

IAI8632

IL FENOMENO DELL'INTEGRALISMO NEL QUADRO DEI RAPPORTI
FRA ISLAM E POLITICA

di Paolo Branca

Il fondamentalismo islamico si è ripresentato con forza negli ultimi anni come uno degli elementi di maggior peso tanto nelle vicende interne ai Paesi musulmani quanto nelle relazioni che questi intrattengono tra loro e con il resto del mondo.

Il successo e il contagio della rivoluzione iraniana (1979), con il conseguente deterioramento dei rapporti con l'Iraq e l'inizio della guerra tra i due stati (1980); la violenta repressione dei Fratelli Musulmani da parte del presidente siriano Assad (1980); l'uccisione del presidente egiziano Sadat (1981) da parte di un gruppo di fanatici; l'inasprirsi delle tensioni in Libano e l'apparire di sempre nuove formazioni terroristiche che operano sul piano interno e internazionale; la politica "mediterranea", "africana" e "interaraba" della Libia di Gheddafi...testimoniano nella cronaca, si può dire ormai quotidiana, l'ampiezza del fenomeno e delle sue ripercussioni a tutti i livelli.

Chi voglia tentare un'indagine più approfondita si avvede ben presto che la natura dei rapporti tra Islam e potere politico non è di facile definizione e che la vastissima area occupata dai Paesi ove tale religione è maggioritaria o massicciamente rappresentata offre all'osservatore una straordinaria varietà di situazioni:

- Paesi che pretendono di rappresentare un modello puramente islamico (Iran, Pakistan...) o dove la componente religiosa è comunque preponderante (Libia, Sudan...);

- Paesi con governi di ispirazione socialista (Algeria, Iraq, Siria, Yemen del Sud);

- Repubbliche presidenziali (Egitto, Tunisia, Yemen del Nord);

- Monarchie assolute (Arabia Saudita, Oman) e costituzionali (Emirati Arabi Uniti, Bahrain, Kuwait, Qatar, Giordania, Marocco);

per non parlare dei complessi rapporti con il potere costituito intrattenuti dalle forti comunità islamiche nell'URSS, in Cina e nell'Estremo Oriente.

In generale non solo i regimi dichiaratamente "islamici", ma anche quelli di stampo democratico e quelli che in diversa misura si rifanno a modelli socialisti mantengono un legame privilegiato con la religione e, oggi più che mai, sembrano non aver mezzo migliore per legittimarsi agli occhi della base e al resto della comunità musulmana che propagandare e confermare con ogni mezzo la propria "islamicità".

Se però il riferimento all'Islam è unanime, non sempre uniformi sono le intenzioni e i propositi che esso sottende.

IAI8632

novembre 1986

p. 1

Accanto a coloro che cercano nella religione e nei suoi testi sacri un vincolo di unità nazionale o sovranazionale, un motivo di ispirazione ideale, un fattore di identità culturale, si fanno sempre più sentire le voci di quanti reclamano il ritorno ai costumi del primo Islam, alle sue leggi e consuetudini in vista della restaurazione d un potere sostanzialmente teocratico.

Michel 'Aflaq, uno dei fondatori del partito Ba'th, così si esprimeva a riguardo, nel 1951: "L'Islam in quanto religione è uguale a tutte le altre religioni all'interno dello Stato arabo, il quale tratta tutti i cittadini su un piano di eguaglianza, rispettando la libertà di culto. In quanto movimento spirituale intimamente legato alla storia degli Arabi, impregnato della loro genialità e che ha permesso il compiersi del loro risorgimento, l'Islam occupa una posizione particolare nello spirito del nazionalismo arabo, nella sua cultura e nel suo risveglio. (...) In questo senso il Ba'th cerca nell'Islam l'ispirazione per il suo rinnovamento e la sua lotta contro il conformismo" (1).

Ancor più netta è la posizione che il Presidente iracheno Saddam Hussain ha manifestato durante una riunione dell'Ufficio di propaganda del Ba'th nel 1977: "da parte nostra non intendiamo assolutamente fondare le nostre analisi teoriche e politiche su giustificazioni o basi religiose (...). Esse, anche se riflettono lo spirito degli Arabi tale e quale si trova nell'Islam, non rappresentano una religione nè pretendono di esserne il sostituto o l'antitesi. Pur non avendo una posizione neutra rispetto alla fede o all'ateismo, il nostro Partito non è una nuova ideologia religiosa, ma una nuova ideologia temporale legata allo spirito, alla tradizione e alla storia degli Arabi, in risposta al loro bisogno di costruire la propria nuova civiltà con una concezione e uno stile rivoluzionari" (2).

Ben diverso è a riguardo l'atteggiamento dell'imam Khomeini: "Il regime islamico non è assolutista ma costituzionale, non però nel senso comune del termine, come lo si trova nel regime parlamentare e nelle assemblee popolari. Esso è costituzionale poichè i detentori del potere sono limitati dalle condizioni e dalle norme espresse nel Corano e nella Sunna...La differenza tra il regime islamico e i regimi costituzionali, monarchici e repubblicani che siano, sta nel fatto che in questi ultimi sono i rappresentanti del re e del popolo a legiferare, mentre nel regime islamico il potere legislativo appartiene a Dio solo e a nessun altro..." (3).

Altrove vengono proposte ardite mediazioni tra Islam e ideologie "d'importazione" o concezioni del tutto particolari legate alle situazioni locali o al prestigio dei singoli leaders, le varie posizioni si collocano comunque in un ventaglio che ha come estremi le due or ora esposte.

Una situazione tanto differenziata e variegata si è potuta creare grazie a fattori estrinseci e intrinseci alla natura del messaggio religioso:

- da un lato la vastità dell'area geografica nella quale l'Islam si è diffuso con la conseguente interazione tra i dettami generali e i principi universali di questo "credo" con le tradizioni e le consuetudini locali, comportava di per se stessa l'insorgere di diversificazioni tanto a livello ideologico quanto a livello istituzionale;

- dall'altro la mancanza di un'unica e suprema autorità centrale in materia religiosa, ha consentito a chiunque faccia riferimento all'insieme dei valori spirituali, culturali ed etici dell'Islam di privilegiarne e

sottolinearne di volta in volta un determinato aspetto o di offrirne una particolare interpretazione, senza rischiare di porsi al di fuori di un "credo" che, se è estremamente dettagliato nelle sue applicazioni, negli articoli di fede e negli aspetti fondamentali del culto è estremamente sobrio e semplificato.

LA DIALETTICA FRATTURA-CONTINUITA'

Fatte salve tutte queste premesse resta il fatto che un'ondata di integralismo sta interessando indistintamente l'intero mondo islamico, con forme diverse ma ovunque con grande intensità.

Per un certo verso tutto ciò non costituisce una novità nella storia di questi paesi: il conflitto che vede ora contrapporsi con tanta durezza fondamentalisti e riformisti, non è che una manifestazione recente di quella dialettica "frattura-continuità" che ha accompagnato l'Islam fin dal suo sorgere.

Già nel rapporto tra la nuova religione e l'epoca preislamica è possibile riscontrare un'attitudine che si perpetuerà nei secoli successivi e nei campi più disparati: accanto a idee radicalmente nuove quali il monoteismo e il senso della comunità dei credenti, il Profeta mantenne, anche se rinnovati nel loro significato e nelle loro forme, riti e tradizioni preislamiche, il che ci rivela quanto per gli Arabi, pur attraverso le inevitabili svolte che si producono nel tempo, il confronto con il proprio passato sia stato e sia un imprescindibile punto di riferimento e quanto ogni idea di riforma sia inseparabilmente legata a quella della restaurazione di una realtà precedente, vista come un modello e un ideale solo momentaneamente corrotto dal tempo.

In questo senso si è espresso il direttore generale di al-Azhar, Gabir Hamza, sull'autorevole quotidiano al-Ahram (1/12/1979): "Ogni era vede apparire precursori e innovatori che restituiscono all'Islam la sua gloria e la sua vitalità. Con 'rinnovamento' non si intende qui affatto cambiamento, ma semplicemente il risveglio della Comunità dal suo torpore, la sua liberazione dai propri errori e dal ristagno intellettuale".

Di qui l'estrema ambiguità del termine "riforma", usato spesso con sfumature differenti perfino da uno stesso autore, sulla scorta di suggestioni e considerazioni che variano con il mutare delle circostanze.

IL RAPPORTO RINNOVAMENTO-TRADIZIONE: LA PECULIARITA' DEL CASO ISLAMICO

Potremmo riscontrare senza fatica dinamiche simili anche nella storia recente di altre aree culturali.

Si tratta anzi di uno dei problemi tipici del nostro tempo: l'adeguamento delle culture cosiddette tradizionali dei Paesi in via di sviluppo (che sono spesso eredi di civiltà millenarie) alle rapide trasformazioni che in quelle società, più o meno forzatamente, si verificano.

Cosa dunque rende in ambito islamico tanto lacerante e quindi gravido di conseguenze il confronto tra "antico" e "moderno", tra "tradizione" e "rinnovamento"?

Si tratta senza dubbio della pretesa totalizzante, della "globalità" della concezione islamica, per cui è assente una netta separazione tra religioso e laico, tra sacro e profano, tra spirituale e temporale: la scarna teologia sembra anzi lasciare ancor più spazio alla legge e alle sue disposizioni, le quali non si occupano soltanto del culto, ma influenzano l'intero ambito dell'amministrazione della giustizia e dell'organizzazione della società.

In effetti, fin dalle origini, il Profeta riunì in sé la missione spirituale e la funzione di capo politico, rifacendosi costantemente alla Rivelazione divina per regolare e ordinare i rapporti tra i suoi seguaci e tra essi e le altre comunità, dando così al testo coranico quel valore normativo che gli è riconosciuto fino a oggi, almeno nominalmente, ovunque nel mondo islamico.

Inoltre, le generazioni successive di musulmani, hanno guardato e continuano a guardare a quegli anni come al modello ideale di vita individuale e collettiva, raccogliendo copiose testimonianze su quanto il Profeta e i suoi compagni dissero e fecero nelle più diverse occasioni, formando così il complesso della Tradizione (Sunna) che accanto al Testo rivelato rappresenta la fonte principale per la formulazione della legge (Shari'a) e per la formazione della mentalità generalmente diffusa intorno al giusto comportamento del credente.

Quel modello di società non rappresenta quindi solamente un quadro di riferimento mitico e atemporale (come può essere quello dell'Eden per ebrei e cristiani) ma un ideale storico concreto, una aspirazione attuale, un progetto politico.

ROTTURA DI UN EQUILIBRIO

Una certa omogeneità tra le terre in cui l'Islam si è diffuso e l'evoluzione sostanzialmente uniforme della società sotto l'egida del Califfato, grazie anche agli aggiornamenti apportati di volta in volta dagli uomini di diritto alle disposizioni della legge religiosa, hanno portato il mondo musulmano alle soglie del secolo scorso senza che le esigenze di cambiamento e quelle di fedeltà alla tradizione arrivassero a contrapporsi con troppa violenza.

Fu allora che il mirabile equilibrio tra antico e moderno, che in epoca ottomana si era piuttosto mutato sotto più di un aspetto in una vera fase di stallo, si ruppe clamorosamente e la pretesa totalizzante dell'Islam si vide posta in un sempre più stringente paragone con esigenze di tipo nuovo, in una realtà sociale sottoposta a una crescente accelerazione in ogni suo aspetto e manifestazione.

E' significativo notare che il problema che sorge da questa situazione non è affatto quello della "morte di Dio" o di una qualunque formula che esprima una crisi di fede, bensì quella della messa in discussione della validità dell'equazione "al-Islam din wa dawla" (l'Islam è Religione e Stato), con la quale si è espresso tradizionalmente il carattere di globalità che abbiamo visto peculiare a questa civiltà.

I TEMI DEL DIBATTITO

La questione non si è posta in termini così netti fin dal principio. Ciò che si rileva nel clima determinatosi all'alba del secolo scorso e che per molti aspetti perdura ancor oggi, è una nuova problematicità che si è focalizzata intorno a tre punti principali: .

1 - il rapporto con la tradizione islamica, sentita come luogo della propria identità, ma avvertita nello stesso tempo come uno dei principali impedimenti al compiersi di quelle acquisizioni che si avvertono come fondamentali per il rinnovamento e il progresso della nazione araba;

2 - le relazioni con l'Occidente, che si pone come modello di rinnovamento nei più svariati campi e che nello stesso tempo costituisce con la sua politica e la sua presenza invadente un ostacolo al realizzarsi di un'indipendenza e di uno sviluppo reali;

3 - il rapporto con il pensiero moderno, sentito come qualcosa di proprio a causa delle salde radici che collegano le attuali conoscenze scientifiche ai grandi studiosi arabi del passato, ma percepito anche come elemento estraneo, ora imposto ora adoperato come strumento di dominio e sopraffazione.

Anche se oggi il clima non è più quello del periodo coloniale questi punti cruciali non cessano di far discutere e di incidere sugli umori che dominano tanto le vicende interne quanto quelle internazionali.

La coscienza critica rispetto agli aspetti frenanti ereditati dal passato si è fatta col tempo più puntuale e articolata: Ali 'Abd al-Raziq nel 1925 proponeva la separazione tra sfera religiosa e sfera politica; negli stessi anni Taha Husain metteva in discussione l'autenticità di gran parte del patrimonio della poesia araba classica; più recentemente, negli anni '40, Muhammad Ahmad Khalaf Allah ha proposto un audace tentativo di rinnovamento nell'esegesi coranica (4).

In realtà queste voci, che pure non vanno sottovalutate, hanno come contraltare una ben diversa e imponente realtà: le istituzioni educative e la mentalità più diffusa persistono nel mantenere tutto il patrimonio del passato (religioso, giuridico, letterario...) in un alone di riverenza che è tanto più forte e indiscusso quanto più è netta la coscienza del decadimento attuale: la gloria delle epoche antiche paragonata alle vicissitudini contemporanee rafforza cioè l'idea di una mitica restaurazione di tutta l'impalcatura che ha sorretto e fatto prosperare l'Islam nei secoli passati.

A sorreggere questa visione mitica sono tanto la scuola quanto i mezzi di comunicazione di massa: la prima non favorendo il formarsi di una coscienza storica e dando della civiltà islamica un'idea monolitica, non correlata con gli influssi derivati da altre tradizioni culturali, nè scandita da periodizzazioni che evidenzino il senso di una trasformazione e di un'evoluzione; i secondi con un'abbondante produzione di lungometraggi e documentari che narrano, secondo questo stesso clichè, la vita dell'antico Islam.

DINAMICHE SOCIALI

Una volta messe in luce le radici dell'atteggiamento fondamentalista e averlo collegato alla storia dell'Islam fino alla sua più recente e generalizzata manifestazione si impongono una serie di considerazioni sugli aspetti sociali del fenomeno.

Esso non interessa solamente le classi più umili ma anche e in particolar il ceto medio che, come spesso accade, pur investendo molte energie per la propria affermazione, non sempre riesce a cogliere i frutti sperati.

Sul piano della politica interna è evidente il diverso peso che rappresenta lo scontento di questa categoria: più consapevole e meno controllabile, essa è stata sovente il motore di profondi rivolgimenti politici, grazie anche alla sua massiccia presenza tra le file degli ufficiali delle forze armate.

Negli ultimi decenni si è potuto riscontrare più di una volta il verificarsi di uno scollamento tra la classe dirigente e la base.

Periodicamente si sono manifestati gli aspetti negativi di molte fughe in avanti operate dai politici, i quali si sono visti costretti in seguito a mettere in atto non semplici manovre di recupero.

Il caso più clamoroso risale alla prima metà di questo secolo, quando l'azione di gruppi e movimenti, consacrata completamente agli ideali nazionalisti, non seppe sviluppare un progetto nuovo di organizzazione della società, il che portò spesso all'acquisizione di un'indipendenza solo formale e alla crisi di molti dei governi che avevano preso le redini delle giovani nazioni arabe appena uscite dal colonialismo.

Non a caso la fondazione del maggiore tra i gruppi fondamentalisti islamici risale al 1928: i Fratelli Musulmani di Hasan al-Banna insieme all'aspirazione all'indipendenza esprimono anche un profondo disagio sociale: "Tutte le energie erano impegnate nella lotta per l'indipendenza, ogni difficoltà interna era accantonata, a prezzo di compromessi, rimandandone la soluzione al giorno in cui gli stranieri non avrebbero più impedito allo stato un'azione effettiva (...). Era quindi necessario un radicale mutamento della classe politica e del sistema: questa l'idea che si affermò nei paesi nei quali vi era una classe politicamente preparata ma esclusa dal potere, in particolar modo in Siria e in Egitto" (5).

Oltre al fondamentalismo, da questa medesima situazione nascono le varie forme di socialismo arabo, dal Ba'th al naserismo.

In altre parole possiamo dire che la lotta condotta dai riformisti dell'epoca liberale contro l'ingombrante presenza delle potenze coloniali per ottenere l'indipendenza politica e contro i loro stessi governi locali per avere riforme istituzionali si trasferì sul piano sociale e con la prassi rivoluzionaria si cercò di dare un volto concreto e aderente alla realtà a quanto era stato fino ad allora teorizzato e soprattutto di dare una base a quanto era stato fino a quel momento l'opera di una ristretta cerchia di intellettuali e riformatori, il cui generoso impegno individuale ormai non bastava più.

In molti casi fu l'esercito a farsi interprete delle istanze di cambiamento e a imporre una svolta, nè poteva essere diversamente, in quanto le altre istituzioni non avevano il prestigio e la forza per intervenire.

Il punto di massimo riavvicinamento tra i vertici e la base si ebbe durante il conflitto con Israele e in particolare attorno alla personalità carismatica di Nasser.

Sta il fatto che i nuovi ideali proposti, laici, socialisti o di spinta modernizzazione, risultano alla lunga ancora spesso poco organicamente collegati con la tradizione islamica e la mentalità più diffusa, con il rischio di venire a mancare del consenso necessario e di lasciare ampio spazio all'insorgere di contestazioni basate su motivazioni religiose.

E' emblematico a questo proposito il caso dell'Iran: non solo la dinastia dei Pahlevi ha imposto al paese una fase di sviluppo accelerata di per se' rischiosa, ma ha persistito nel collegare la propria immagine e quella del progresso della nazione alle glorie dell'Impero persiano in epoca preislamica, del tutto estranee alla sensibilità popolare, completamente radicata invece nelle figure del martirologio e del messianismo sciita.

L'unità strategica di tutte le forze, dalle sinistre agli integralisti islamici, tanto nell'Egitto di Nasser quanto, più di recente, nell'Iran della rivoluzione khomeinista, si è rivelata di corto respiro: la profonda diversità di vedute tra le varie componenti del movimento rivoluzionario si è riproposta alla prima occasione come a segnalare una serie di problemi di fondo non risolti.

Nella Penisola araba il quadro sociale si presenta invece con caratteristiche diverse: a partire dal regno dell'Arabia Saudita, legato fin dal suo sorgere al movimento rigorista dei wahhabiti, molti degli stati dell'area si pongono in prima persona come paladini della fede e difensori della tradizione, dando una dimensione politica a quel ruolo morale da sempre riconosciuto a questa zona come culla dell'Islam.

Va rilevata qui la grande accortezza con la quale l'Arabia Saudita riesce a non far pesare l'intransigenza della morale wahhabita sia nelle relazioni con le altre comunità islamiche che adottano diversi orientamenti di fede e di culto, sia nei rapporti con i partners occidentali, riuscendo a mantenere un ruolo di leadership sostanzialmente incontrastato, seguita in questa sua duttile politica di legittimazione e consolidamento del proprio potere su base islamica dagli altri paesi dell'area, specialmente dopo che la rivoluzione dell'Iran, sovvertendo i tradizionali equilibri che avevano fino ad allora prevalso nella zona, ha offerto alle opposizioni il pretesto per contestare su base religiosa il potere costituito.

Altri fattori caratterizzano inoltre la situazione politica dei Paesi della Penisola araba:

- non hanno alle spalle una lunga lotta per l'indipendenza che, come è invece accaduto altrove, abbia contribuito al consolidamento di una spiccata coscienza nazionale e all'affiancarsi di ideali laici alle idee motrici dell'arabismo e dell'Islam;

- conservano una struttura sostanzialmente obligarchica;

- vedono al loro interno una larghissima parte della popolazione formata da immigrati da altri paesi arabi e musulmani: non solo operai, ma anche professionisti e dirigenti che, assieme alle loro specifiche competenze, portano il peso di ben diverse tradizioni politiche.

Di qui l'importanza di un puntuale e rigoroso riferimento all'Islam, per garantirsi dalle non poche forme di contestazione che potrebbero emergere in una situazione tanto fluida.

Iran e Libia costituiscono due esempi di stati che pretendono, pur in forme differenti, di aver realizzato una forma di governo pienamente islamica e che in forza di ciò non offrono nessuno spazio a forme di pluralismo interno o a "compromessi" nelle relazioni internazionali.

E' ovvio che in questo caso l'opposizione interna, pur non contestando i valori della tradizione islamica, non si manifesta secondo le tipologie proprie dell'integralismo delineate nel corso di questo testo con riferimento ai singoli Paesi, ma ne rifiuta piuttosto gli eccessi negli stessi governi attualmente al potere.

Altrove, sia tra i paesi d'ispirazione socialista sia tra quelli a vocazione occidentale, il fondamentalismo si pone come la forma più generalizzata e strisciante di opposizione e si alimenta spesso dei motivi di protesta e di contestazione propri delle classi più umili, di quelle emergenti o delle varie minoranze etniche e religiose.

In Siria e in Iraq il potere effettivo è nelle mani di un'élite estremamente ristretta e l'ideologia del Ba'th non sembra riuscire ad aver ragione delle numerose motivazioni che concorrono ad alimentare l'opposizione interna.

La legittimazione della propria autorità agli occhi dell'insieme della popolazione è resa ancor più difficile dai seguenti fattori:

- l'ideologia del partito al governo, pur non priva di richiami all'Islam, è essenzialmente laica;
- si tratta di paesi dalla composizione etnica molto diversificata (il fronte sunnita in Iraq ad esempio è spezzato in due: 20% Arabi, 30% Curdi);
- larghissimi strati della popolazione appartengono a gruppi che non si riconoscono nella forma di Islam professata dalla classe dirigente.

In Siria negli anni '60 erano soprattutto politiche le formazioni che avversavano il gruppo al potere: liberali, nazionalisti, naseristi o comunisti.

Solo nel decennio successivo assistiamo a una sempre maggior connotazione islamica dell'opposizione, sorretta dalla maggioranza sunnita esclusa dal potere.

Nelle grandi città si diffonde il verbo dei Fratelli Musulmani; nel 1973 a Hama, Homs e Damasco si susseguono rivolte per chiedere che la costituzione menzioni esplicitamente l'Islam come religione dello Stato, segue un periodo relativamente tranquillo segnato solo da sporadici atti di terrorismo, ma nell'82 una nuova rivolta dei Fratelli Musulmani a Hama porta all'intervento delle forze armate e a una vera e propria strage.

La politica interna ed estera del regime è sistematicamente demolita dalla propaganda integralista: la stabilità altro non sarebbe che il frutto della repressione, la giustizia sociale un sistema di favoritismi e di clientele, la difesa della causa araba e palestinese un'ipocrita farsa e la politica economica un totale disastro, il governo conserva comunque saldamente nelle proprie mani i mezzi di comunicazione di massa e li impiega ampiamente per pubblicizzare i propri successi.

Anche se è difficile quantificare il seguito su cui il movimento dei Fratelli Musulmani può contare in Siria è certo che esso raccoglie le simpatie dei molti che hanno qualcosa da rimproverare all'attuale classe dirigente e che se pur non esaurisce da solo il panorama dei gruppi di opposizione ne rappresenta l'ala più accesa e attiva.

In Iraq l'appartenenza di più di metà della popolazione alla Shi'a non è certamente irrilevante, tanto più se si tien conto dell'effetto galvanizzante del successo della rivoluzione iraniana, ma le contestazioni al governo di Saddam Hussain non partono esplicitamente da motivazioni confessionali: si mette in discussione il laicismo del regime ba'thista in nome dell'Islam in generale e non di quella sua particolare espressione che ne è lo scisma.

Come per la Siria così anche per l'Iraq la presenza di una opposizione religiosa è un fatto abbastanza nuovo.

La storia recente dei due Paesi non aveva visto prima d'ora movimenti politici costituiti su base religiosa ma, al contrario, una lunga serie di partiti e raggruppamenti di carattere laico (liberali, nazionalisti, socialisti...) avevano preso vita in queste terre e da qui si erano diffusi nel resto del mondo arabo.

Eppure anche qui il movimento integralista concentrato attorno al partito al-Da'wa (fuorilegge dal 1980) è tra i raggruppamenti dell'opposizione che danno maggior filo da torcere al governo di Baghdad, anche se, dopo l'esecuzione dell'imam Muhammad Baqir al-Sadr nel 1980 all'interno del movimento si sarebbero prodotte divergenze e scissioni che lo avrebbero indebolito.

La collaborazione dei fondamentalisti con i gruppi di opposizione è resa difficoltosa da contrasti ideologici e siamo ben lungi sia dal vasto fronte antigovernativo che ha caratterizzato il movimento rivoluzionario in Iran sia dalla capillarità della propaganda islamica riscontrabile tanto in Iran quanto in Egitto.

La popolarità degli attuali governanti in Siria e in Iraq non è compromessa quanto lo era quella dello Scià, il movimento di opposizione islamica non può pertanto contare su un appoggio altrettanto generalizzato nè riesce a superare gli ostacoli che lo dividono dalle altre forze contrarie al regime.

Anche i Paesi del Maghreb assistono al proliferare di gruppi che contestano i compromessi strategici ed economici e i tentativi di sintesi culturale dei loro governi in nome dei principi del genuino Islam.

L'Associazione algerina al-Qiyam (I valori) partendo da una campagna per la salvaguardia della moralità pubblica sostenuta dalle sue riviste "Humanisme musulman" e "Tahdhìb islàmi" (L'educazione islamica) è passata via via a forme aperte di intimidazione e di violenza e si è costituita come punto di riferimento per i sostenitori di un progetto politico alternativo, per questa è stata sciolta nel 1970, ma le sue tesi, soprattutto nel campo del diritto sul ritorno all'applicazione della Shari'a, trovano ancora molti sostenitori specialmente tra gli studenti.

In Tunisia i gruppi sono meno strutturati e il revival islamico si concentra soprattutto su fatti di costume (giovani con la barba e ragazze velate) o espressioni più legate al culto (le moschee libere reclamate dal gruppo al-Ittigiàh al-islàmi), anche se il peso politico di questi "estremisti" fortemente critici verso il carattere laico della politica di Burghiba ha dato qualche preoccupazione sfociata in un duro attacco che ha loro rivolto il primo ministro Muhammad Mzali nel 1981 durante il Congresso del partito Neo-Destour.

Anche in Marocco il carattere politico delle formazioni integraliste sembra più potenziale che reale, ma non mancano, accanto alle attività ricreative e assistenziali, forme di propaganda come quella della rivista al-Giamà'a, che appoggiano apertamente le tesi della Rivoluzione iraniana e non evitano toni polemici contro il regime, il quale ricorre, qui come in tutti gli altri Paesi islamici, in ogni forma alle istituzioni dell'Islam ufficiale per tutelarsi da critiche che possano metter in dubbio la propria sostanziale fedeltà ai precetti della fede musulmana.

EVOLUZIONE RECENTE DELLE FORMAZIONI INTEGRALISTE

A partire da tutto quanto esposto sin qui cerchiamo ora di dare una definizione di integralismo musulmano.

Come abbiamo visto nella religione islamica sussistono non pochi fattori che sembrano "predisporla" ad assumere atteggiamenti di tipo rigorista-fondamentalista:

- la globalità, cioè la non netta separazione tra religioso e politico, tra spirituale e temporale ha accompagnato l'Islam fin dalle origini;
- il valore della tradizione come canone e modello imprescindibile in ogni settore della vita della cultura e della società;
- l'idea di "riforma" come costante aspirazione a ripristinare gli antichi insegnamenti nella loro forma originale che puntualmente contrassegna ogni forma di aggiornamento che si affacci sullo scenario del mondo arabo-islamico.

Questi atteggiamenti sono diffusi e generalizzati ma prendono una particolare forma e consistenza presso alcuni pensatori, associazioni e movimenti che possiamo definire integralisti.

Si tratta di tutti coloro che sostengono le seguenti tesi:

- nelle fonti classiche della teologia e del diritto (Corano e Sunna) si trovano gli elementi necessari per affrontare e risolvere qualsiasi problema ed edificare una società armoniosa e perfettamente coerente con gli ideali e con le norme della religione islamica;

- tutto quanto si trova codificato nella tradizione, in particolar modo la legge religiosa (Shari'a), va applicato integralmente senza nulla omettere e nulla aggiungere;

- adottare filosofie, ideologie e modelli estranei alla tradizione islamica non solo è inutile, ma è dannoso tanto sul piano morale quanto ai fini de progresso dei Paesi musulmani;

- gli attuali governi delle nazioni islamiche non sono coerenti con gli insegnamenti della religione e vanno quindi sistematicamente contestati e indotti ad adottare provvedimenti per una sempre maggiore adesione della società agli insegnamenti e agli ideali del Corano. Da parte di alcuni gruppi la contestazione assume forme di vera e propria lotta politica e di terrorismo.

E' interessante da ultimo analizzare brevemente come si sono recentemente evolute l'organizzazione e la prassi dei raggruppamenti integralisti più in vista attraverso alcuni esempi che possono rivelare una linea di tendenza più generale della quale sarà bene tener conto.

L'osservazione in particolare del caso egiziano si giustifica per ragioni che si rifanno alla storia passata e recente:

- l'Egitto è la patria del movimento dei Fratelli Musulmani e il paese dove esso è più massicciamente rappresentato. Le idee del fondatore Hasan al-Banna e dei suoi ideologi più famosi come Sayyid Qutb e Muhammad Ghazali sono prese a modello in tutti gli altri Paesi islamici dai raggruppamenti giovanili che si ispirano all'Islam;

- ancor oggi questo Paese sembra il maggior vivaio per la formazione e la diffusione del fondamentalismo: prima della morte di Sadat c'erano in Egitto circa 40.000 moschee clandestine, situazione impensabile in regimi più rigidi come quelli del Mashreq o per il Maghreb, dove le formazioni integraliste sono di più recente costituzione.

Quello che accade sulle rive del Nilo è quindi destinato ad avere un'eco che va ben oltre i confini nazionali.

E' emblematico il caso della setta egiziana al-Takfir wa-l-Higra, fondata nel 1971 da Shukri Ahmad Mustafa (6): nel suo motto la prima parola costituisce un'aperta accusa all'attuale società egiziana in particolare e araba in generale, ritenuta non conforme ai principi della religione islamica (Takfir=accusa di miscredenza), la seconda parola, Higra (=Egira), pare si riferisca a una "emigrazione" sia concreta verso regioni più incontaminate dell'area islamica, sia simbolica, come allontanamento dei costumi corrotti della società attuale per realizzare il genuino insegnamento coranico.

Nel movimento dei Fratelli Musulmani, il più antico e famoso raggruppamento fondamentalista, diffuso oggi in quasi tutti i paesi islamici, gli obiettivi propagandistici e assistenziali hanno accompagnato fin dall'inizio l'azione politica.

E' vero che non sono tardati aperti scontri con il regime, manifestazioni e attentati (ben due contro lo stesso Nasser, nel 1954 e nel 1966, e l'assassinio del Primo ministro al-Nuqrashi) per cui esponenti di rilievo del movimento sono stati imprigionati e giustiziati, ma il ricorso sistematico alla violenza come strumento di azione politica è sempre stato rifiutato dalla Fratellanza, ormai uscita dalla clandestinità: nelle recenti

elezioni egiziane dell'84 il Movimento si è alleato ufficialmente al partito Neo-Wafd, riuscendo a portare otto dei suoi candidati in Parlamento.

I nuovi gruppi integralisti sono invece, come abbiamo visto, su posizioni più intransigenti e accusano i Fratelli Musulmani di essersi infiacchiti sotto la guida di Omar el-Telmessani, morto solo pochi mesi fa, il quale li ha ricondotti a portare la battaglia sui temi islamici dall'interno delle istituzioni.

Lo stile di al-Takfir wa-l-Higra è invece molto simile a quello delle formazioni terroristiche europee: si tratta di un gruppo clandestino con un ala paramilitare, è provvisto di veri e propri tribunali tramite i quali giudica membri dissenzienti e personaggi pubblici, giungendo perfino a emettere ed eseguire sentenze di morte, come nel caso del Ministro Husain al-Dhahabi, assassinato nel 1977.

E' questa l'impostazione che sembra oggi prevalere anche in altre formazioni, come il gruppo Jihad, e la tendenza sembra interessare anche i vari raggruppamenti che gravitano attorno all'area palestinese.

Presso i gruppi che oggi sono l'ala marciante della causa araba sulla scena mondiale i temi religiosi prevalgono nettamente su quelli più strettamente politici dei decenni scorsi.

I termini della questione palestinese non sono cambiati ma, sull'onda della rivoluzione islamica, essa è vista ancor più in funzione antioccidentale e il tono da "guerra santa", anche se non è stato mai adottato dalle organizzazioni palestinesi, sembra in larga misura prevalere.

La reazione dei governi è generalmente soltanto repressiva: non si indaga sulle cause sociali che favoriscono l'affermarsi dell'integralismo tra le classi più umili e insoddisfatte, si attribuiscono volentieri responsabilità agli Stati confinanti mentre sul piano interno ci si accontenta di approvare risoluzioni che riconoscono la prevalenza delle fonti religiose nell'attività legislativa, senza però riuscire a svuotare di significato le motivazioni ideologiche e pratiche di tante adesioni ai gruppi fondamentalisti.

Inoltre, la politica degli attuali governi dei paesi arabi, non riuscendo a trovare punti di unità o di coordinamento neppure sui grandi temi internazionali (la questione palestinese, i rapporti politici ed economici con le grandi potenze...) o di cooperazione, ma sviluppando anzi una sempre più accesa contraddittorietà e conflittualità, si espone alle facili critiche di chiunque faccia riferimento a ideali panarabi e panislamici e intenda con ciò accusarli di incoerenza e tradimento.

Anche sul piano internazionale l'attività dei gruppi terroristi di origine araba ha subito un'evoluzione: come si è già ricordato, alle formazioni connotate da etichette essenzialmente politiche, prevalentemente riferite alla causa palestinese, si è passati a denominazioni dove predomina la componente religiosa.

Gli obiettivi hanno subito una trasformazione analoga: la perdita di chiarezza nella linea politica a vantaggio di suggestioni proprie del fanatismo religioso ha fatto assumere all'azione dei terroristi un carattere meno rivendicativo e sempre più destabilizzante.

Senza dubbio su questo ha influito non poco la suggestione provocata dalla rivoluzione iraniana, ma tenendo conto di quanto finora esposto e di quanto sia generalizzata e radicata la tendenza verso un "ritorno all'Islam", non si può pretendere di imputare tutto ciò a un passeggero "revival".

Non sono rari i casi di autori come l'egiziano Khalid Muhammad Khalid, che negli anni '50 si era battuto per una netta separazione tra religione e politica e per l'introduzione di ardite riforme sociali e che oggi si fa paladino del ritorno alla formula classica dell'Islam = Religione e Stato (7), o come Muhammad Ommara, esperto della storia del pensiero islamico e poco incline a simpatie verso gli integralisti, che ripropone l'"opzione islamica" come la sola strada per una soluzione politica originale, non tributaria di ideologie straniere e capace di contrapporsi al "progetto del nemico".

L'ampio dibattito sul ritorno all'applicazione della Shari'a dimostra come il nocciolo della questione tenda ormai a porsi con chiarezza: la globalità della concezione islamica va riproposta come soluzione valida sempre e dovunque per regolare la vita sociale in ogni suo aspetto o si deve reinterpretare traendone motivi d'ispirazione e di illuminazione, ma superandola nella concretezza delle scelte da operare?

Non è questa la sede per una trattazione approfondita del problema, il quale esigerebbe ben altre premesse e indagini nel campo più strettamente storico e giuridico.

Ai nostri fini è sufficiente sottolineare che il rifugiarsi in una visione più mitica che realista della propria storia è tipico delle epoche di crisi nelle quali più incerte e compromesse paiono le prospettive di sviluppo: "L'ostacolo al progresso in una società tradizionale non è unicamente interno; è il risultato composito di una influenza esterna che si presenta come minaccia e di una particolare reazione della società in esame. Se l'ostacolo esterno sussiste o si rafforza, si rafforza anche la tradizionalizzazione" (8).

La politica dell'Occidente e in particolare dei Paesi europei, meno compromessi rispetto alle Grandi Potenze, può agire efficacemente contrastando questo ripiegamento su se stessi che ha peraltro influito su quella sorta di "demonizzazione" della nostra civiltà che ha a sua volta facilitato negli ultimi anni sempre più ampie convivenze tra i fondamentalisti islamici e i gruppi eversivi che operano su scala internazionale.

NOTE

- 1) Michel 'Aflaq, La religione nel Ba'th arabo, "Etudes Arabes", Dossier n. 63, 1982-2, PISAI, Roma, pp. 97-98.
- 2) Saddam Husayn, Discorso al comitato per la propaganda, 11/8/1977, "Etudes Arabes", Dossier n. 64, 1983-1, PISAI, Roma, p. 76.
- 3) Khomeini, Il regime islamico, "Etudes Arabes", Dossier n. 65, 1983-2, PISAI, Roma, pp. 123-124.
- 4) Paolo Branca, Comment interpreter le Coran, intervista a Muhammad Ahmad Khalaf Allah, "Se Comprendre", n. 86/03, 28/3/86.
- 5) Paolo Minganti, I movimenti politici arabi, Roma, Ubaldini editore, 1971, p. 56.
- 6) Isabella Camera d'Afflitto, at-Takfir wa al-Higra e l'integralismo musulmano in Egitto, "Oriente Moderno", n. 4-6, 1978.
- 7) Paolo Branca, An interview with Khalid Muhammad Khalid, "Encounter", n. 105, maggio 1984, PISAI, Roma.
- 8) Abdallah Laroui, Tradizione e tradizionalizzazione, in Abdel-Malek, Belal, Djait, La rinascita del mondo arabo, Editori Riuniti, 1973, pp. 99-109.

Riferimenti bibliografici

Dossier dei PISAI, Roma:

n. 61-62: Les Frères Musulmans

n. 63-64: Le Ba'th

n. 70-71: L'application de la Shari'a

Paul Khoury, Pensée arabe actuelle, Munster, 1981

Ipalmo, Il Golfo della Crisi, Tensioni e politica dell'Italia nel Golfo persico-arabo, Franco Angeli, Milano, 1983

B. Boumaza, Né Ayatollah, né Emiri, Jaca Book, Milano, 1981

AA.VV., Tendances et Courants de l'Islam arabe contemporain, 2 voll. Kaiser Gruenewald, Maisonneuve, 1982

J.P. Piscatori, Islam in the Political Process, Cambridge University Press,

AA.VV., Le Maghreb musulman en 1979, Cnrs, Paris, 1979

iai ISTE UTI AFFE I
MILANO - ROMA

n° 9469