato un partito unico, l'Unione Nazionale, il cui compito era di operare per l'attuazione degli scopi della rivoluzione e incoraggiare gli sforzi per la costruzione politica, sociale, economica della Nazione. Nel corso della prima riunione del partito, vennero fissati i tratti principali del nuovo regime: esso doveva essere "democratico, socialista e cooperativo". Gli obiettivi da raggiungere erano "la ricostruzione del Paese attraverso la pace e la cooperazione, la realizzazione della democrazia e del vero socialismo islamico, la lotta al Sionismo e all'Imperialismo". Era chiaro, da tali concetti, quanto meno un rapporto di simpatia ideale verso il socialismo e di stima per l'Unione Sovietica.

Sull'onda di questa prospettiva aprì la crisi di Suez, nazionalizzando il Canale per mostrare la potenza e l'indipendenza del nuovo Egitto (che intendeva mostrare come la decolonizzazione e l'emancipazione dei popoli indicati come obiettivi dell'ultimo conflitto dagli alleati vittoriosi nella guerra contro l'Asse, andassero concretamente realizzati, per allontanare definitivamente l'immagine di un Egitto subordinato alle grandi potenze ed insieme acquisire un volano per lo sviluppo economico) ed ottenne successo, anche se sul piano militare l'azione congiunta franco-inglese e l'attacco israeliano costituirono un grave smacco. Ma l'abile azione diplomatica del leader egiziano (che ottenne l'intimazione congiunta degli USA e dell'URSS ai franco-inglesi a lasciar procedere la nazionalizzazione, mentre l'ONU costringeva gli israeliani a ritornare alle basi di partenza) trasformò l'Egitto in un Paese-cardine del nuovo rinascimento islamico.

³⁴ In questo periodo il massimo ideologo dei Fratelli fu Sayyid Qutb (1906-1966) che dopo un soggiorno di studi, precisamente in pedagogia, negli Stati Uniti, si convinse dell'inconciliabilità delle due culture, islamica e occidentale.

Attraverso una politica attenta al superamento dei blocchi Nasser diverrà in breve un leader politico mondiale (insieme alla Jugoslavia di Tito, all'India di Nehru e all'Indonesia di Sukarno creò, in un mondo succube del bipolarismo USA-URSS un terzo polo, il Blocco dei Paesi Non Allineati che agli inizi degli anni sessanta giocherà un ruolo di volta in volta di intermediazione tra i due campi o di compensazione in funzione dello sviluppo dei cosiddetti paesi del Terzo mondo.

Sul piano della politica interna occorre però riconoscere che i progetti di rinascita economica e politica da lui formulati andarono in frantumi, e questo non permise il decollo del tenore di vita della gran parte della popolazione egiziana. (Le città scoppiarono sotto il peso di un urbanesimo caotico e macroscopico, con la conseguente nascita di un enorme sottoproletariato, dalle condizioni di vita miserabili, facile preda del sempre rinascente fondamentalismo dell'Associazione dei Fratelli Musulmani).

Ma Nasser è consapevole che è diventato il punto di riferimento di tutto l'Oriente arabo e, dopo il fallimento del progetto di federazione sirio-egiziana (la Repubblica Araba Unita) nel 1961, decide di rivedere la propria linea politica, riducendo il ruolo della dimensione socialista e riscoprendo la radice islamica del suo progetto rivoluzionario.

Nel suo Progetto di Carta d'Azione Nazionale, un documento programmatico e dottrinale del 1962, viene ribadito il ruolo principale della Rivoluzione nel processo politico della Nazione, "la sola via che consenta alla lotta araba di abbandonare il passato per rivolgersi all'avvenire". Gli obiettivi rivoluzionari sono sempre gli stessi (Democrazia, Socialismo e Cooperazione), ma il socialismo è ora un mezzo nella ricerca della giustizia e dell'efficienza nazionale, non più un fine. L'Islam e le sue dottrine tornano ad essere il vettore dell'azione rivoluzionaria e ricostruttiva nazionale; purificate dalle sovrastrutture e dalle deviazioni apportate dai secoli diventano, nel pensiero nasseriano, indicazione pragmatica per la realizzazione della democrazia e della ripresa nazionale. Questo ritorno alle origini, che lo riavvicina paradossalmente ai Fratelli Musulmani (che sul piano pratico continuano ad essere fieramente perseguitati, al punto che Qutb è giustiziato nel 1966), è la base che trasforma il Nasserismo originario in un panarabismo islamico. Nasser e l'Islam ritrovato diventano la forza in grado di assorbire tutti i particolarismi e gli individualismi del mondo arabo in nome di ideali superiori, da sventolare sopra tutto.

Adesso l'impegno è in primo luogo la lotta contro il Sionismo e l'Imperialismo occidentale, poi verrà l'unione di tutti i popoli arabi nell'agognato Grande Stato comprendente l'intero Medio Oriente; ed infine la liberazione dalle catene della miseria e dell'ignoranza, verso l'eguaglianza universale sancita dal Corano. E' la rottura con la sinistra interna (dopo il Congresso, il Partito Comunista venne messo subito fuorilegge in Egitto). Anche nei Paesi che scelsero la nuova via nasseriana (Iraq e Libano), le forze di Sinistra, fino ad allora vicine ai rispettivi governi, vennero messe al bando e perseguite. La rottura con l'URSS non è completa (Mosca continuò ad appoggiare il regime egiziano, in funzione anti-americana); ma è netta la spaccatura con la Siria del Socialismo baathista³⁵: questa scelse con decisione di restare nel campo sovietico, e ruppe ogni rapporto con il vecchio alleato.

³⁵ Il partito Baath (Resurrezione) è un altro importante fenomeno politico del mondo islamico del secondo dopoguerra, anch'esso strettamente collegato ad una prospettiva panarabista.

Il suo fondatore, Michel Aflaq (1910-1989), era un cristiano siriano che negli anni '40, teorizzò che: "vi era un'unica nazione araba, con il diritto di vivere in un unico stato unito. Essa era stata forgiata da una grande esperienza storica, la creazione da parte del profeta Maometto della religione islamica e della società che la incarnava. Questa esperienza apparteneva non soltanto agli arabi musulmani, ma a tutti gli arabi che la facevano propria, e la consideravano la base della propria pretesa di avere una missione particolare nel mondo e un diritto all'indipendenza e all'unità. Essi potevano conseguire questi scopi solo per mezzo di una duplice trasformazione: prima una trasformazione dell'intelletto e dell'anima- una appropriazione dell'idea della nazione araba attraverso la comprensione e l'amore - e poi una trasformazione del sistema politico e sociale" A. Hourani, *Storia dei popoli arabi*, pp. 402-403

La storia del movimento baathista si colora però dagli anni cinquanta di un orientamento socialista e in questa forma si diffuse in Siria e nei paesi circostanti, Libano, Giordania ed Iraq.

In particolare in Iraq la sua influenza non si arrestò agli studenti e agli intellettuali ed ebbe una ruolo decisiva negli sviluppi politici susseguenti alla rivoluzione del 1958, che depose l'ultimo sovrano.

E' da notare però che nel suo progressivo differenziarsi e politicizzarsi l'ideologia Baath non solo ha assunto prospettive politiche differenti, ma è diventata spesso anche strumento di affermazione politica di personaggi o gruppi politici che hanno strumentalizzato i suoi valori al servizio di un progetto di potere personale.

In questo senso è da ricordare che il regime dittatoriale siriano si richiama al Baath, così come si è ispirato al Baath Saddam Hussein.

Ora nel mondo arabo si assiste ad un rimescolamento di posizioni: vi erano paesi legati all'Occidente (Arabia Saudita e Giordania), paesi legati al blocco comunista (Siria), e paesi che seguivano la neonata linea di Nasser (oltre all'Egitto stesso, anche Iraq e Libano). Una situazione regionale, dunque, in movimento, per conquistare anche i dubbiosi a Nasser occorreva un successo concreto.

E' qui che nasce la crisi che porterà alla guerra del 1967: Nasser provoca gli israeliani ed il mondo intero contando non solo sulla forza del rinnovato esercito egiziano, ma anche sulle sue grandi capacità diplomatiche.

A seguito della mossa dell'aviazione israeliana, che distrugge al suolo con un attacco preventivo la gran parte dell'aviazione egiziana, Nasser è destinato a vedere infrante le proprie ambizioni: la strepitosa vittoria israeliana nella Guerra dei Sei Giorni (nonostante l'abile gestione populistica personale del rovescio militare) segna la fine del sogno del panarabismo rivoluzionario e anzi aprì un solco tra l'Egitto e gli altri paesi arabi.

Gli ultimi anni di Nasser furono quindi segnati dal fallimento dei propri obiettivi internazionali ma anche di quelli interni. L'Egitto, infatti, non riuscì a trasformarsi da stato paternalistico in repubblica democratica (il regime politico rimase ferocemente repressivo, incapace di avviarsi verso il mercato e lo sviluppo economico). Il crescente malessere sociale trovò così sfogo nelle numerose associazioni islamiche, filiazioni dell'Associazione dei Fratelli Musulmani, sorte come funghi tra la fine degli anni '60 e i primi anni '70. Si formarono però anche movimenti d'opposizione, specialmente nelle università, che chiedevano decise riforme democratiche.

Alla sua morte (1970) il suo carisma personale presso gli egiziani era ancora intatto, ma il nasserismo era ormai un'esperienza conclusa.

14- Gli sviluppi della questione arabo-israeliano- palestinese

L'esito della Guerra dei Sei giorni costituisce per molti aspetti un grande punto di svolta della questione arabo-israelo-palestinese: al termine di una rapida ed incisiva campagna militare Israele giunge a controllare la Cisgiordania con Gerusalemme est, le alture siriane del Golan, ed il deserto del Sinai con la striscia di Gaza.³⁶

Questa volta quando nel luglio 1967 l'Assemblea generale dell' Onu approva una risoluzione che dichiarava prive d'effetti le occupazioni territoriali israeliane successive alla guerra dei sei giorni, Israele rifiuta di applicarla e di fatto considera quei territori pedina di scambio per ottenere il riconoscimento giuridico della sua esistenza.

Uno spiraglio in questo senso sembra offrirlo la Risoluzione n. 242 del Consiglio di Sicurezza dell' Onu del novembre 1967: essa stabiliva che l' esercito israeliano si sarebbe dovuto ritirare dalle zone recentemente occupate, mentre si riconosceva il diritto di tutti gli Stati dell' area ad essere riconosciuti e a vivere in pace; se tale risoluzione fosse stata accettata dagli Stati arabi, avrebbe implicitamente comportato il riconoscimento di Israele. Di fatto tutti i tentativi di far applicare la Risoluzione 242 da parte dell' Onu non andarono mai a buon fine (è da notare che la Risoluzione stabiliva anche il principio secondo il quale si sarebbe dovuto trovare una soluzione al problema dei rifugiati palestinesi, che l'esito della guerra aveva incrementato).

Se la situazione non si sblocca a livello dei rapporti internazionali, prende definitivamente forma una struttura organizzata di rappresentanza dell'intero mondo dei palestinesi.

E' il momento del decollo dell'OLP (l'Organizzazione per la Liberazione della Palestina), coincidente con l'ingresso nel 1968 di Arafat, che rivendica per l'OLP il diritto di ricorrere alla guerriglia contro Israele e che ristruttura l'organizzazione rendendola pienamente indipendente dai diversi paesi arabi e sotto il controllo dei fedayyin (letteralmente i "devoti" alla causa palestinese). Così nel 1969 Arafat viene eletto presidente dell'OLP, circondandosi di un Comitato Esecutivo in cui sono rappresentate tutte le diverse anime del mondo palestinese,³⁷ e intraprende quella che gli sembra la migliore strategia per

³⁶ 9- Cartina-La linea d'armistizio d'Israele dopo la guerra dei sei giorni

³⁷ In realtà l'OLP era stato fondato nel 1964 su pressione della Lega Araba e in particolare di Nasser, per rappresentare le esigenze del popolo palestinese. Di fatto nei suoi primi anni funzionò soprattutto come strumento di pressione politica sotto il controllo delle altre potenze arabe (intanto il giovane Arafat già dal 1959 aveva collaborato a fondare "Al-fatah", organizzazione che aveva come obiettivo la creazione di uno Stato palestinese indipendente)

“costringere” l’opinione pubblica internazionale a prendere seriamente in considerazione la questione nazionale palestinese : attentati, dirottamenti, sabotaggi, vere e proprie azioni di guerra terroristica.³⁸

Nello stesso periodo il nuovo presidente egiziano, Anwar el-Sadat, comprende che per conquistare la fiducia del popolo deve tentare di lavare l’onta della clamorosa sconfitta del 1967 e, accordatosi con la Siria, lancia un attacco congiunto a sorpresa, rispettivamente nel Sinai e nelle alture del Golan, durante la festività ebraica dello Yom Kippur del 1973.

Dopo un iniziale sfondamento delle linee israeliane il contrattacco israeliano ristabilisce la situazione e dopo due settimane un intervento dell’ONU ferma la guerra in una situazione di stallo.³⁹

Inizia così una nuova fase della politica mediorientale⁴⁰, con la ricerca di accordi di pace separati e la svolta occidentalista di Sadat, che abbandonando ogni velleità egemonica sul Medio Oriente si avvicinò agli Stati Uniti e sviluppò un impegno coraggioso per la pace.

Nel 1977 Sadat, convintosi dell’impossibilità di risolvere per via militare la situazione, opera una svolta clamorosa nella politica internazionale e nel novembre si reca a Gerusalemme. Il suo discorso al Parlamento israeliano e la sua preghiera alla moschea di Gerusalemme stupirono il mondo (e anche gli americani, convinti che l’accordo non sarebbe stato raggiunto senza mediazioni esterne), mettendo al centro il bisogno di abbattere “la barriera psicologica” che divideva arabi e israeliani.

Tuttavia, le due parti volevano cose molto diverse (Egitto: ritorno di Israele ai confini precedenti al 1967; Israele: trattato di pace che garantisse la propria sicurezza) e si arrivò ad una situazione di stallo.

Fu il presidente americano Carter che nel 1978 riuscì a sbloccare la situazione convocando a Camp David (residenza presidenziale USA) i due capi di Stato, arrivando ad un accordo-quadro per la pace nel Medio Oriente.

Così nel 1979 Sadat firma il Trattato di pace di Camp David tra Egitto e Israele che restituiva il Sinai (compresi i giacimenti petroliferi e le basi aeree) all’Egitto, che da parte sua riconosceva il diritto di Israele all’esistenza e gli forniva garanzie per il confine meridionale.

Il riconoscimento del diritto all’esistenza di Israele non è però facilmente accettabile da parte del mondo arabo, che subito costituisce un fronte del rifiuto degli Accordi di Camp David, per cui Libano, Iraq, Siria, OLP escludono l’Egitto dalla Lega Araba (e Sadat, nel 1981 fu ucciso dai fondamentalisti islamici della Jihad legata ai Fratelli Mussulmani, mentre presenziava alla commemorazione dell’apertura del canale di Suez).⁴¹

Gli accordi di Camp David non riportano quindi la pace nella regione e anzi, il ritiro israeliano dal Sinai sposta il centro di gravità delle guerre verso il Libano, dove erano ancora attive le basi dell’OLP.

Nel 1982, l’ingresso delle truppe israeliane nel Sud del Libano fece precipitare una situazione già esistente di guerra civile: Beirut ovest, sede del quartier generale dell’OLP viene assediata dagli israeliani

Il senso della svolta che Arafat impresso all’organizzazione si può ricavare dall’interpretazione che darà dell’Atto Costitutivo dell’OLP.

Il primo articolo pone infatti il problema dell’esistenza del collegamento tra rivendicazione nazionale palestinese e il punto di vista religioso: "La Palestina è la patria del popolo arabo-palestinese. Essa è parte indivisibile della patria araba" - il riferimento è quindi alla *umma* araba - e il popolo palestinese è parte integrante della nazione araba". Questa è una dichiarazione che riprende il linguaggio religioso dell’islamismo. Tuttavia Arafat ha posto sempre l’indipendenza prima e la costituzione dello Stato palestinese poi, come fondamento della propria azione politica. Quindi ha dato la precedenza alla costituzione dello Stato palestinese e non alla costituzione della nazione araba. L’indirizzo politico è quindi più vicino al nazionalismo laico che al fondamentalismo islamico.

³⁸ L’episodio più eclatante di questa nuova strategia, anche perché svoltosi direttamente sotto le luci dei massmedia di tutto il mondo, fu certamente il massacro di Monaco di Baviera, quando un gruppo di terroristi palestinesi, penetrati all’interno del Villaggio olimpico, uccisero undici atleti israeliani innocenti che partecipavano ai Giochi del 1972.

³⁹ 10- cartina della guerra del Kippur

⁴⁰ In questo contesto assume un ruolo geostrategico rilevante il petrolio mediorientale.

In occasione della guerra dello Yom Kippur infatti, per appoggiare l’azione di Egitto e Siria contro Israele, l’OPEC (il cartello dei principali paesi produttori di petrolio, in cui l’Arabia Saudita e una serie di paesi islamici esercitano un ruolo predominante) decise di bloccare i rifornimenti di petrolio alle nazioni occidentali che avevano sostenuto Israele.

Tutto ciò durante provocò un incremento del 70% nel prezzo del greggio, la crisi energetica del 1973, (il grande shock petrolifero occidentale) e la scoperta della grande vulnerabilità dell’Europa di fronte al ricatto energetico.

⁴¹ L’impegno coraggioso di Sadat per la pace venne pagato a caro prezzo, ma i suoi sforzi erano destinati ad essere coronati dal successo. L’Egitto divenne un paese nuovamente integrato nella realtà internazionale, con un nuovo e importante ruolo di alfiere diplomatico e pacifico, avviato verso lo sviluppo economico. Un Paese ancora in bilico, ma con speranze concrete in fondo al tunnel del nasserismo, che apre la strada ad un realismo inedito..

e i falangisti cristiano-libanesi massacrano migliaia di palestinesi nei campi profughi di Sabra e Chatila. La scoperta di tale massacro suscitò una massiccia reazione sia in Israele che in Europa, nel giro di pochi giorni le truppe israeliane lasciarono Beirut ovest e furono sostituite da una forza multinazionale.

La già precaria stabilità della regione fu così definitivamente compromessa.

Alla fine del 1982, 140.000 palestinesi dovettero lasciare i campi profughi del Libano e stabilirsi in Siria: questo radicalizzò la situazione e favorì l'esplosione di una nuova e lunga scia di episodi di terrorismo.

Nel corso degli anni ottanta nessuna apertura dei palestinesi ad Israele sembra possibile e nel 1987 in Cisgiordania e nella zona di Gaza inizia addirittura l'Intifada (forma di protesta dei palestinesi che oppongono alle armi israeliane manifestazioni e scioperi con lancio di sassi)⁴²

Il movimento dell'Intifadah produsse una serie di conseguenze non secondarie nelle relazioni internazionali in Medio Oriente e mutò la linea politica dell'OLP di Arafat: la possibilità di non controllare il movimento e la possibilità del sopravvento di gruppi fondamentalisti fu alla base della ripresa dei colloqui che porteranno al riconoscimento reciproco tra Israele e OLP.

Nel 1988 Arafat proclama ad Algeri la nascita di uno Stato Indipendente Palestinese: all'ONU riconosce pubblicamente il diritto di Israele all'esistenza e annuncia la cessazione di ogni azione terroristica. Si può così aprire un dialogo tra lo Stato d'Israele e l'OLP

Il processo di pace si accelera dopo la conclusione della guerra del Golfo, durante la quale Arafat ha espresso pubblicamente il proprio appoggio a Saddam. Per superare l'isolamento politico Arafat conclude il 9 settembre 1993 gli Accordi di Oslo con Rabin. Arafat pone fine all'Intifadah e in cambio ottiene il ritiro delle truppe israeliane da Gaza e Gerico nella Cisgiordania. Su questi territori, tramite elezioni, si sarebbe insediato un governo palestinese. Arafat invia una lettera in cui afferma che l'OLP *"riconosce il diritto di Israele a esistere in pace e in sicurezza.....si impegna ad una soluzione pacifica del conflitto; rinuncia al terrorismo e ad ogni altro atto di violenza"*.

Con la mediazione del presidente statunitense Clinton si giunge agli accordi di Washington, stipulati tra il premier israeliano Rabin e il leader palestinese Arafat, che prevedono un graduale passaggio della striscia di Gaza e della città di Gerico al nuovo Stato Palestinese

Nel 1995 un ulteriore accordo tra Israele e OLP stabilisce le modalità per il ritiro delle truppe israeliane e i termini per la costituzione in Cisgiordania di un governo civile palestinese mediante regolari elezioni.

Questi accordi vengono però osteggiati dalle posizioni più radicali sia all'interno dei palestinesi che degli israeliani, con gravi atti di terrorismo che tendono a fermare il processo di pace.

Lo stesso premier israeliano Rabin il 4 novembre 1995 viene assassinato da uno studente ebreo estremista

Nel 1999 con la vittoria dei laburisti israeliani di Barak alle elezioni riprende il processo di pace: viene aperto un corridoio che permette ai palestinesi di muoversi da Gaza in Cisgiordania.

Nel 2000, a marzo il Papa Giovanni Paolo II atterra a Tel-Aviv per realizzare un pellegrinaggio per il Giubileo ma la sua visita assume importanti risvolti politici per gli incontri con i vari capi di governo della regione e per l'incontro con Arafat a Betlemme. Il Papa visita anche il mausoleo dell'Olocausto posto a Yad Vashem e compie un atto significativo per la riconciliazione tra Chiesa ed Ebraismo chiedendo perdono per gli atti di antigioiudaismo compiuti da cristiani nei secoli passati.

In luglio inizia a Camp David un summit tra Clinton, Barak ed Arafat, ma malgrado gli sforzi del Presidente americano, non viene raggiunto un accordo finale. Il vertice naufraga perché Arafat non accetta la proposta israeliana che prevedeva la cessione all'ANP palestinese del 90% della Cisgiordania e la possibilità di far tornare nei territori palestinesi i profughi della guerra del 1967.

⁴² Tutto inizia quasi casualmente. L'8 dicembre 1987 un incidente stradale a Gaza, in cui un camionista israeliano investì 4 palestinesi uccidendoli, provoca la scintilla della rivolta e nel giro di poche ore insorsero praticamente tutti i villaggi della West Bank e di Gaza, coinvolgendo tutte le fasce sociali che presero ad affrontare con pietre, coltelli e asce le forze armate israeliane.

Tutti, compresi i servizi segreti israeliani e i vertici dell'OLP rimasero sorpresi di una contestazione così radicale e inaspettata. La disobbedienza civile arrivò a mantenere 6 mesi di sciopero, provocando perdite notevoli anche a livello di vittime. L'intifadah attirò l'attenzione dei maggiori mezzi di informazione e la preoccupazione dei governi occidentali.

E' importante considerare che l'Intifadah riportò il conflitto arabo-israeliano alle sue origini, cioè al confronto diretto fra le due popolazioni della Palestina piuttosto che fra lo Stato ebraico e gli Stati arabi", trasformando quindi il conflitto nazionale in guerra civile. In particolare è da sottolineare che con l'Intifadah è la stessa popolazione palestinese che diventa soggetto politico rispetto ai palestinesi dei territori occupati e si organizza in un movimento popolare di resistenza contro Israele e a sostegno dell'OLP.

Nell'autunno il Medio Oriente precipita di nuovo nell'abisso di una guerra.

Il 28 settembre A. Sharon, leader del partito conservatore israeliano Likud, visita la spianata delle Moschee, luogo sacro per musulmani ed ebrei.

Il 29 settembre per protestare contro questo gesto migliaia di palestinesi manifestano e si scontrano con la polizia israeliana.

E' l'inizio dell'"Intifada Al-Aqsa", caratterizzata non più dal lancio di pietre, ma dalle azioni terroristiche dei kamikaze, che non si arresterà neanche in seguito al mutamento di scenario causato dalla svolta dell'11 settembre 2001.

15- L'ascesa del fondamentalismo islamico radicale : la rivoluzione khomeinista

Mentre alla fine degli anni settanta nuove prospettive di pace si aprono nell'ambito della questione arabo-israelo-palestinese una rivoluzione di nuovo tipo scuote il Medio Oriente e apre una prospettiva di risposta al senso della crisi del mondo islamico.

L'11 febbraio 1979 viene abbattuta la dinastia imperiale dei Pahlevi (al potere dal 1925), che pure gode del sostegno degli Usa e di Israele, da una rivoluzione popolare che inneggia all'ayatollah Khomeini.⁴³

Quel che c'è di originale non è il malcontento popolare verso un governante, lo scia Mohammad Reza Pahlevi, che salito al trono nel 1941 con la promessa (fatta agli Alleati che di fatto controllavano l'Iran durante il secondo conflitto mondiale) di esercitare il ruolo di monarca costituzionale, nel corso del suo lungo regno non era sempre stato coerente con questa promessa.

Sorprendente non è il fatto che un popolo sia profondamente insoddisfatto di un monarca che, in un paese dotato di grandi ricchezze petrolifere e di una tradizione di operosità e creatività, invece di impegnare le risorse economiche del paese per elevare il tenore di vita della popolazione e favorire lo sviluppo del paese, dall'inizio degli anni settanta è ossessionato dall'aspirazione di fare dell'Iran la potenza principale della regione medio-orientale, e perciò accentua ogni anno di più il carattere nazionalista e autocratico del suo regno, impegnando la maggior parte delle risorse economiche del Paese nella costruzione di un potente e modernissimo esercito e nell'autocelebrazione della monarchia.

Straordinario è il fatto che, dopo che la polizia segreta (Savak) ha compiuto per anni arresti in massa, dopo che migliaia di cittadini sono stati torturati e dopo che dal 1975 sono illegali tutti i partiti politici, grandi masse popolari da quasi un anno sono capaci di scendere in piazza e organizzare manifestazioni di protesta sulla base delle indicazioni del movimento degli ayatollah vicini a Khomeini che, dal suo esilio parigino, comunica col popolo incitandolo alla rivoluzione, attraverso messaggi registrati su audiocassette che venivano diffuse in tutto il Paese.

La forza del messaggio di Khomeini è tale che quando lo scia, nel disperato tentativo di salvare il suo trono, nomina un politico democratico (Bakhtiar) come primo ministro, il quale spinge lo scia a partire per l'Egitto e concede la libertà di stampa, indicando libere elezioni, grandi masse non solo accolgono come un liberatore il grande ayatollah che torna dall'esilio il 31 gennaio 1979, ma continuano a manifestare a favore della sua ascesa al potere, fatto che avviene quando l'esercito annuncia il proprio disimpegno dalla lotta in favore del regime dello scia.

Così attraverso una lotta sociale di massa, ma pacifica nelle sue manifestazioni, nasce nel 1979 una Repubblica Islamica la cui costituzione si ispirerà alla legge coranica, la sharia.

L'idea di rivoluzione islamica di Khomeini è una singolare combinazione di elementi tradizionali dell'Islam sciita e di elementi moderni o modernizzanti.

⁴³ Alcuni brevi cenni biografici aiutano ad inquadrare la figura di Ruhollah Khomeini (1902-1989).

Nato in una famiglia di piccoli proprietari terrieri e di esponenti del clero sciita si dedica agli studi teologici, diventando insegnante presso la celebre scuola teologica di Qom. Nel 1943 pubblica in forma anonima un trattato intitolato Kashf al-Asrar (Segreti svelati) con cui attacca esplicitamente alcune correnti musulmane sunnite assai rigoriste; in realtà i suoi obiettivi sono la politica secolarista e modernizzante del governo iraniano. Nel 1963 inizia lo scontro aperto con lo scia Pahlevi in occasione della cosiddetta "Rivoluzione bianca" e della riforma agraria, miranti nel loro insieme ad una modernizzazione dell'Iran. Primo arresto per due mesi. Quindi nuovo arresto ed esilio nella città sciita di Najaf. Definitivamente esiliato a Parigi negli anni '70 infine, insieme ad un ristretto gruppo di colleghi e discepoli, matura la convinzione che gli esperti della legge coranica e non i politici sono chiamati a governare lo stato islamico. Tiene un ciclo di conferenze sul potere politico e sul ruolo del clero, poi raccolte in un libro intitolato Lo stato islamico.

E' sicuramente tradizionale il riferimento alla necessità di ispirare tutto il proprio comportamento alla legge islamica, di non cedere ad alcuna forma di "quietismo" religioso, così come il riconoscimento del ruolo speciale dei dottori della legge, ma è anche moderna la lezione socio-politica che Khomeini ne ricava "Rovesciare i tiranni, cioè i poteri politici illegittimi che occupano il comando di tutti gli angoli della nazione islamica, è nostro compito; dobbiamo sostituire gli apparati oppressivi e antipopolari con istituzioni di pubblico servizio amministrato conformemente alla legge dell'Islam e gradualmente il governo prenderà forma. Dio altissimo, nel Corano, ha proibito l'obbedienza dei tiranni e dei poteri politici illegittimi, incitando gli uomini alla rivolta contro i monarchi come fece con il profeta Mosè. Esistono altresì molteplici narrazioni tradizionali che incitano alla rivolta contro gli oppressori e coloro che fanno scempio della religione. [...]

I santi Imam non si limitarono a combattere personalmente contro le istituzioni tiranniche, i governi dispotici e le corti dissolute ma invitarono tutti i musulmani al jihad. Tutte le tradizioni che esaltano il rango e lo status del sapiente e del retto dottore della legge, stabilendo la loro superiorità sul resto degli individui; tutte insieme queste tradizioni compongono un quadro secondo cui l'Islam costituisce un programma per la formazione del governo islamico, in grado di affrancare il popolo dagli oppressori e condurlo alla distruzione della "casa dell'oppressione", spalancando, a beneficio della gente, la porta della "casa dei dottori della legge", cioè di uomini giusti, austeri, e militanti impegnati nell'esecuzione delle leggi e nella costituzione dell'ordinamento sociale dell'Islam".(Imam Ruhollah Khomeini, *Il governo islamico o l'autorità spirituale del giurista*, il Cerchio, 2006, pp. 135-136).

D'altra parte è moderno il riferimento alla politica come espressione "dal basso" dell'organizzazione della vita associata, per cui nel mondo iraniano la partecipazione politica è incoraggiata (ci sono le elezioni, il presidente della Repubblica si elegge con voto popolare, sono istituiti referendum, etc) eppure anche qui la lettura del senso dell'impegno politico costituisce una rilettura originale della tradizione islamica, infatti dice "Per l'Islam, respingere il principio "date a Cesare quel ch'è di Cesare" significa rendere ogni individuo responsabile del benessere, della giustizia e del progresso umani".(Imam Ruhollah Khomeini, *Il governo islamico o l'autorità spirituale del giurista*, il Cerchio, 2006, p. 8).

Così si comprende come la repubblica iraniana sia insieme uno stato teocratico, dove la guida della rivoluzione è affidata ai dottori della legge islamica, ma anche uno stato democratico perché tutte le cariche politiche sono elettive e nella gestione tecnico-organizzativa della vita associata contano le competenze professionali ed il consenso popolare.

Questa prospettiva di una rinascita islamica che è contemporaneamente un progetto integrale di trasformazione politica ha affascinato da subito ampi strati del mondo islamico, anche se nel mondo sunnita, la distanza dal riconoscimento anche sociale del ruolo degli ayatollah ha comportato da subito il desiderio di emulare lo spirito della rivoluzione khomeinista, ma in forma analoga e consona alla propria tradizione.

Dato che l'Iran khomeinista si diede da fare subito per esportare il radicalismo islamico all'interno della nazione irachena e per sviluppare un deciso atteggiamento antioccidentale, appoggiando quasi tutti i gruppi terroristici antioccidentali (oltre a proclamare gli Stati Uniti il grande Satana, e a contestare il marxismo per il suo ateismo) è facile comprendere come sia scoppiata la guerra iracheno-iraniana che già dall'anno seguente all'avvento della rivoluzione Khomeinista insanguinerà le coste del golfo Persico.

In Iraq era al potere Saddam Hussein,⁴⁴ che ambiva a un ruolo egemonico nell'area del Golfo Persico e del Vicino Oriente e che tentò di approfittare della caotica situazione iraniana creata in seguito alla rivoluzione islamica Khomeinista per rivendicare alcuni territori petroliferi iraniani da molti anni in

⁴⁴ Saddam (1937-2006) fin da giovane fu un attivista politico, seguace del Partito Baath (Partito della Risurrezione, di tendenze socialiste) e nel 1956, prese parte al fallito tentativo di colpo di Stato contro Re Feisal II. Dopo l'interludio del periodo 1958-1963 in cui governò l'Iraq il Generale Kassem, comincia l'ascesa politica di Saddam, che nel 1968 è parte attiva al colpo di Stato non violento realizzato dal partito Baath ai danni del regime militare filo-nasseriano.

La sua carriera è fulminante, da vicepresidente a generale ed infine, nel 1979, quando il Presidente della Repubblica Al Bakr annuncia il suo ritiro è Saddam Hussein - imparentato con Al Bakr - a sostituirlo nella carica.

Spregiudicato e abile politicamente Saddam si attenne alla linea del suo partito (il Baath aveva un programma progressista e socialista che puntava alla modernizzazione e secolarizzazione dell'Iraq) e proseguì le riforme modernizzatrici iniziate dai suoi predecessori, completando riforme quali la concessione alle donne di diritti pari a quelli degli uomini, l'introduzione di un codice civile modellato su quelli dei paesi occidentali (che sostituì la Sharia) e la creazione di un apparato giudiziario laico.

contestazione e per indebolire il prestigio iraniano tra le popolazioni arabe come interprete di una lotta di riscatto dall'occidente.

Saddam Hussein, come comandante in capo delle forze armate il 24 settembre 1980 affermò:

“La banda di estremisti fanatici che è andata al potere a Teheran ha i giorni contati. Il popolo iracheno ha deciso di riprendersi le terre arabe a occidente di Bassora e di aiutare gli iraniani a rovesciare il regime khomeinista. Questi sono due obiettivi a breve scadenza. Probabilmente entro la fine dell'anno saranno raggiunti.”

Sostenuto economicamente dagli sceicchi arabi e militarmente dall'Occidente (L'Iraq fu appoggiato esplicitamente dagli Stati Uniti - perché Khomeini era loro notoriamente avverso - sia, anche se solo parzialmente, dall'URSS che preferiva un governo laico a uno di matrice islamica), il presidente iracheno sperava di vincere rapidamente la partita, non esitando a impiegare anche armi chimiche vietate dalle convenzioni internazionali.⁴⁵ Gli iraniani invece dimostrarono una impreveduta capacità di resistenza e riversarono contro l'Iraq “ondate umane” di migliaia di pasdaran, sostenitori di una società integralmente, e a volte fanaticamente, ispirata ai principi del Corano. Il conflitto assunse allora le proporzioni di un massacro dall'una e dall'altra parte, senza che la linea del fronte subisse sostanziali mutamenti. Per arrestare l'avanzata nemica sul territorio iracheno, Saddam non esitò a usare micidiali armi chimiche non solo contro gli iraniani ma anche contro le popolazioni curde dell'Iraq, tradizionalmente in lotta per l'indipendenza e potenziali alleati di Teheran.

Dopo anni di massacri la guerra Iraq-Iran si concluse nel 1988, quando i due paesi erano ormai stremati, in seguito ad un intervento dell'ONU, ripristinando i confini precedenti all'inizio della guerra. (Saddam che voleva impossessarsi di alcuni territori petroliferi iraniani di fatto non ottenne nulla).

Gravi furono invece le conseguenze economiche e sociali: oltre al prezzo altissimo di centinaia di migliaia di vittime, il conflitto stremò le economie dei due paesi a causa dei reciproci attacchi ai centri nevralgici dell'industria e ai campi petroliferi da cui ricavavano gran parte dei loro introiti.

Ma Saddam non abbandona i suoi disegni egemonici e nell'agosto del 1990 invade il Kuwait, piccolo emirato filo-occidentale che affaccia sul Golfo Persico, sulla base di antiche rivendicazioni territoriali – Saddam parlava del Kuwait come della “diciannovesima provincia irachena” – scatenando così la reazione unanime della comunità internazionale.

In realtà Saddam era convinto che gli Usa non avrebbero mosso un dito, anzi faceva affidamento sulla (apparente) neutralità americana, anche perché dalla guerra iraniana (appoggiata dagli Usa) lui non aveva ottenuto nessuno dei territori rivendicati, inoltre era gravato da debiti ingenti proprio per la guerra contro l'Iran, né era in grado di provvedere alla propria ricostruzione del suo paese dopo il conflitto, e neppure di smobilitare le truppe, destinate ad incrementare la disoccupazione a causa della recessione economica. Sbagliò clamorosamente tutti i suoi calcoli: dapprima l'Onu invitò Saddam al ritiro, ma il rais non rispose, ed anzi rilanciò, minacciando l'Arabia Saudita

Il Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite votò allora una risoluzione (col voto favorevole anche dell'agonizzante Unione Sovietica) in cui intimava al Rais iracheno il ritiro dall'emirato entro il 15 gennaio del 1991. Nel caso in cui tale richiesta fosse stata disattesa, si autorizzava l'impiego della forza contro l'Iraq.

La coalizione multinazionale guidata dagli USA e formata tra l'altro da Francia, Egitto, Gran Bretagna, Arabia Saudita e finanziata in gran parte da Germania e Giappone, iniziò così una fitta serie di bombardamenti contro obiettivi militari iracheni, sia in Iraq che nel Kuwait occupato.

Saddam rispose lanciando alcuni missili contro l'Arabia Saudita e Israele, ma dopo circa cinque settimane di intensi bombardamenti, cominciò la fase terrestre della campagna Desert Storm: le truppe americane entrarono in Kuwait e liberarono la capitale mentre divisioni corazzate americane penetrarono in Iraq da occidente ed effettuarono una manovra a tenaglia che impedì all'esercito e alla Guardia Repubblicana irachena di ripiegare verso Baghdad.

⁴⁵ Saddam aveva invaso l'Iran per garantire al suo paese un sicuro sbocco sul Golfo Persico e per poter meglio controllare una delle regioni più ricche di petrolio del mondo. In quell'occasione sia l'Unione Sovietica sia gli Stati Uniti e molti altri paesi dell'occidente (come Germania, Francia, Italia) fornirono a Saddam Hussein le armi più potenti e moderne. Essi speravano che Saddam vicesse facilmente l'Iran di Khomeini, finanziatore dei terroristi che facevano capo ai vari movimenti islamici. Il fatto che Saddam dicesse che la sua era una contesa di confine, permette alle grandi potenze di restare ai margini del conflitto, e di liquidare la crisi come una questione puramente interna dei due Paesi.

Saddam a questo punto, con le truppe americane a 60 Km. da Bagdad, accettò la resa che gli era stata offerta e che gli permise di continuare a mantenere il potere fino alla svolta del settembre 2001.

16- Gli attentati dell'11 settembre e l'islamismo radicale di Osama bin Laden

C'è prima di tutto un mito da sfatare. Molti ritengono che gli attentati dell'11 settembre 2001 siano un ennesimo gesto di terrorismo, solo un po' più grave dei precedenti. In realtà l'11 settembre segna una svolta storica.⁴⁶

La prima cosa da comprendere è che questo avvenimento ci introduce in un contesto storico nuovo, poi le caratteristiche stesse dell'evento sono originali.

Come ci ricorda Richard Falk (Il manifesto, 23/11/01), studioso americano della democrazia internazionale: "L'atrocità dell'11 settembre deve essere considerata un salto in avanti nella tattica terroristica, avvenuto in tre dimensioni: 1) il passaggio da atti estremamente violenti, tesi a scioccare più che ad uccidere, ad assalti tesi a trasformare la società del nemico in campo di battaglia insanguinato, in questo caso simbolicamente (capitalismo, militarismo) – è chiaro che si riferisce alle Torri Gemelle e al Pentagono - e sostanzialmente (un'enorme carneficina umana e danni economici).

2) il ricorso a competenze di base da parte degli attentatori per impadronirsi delle tecnologie che possono essere trasformate in armi di distruzione di massa.

3) la disponibilità di militanti preparati disposti a compiere tali crimini contro l'umanità al costo certo della loro stessa vita."

Sui cosiddetti kamikaze del terrorismo è importante sottolineare la differenza con i kamikaze originali, che erano persone che in base ad un rigido codice d'onore erano disposti a sacrificare la propria vita per salvare un bene più grande (nel loro caso la salvezza della patria), cercando per quanto possibile di non coinvolgere innocenti.

Riflettiamo invece sul fatto che in questo caso gli attentatori hanno deliberatamente utilizzato come arma i gruppi di passeggeri innocenti di aerei di linea, evidenziando una concezione strumentale di ogni vita umana che si incontra.⁴⁷

La conclusione di Falk è netta: "Una combinazione di elementi così letale e sostanzialmente nuova pone una sfida senza precedenti all'ordine civile e alle libertà democratiche. E' veramente una dichiarazione di guerra."

Gli attentati dell'11 settembre segnano quindi un salto di qualità del terrorismo internazionale e costituiscono l'inizio di un nuovo tipo di guerra. Il problema è quindi comprendere i termini di questa sfida.

La dichiarazione di guerra degli autori dell'attentato noi però la possediamo, si tratterà quindi di esaminarla attentamente.⁴⁸

⁴⁶ L'editoriale del numero di *Limes* dedicato all'attentato inizia proprio così: "L'11 settembre 2001 è finita l'era geopolitica iniziata il 9 novembre 1989. Crollava allora il Muro di Berlino, seguito due anni dopo dal suicidio dell'Unione Sovietica. Poco più di un decennio, periodo insufficiente per meritare una definizione propria. Per cavarcela l'abbiamo battezzato "dopo guerra fredda"."

⁴⁷ Individua bene le caratteristiche di questi nuovi terroristi S. Romano: "Vale forse la pena di ricordare che "assassino" fu nel Medioevo il nome dei membri di una setta islamica che colpiva le sue vittime — sovrani, leader religiosi, funzionari pubblici, militari — con un colpo di pugnale. Le grandi crisi del mondo arabo musulmano — i conflitti con Israele e le guerre civili in Libano, Sudan, Yemen — ingrossano le file del movimento religioso. Ma l'evento che maggiormente contribuisce alla sua diffusione in Medio Oriente è la rivoluzione iraniana del 1979. Quando lo Scià fuggì da Teheran nel gennaio di quell'anno e il potere cadde nelle mani di un leader spirituale, l'ayatollah Khomeini, nasce nella regione una teocrazia a cui l'Islam radicale può guardare con gli stessi occhi con cui il socialismo rivoluzionario guardò alla Russia sovietica dopo la Rivoluzione d'ottobre. Dal 1979 il fondamentalismo ha una patria che conferisce concretezza alle sue speranze e finanzia, in alcuni casi, le sue operazioni. Con la rivoluzione iraniana la protesta politica, soprattutto in Palestina, assume un carattere religioso. Prima del 1979 il terrorista era un guerrigliero, audace ma deciso, per quanto possibile, a non morire. Dopo il 1979 è un martire che, come gli "assassini" del Medioevo, si serve, per meglio uccidere, della propria vita. Il terrorismo di Al Fatah, l'organizzazione di Arafat, era "laico"; il terrorismo degli Hezbollah e di Hamas (le due organizzazioni che operano fra Libano e Palestina) è religioso."

⁴⁸ Ci riferiamo qui al testo della dichiarazione fatta da Osama Bin Laden attraverso la televisione Al Jazeera (Qatar) il 7 ottobre 2001, registrato prima del bombardamento Usa. E' la prima dichiarazione del leader di Al Qaida dopo gli attentati dell'11 settembre.

Lo stesso Osama afferma che “La nostra nazione islamica ha assaggiato tutto questo per più di 80 anni di umiliazioni e disgrazie.”

Allora vediamo di capire il contesto geopolitico entro il quale si situano questi attentati.

Dire che da ottanta anni il mondo islamico è stato ingannato, oppresso dal mondo occidentale significa fare riferimento al periodo immediatamente seguente alla prima guerra mondiale.

Come abbiamo visto al termine della prima guerra mondiale il grande malato della politica europea dell'Ottocento, l'impero ottomano, l'ultimo grande impero musulmano si era disfatto. Era il segnale per il mondo islamico che quel modello di visione religiosa e organizzazione sociopolitica dell'Islam era fallito.

Davanti a questo fallimento le reazioni possibili sono due, a seconda che si consideri che il nostro primo compito è individuare chi è il responsabile, chi è l'autore di questo fallimento, oppure se ci si mette alla ricerca di ciò di cui si tratta, di tutti i fattori implicati nel problema e quindi anche di una propria eventuale responsabilità per questo fallimento.

Nel primo caso si va alla ricerca del colpevole, che è sempre altro da noi, ed è chiaramente questa la prospettiva in cui si pone Osama, secondo lui alla base della crisi della nazione islamica c'è un attacco deliberato, un progetto di sfruttamento da parte del mondo occidentale:

Da qui consegue che se la responsabilità di questa situazione è dell'Occidente, allora il terrorismo islamico è semplicemente una reazione, una forma di difesa, di resistenza.

Che distanza dall'atteggiamento serio con cui tanti uomini di fede, tanti intellettuali e uomini comuni amanti della propria identità musulmana hanno invece riflettuto su questa crisi dell'islam, nel corso degli ultimi secoli (e lo abbiamo documentato nelle pagine precedenti), proponendo magari soluzioni che alla prova dei fatti si sono rivelate sterili o non pienamente rispondenti al contesto, ma che comunque sono state assunte a partire dalla consapevolezza che le nostre scelte sono libere, che se vogliamo assumere un determinato atteggiamento non possiamo giustificarci dicendo che siamo costretti a reagire ... in particolare vorremmo sottolineare che quando si assume una posizione terroristica o favorevole al terrorismo non è mai una necessità, ma una scelta deliberata di cui possiamo e dobbiamo portare la piena responsabilità.

La visione di Osama nasce da questo giudizio radicalmente negativo sulla presenza degli occidentali nel mondo, ma anche dalla convinzione che chi vuole l'autentico risveglio dell'Islam non può continuare ad appoggiare forme di islam “ipocrite”, incapaci di andare in fondo nell'applicazione su di sé e sulla società della legge islamica.

In questo senso un bersaglio dei giudizi di Osama sono anche tutte quelle concezioni di islam, che per quanto fondamentaliste o rigoriste non disdegnano in questo o quell'ambito di scendere a compromessi con gli “infedeli”.

Occorre però andare al di là dell'analisi dei giudizi espressi da Osama per comprendere il suo disegno complessivo, la sua visione dell'islam.

Proviamo a ripercorre brevemente le tappe salienti della sua storia.

“Ecco l'America, colpita da Dio Onnipotente in uno dei suoi organi vitali tanto da distruggere i suoi più grandi edifici. Sia Grazia e gratitudine a Dio. L'America è stata colmata di orrore, da nord a sud, da est a ovest, e sia resa grazia a Dio che ciò che l'America sta assaggiando ora è solo una imitazione di ciò che noi abbiamo assaggiato.

La nostra nazione islamica ha assaggiato tutto questo per più di 80 anni di umiliazioni e disgrazie. I suoi figli uccisi, il loro sangue versato, e le loro santità profanate.

Dio ha benedetto una piccola avanguardia di musulmani, la prima linea dell'Islam, affinché distruggessero l'America. Dio li benedica, e conceda loro un posto supremo in Paradiso, poiché Egli è l'unico che ha la capacità e il diritto di farlo.

Quando questa avanguardia si è eretta in difesa dei loro figli più deboli, i loro fratelli e le loro sorelle della Palestina e di altre nazioni musulmane, il mondo è entrato in un grande clamore. E gli infedeli sono stati seguiti dagli ipocriti.

Un milione di bambini innocenti stanno morendo mentre parliamo, uccisi in Irak senza nessuna colpa. Non ascoltiamo denunce né editti dai regnanti ereditari. In questi giorni, i carri armati di Israele imperversano per la Palestina, a Ramallah, Rafah e Beit Jala, e in molte altre parti della terra dell'Islam, e non sentiamo nessuno levare la sua voce o reagire. Ma quando dopo 80 anni la spada si è abbattuta sull'America, l'ipocrisia ha rialzato la testa compiangendo quegli assassini che hanno giocato con il sangue, l'onore e la santità dei musulmani.

Il meno che si possa dire di questi ipocriti è che hanno rinnegato la propria fede, apostati che hanno preso il sentiero sbagliato. Hanno sostenuto il macellaio contro la sua vittima, l'oppressore contro il figlio innocente. Cerco rifugio in Dio contro di loro, e Gli chiedo di dare loro ciò che meritano.

Io sostengo che il problema è molto chiaro. Ogni musulmano dopo questi fatti dovrebbe combattere per la propria religione.”

Osama nasce nel '57 da una “buona” famiglia che gli permette un’educazione ed una formazione culturale di qualità.

Dopo essere cresciuto seguendo un islam dall’impronta wahabita, Osama matura nel periodo degli studi universitari (dove ha l’occasione di ascoltare e frequentare una serie di ideologi legati al movimento fondamentalista dei “Fratelli musulmani”), questa visione: l'Islam deve abbracciare tutti gli ambiti di vita, ma per far questo l'Islam non deve fondarsi solo sull'esempio, l'incitamento morale e spirituale, ma su un uso deliberato e intelligente di tutte le istituzioni sociali e politiche perché tutta la società diventi sempre più musulmana.

Egli sa poi che non basta avere la consapevolezza teorica di un valore per essere veramente credenti, ma occorre operare in modo che il valore sia effettivamente trafficabile, incontrabile nella realtà.

Quindi la concezione di Osama è un progetto politico-religioso integralista di utilizzo deliberato ed abile di tutti gli strumenti tipici delle lotte politiche moderne in funzione dell’affermazione della forza e della potenza dell’Islam.

Se comprendiamo che questa è la logica di Osama, le sue azioni evidenziano una profonda coerenza.

Osama comincia a farsi notare in Afghanistan perché l' Afghanistan è il luogo giusto in cui un musulmano sunnita può mostrare la potenza dell’autentico Islam, quello fondamentalista (la rivoluzione islamica di Khomeini in Iran non poteva essere presa come esempio adeguato perché gli iraniani sono sciiti).

L' Afghanistan era il luogo di verifica adeguato perché dal 1979 il regime filocomunista al potere era appoggiato dai consiglieri sovietici, quindi impedire che il comunismo sovietico, una delle culture antisلمiche di derivazione occidentale, sradichi il modello di vita islamico è una forma di Jihad.

Fino a quel momento Osama è d'accordo con gli americani, secondo il classico principio che quando l'Islam trova appoggi anche presso gli infedeli per combattere altri infedeli lo si può fare tranquillamente. In quegli anni non ha mai rifiutato il sostegno logistico e militare degli americani.

Finita vittoriosamente la guerra dei mujaheddin islamici contro il regime comunista di Kabul, Osama vede confermata dal successo sul campo la validità della sua visione di rinascita fondamentalista dell’Islam.

Ma quando avviene la svolta? Quando questo giovane - che si è fra l'altro distinto anche come capace organizzatore e combattente (sicuramente Osama ha partecipato personalmente a diversi combattimenti, oltre ad essere una persona con notevoli doti organizzative e intellettuali) – nel 1990 è di ritorno in Arabia Saudita, sua patria d'origine, e proprio in quel periodo Saddam Hussein invade il Kuwait.

In quella circostanza Osama, da bravo musulmano, è profondamente avverso a Saddam Hussein, creatore di uno dei regimi più laici del Medio Oriente e di una politica laicamente spregiudicata; desidererebbe addirittura offrire l’apporto dei suoi mujaheddin al re saudita per combattere contro l’invasore del Kuwait, per evitare che gli americani si stabiliscano sul sacro suolo dell’Arabia e che la vittoria su Saddam dipenda dalla forza degli infedeli. Il sovrano saudita però sappiamo che ha preferito l’alleanza con gli americani, e collabora (ad esempio anche offrendo basi per le truppe americane in Arabia) all’operazione "Desert storm", di cui abbiamo già parlato.

Tutto questo segna la crisi e la svolta definitiva di Osama, che non accetta nella sua visione fondamentalista che i luoghi santi dell'Islam, La Mecca, Medina, e tutta l’Arabia, siano occupati stabilmente dagli infedeli.

Gli americani infatti, per quanto se ne stiano nelle basi militari nel deserto, comunque occupano il suolo sacro e rivelano la debolezza dell'Islam wahabita. E’ da allora che Osama diventa un fanatico nemico della dinastia saudita e degli americani e sviluppa progressivamente una serie di azioni sempre più mirate e programmaticamente distruttive verso i suoi avversari, al fine di costringerli a “sottomettersi” e per mostrare alle masse islamiche la potenza dell’autentico Islam.

Per concludere si può riflettere sul fatto che le coordinate fondamentali della visione politico-religiosa di Osama siano espresse attraverso le “figure” e simboli che appaiono nel video da cui è tratta la dichiarazione del 7 ottobre.

Nel video infatti Osama appare in una grotta, come nel 610 la rivelazione dell'arcangelo Gabriele a Maometto fu fatta in una grotta sul monte vicino a La Mecca: quindi Osama è figura del profeta.

Osama indossa una giacca che sembra americana e accanto ha il kalashnikov che è russo; Maometto si è presentato come profeta armato: allo stesso modo Osama indossa i trofei strappati ai nemici. Oltre a lui

hanno parlato anche gli altri capi di Al Qaeda; anche Maometto fin dall'inizio ha avuto come conferma della verità della sua rivelazione i primi seguaci.

E poi il punto decisivo della sua visione: si è appellato a tutti i musulmani e li ha invitati alla guerra santa dicendo di essere stato chiamato ad essere la loro avanguardia, questo è il modello del fondamentalismo islamico attuale.

Adesso infatti che non c'è più un califfo, quindi un'autorità ufficiale riconosciuta come autorità dell'Islam, come si farà a stabilire chi è il vero capo dell'Islam? Deve essere in qualche modo uno che ha l'investitura divina (e lui pretende di averla -è l'avanguardia-) ma deve essere riconosciuto come tale dalla "umma", dalla comunità dei fedeli. Ecco perché invita alla sollevazione le masse, le masse povere del mondo islamico. E naturalmente per ottenere consenso è necessario che la sua sia una guerra santa contro gli infedeli e anche contro i musulmani traditori. Infatti il motivo concreto della sua attuale battaglia è togliere i luoghi santi dal controllo della dinastia saudita e liberarli dalla presenza degli infedeli, per poter utilizzare i proventi del petrolio al fine dell'ulteriore diffusione dell'Islam. E così tutto si tiene. Dipende da come il mondo islamico considererà questo progetto: una nuova e praticabile risposta alla crisi secolare dell'Islam o una ideologizzazione della religione?

APPROFONDIMENTI

I. Comprendere l'altro: categorie storico-culturali differenti tra cristianesimo e islam.

Per comprendere bene l'altro occorre considerare che profonde differenze categoriali tra cristianesimo e islam si manifestano già nel modo stesso di concepire la religione.

Se religione (dal lat. *religio*) indica in genere ciò che lega la terra e il cielo è da osservare che sia cristianesimo sia islam sono religioni fondate su una rivelazione divina che ha reso nota la verità necessaria per conseguire la salvezza, in una forma valida per gli uomini di ogni epoca e luogo, ma che il significato stesso della dimensione religiosa è differente nelle due concezioni.

Infatti il cristianesimo si considera prima un avvenimento (una rivelazione storica) che una dottrina capace di spiegare il legame tra l'umano e il divino (Benedetto XVI: "All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva". *Deus caritas est*, 1) mentre lo stesso termine islamico che indica la religione è affine al significato di legge, per cui l'islam si caratterizza per essere la rivelazione definitiva della legge che regola il rapporto tra il divino e l'umano.

"Per i musulmani l'islam non è soltanto un sistema di fede e di culto, o per così dire una sfera dell'esistenza distinta da altre sfere cui sono preposte autorità non-religiose che amministrano leggi non religiose. Esso indica piuttosto il complesso della vita e le sue norme comprendono elementi di diritto civile, di diritto penale e persino di quello che noi chiameremmo diritto costituzionale.

Ma se in un certo senso il termine «religione» ha un significato molto più vasto per un musulmano che per un cristiano, vi è poi un'altra accezione, in cui esso significa molto meno. Fra i musulmani, l'equivalente della chiesa come edificio e come luogo di culto è la moschea. In quanto istituzione, in quanto potere, la Chiesa non ha equivalente nell'islam. L'islam non ha concili né sinodi, non ha prelati né gerarchie, non ha diritto canonico né tribunali canonici. Nella storia islamica classica non avrebbe mai potuto verificarsi uno scontro fra il papa e l'imperatore, perché il califfo, cioè il capo riconosciuto dello Stato e della comunità islamici, riassumeva in sé tanto l'autorità politica quanto quella religiosa, anche se non quella spirituale. Fra Chiesa e Stato non avrebbe potuto esservi né conflitto né collaborazione, né separazione né unione, dal momento che l'istituzione di governo dell'Islam riassumeva entrambe le funzioni" B. Lewis, *L'Europa e l'Islam*, Laterza, Roma-Bari, 1995, pp. 6-7.

La differenza tra Chiesa e Stato è invece costitutiva del cristianesimo, come illustra bene l'allora Card. Joseph. Ratzinger: "Resta fondamentale a questo riguardo l'affermazione di Cristo: «Date a Dio quel che è di Dio e a Cesare quel che è di Cesare» (Mt. 22,21). Questa affermazione ha introdotto una svolta nella storia del rapporto tra politica e religione. Fino ad allora valeva molto in generale l'assioma per cui il politico stesso era sacro. ... [tutto] si basava sulla premessa che lo stato venisse riconosciuto come il portatore di una superiore sacralità. Esso assicura l'obbligatorietà etica delle sue leggi e quindi la garanzia umana della sua consistenza perché le leggi e in esse lo stesso stato appaiono come espressione di una

volontà sacrale, divina e non puramente umana. Poiché esse sono divine, esse sono intangibili da parte dell'uomo e sono incondizionatamente obbliganti.

La citata affermazione di Gesù ha reciso questa identificazione delle pretese statali nei confronti degli uomini con l'esigenza sacrale della volontà divina nei confronti del mondo. In questo modo veniva messa in questione tutta l'antica idea di stato ed è comprensibile che lo stato antico vide nella negazione della sua totalità un attacco ai fondamenti stessi della sua esistenza ...

Contemporaneamente, però, bisogna anche affermare che proprio questa separazione di autorità statale e sacrale, il nuovo dualismo in essa contenuto, rappresenta l'inizio e il fondamento persistente dell'idea occidentale di libertà. Poiché da allora esistono due comunità reciprocamente ordinate, ma non identiche, di cui nessuna ha il carattere della totalità. Lo stato non è più esso stesso portatore di un'autorità religiosa che giunge fin nell'angolo più riposto della coscienza, bensì per il suo fondamento etico rinvia, al di là di se stesso, ad un'altra comunità. Quest'altra comunità, la Chiesa, comprende se stessa come un'ultima istanza etica che però si basa sull'appartenenza volontaria e può comminare punizioni solo spirituali e non civili proprio perché non estende il suo dominio allo statale che è preesistente e a tutti comune. Così ognuna di queste due comunità è limitata nel suo raggio d'azione e la libertà si basa sulla bilancia di questo ordinamento reciproco.”. *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1987, pp. 154 ss.

Da qui sul piano storico una concezione del rapporto religione-politica molto differente: mentre per la cristianità era inconcepibile che il papa potesse essere anche imperatore ed era praticata una grande varietà e pluralità di forme politiche oltre al fatto che idealmente era prevista (anche se non sempre fu applicata correttamente) l'autonomia del potere temporale rispetto a quello spirituale, per il mondo musulmano, la prospettiva era molto diversa, al centro della vita religiosa e politica c'era la comunità dei fedeli, l'*umma*.

“Il mondo dell'islam fu sempre sotto il profilo ideale, e per un certo tempo anche nella realtà, un'unica comunità politica governata da un unico sovrano, il califfo, e anche dopo il declino del califfato centrale e la nascita di monarchie regionali in seno al mondo islamico allargato, l'ideale di un'unica comunità politica islamica rimase abbastanza forte da prevenire, fino a tempi relativamente recenti, l'emergere di grandi potenze regionali o dinastiche o nazionali, come quelle che cominciavano a sorgere in Europa già nel Medioevo”. B. Lewis, *L'Europa e l'Islam*, op. cit., pp.8-9.

II. Jihad e crociata

Ricordiamo che nel corso della sua vita Maometto da profeta divenne sovrano e che la missione spirituale di Maometto si intreccia con la sua missione politica e l'estensione, anche *manu militari*, della comunità e dello stato musulmano.

Così tra i principali doveri dei successori di Maometto (i califfi) fin dai primordi c'è il quello di praticare il jihād, termine “comunemente, anche se impropriamente, tradotto con «guerra santa». La parola araba jihād letteralmente significa «sforzo» ed è spesso seguita dalle parole *fi sabil Allah*, «lungo il sentiero di Dio». Fino a tempi relativamente recenti era generalmente, anche se non universalmente, intesa in senso militare. Era dunque dovere del musulmano — collettivo nell'attacco, individuale nella difesa — combattere in guerra contro gli infedeli. In via di principio, questa guerra doveva continuare fino a quando tutta l'umanità non avesse abbracciato l'islam o non si fosse sottomessa all'autorità dello Stato islamico. Teoricamente non poteva esservi pace finché tale obiettivo non fosse stato raggiunto, ma erano ammesse tregue le quali non differivano di molto, per effetto e durata, dai trattati di pace di cui era punteggiata la guerra quasi ininterrotta che i principi d'Europa si facevano fra loro.

L'obbligo del jihād era in vigore lungo tutti i confini dell'islam, oltre i quali si trovavano le terre degli infedeli. Tale obbligo era unico, ma fra i vari gruppi di infedeli vi era un'importante distinzione. A est e a sud del mondo islamico, in Asia e in Africa, vi erano pagani e idolatri, barbari dirozzabili che, non avendo di per sé una religione degna di questo nome, erano considerati come naturale oggetto di conversione alla fede e al regno dell'islam. Soltanto in una regione, quella del cristianesimo, l'islam incontrò una resistenza sostenuta da parte di un'autentica fede rivale, incarnata per qualche tempo in un sistema politico rivale. Ciò impresso al jihād contro il cristianesimo un carattere particolare, perché fu in quelle terre che i musulmani scorsero, a seconda delle epoche, i pericoli maggiori e le più allettanti opportunità. Dopo la conquista dell'Iran e dell'Asia centrale e le spedizioni inconcludenti negli estremi

lembi della Cina e dell'India, per gli arabi l'Europa era di gran lunga il più importante dei nemici infedeli. Qualche secolo dopo, per i turchi ottomani, divennero l'unico. Re e capi locali mossero jihàd contro gli infedeli dei vari paesi dell'Asia meridionale e sudorientale e dell'Africa sub-sahariana, ma il grande jihàd per antonomasia, il principale campo di battaglia della Casa dell'Islam e della Casa della Guerra, fu in Europa.”. *Ibidem*, pp. 19-20.

A occidente l'Europa vide che le rapide conquiste dell'Egitto e del Nordafrica avevano costituito la rampa di lancio per l'inizio (dal 710) della penetrazione della penisola iberica (il primo arresto di questa travolgente avanzata che era già arrivata alla Francia meridionale fu dovuto alla vittoria di Carlo Martello a Poitiers nel 732, è da notare che proprio in occasione di questo scontro le cronache contemporanee denominarono gli avversari dei musulmani come *europenses*).

AD oriente il mondo bizantino dopo le gravi sconfitte nell'area della mezzaluna fertile e la perdita del controllo del Mediterraneo orientale e di buona parte del Mar Nero si ritrovò con la stessa capitale, Costantinopoli, assediata nel 717 (verrà salvata dall'abilità politico-militare del grande imperatore Leone III Isaurico nel 718).

Naturalmente vi furono poi periodi in cui gli Europei passarono al contrattacco, in particolare importanti furono le guerre delle Crociate. Contrariamente all'immagine diffusa che le Crociate siano state decisive nell'incrinare i rapporti tra le due civiltà ed espressione di un incipiente imperialismo occidentale, è da sottolineare che “a quel tempo le crociate non erano viste sotto questa luce né dai cristiani né dagli stessi musulmani. Per i contemporanei cristiani, erano guerre religiose il cui fine era recuperare le terre perdute della cristianità e in particolare la Terra Santa, dove Gesù era vissuto, aveva insegnato ed era morto. A questo proposito possiamo ricordare che quando i crociati giunsero nel Levante, erano trascorsi poco più di quattro secoli da che i conquistatori musulmani arabi avevano strappato quelle terre alla cristianità — meno della metà del tempo trascorso dalle crociate al giorno d'oggi — e che una porzione sostanziale della popolazione di quelle terre, forse addirittura la maggioranza, era ancora cristiana. Nella storiografia araba dell'epoca, incomparabilmente più ricca di quella dei crociati, i termini «crociata» e «crociato» non compaiono affatto e anche i concetti che indicano sembrano assenti. Le battaglie contro quegli invasori sono descritte con dovizia di particolari, ma essi sono generalmente definiti con un appellativo etnico, quello di franchi, spesso semplicemente con quello di infedeli, accompagnato da opportune imprecazioni, di rado con quello di cristiani. Con poche eccezioni gli storici musulmani mostrano scarso interesse per la provenienza dei franchi o l'epoca della loro venuta, e riferiscono del loro arrivo e della loro partenza con altrettanto scarsa curiosità. A quell'epoca i musulmani erano deboli e divisi e il mondo islamico — ad oriente come ad occidente — era ovunque in balia di invasori barbari, sia esterni sia interni: nomadi provenienti dalle steppe del nord e dai deserti del sud, georgiani dal Caucaso, galiziani e normanni dall'Europa. Gli invasori franchi, che dapprima si presentarono come ausiliari del ben noto nemico bizantino per poi passare ad agire indipendentemente, non dovettero apparire diversi dal resto. Nel suo aspetto verbale, la «grande disputa» fra cristianesimo e Islam, descritta tanto eloquentemente da Edward Gibbon, fu un monologo, dal quale l'interlocutore musulmano era assente e del quale sembra essere stato del tutto inconsapevole.

Nella prospettiva più ampia dei rapporti fra Europa e Islam, l'avventura delle crociate non fu che un episodio; le sue uniche conseguenze misurabili, in seno al mondo islamico, furono un miglioramento e un'espansione degli scambi commerciali con l'Europa e un peggioramento dei rapporti con i cristiani di laggiù. Nell'altalena di attacchi e contrattacchi fra cristianesimo e Islam, quell'avventura incominciò con una vittoria tutt'altro che determinante dei cristiani e si concluse con una loro disfatta, stavolta definitiva”. B. Lewis, *L'Europa e l'Islam*, op. cit., pp.25-26.

III. Il Rinascimento egiziano: la Nahdah

Il rinascimento egiziano del XIX secolo è diretta conseguenza della campagna di Bonaparte nel 1798-1801 in Egitto: i musulmani arabi si riscuotono scoprendo la superiorità non solo militare degli occidentali e iniziando così un'opera di risveglio culturale originale.

Quando Napoleone (che aveva progettato la spedizione anche dal punto di vista culturale, facendosi accompagnare da archeologi ed esperti d'arte) ritorna in Francia sotto la minaccia dell'Inghilterra, lascia una équipe di una cinquantina di studiosi per studiare l'Egitto. Costoro, stupiti dalle meraviglie dell'Egitto faraonico, redigono una grande opera che si chiama “La description de l'Egypte”. E'

un'enciclopedia in 26 volumi + 11 volumi in-folio grandi, con circa 1000 tavole che hanno richiesto il contributo di più di 400 illustratori. (Il governo egiziano ha deciso recentemente di tradurla in arabo, e l'impresa non è finita!).

Più che la campagna militare di Napoleone, la « Description de l'Égypte » fu la vera conquista dell'Egitto. Tralasciando le conseguenze di questa riscoperta dell'antica civiltà egiziana nel mondo culturale europeo (ricordiamo che è un francese Champollion lo scopritore della stele di Rosetta ed il suo primo interprete) ricordiamo solo le conseguenze sulla cultura egiziana.

Gli uomini di cultura egiziani si sono detti: i francesi vengono da lontano e vogliono spiegare a noi egiziani la nostra cultura? Come è possibile? Allora Mehmet Alì che voleva rendere di nuovo grande la civiltà egiziana incoraggiò ogni tipo di apertura culturale all'occidente secondo l'indicazione: "dobbiamo attingere la scienza alla fonte". E per questo decise di inviare degli studiosi musulmani, con borse di studio, a studiare in Francia: la medicina a Montpellier, a Parigi le lettere e la filosofia ma anche l'arte militare ecc. perché tutte le scienze moderne interessavano il governatore.

Gli studiosi al ritorno traducono tutto quello che avevano trovato in arabo e anche se con il figlio di Mehmet Alì, che era fondamentalmente un militare, Ibrahim, la dimensione culturale non viene ulteriormente incoraggiata, con il nipote, Ismail, si riprende la tradizione del nonno: è lui che fa costruire il Canale di Suez con Ferdinando de Lesseps, che fa costruire l'Opera del Cairo inaugurata da Giuseppe Verdi con Aida, che crea la prima università del mondo arabo, l'università del Cairo, dove c'è oggi davanti la statua famosa e straordinaria (una statua nel mondo islamico!) del Rinascimento dell'Egitto (Nahdat Misr).

E così comincia un grande movimento culturale. Arrivano ad es. dal Libano e dalla Siria cristiani che parlano le lingue straniere, aperti all'Occidente e scoprono che nel mondo ottomano c'è un paese libero, perché l'Egitto ormai aveva ottenuto ufficialmente l'indipendenza. Si cominciano a tradurre i testi occidentali, tutto il pensiero occidentale accessibile, tutto il possibile: da Darwin e l'evoluzionismo ai teorici dell'ateismo filosofico, alla grande letteratura... tutto ciò che è nuovo in Occidente viene introdotto nella vita culturale egiziana, dove largo spazio hanno anche i giornali, i quotidiani. (Quasi tutti i quotidiani d'Egitto, fino ad oggi, sono stati creati dai cristiani libanesi emigrati negli anni '70 dell'Ottocento in Egitto). E così fiorisce il teatro, e dagli inizi del Novecento il cinema, la poesia libera, ecc.

Nel periodo che va dall'apertura del canale di Suez alla fine della prima guerra mondiale si realizza una vera e propria rivoluzione culturale; è rilevante il fatto che questo rinascimento del mondo arabo all'inizio non è specificamente musulmano, ma è condiviso anche da grandi Imam che si convincono di dover ripensare il senso di tutta l'esperienza islamica, tra questi va segnalato Mohammed Abduh, che era il più grande Imam dell'Università Al-Azhar, l'imam riformista per eccellenza e che muore nel 1905.

IV. Il genocidio armeno

La Turchia, inizia le operazioni di guerra contro i russi nel Caucaso e subisce un'umiliante sconfitta. La presenza dell'elemento armeno all'interno sia dell'impero ottomano che di quello russo, in una zona di confine che vede contrapposti i due nemici, pone gli stessi armeni in una posizione estremamente delicata. Per questo, le autorità religiose, politiche e civili armene ottomane prendono ufficialmente posizione, riaffermando la propria lealtà nei confronti del governo. Si comincia comunque a diffondere presso l'opinione pubblica ottomana la visione degli Armeni come 'traditori' della patria e quindi responsabili delle sconfitte militari, sia per i loro notori rapporti di buon vicinato con i russi, sia per gli sporadici episodi di armeni ottomani passati come volontari al servizio della Russia. Enver, uno dei capi dei Giovani Turchi, partecipa senza successo al congresso di Erzurum, con l'obiettivo di convincere i dirigenti del partito armeno ad organizzare una rivolta antirussa nel Caucaso. Questo rifiuto viene sfruttato dalla propaganda turca, che fa anche circolare la notizia per cui gli armeni avrebbero appoggiato i russi nella loro avanzata in cambio del sostegno alla costituzione di uno stato armeno indipendente. Tra il novembre 1914 e il febbraio 1915 il comitato centrale dell'İttihad pianifica la soppressione totale degli armeni perché minacciano la coesione dell'Impero Ottomano. La decisione di organizzare lo sterminio sistematico degli armeni viene presa nel momento in cui la guerra mondiale, che ha permesso l'allontanamento di alcune rappresentanze diplomatiche occidentali e la messa in opera di misure straordinarie, come la mobilitazione generale che coinvolge anche le minoranze, registra una grave

sconfitta sul fronte russo nel gennaio 1915. Nello stesso mese, si tiene una riunione segreta tra i cinque dirigenti dell'İttihad, in cui viene preparato il piano di sterminio: requisizione di beni privati, giustificata dalla mobilitazione generale dell'agosto 1914; evacuazione dei villaggi armeni che, nella regione di Erzurum, si trovano sulla linea del fronte, per "motivi di sicurezza"; disarmo della popolazione civile e dei soldati armeni, operazioni di propaganda con comizi nei villaggi e articoli sui giornali, che dipingono tutti gli armeni come un pericolo per la sicurezza del paese; congedo dei funzionari statali armeni, nel marzo 1915.

Si istituiscono speciali apparati paramilitari addetti all'esecuzione dello sterminio come la famigerata Organizzazione Speciale ("Teskilate maksuse"), guidata da due medici alle dirette dipendenze del Ministero della Guerra con la supervisione del Ministero dell'Interno e la collaborazione del Ministero della Giustizia.

Si arriva così al Metz Yeghern – Il Grande Male, lo sterminio di quasi un milione e mezzo di persone, cioè i due terzi dei due milioni di armeni ottomani, da parte delle autorità turche. L'autodifesa degli armeni di Van minacciati da Djevded, cognato di Enver, e provvisoriamente salvati dall'avanzata dell'esercito russo, forniscono l'occasione ai dirigenti dell'İttihad di accusare gli armeni di insurrezione e di mettere in atto il genocidio. Il 24 aprile, a Costantinopoli, durante la 'grande retata', viene colpita la comunità armena di Costantinopoli (intellettuali, giornalisti, scrittori, poeti, deputati del parlamento, sacerdoti, etc. furono arrestati ed eliminati). Il decreto provvisorio di deportazione è del maggio 1915, seguito dal decreto di confisca dei beni, decreti mai ratificati dal parlamento. A maggio, viene diffuso un bando che intima alla popolazione armena della Turchia orientale di prepararsi per essere deportata in campi di concentramento nel sud del paese, a centinaia di chilometri di distanza dalle loro abitazioni (ovvero in Siria e in Mesopotamia). Gli armeni in pochissimi giorni di tempo vendono tutti i loro beni e si preparano alla partenza. Tra il maggio e il luglio del 1915 vengono così sterminati gli armeni delle province orientali.

Famoso è l'episodio della Resistenza del Musa Dagh, (massiccio montuoso nei pressi di Antiochia) narrato da Franz Werfel in un celebre romanzo storico *I quaranta giorni di Musa Dag* (4.000 armeni circa riuscirono a rifugiarsi e a resistere per ben quaranta giorni all'assedio turco e vennero salvati dal provvidenziale arrivo nel Golfo di Alessandretta di navi francesi che al largo avevano visto una bandiera con la scritta inglese "Christians in distress: rescue!" (Cristiani in pericolo: soccorso!).

Nell'autunno del 1915, eliminata la parte più giovane e combattiva della nazione armena, si attua lo sterminio di tutti gli adulti di età superiore ai 45 anni, che fino ad allora erano stati risparmiati perché ritenuti necessari al lavoro delle campagne, e degli ultimi prelati. Per razionalizzare l'operazione, si organizza la deportazione di massa in modo da concentrare in pochi siti isolati tutti gli armeni ancora in vita. Lo schema della deportazione è invariabile: si inizia dai notabili, a cui si estorcono ammissioni di colpa per poterli giustiziare; segue l'ordine generale di deportazione della popolazione che deve abbandonare la terra, la casa e le proprietà ed allontanarsi per motivi 'di sicurezza' dalle zone lontane dal fronte; si formano le carovane dei deportati da cui presto venivano separati gli uomini per essere fucilati; le case e i beni lasciati dagli armeni vengono 'distribuiti' o venduti alla popolazione turca da apposite commissioni incaricate di occuparsi dell'esproprio e della catalogazione; le carovane dei deportati, spesso assaltate e depredate da orde di curdi, si dirigono, con una marcia forzata per centinaia di chilometri in direzioni accuratamente programmate, verso i deserti dell'entroterra, in particolare ad Aleppo e nella desolata e poverissima regione siriana di Deir al-Zor, dove infine i sopravvissuti alla fame e agli stenti vengono trucidati, bruciati vivi, rinchiusi in caverne o annegati nel fiume Eufrate.

V. Il Baath

Il partito Baath (Resurrezione) è un altro importante fenomeno politico del mondo islamico del secondo dopoguerra, anch'esso strettamente collegato ad una prospettiva panarabista.

Il suo fondatore, Michel Aflaq (1910-1989), era un cristiano siriano che negli anni '40, teorizzò che: "vi era un'unica nazione araba, con il diritto di vivere in un unico stato unito. Essa era stata forgiata da una grande esperienza storica, la creazione da parte del profeta Maometto della religione islamica e della società che la incarnava. Questa esperienza apparteneva non soltanto agli arabi musulmani, ma a tutti gli arabi che la facevano propria, e la consideravano la base della propria pretesa di avere una missione particolare nel mondo e un diritto all'indipendenza e all'unità. Essi potevano conseguire questi scopi solo

per mezzo di una duplice trasformazione: prima una trasformazione dell'intelletto e dell'anima - un'appropriazione dell'idea della nazione araba attraverso la comprensione e l'amore - e poi una trasformazione del sistema politico e sociale" A. Hourani, *Storia dei popoli arabi*, Mondadori, Milano 2000, pp. 402-403.

La storia del movimento baathista si colora però dagli anni cinquanta di un orientamento socialista e in questa forma si diffuse in Siria e nei paesi circostanti, Libano, Giordania ed Iraq.

In particolare in Iraq la sua influenza non si arrestò agli studenti e agli intellettuali ed ebbe un ruolo decisivo negli sviluppi politici susseguenti alla rivoluzione del 1958, che depose l'ultimo sovrano.

E' da notare però che nel suo progressivo differenziarsi e politicizzarsi l'ideologia Baath non solo ha assunto prospettive politiche differenti, ma è diventata spesso anche strumento di affermazione politica di personaggi o gruppi politici che hanno strumentalizzato i suoi valori al servizio di un progetto di potere personale.

In questo senso è da ricordare che il regime dittatoriale siriano si richiama al Baath, così come si è ispirato al Baath Saddam Hussein.