

RASSEGNA STAMPA

A CURA DEL CENTRO CATTOLICO DI DOCUMENTAZIONE - CASELLA POSTALE 30 - 56013 MARINA DI PISA (PI)
Sito internet: <http://digilander.iol.it/rassegnastampa1/>
P. elettr.: rassegnastampa@hotmail.com

Anno XX, n. 119

settembre-ottobre 2001

Speciale islam

pag.

G. Cantoni: dopo il Martedì Nero, coscienza della Grande Europa	1-5
Un confronto di cui non aver paura	6
A. Di Lello: Ricostruendo la genesi dell'integralismo islamico	
La nuova generazione del Corano	7-8
Anni '80, si scatena la bufera di Allah	8-9
Intifada & petrolio	9-10
Misteri sauditi	10-11
Il terrorista globale	11-12
G. Bensi: lo sceicco del terrore cerca "rivincite" 80 anni dopo	13
L'ultima jihad e le radici dell'odio. Intervista a B. Lewis	14
S. Huntington: "Siamo allo scontro tra due civiltà"	15
L. Lami: "Ho visto il vero Afghanistan"	16-17
L'appello dello sceicco: terrorizzate il nemico	18
Come funziona l'islam: religione senza regole	19
Mons. I. Maloyan pagò con la vita il rifiuto dell'islam	20
A. S. Massoud: vivere 48 anni da leone	21
Il Nobel a V.S. Naipaul, una sentenza sull'islam	22
Card. G. Biffi: sugli immigrati lo Stato faccia selezione	23
Mons. A. Maggiolini: la via di fuga di chi non vuole schierarsi	24
Card. C. Schonborn: Cristo, il dialogo della speranza	25
Card. J. Ratzinger: "La fede riparte dagli Usa"	26

Dopo il Martedì Nero, coscienza della Grande Europa

1. Il Martedì Nero

Martedì 11 settembre 2001: un attacco terroristico ha colpito diversi obiettivi negli Stati Uniti d'America. Mentre si procede all'identificazione dei colpevoli nella prospettiva della loro punizione, il dibattito, così come proposto dai *mass media*, pare caratterizzato piuttosto dal timore d'identificarli che da quello di vedere colpevoli di grandi crimini sottrarsi alla giusta punizione anche terrena.

Infatti, mentre si ostentano giudizi *tranchant* sull'accaduto e ci si spreca in poco onerose manifestazioni di solidarietà, si offrono al ludibrio universale capri espiatori, primo fra tutti quell'Osama bin Laden — e la sua organizzazione Al-Qaeda, «la Base» ⁽¹⁾ —, a proposito del quale non si manca mai di ricordare — dando così prova di maliziosa grossolanità — che venne addestrato e pagato dal governo statunitense all'epoca della guerra in Afghanistan, negli anni 1980. Infatti non si ricorda correttamente che non fu pagato nel senso di «comperato», quasi si trattasse di un mercenario, per combattere l'Armata Rossa, ma giustamente sostenuto, con altri, nella lotta — che avrebbe comunque condotto — contro l'Impero del Male. O non si doveva sostenere qualcuno che intendeva difendersi dai rossi — per l'occasione divenuti russi, cioè «occidentali» —, ma evitare accuratamente di aiutarlo, se non addirittura combatterlo o tradirlo, come nel caso del primo ministro, poi presidente, Ngô Dinh Diem

(1901-1963) nel Vietnam del Sud degli anni 1960? Fu imprudenza sostenere la guerriglia anticomunista afghana, principalmente rappresentata e guidata da Ahmad Shah Massud (1953-2001), senza immaginare che *dopo*, negli anni 1990, sarebbero venuti i talebani, fra le cui «gesta» si conta appunto l'assassinio del Leone del Panshir? Provocatoriamente: fu imprudenza da parte degli Alleati sostenere i partigiani, negli anni 1940, alla fine della seconda guerra mondiale, senza immaginare che *dopo*, negli anni 1970, sarebbero venute le Brigate Rosse?

Anche se i «servizi» fossero corporazioni profetiche — e per certo non le sono —, varrebbe comunque la regola dell'affrontare i nemici uno alla volta: quindi, a grandi linee, il comportamento tenuto nell'occasione fu la sola saggezza concessa dalla situazione.



Dunque, tutti — bontà loro — si dichiarano d'accordo nel sostenere il perseguimento degli esecutori materiali del misfatto. Ma, se si passa a inventariare quanti conce-

piscono anche il perseguimento degli Stati direttamente o indirettamente coinvolti nell'alimentazione — in armi, in denaro, in spazi addestrativi e in «santuari» — di terroristi, tale numero si riduce vistosamente. Infine, se qualcuno cerca chi sia disposto a immaginare un'adeguata messa in guardia propagandistica dell'opinione pubblica occidentale e cristiana rispetto a una «cultura», quella islamica, quindi a far emergere anche la componente religiosa dell'accaduto, la sua ricerca si fa angosciante e, se non proprio infruttuosa, certo consegue esiti quantitativamente poco rilevanti.

Le componenti di questi atteggiamenti sono di varia origine e di diversa profondità. Merita tentare una loro identificazione.

2. La condanna «a costo zero»

In primo luogo prendo in esame la facilità con cui si enunciano condanne, certi del «costo zero» di tali enunciazioni. La storia di questa ridotta «responsabilità» polemica è lunga: comincia con l'invenzione e l'uso delle armi da fuoco, che permettono di uccidere senza vedere, quindi senza guardare negli occhi la vittima. Che cosa costa dichiarare una solidarietà — così come insultare e, al limite, uccidere — attraverso i *media*, a distanza, in assenza del «pagamento» immediato del corrispettivo materiale, fisico, di tale solidarietà e di tale aggressione, cioè la vista dell'uomo ucciso, offeso? Lo faceva

⁽¹⁾ Cfr. *Esercito, servizi, banche e uffici stampa di Osama bin Laden*, in *Il foglio quotidiano*, Milano 13-9-2001, che fa stato di studi comparsi sulla prestigiosa rivista britannica *Jane's Intelligence Review*; cfr. pure ABD EL FATTAH, «Attenti a cercare solo lo sceicco Osama, non è lui la mente centrale del terrorismo», intervista a cura di Umberto De Giovannangeli, in *l'Unità*, Roma 24-9-2001; nonché ANDREA MORIGI, *Il manuale dello sterminio*, con il dossier *I terroristi di Allah*, in *Liberio*, Milano 18-9-2001.

notare tanti anni fa Papa Paolo VI (1963-1978) rispondendo alla denuncia dei marxisti e dei cattolici marxisteggianti circa il presunto «ritardo» dell'intervento cattolico a fronte dei guasti prodotti dalla Rivoluzione industriale senza adeguato controllo politico e istituzionale. Quando altri imbrattava carte incitando all'unione dei proletari di tutto il mondo, pur nell'apprezzamento acritico e progressistico della stessa Rivoluzione industriale ⁽²⁾, chi s'interessava realmente, concretamente dei proletari ⁽³⁾? Com'è ormai tragicamente noto, l'irrealismo di partenza ha portato alla socializzazione finale della miseria ⁽⁴⁾ e alla vergogna del secolo XX ⁽⁵⁾.

3. Dalla guerra al terrorismo alla guerra ai terroristi e ai loro complici, anche istituzionali

Anche quando si riconosce la novità epocale costituita dal terrorismo — almeno nella sua versione di massa — e il suo innegabile salto di qualità, si «gioca» in qualche modo sul concetto di guerra come scontro fra Stati per ostacolare o almeno per squalificare la sua dichiarazione. Infatti, poiché si tratta per certo di una guerra *sui generis*, di una «guerra di tipo nuovo», in quanto uno dei protagonisti, per esempio Al-Qaeda, è una sorta di ONG, un'organizzazione non governativa «a fin di male» — così, felicemente, lo storico militare Virgilio Ilari ⁽⁶⁾ —, perché non attendere, prima di scatenarla, la sua definizione giuridica nazionale e internazionale? Il «principio del non intervento» non ha forse giocato un ruolo analogo nel secolo XIX per risparmiare i focolai rivoluzionari nei diversi paesi d'Europa?

4. I «chierici traditori» e la corretta descrizione della «cultura islamica»

In tema di terrorismo, qualcuno — il filosofo on. Lucio Colletti — ha detto molto intelligentemente e molto onestamente che il terrorismo è un frutto di una deriva del liberalismo, quella relativistica: «Già da tempo il terrorismo è, e sempre più sarà, un fenomeno endemico dentro le società liberali occidentali» ⁽⁷⁾. Le conseguenze del fenomeno degenerativo passano dal fatto al giudizio su di esso, dalla sua pratica minoritaria all'inquinamento dell'opinione pubblica a suo proposito: «La società liberale sta degenerando da decenni verso forme di relativismo. Il che comporta una forma, se non di tolleranza, di comprensione verso tutti i fenomeni terroristici ed eversivi, sia che inalberino le bandiere verdi

dell'Islam sia quelle rosse del Che Guevara [Ernesto (1928-1967)]. Io ritengo che questa forma di comprensione equivalga di fatto a una forma d'incitamento» ⁽⁸⁾; e di nuovo: «Io insisterei sulla degenerazione del liberalismo nel relativismo, dalla quale nascono forme di comprensione compassionevole che diventano indirettamente forme di approvazione e di incitamento» ⁽⁹⁾.

La diagnosi è puntuale e, quanto al fatto, regge perfettamente per relazione al mondo occidentale e cristiano. Ma, sempre quanto al fatto, si può però dire altrettanto del terrorismo in una cultura caratterizzata da parametri religiosi diversi da quelli ebraico-cristiani? Per fare dei due terrorismi — quello occidentale e quello islamico — realtà omologabili basta l'omogeneità dei mezzi — gli strumenti più sofisticati della tecnologia di guerra e non — e dei fini, identificati da ogni polemologo nel terrorizzare l'avversario allo scopo di toglierli la volontà di combattere?



A questo punto, osservo di passaggio come i due terrorismi in questione coprano molto verosimilmente i ruoli che lo storico inglese Arnold Joseph Toynbee (1889-1977), descrivendo la disgregazione della civiltà, attribuisce rispettivamente al «proletariato interno» e al «proletariato esterno» ⁽¹⁰⁾ come elementi caratteristici dell'«epoca di torbidi» che la precede e l'«interregno» che la segue e in cui si prepara una nuova civiltà ⁽¹¹⁾.



Quindi passo a segnalare il fatto che ai «cattivi maestri» occidentali

⁽²⁾ Cfr. KARL MARX (1818-1883) e FRIEDRICH ENGELS (1820-1895), *Manifesto del partito comunista*, 1848, trad. it. con testo tedesco a fronte, con introduzione di Eric J. Hobsbawm, Rizzoli, Milano 1998, *passim* ma soprattutto pp. 46-87.

⁽³⁾ Cfr. PAOLO VI, Allocuzione per la beatificazione del Venerabile Servo di Dio Leonardo Murialdo, sacerdote, fondatore della Pia Società Torinese di San Giuseppe, del 3-11-1963, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. I, pp. 283-284.

⁽⁴⁾ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Centesimus annus* nel centesimo anniversario della *Rerum Novarum*, del 1°-5-1991, n. 12.

⁽⁵⁾ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione su alcuni aspetti della «Teologia della Liberazione» «Libertatis Nuntius»*, del 6-8-1984, XI, n. 10.

⁽⁶⁾ Cfr. VIRGILIO ILARI, «L'Europa non può stare alla finestra», intervista a cura di Annalisa Terranova, in *Secolo d'Italia. Quotidiano di Alleanza Nazionale*, Roma 23-9-2001.

⁽⁷⁾ Lucio Colletti, in *Il foglio quotidiano*, cit.

⁽⁸⁾ *Ibidem*.

⁽⁹⁾ *Ibidem*.

⁽¹⁰⁾ Cfr. ARNOLD J. TOYNBEE, *Le civiltà nella storia*, compendio di David Churchill Somervell (1885-1965), trad. it., Einaudi, Torino 1950, pp. 487-542.

⁽¹¹⁾ Cfr. *ibid.*, pp. 35-39.

e cristiani, che hanno promosso e continuano a promuovere variamente la deriva relativistica, si affiancano, nell'Occidente cristiano, i «chierici traditori»⁽¹²⁾, «cattivi informatori» riguardo all'islam⁽¹³⁾. Che hanno fatto e, spudoratamente — da professionisti della disinformazione o da criptomusulmani⁽¹⁴⁾ — continuano a fare, anche dopo l'11 settembre 2001, l'inverosimile.

a. Lo sforzo — il *Jihad* — sta anzitutto nell'impedire la comprensione del fatto per cui, se è certamente vero che non tutti i musulmani sono terroristi, i terroristi islamici non sono «cosiddetti» o «sedicenti» tali, ma sono musulmani a pieno titolo, né — soprattutto — vi è alcuno che possa loro negare detta qualifica. Ma non basta fare della cattiva retorica, dalla quale siamo invitati a chiederci: «Possibile che un miliardo di persone sia costituito da terroristi?». Infatti, la domanda da porsi suona diversamente: «Per questo miliardo di persone la pratica terroristica è lecita, ancorché personalmente non esercitata?».

Si potrebbe incalzare, per rafforzare analogicamente il quesito precedente: «Possibile che le nazioni che hanno dato alla cultura universale rispettivamente Lev Nikolajevic Tolstoj (1828-1910) e Fedor Michajlovic Dostoevskij (1821-1881) da un canto e Johann Wolfgang Goethe (1749-1832) e Ludwig van Beethoven (1770-1827) dall'altro abbiano dato i natali anche a Vladimir Il'ic Ulianov, detto Lenin (1870-1924), e ad Adolf Hitler (1889-1945)?». La risposta è nota.

Oppure, in altra prospettiva, si potrebbe far osservare che non mancano certo i cristiani che in cuor loro — ma non troppo — giudicano «esagerata» la rivendica-

zione da parte di santa Caterina da Genova (1447-1510) di una sorta di «diritto alla suzione» delle piaghe dei lebbrosi, pur non osando affermare che non si tratta non solo di una cristiana, ma neppure di una santa⁽¹⁵⁾.

Così si può pensare sia il terrorista agli occhi di tanti musulmani «comuni»: quello che fa quanto si può fare, talora si deve, ma che loro, i musulmani «comuni», non vogliono, non sanno o non osano fare.

Né basta, a questo punto, vantare conoscenze filologicamente accurate del *Corano* o far appello ad

(12) Cfr. JULIEN BENDA (1867-1956), *Il tradimento dei chierici*, trad. it., Torino, Einaudi 1977.

(13) Cfr. il mio *Aspetti in ombra della legge sociale dell'islam. Per una critica della «vulgata» islamicamente corretta*, con prefazione di Samir Khalil Samir S.J., Centro Studi Arcangelo Cammarata, San Cataldo (Caltanissetta) 2000.

(14) Cfr., per esempio, FRANCO LORENZO CARDINI, *La tradizione e il tradizionalismo*, in *Religioni e Sette nel mondo*, organo del GRIS, il Gruppo di Ricerca e di Informazione sulle Sette, anno 4, numero 4, Bologna dicembre 1998, pp. 7-9, dove l'autore passa dal filoislamismo, che pratica su giornali di ispirazione cristiana, al criptoislamismo — infatti non si dice musulmano —, contraddicendo, con una tipica tesi islamica, il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 67, su una rivista, che è espressione ufficiale di un organismo riconosciuto dalla Conferenza Episcopale Italiana.

(15) Cfr. GIAN DOMENICO GORDINI, *Caterina da Genova, santa*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII nella Pontificia Università Lateranense, vol. III, Roma 1963, coll. 984-989 (col. 987).

(16) SERGIO NOJA NOSEDA, *I terroristi sono peccatori, perché l'Islam condanna il suicidio*, intervista a cura di Cristina Taglietti, in *Corriere della Sera*, Milano 13-9-2001.

(17) *Ibidem*.

(18) *Ibidem*.

(19) *Ibidem*.

(20) Cfr. PIO XI, Allocuzione ai dirigenti della Federazione Universitaria Cattolica, del 12-12-1927, in *Discorsi di Pio XI*, a cura di Domenico Bertetto S.D.B. (1914-1988), vol. I, 1927-1928, Società Editrice Internazionale, Torino 1960, pp. 742-746 (p. 745).

(21) Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo «Gaudium et spes»*, del 7-12-1965, n. 75.

autorità di scarso se non nullo rilievo strutturale, emettendo — come l'arabista Sergio Noja Noseda — la propria *fatwa*, secondo cui i terroristi che si votano al suicidio «per l'Islam sono peccatori perché il suicidio non è ammesso»⁽¹⁶⁾; quindi, dopo aver affermato che «i leader estremisti e le autorità religiose che li appoggiano fanno un uso politico della fede»⁽¹⁷⁾, lo stesso studioso si scioglie in una sentenza significativa: «Molti di questi fanatici non hanno una conoscenza profonda dei testi sacri»⁽¹⁸⁾; e conclude: «Non scontro di civiltà dunque né di religione. È soltanto politica»⁽¹⁹⁾. Mi permetto dell'ironia, di cui chiedo anticipatamente scusa a Noja Noseda nel caso la sua opinione sia stata mal riferita da media, cosa tutt'altro che impossibile; ecco dunque intravedersi, all'orizzonte, la soluzione «pacifica» del problema: forse sta nel mandare i musulmani a lezione di Lingua e Letteratura Araba Moderna all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano? Anche se si corrono rischi: per esempio, che venga loro insegnato, alla scuola di Papa Pio XI (1922-1939)⁽²⁰⁾, con sentenza ripresa dal Concilio Ecumenico Vaticano II (1962-1965)⁽²¹⁾, che la politica è la massima espressione di carità nei confronti del prossimo e che viene immediatamente dopo la carità verso Dio. Comunque, che fare se qualcuno, invece d'isciversi all'Università Cattolica, vuol frequentare corsi di pilotaggio negli Stati Uniti d'America, pagando regolarmente la retta oppure, addirittura, vincendo una borsa di studio?

A Noja Noseda, che parla di uso politico della religione, si affianca padre David Maria A. Jäger O.F.M., che incita a non credere al riferimento religioso da parte dei terroristi con un esempio decisa-

mente debole, perché non coglie l'aspetto strutturale: «Sarebbe come se le rivendicazioni da parte di Milosevic e dei suoi di rappresentare gli interessi del cristianesimo nei Balcani venisse presa sul serio, come se il cristianesimo potesse davvero essere ritenuto responsabile dei delitti contro l'umanità compiuti dalle bande che hanno imperversato nei Balcani» (22). Come non osservare che a screditare Slobodan Milosevic vi è almeno un patriarca serbo-ortodosso, per quanto debole e incerto, mentre non esiste niente di equivalente nell'islam, dove i governi sono decisamente più moderati del corpo sociale e, loro sì, fanno un uso politico della religione per garantirsi il consenso sociale, mentre la gente, le grandi masse, chiede piuttosto un uso religioso della politica?

b. Quindi, si punta ad accreditare la tesi per cui si tratta di una «cattiva minoranza» frammista a una «buona maggioranza» (23). Tanto per fare un esempio, mi chiedo: è una minoranza quella che vince le elezioni in Algeria? E il politologo e islamologo francese Olivier Carré, che sostiene l'esistenza di un «islam laico», non ammette forse che, nell'attualità, ci si trova di fronte a una «ortodossia deviante» (24), cioè — posto che «ortodosso» equivale a «maggioritario» (25) — a una «maggioranza deviante»?

c. Infine, si tenta di accreditare la tesi secondo cui l'accaduto è frutto di un'irresponsabile indifferenza a fronte di problemi irrisolti e incancreniti, come quelli che caratterizzano la situazione palestinese e quella irachena. Ebbene — sempre per esempio —, è assimilabile la situazione dell'Algeria a quelle della Palestina e dell'Iraq?

Quindi, non è per nulla scorretto dire e far sapere che il mondo

islamico è reale, in tesi, e possibile, in ipotesi, brodo di cultura di terrorismo islamico; e, sia detto di passaggio, tener presente questa condizione affrontando il problema dell'immigrazione, bisognosa di criteri di selettività nella prospettiva del bene comune (26).

Ma l'islam è una religione, dirà qualcuno a questo punto. Certo, ma se la religiosità è una buona, naturale e insopprimibile esigenza dell'essere umano, la religione, cioè il modo attraverso cui la religiosità si esprime, può e deve essere giudicata non certo sulla base di un'altra religione — un giudizio in cui è garantita la condanna —, ma

(22) DAVID MARIA A. JÄGER O.F.M., *Il diavolo, probabilmente*, in *Tempi. Settimanale in vendita con «il Giornale»*, anno 7, n. 37, Milano 13/19-9-2001, pp. 6-7 (p. 7).

(23) Cfr. F. CARDINI, *Uno spettro s'aggira però niente abbagli*, in *Avvenire. Quotidiano di ispirazione cattolica*, Milano 13-9-2001.

(24) Cfr. OLIVIER CARRÉ, *L'Islam laico*, trad. it., il Mulino, Bologna 1997, *passim*, soprattutto pp. 31-38.

(25) Cfr. ANTONELLA STRAFACE, *Islam: ortodossia e dissenso*, Edizioni Lavoro, Roma 1998, p. 7, nota 1.

(26) Cfr. MONS. ALESSANDRO MAGGIOLINI, vescovo di Como, *La sottile confusione tra politica e religione*, in *il Giornale*, Milano 17-9-2001; CARD. GIACOMO BIFFI, arcivescovo di Bologna, *Prospettive teologiche e pastorali in tema di dialogo e d'immigrazione*, del 20-9-2001, in questo stesso numero di *Cristianità*, pp. 8-10; EDON ANDREA PACINI, «All'islam serve una rivoluzione culturale», intervista a cura di Giorgio Paolucci, in *Avvenire. Quotidiano di ispirazione cattolica*, Milano 22-9-2001.

(27) Cfr. la mia *Nota a proposito della libertà religiosa*, in G. CANTONI e MASSIMO INTROVIGNE, *Libertà, religiosa, «sette» e «diritto di persecuzione»*. Con appendici, *Cristianità*, Piacenza 1996, pp. 7-58, soprattutto pp. 32-39; cfr. pure M. INTROVIGNE, *Il fantasma della libertà. Le controversie sulle «sette» e i nuovi movimenti religiosi in Europa*, in *Cristianità*, anno XXV, n. 264, Piacenza aprile 1997, pp. 15-17.

(28) Cfr. IBN KHALDÛN, *Discours sur l'Histoire universelle*. «Al-Muqaddima», libro I, capitolo II, § 25, trad. francese, con presentazione e note di Vincent Monteil, 3ª ed. riveduta, Sindbad, Parigi 2000, p. 232; mi pare opportuno far notare che il traduttore dall'arabo è un convertito all'islam con il nome di Mansour, «vincitore».

dalla ragione e sulla base dei vantaggi e dei danni che produce sulla convivenza umana e sui suoi interessi irrinunciabili (27).

Quindi — di nuovo per esempio e per relazione anche ad ambienti cattolici —, perché aggredire o farsi complice di chi aggredisce questo o quel gruppuscolo neoreligioso e poi rifiutarsi di portare il giudizio sull'islam, magari facendo appello alla civiltà islamica e dimenticando il suo carattere vampiresco nei confronti delle culture soggiogate? A questo proposito, perché non si ricorda mai la tesi non sospetta di un dotto musulmano, oriundo yemenita come bin Laden, ibn Khaldûn (1332-1406), secondo cui «si noterà che la civiltà è sempre danneggiata in modo irreparabile dall'urto della conquista araba: gl'insediamenti si sono spopolati e la terra è divenuta soltanto terra» (28)? Perché viene accettato relativisticamente l'islam dalle possibili ricadute terroristiche? Perché i musulmani sono molti? O perché a casa loro è stato trovato un tesoro nascosto, il petrolio, dei cui proventi per altro essi si servono scarsamente, per dire il meno, per migliorare le proprie condizioni di vita? Oppure perché si richiamano ad Abramo? Ma i testimoni di Geova non si richiamano forse a Gesù Cristo? Cosa manca loro? Forse che i rapporti fra Muhammad (570 ca.-632) e Abramo sono più certi di quelli fra Charles Taze Russell (1852-1916) e Gesù Cristo?

5. La coscienza della Grande Europa

Ergo, seguendo la scansione dei problemi, in primo luogo mi sembra di poter dire che gli avversari veri del terrorismo in genere e di quello islamico in specie potranno

essere riconosciuti dall'impegno materiale a fianco dell'auspicabile reazione degli Stati Uniti d'America.

In secondo luogo, credo vada tenuto ben presente che l'identificazione dei colpevoli e dei loro complici, di qualunque dimensione istituzionale siano, comporta l'ipotesi della loro punizione, e l'irrogazione o meno della pena irrogabile non è indifferente: infatti, la mancata irrogazione di tale pena si presta solamente alla lettura peggiore, cioè a venire interpretata — non solo nel mondo islamico — come segno e come conseguenza verificata del successo nell'opera di terrorizzazione.

Infine, in terzo luogo, lo «scontro delle culture» in atto presuppone e richiede, in Occidente come altrove, una corretta descrizione delle «culture» concorrenti con quella occidentale e cristiana, «culture» rispetto alle quali, esclusa la falsa testimonianza, costituisce giudizio temerario non solo dire più del vero, ma anche affermare meno di esso. E, politicamente parlando, non si tratta solamente di giudizio temerario, ma di tradimento. Non si tratta di far propria «una sorta di chiamata alla guerra totale dell'Occidente contro l'islam», secondo lo stesso padre Jäger (29), «nocivo e inaccettabile[...] appello già lanciato a suo tempo da Samuel Huntington» (30); infatti tale appello alla lotta viene falsamente attribuito dal padre francese al geopolitologo americano, in quanto non è presente nella sua opera, che si limita a rilevare — con dovizia di prove — l'esistenza da sempre di diverse culture, e a

mettere in evidenza il fatto che tali culture sono venute occupando — meglio: hanno giustamente ripreso a occupare —, dopo il 1989 e dopo il crollo istituzionale delle ideologie, il luogo tenuto da queste ultime. Perciò, negando la prospettiva di Huntington si negano piuttosto i fatti che non una loro interpretazione, e dal multiculturalismo relativistico, per il cui fronteggiamento sembrerebbe bastare la pubblicazione di un vocabolario, si cade in un relativismo individualistico, in fondo al quale sta un altro terrorismo, quello ben colto da Colletti e che ho chiamato — per intenderci — terrorismo occidentale. E nella lotta contro il terrorismo occidentale s'impone di ostacolare la deriva relativistica del liberalismo attraverso una corretta risposta al quesito — sempre richiamato da Colletti —, in cui riaffiora un vecchio problema che, a suo dire, il pensiero liberale si è posto sin dall'inizio e che spesso — aggiungo io —, soprattutto nella sua versione europea, tale pensiero ha risolto male: «La libertà dev'essere estesa anche ai negatori della libertà?» (31). Si tratta di un problema la cui soluzione non solo è sempre storicamente condizionata — il che è ovvio —, cioè non può essere astratta, ma va tematicamente contestualizzata, dunque confrontata con la cultura circostante.

A questo punto l'orizzonte si apre sul riconoscimento dei diritti dell'uomo, sulla loro fondazione prima della loro dichiarazione (32), quindi sul loro sanzionabile rispetto. Se il luogo primo di tali riconoscimento, fondazione, dichiarazione e rispetto configura la Grande

Europa (33), il mondo «creato» (34) nei diversi continenti dall'uomo occidentale e cristiano e dalla sua cultura, la consapevolezza di tale Grande Europa può trovare spunto nella tragedia consumata negli Stati Uniti d'America ed espressione nella comune volontà di fronteggiarla.

Giovanni Cantoni

(31) Lucio Colletti, cit.

(32) Cfr. ALBERTO CATURELLI, *I diritti dell'uomo e il futuro dell'umanità*, trad. it., in questo stesso numero di *Cristianità*, pp. 7-14; e VICTORINO RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ O.P. (1926-1997), *La «Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo» di fronte alla morale cattolica*, in *Cristianità*, anno XXVI, n. 283-284, novembre-dicembre 1998, pp. 15-27.

(33) Cfr. HENRI BRUGMANS (1906-1997), *Magna Europa*, in *Les Cahiers de Bruges. Recherches européennes*, anno 5°, I, Bruges marzo 1955, pp. 108-115, soprattutto p. 115.

(34) Calco l'espressione forte su GILBERTO DE MELLO FREYRE (1900-1987), *O mundo que o Português criou. Aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*, con prefazione di António Sérgio de Sousa (1883-1969), José Olympo, Rio de Janeiro 1940.

(29) D. JÄGER, *art. cit.*, p. 7.

(30) *Ibidem*; il riferimento è a SAMUEL P. HUNTINGTON, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, trad. it., Garzanti, Milano 2000, di cui vedi soprattutto le pp. 306-319.

Sgradevoli e strumentali le polemiche sulle affermazioni del presidente del Consiglio, Berlusconi

Un confronto di cui non avere paura

GIOVANNI CANTONI

OSWALD Spengler, l'autore de «Il Tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale» – tanto citato almeno come prototipo di un genere della filosofia della storia –, conclude quest'opera con una sentenza di Lucio Anneo Seneca: *Ducunt fata volentem, nolentem tra-hunt!*, «Il destino guida chi lo segue, costringe gli altri». Si potrebbe dire che tale «coazione» giunge anche a quel genere di fatti che sono i pensieri e le parole che li rappresentano. Così, di fronte ai tragici accadimenti dell'11 settembre 2001 – che si sono verificati in America ma hanno sconvolto il mondo intero e che hanno tutta l'aria di un semplice inizio –, si è costretti a pensare e a parlare in proporzione, cioè a pensare in grande e a utilizzare termini di uso non corrente. Soprattutto a rendersi conto che il significato attribuito a tali termini è tutt'altro che univoco. Così si equivoca su «scontri di civiltà» o «scontri di cultura» e su «guerre di religione», come se i primi dovessero essere dichiarati dai magnifici rettori delle università e le seconde dal Papa o da autorità equipollenti, dimenticando quanto – piaccia o meno – è implicito nei fatti e nelle situazioni.

Comunque, se serviva una prova di queste ricadute *latu sensu* culturali, l'offre la cronaca politica. Il 26 settembre, il presidente del Consiglio, on. Silvio Berlusconi, in visita a Berlino, ha raffrontato la civiltà occidentale e islamica. Ed è stata immediatamente polemica. Dando prova di mirabile sensibilità, sul *Corriere della Sera* del 25 settembre Angelo Panebianco ha affrontato il tema del relativismo culturale, espressione appunto culturale, cioè di visione del mondo condivisa da un gruppo umano, mentre il relativismo filosofico e morale è stato denunciato con altrettanta puntualità dall'on. Lucio Colletti su *Il foglio quotidiano* del 13 settembre.

Cos'ha detto di così scandaloso

l'on. Berlusconi? Ha notato una «singolare coincidenza» fra i fondamentalisti islamici e il movimento antiglobalizzazione nella sua radicale critica ai valori del mondo occidentale. Una coincidenza determinata dal fatto che il movente dell'attacco terroristico dell'11 settembre, oltre a voler provocare «un'azione violenta da parte dell'Occidente per suscitare una reazione popolare dei paesi arabi moderati», era anche di carattere «culturale, ovvero quello di fermare la corruzione del mondo islamico da parte della civiltà occidentale». Per questo il presidente del Consiglio, parlando con i giornalisti al termine dell'incontro con il presidente russo Vladimir Putin, ha scorto «una singolare coincidenza con il movimento antiglobalizzazione, perché dall'interno dell'Occidente sono state mosse critiche al modo di pensare e di vivere occidentale». «Si cerca di criminalizzare l'Occidente – ha spiegato – come se fosse colpa dei paesi più industrializzati la povertà di cui soffre larga parte del mondo». Anche a Genova, durante il G8, il presidente del Consiglio ricorda di «aver subito la pressione dei ragazzi occidentali che in modo estremo e violento manifestavano contro la civiltà occidentale e ciò che questa porta nel mondo».

«Noi invece dobbiamo essere consapevoli della superiorità della nostra civiltà – ha aggiunto in una conferenza stampa –, il nostro è un sistema che ha garantito il benessere, il rispetto dei diritti umani e, a differenza dei paesi islamici, il rispetto dei diritti religiosi e politici. Un sistema che ha come valore la comprensione delle diversità e la tolleranza». «L'Occidente è stato un grande crogiolo di culture, storie, modi di pensare e di vivere, tradizioni. È esattamente l'opposto del pensiero unico – ha osservato l'on. Berlusconi –. Il valore della diversità è un valore riconosciuto. La ca-

pacità di integrazione, la tolleranza e la solidarietà per gli altri sono valori che fanno della nostra civiltà un fatto di cui dobbiamo essere orgogliosi». Per questo sbaglia chi «vuole mettere le due civiltà [quella occidentale e quella islamica, Nota dell'agenzia] sullo stesso piano. Dobbiamo essere convinti della superiorità della nostra civiltà – ripete il presidente del Consiglio –, una civiltà che mette al centro, come valore più grande, la libertà, che non è un patrimonio della cultura islamica».

Dunque, si comincia trasformando la rilevanza delle diverse prospettive individuali e di gruppo a prova della non esistenza e della non coglibilità di verità oggettive se non della stessa realtà, quindi di valori permanenti che ne decorano; si prosegue guardando con indifferenza ogni comportamento umano, e si finisce per diventare «comprensivi» anche nei confronti del terrorismo e per valutare come equipollenti tutte le visioni del mondo condivise, con una propensione alla svalutazione e alla criminalizzazione della propria, in quanto meno esotica e della quale sfuggono con maggiore difficoltà pure i particolari scabrosi.

Certo, come dice Plinio Corrêa de Oliveira, nella cultura e nella civiltà occidentale vi sono elementi positivi e negativi, ma – aggiungo –, oltre al fatto non trascurabile di essere la nostra cultura e la nostra civiltà, per quanto e nella misura in cui è degradata, gli elementi positivi primeggiano su quelli negativi, le luci hanno la meglio sulle ombre, com'ebbe a dire Papa Giovanni Paolo II a proposito della scoperta, della conquista e dell'evangelizzazione del Continente Americano.

«Certo, la libertà non è tutto, ma, come la pace, è la possibilità del molto concesso all'umanità come singoli e come gruppi. E, piuttosto che far l'apologia dell'illibertà religiosa e politica, merita si facciano

sforzi – questa è anche la Nuova Evangelizzazione – per provare storicamente e teoreticamente che l'uomo occidentale ha fatto conquiste decisive e irrinunciabili perché ha scommesso sull'«ipotesi Gesù» – passo da un richiamo a Blaise Pascal a quello del titolo di un'opera di Vittorio Messori –, da cui è derivata, come ricaduta ad altri ignota, una straordinaria fecondità, anche scientifica, alla quale niente ci può indurre a rinunciare, ma che, per non produrre un delirio di onnipotenza, abbisogna della consapevolezza della sua causa prima e profonda.

Perciò, «di fronte alle diverse «culture» – suggerisce Nicolás Gómez Dávila – vi sono due atteggiamenti simmetricamente erronei: ammettere un solo modello culturale, concedere a tutti i modelli un identico rango».

«Né l'imperialismo petulante dello storico europeo di ieri; né il relativismo che si vergogna di quello attuale». E non manca chi alla vergogna aggiunge – accanto a risibili notazioni economiche, costruite a prescindere dai mutamenti avvenuti nel neolitico, cioè nel 9000 avanti Cristo – volgare demagogia e afferma di esser grato al Signore dell'esser nato in Occidente, ma che l'«[...] es-ser grato al Signore non mi impedisce di pensare che se i miei quattro figli fossero nati in Biafra e nell'Iraq dell'embargo occidentale, essi sarebbero morti di fame nell'indifferenza dell'Occidente per le sue colpe». Al che risponde che la mia gratitudine verso il Signore per la condizione in cui sono nati e e nella quale vivono i miei quattro figli trova il suo fondamento nel fatto che non sono nati in nessun paese islamico, dove avrebbero certo potuto ricevere dai genitori la fede, ma non trasmetterla. E non voglio – l'esito è un incubo – pensare a cosa sarebbe accaduto loro se, in un tale paese, non avessero fatto parte della «gente del libro», ma fossero stati – per esempio – poveri animisti sudanesi.

Ricostruendo la genesi dell'integralismo islamico/1

La nuova generazione del Corano

ALDO DI LELLO

CON chi è in guerra l'Occidente? Soltanto con Bin Laden e i Talebani? No, il nemico più insidioso è la superficialità. È pensare che tutto si riduca a isolare le frange estremiste e criminali dell'integralismo dal resto del mondo musulmano. Il nemico è una rappresentazione semplicistica delle forze che agiscono nelle terre dell'Islam: da un alto Bin Laden, con l'organizzazione di pazzi fantastici che fa a lui capo, e dall'altra i musulmani moderati, rappresentati dai governi amici dell'Occidente e dalle autorità religiose impegnate a confutare le interpretazioni politicamente radicali del Corano. In mezzo ci sarebbero le masse, con le loro esplosive frustrazioni per il benessere che non arriva e per la memoria della passata grandezza.

È uno schema piuttosto diffuso, in parte rassicurante («l'Islam non si identifica con gli estremisti»), in parte terrorizzante («il popolo di Allah potrebbe essere trascinato in un deriva radicale»). Alberto Ronchey, nell'editoriale pubblicato ieri dal «Corriere della Sera», sposa in pieno questa semplificazione. Da un lato osserva: «Malgrado quei solenni e imperiosi proclami, tutti sanno che Osama non è la voce dell'Islam». Dall'altro paventa lo «scontro delle civiltà». Il modello è preso in prestito dalla solita vulgata delle tesi di Samuel Huntington su cui mi sono già soffermato nei giorni scorsi. Ronchey dice che le «apprensioni» suscitate dalla formula *The Clash of Civilizations* presuppongono che «fra il miliardo e più di musulmani alcuni gruppi bellicosi e influenti possano prevalere imponendo l'ultima delle guerre di religione». Va da sé che «sarebbe questa l'ideologia ossessiva di Osama Bin Laden, alla quale non si dovrebbe fornire il minimo appiglio morale né verbale».

Ronchey tocca comunque, purtroppo solo di sfuggita, il punto decisivo. E lo fa quando utilizza il termine «ideologia». È proprio l'approfondimento di questo termine che fa saltare completamente lo schema semplificatorio di cui sopra. Tra Bin Laden e l'Islam moderato non c'è soltanto la sottile membrana di una congerie di slogan paranoici. C'è qualcosa di assai più solido: un'ideologia, appunto. Questa ideologia non nasce certo con lo sceicco del terrore né con le altre, sinistre sigle che hanno insanguinato il Medio Oriente nell'ultimo decennio. È un sistema di pensiero radicato nella storia del '900 e che è riuscito a elaborare un «progetto» a suo modo coerente.

Tale prospettiva non è fortunatamente maggioritaria né egemone nell'Islam, ma questo non significa che sia marginale o «eretica». E questo non solo perché non esistono nel mondo musulmano né ortodossi né eterodossi (non c'è un'autorità depositaria della verità assoluta), ma anche perché la vicenda dell'islamismo radicale nasce dalle contraddizioni sociali e politiche che hanno attraversato per almeno un cinquantennio la vita di arabi, iraniani, afgani e pakistani.

Sbaglierebbe chi pensasse che l'islamismo radicale sia un prodotto «arcaico», una sopravvivenza del passato, un prodotto estraneo all'evoluzione storica. E, al contrario, un prodotto «moderno». L'islamismo radicale non è una semplice reazione alla modernità ma rappresenta, assai più ambiziosamente, il tentativo di «islamizzare la modernità», come sostiene Bruno Etienne, in un importante saggio uscito nel 1987 in Francia e nel 1988 in Italia (Rizzoli ed.).

Le «retrovie» di Bin Laden non sono costituite soltanto dagli oscuri capitali che finanziano la sua rete terroristica ma anche da una cultura che è progressivamente entrata nella dinamica politica dei paesi musulmani.

Tale cultura ha assunto una certa notorietà in Occidente al tempo di Khomeini e degli Ulema di Qom che prepararono la rivoluzione iraniana del '78-'79. Ma vi sono altri autori, altre esperienze, altri filoni per certi versi assai più importanti. I due autori fondamentali per lo sviluppo dell'integralismo musulmano sono l'egiziano Sayyid Qutb e il pakistano Mawdudi. Il primo venne fatto assassinare da Nasser nel 1966. Il secondo ebbe invece vita più tranquilla e morì nel 1979. Secondo Gilles Kepel, quella compiuta da Qutb sarebbe una vera e propria «rivoluzione culturale» («Jihad, ascesa e declino», Carocci ed.,

2001). Osserva lo studioso francese: «Quando, negli anni Sessanta, scrive le sue opere più importanti, diventate rapidamente best-sellers in tutto il mondo musulmano (...), Qutb auspica ardentemente la nascita di una "nuova generazione" coranica che possa costruire nel mondo contemporaneo una nuova comunità di riferimento, islamica, sulle rovine del nazionalismo, come il Profeta e la sua generazione avevano edificato la Comunità dei credenti sulle macerie del paganesimo arabo che avevano distrutto».

Il nemico implacabile di Qutb non è tanto l'Occidente quanto il nazionalismo

simo arabo, cioè l'ideologia concorrente con quella islamista. Ed è concorrente proprio perché, al pari dell'islamismo, essa è «nuova», «moderna», o per meglio dire, risulta prodotta dalla contaminazione con la modernità politica occidentale. L'evento cruciale di questo processo è l'abolizione del califfato ottomano, operata da Atatürk nel 1924. È un vero e proprio terremoto, che i sismografi dell'Occidente a quel tempo non registrano, ma che produrrà tutti i suoi effetti devastanti negli ultimi due decenni del Novecento. È da quel momento che la storia del mondo musulmano cambia direzione. L'Europa, l'Occidente tornano a essere, dopo il declino della potenza ottomana tra il XVII e il XVIII secolo, termini di confronto e poi di contrapposizione.

L'Islam ha perso il suo baricentro e ha smarrito, nello stesso tempo, la sua unità culturale. Da un lato ci sono i nazionalisti (arabi, turchi, iraniani, pakistani, malesi) che perseguono un progetto laico e rappresentano il più riuscito punto di sintesi ideologica tra Occidente e mondo islamico. Non per niente, come osserva sempre Kepel, gli «intellettuali nazionalisti provenivano generalmente da scuole di ispirazione europea trapiantate nel mondo musulmano». Dall'altro troviamo gli islamisti, che non si rassegnano alla scomparsa del califfato e, in polemica con i nazionalisti, cominciano a elaborare un progetto totalmente alternativo a quello dell'ibridazione culturale. Il primo movimento nasce nel 1928 in Egitto, i Fratelli Musulmani, e costituisce il terreno originario da cui prende le mosse il lavoro di Qutb. La filosofia del nuovo movimento si riassume in due proposizioni: «La nostra Costituzione è il Corano»; «L'Islam è un sistema completo e totale».

Tutti i movimenti islamisti successivi, dice Kepel, si sviluppano sulla dottrina dei Fratelli Musulmani: «La soluzione ai problemi politici dei musul-

mani consiste nell'instaurazione di uno stato islamico che applichi la *shari'a* (la legge tratta dai Testi sacri dell'Islam), come doveva fare per tradizione il califfo». È lo schema che abbiamo visto all'opera, molti decenni dopo, nell'Iran di Khomeini e nel Sudan di Omar el Bashir. Per i seguaci di Bin Laden diviene il miraggio di un Stato unico per tutti i musulmani.

Il ruolo di Qutb nella ridefinizione della dottrina dei Fratelli Musulmani risulta fondamentale. L'intellettuale egiziano ne trasforma la dottrina in un sistema più radicale e, soprattutto, di più facile divulgazione. Qutb ha capito che, nell'odierna società di massa (e quella egiziana degli anni Sessanta non v'è dubbio che lo sia già diventata), la comunicazione è il fattore strategico per conquistare il consenso politico. Il suo stile è scarno, essenziale, di presa immediata. È quanto di più lontano dal linguaggio involuto, barocco e retorico dei vecchi ulema tradizionalisti.

È fatale che l'islamismo di Qutb entri in conflitto con il nazionalismo di Nasser. Le prospettive sono inconciliabili. E la repressione è feroce. L'intellettuale finisce in campo di concentramento con i suoi seguaci. E da lì, prima dell'impiccagione, elabora la «teoria islamica della rottura con l'ordine stabilito», l'ordine delle élites arabe che, negli anni Sessanta, diventano pedine del più vasto confronto che si svolge, nel Nord del mondo, tra gli Usa e l'Urss.

Dopo la morte di Qutb, l'islamismo radicale sembra distrutto, almeno nei Paesi arabi. Ma trasformazioni cruciali sono già in atto. Nella prima metà degli anni Settanta, scrive Kepel, giunge sul mercato del lavoro la «prima gene-

SE: COLLO D'ITALIA

4-10-01

SEQUE

razione nata dall'esplosione demografica e dall'esodo rurale». Questa generazione «fa l'amara esperienza della sottoccupazione generalizzata (...), ancor più dolorosa perché in contrasto con le immense speranze di ascesa sociale riposte nella secolarizzazione dalla retorica dei regimi in carica dopo l'indipen-

denza».

L'islamismo radicale trova i suoi soggetti sociali di riferimento. E Sayyid Qutb incontra, anche se non può più vederla, quella «nuova generazione coranica» che aveva vagheggiato nei suoi libri.

(Continua)

SECOLO D'ITALIA
5-10-91

ALDO DI LELLO

GLI anni Ottanta sono il decennio dell'esplosione politica islamica. L'evento centrale è la rivoluzione, nel 1979, dei mullah iraniani. «I nuovi padroni dell'Iran», scrive Gilles Kepel, «sono convinti di incarnare l'Islam per eccellenza, ben oltre la specificità sciita» («Jihad, ascesa e declino», Carocci ed., 2001). Lo scisma di Khomeini non rappresenta un ostacolo all'«onda d'urto» che da Teheran si propaga per tutto il mondo musulmano, ma il diverso orientamento del clero sunnita, assai più prudente di quello sciita, sarà determinante nell'insuccesso dei primi colpi di mano tentati dagli islamisti radicali al di fuori dell'Iran.

Il terremoto produce un primo effetto nel 1981 in Egitto. Un gruppo di integralisti, che si sono abbeverati ai testi di Qutb, si rende protagonista del tremendo (e tragicamente spettacolare) assassinio di Sadat. Hanno formato una piccola organizzazione chiamata *al-jihad* e sperano, uccidendo lo statista che voleva la pace tra arabi e israeliani, di dare il la all'insurrezione popolare. Sperano che la gente egiziana si ribelli come il popolo iraniano e sognano di instaurare così, sulle rive del Nilo, una seconda repubblica islamica. Ma si sbagliano. I dottori della legge egiziani, gli ulema, da sempre ostili al radicalismo di Qutb, operano una scelta opposta rispetto a quella dei mullah iraniani. Il messaggio degli integralisti egiziani rimane confinato solo agli studenti e ai sottoproletari.

L'«onda d'urto» khomeinista si estende comunque ben al di là dell'Egitto. Nel 1982, gli integralisti siriani provano a rovesciare il regime di Assad, il nazionalista arabo amico di Mosca. La rivolta verrà repressa brutalmente. Nella città di Hama sarà una carneficina.

In generale, nei primi anni Ottanta, gli integralisti musulmani rimangono vittime della loro tragica ingenuità. Osserva Kepel: «I movimenti di ri-islamizzazione dall'alto, che all'inizio degli anni Ottanta pensano di impadronirsi facilmente del potere si rinchiudono in una logica golpista e molto minoritaria nel mondo sunnita mentre i loro compagni sciiti si s'impadronivano del potere» (dal «Corriere della Sera» del 15 marzo 1992).

La situazione sociale nei Paesi arabo-musulmani, in piena esplosione demografica, rimane però incandescente e gli integralisti soffiano sul fuoco. Scoppiano sommosse in tutto il Nordafrica: «Queste sommosse», annota Bruno Etienne, «chiamate "sommosse della fame" o "del pane" sono scoppiate in situazioni identiche. Stessa causa: la Banca mondiale esige che il paese indebitato metta ordine nelle sue finanze, il che implica una riduzione delle sovvenzioni di prodotti alimentari di prima necessità; stesse tecniche di guerriglia urbana, stesse forme di saccheggio (vengono presi di mira principalmente le Mercedes e gli edifici moderni) e stesse spiegazioni fornite dai governi: la mano dello straniero». Questa volta però c'è una novità: questa mano non è dell'Occidente, «ma, a seconda dei casi, anche di Gheddafi o di Khomeini» («L'islamismo radicale», Rizzoli 1988).

In Algeria, gli integralisti islamici scelgono un'altra strada: quella della penetrazione paziente e silenziosa nella società civile. Le velleità golpiste sono abbandonate: gli islamisti radicali tentano di catturare il consenso dei più poveri attraverso iniziative, per così dire, di *volontariato sociale*.

Gli islamisti algerini, rileva Kepel, «svilupparono un'importante rete nei quartieri abbandonati, nelle bidonville, e vi crearono numerosi servizi sociali marcati da una rigorosa obbedienza religiosa. In seguito a questa operazione si costituì quella nebulosa che doveva diventare più tardi il Fronte di salvezza islamico».

Ricostruendo la genesi dell'integralismo islamico/2 Anni '80, si scatena la bufera di Allah

Questa operazione diede i suoi frutti alla fine del decennio. Fu la «società civile» che il Fis capitalizzò al momento dei suoi successi alle elezioni municipali del giugno 1990 e al primo turno delle elezioni amministrative del 26 dicembre del 1991. Ma anche qui la mancanza di un clero schierato con gli islamisti risultò determinante. La reazione del potere politico fu decisa e il golpe militare assestò un colpo mortale alle aspirazioni degli integralisti. Il popolo algerino però non si ribellò. Nessun ulema lo incitò alla rivolta. La reazione degli islamisti fu, come è noto, feroce e, a tratti, terrificante. I «benefattori» degli anni Ottanta si trasformarono, nel decennio successivo, in un vero incubo per il loro popolo, abbandonandosi a una raccapricciante serie di stragi che fecero inorridire l'opinione pubblica internazionale.

L'unico paese in cui gli islamisti risultano vittoriosi è il Sudan, la terra del Mahdi, che sconfisse gli inglesi del generale Gordon suscitando un'enorme impres-

sione mondiale alla fine dell'800. A Khartoum gli integralisti riescono a conquistare il potere nel 1989 attraverso un golpe. Gli uomini chiave del regime islamico sudanese sono Omar al-Bashir, il leader, e Hassan al-Tourabi, l'ideologo. Il loro successo, spiega sempre Kepel, è la «conseguenza di un lungo lavoro di infiltrazione nell'apparato dello Stato, dell'esercito e del sistema finanziario da parte dell'intelligenza islamista, in connessione con una borghesia religiosa emergente».

Quella di Khartoum è insomma una «rivoluzione dall'alto» e assomiglia alla presa del potere in Pakistan del generale Zia ul-Haq, un seguace dell'ideologo islamista Mawdudi che nel 1977 aveva destituito Ali Bhutto. Sia in Pakistan sia in Sudan «una parte della gerarchia militare aveva adottato l'ideologia islamista e assicurato così la vittoria del movimento, evitando però di far ricorso alla gioventù dei ceti urbani poveri, le cui rivendicazioni sociali sono sempre foriere di rovesciamenti incontrollabili dell'ordine costituito».

La strategia di Bashir e Tourabi è diversa da quella dei loro «confratelli» egiziani e algerini, ma l'obiettivo è lo stesso: l'instaurazione della «legge islamica» e la cancellazione violenta di ogni traccia di secolarizzazione nel Paese. La «rieducazione» islamica è brutale. «La tortura delle persone interrogate e condotte nelle *ghost houses*, le case fantasma dei servizi di sicurezza, divenne una pratica corrente, denunciata dalle organizzazioni internazionali, ma di cui Tourabi doveva minimizzare la portata, attribuendola all'«estrema sensibilità dei sudanesi».

A subire le conseguenze della *shari'a* sono soprattutto i cristiani. Il Sudan è Paese multietnico e multiconfessionale: al Nord arabo-musulmano si contrappone un Sud animista e cristiano. La politica di Bashir e Tourabi è l'esatto opposto dell'ecumenismo.

In Sudan vengono chiuse missioni, chiese, scuole cattoliche. I missionari cristiani espulsi dal regime raccontano che i generali islamici distribuiscono gli aiuti umanitari alle popolazioni più povere in base alla confessione religiosa: per molti sudanesi, la conversione all'Islam non è un bisogno religioso ma una necessità alimentare. In nessun luogo, come nelle terre in cui impera la *shari'a*, il rispetto dei diritti umani è diventato una barzelletta. Il bello (o il brutto) della faccenda è che gli islamisti, quando si trovano nelle conferenze internazionali, si fanno paladini dei «popoli oppressi del Terzo Mondo» contro il «nuovo colonialismo dell'Occidente». La tragicommedia di Durban di qualche settimana fa è la rappresentazione più fedele di questa ipocrisia disastrosa.

(Segue)

E l'Occidente cosa fa, come reagisce all'onda montante e impetuosa dell'ideologia islamista negli anni Ottanta? Non reagisce affatto. Fa finta di nulla. Osserva con sufficienza, arrampicato sulla vetta dei propri alti livelli di reddito, la bufera che si sta abbattendo su una grande area, culturale prima che geografica, della Terra. L'integralismo? Quando non produce episodi sanguinosi, rimane un fatto «folkloristico», un bizzarro prodotto storico che verrà spazzato via, presto o tardi, dalla modernizzazione planetaria.

Non mancano certo studiosi (come i Kepel, gli Etienne o i Bernard Lewis) che lanciano l'allarme, che mettono in risalto l'estrema complessità del problema. Ma, ancora negli anni Novanta, l'opinione pubblica occidentale continua a non essere attrezzata per capire la «rinascita islamica». Il cosmopolitismo e il globalismo

non ammettono la possibilità che i «grandi spazi» di civiltà obbediscano, ciascuno, a leggi diverse, leggi che provengono dall'identità storica.

Tra le tante opinioni che rivelano l'impreparazione della cultura occidentale, scelgo come emblema questa frase di Alberto Jacobello, tratta da un ingiallito ritaglio de «la Repubblica» del febbraio 1992: «Nessuno ha mai spiegato che cosa abbiano in comune il Pakistan e l'Algeria e dunque quale potrebbe essere, oltre alla religione, il cemento reale che dovrebbe tenerli insieme».

Già, cos'hanno in comune il Pakistan e l'Algeria? «Oltre alla religione» non molto, ma la religione è già abbastanza.

(Continua)

Ricostruendo la genesi dell'integralismo islamico/3

SECOLO D'ITALIA
10-10-01

Intifada & petrolio

ALDO DI LELLO

UNO dei segni più visibili della «re-islamizzazione» delle masse arabe si coglie nei territori palestinesi, all'inizio degli anni Novanta, dove un numero crescente di donne torna a portare il velo. Gruppi di fanatici girano per le vie di Gaza e si divertono a gettare acido sul volto delle ragazze che vestono all'occidentale. Gli attivisti islamici, provenienti perlopiù dai ceti popolari, intendono combattere in questo modo quella che considerano la «depravazione» delle classi medie, troppo attratte dallo stile di vita che proviene dalla civiltà degli «infedeli». I palestinesi non s'erano finì ad allora distinti per un particolare attaccamento ai precetti del Corano. La loro battaglia politica era piuttosto espressione del laico nazionalismo arabo. Il loro leader, Yasser Arafat, rappresentava una delle «icone» del terzomondismo progressista degli anni Settanta e Ottanta. E risultava popolare anche tra gli occidentali di Sinistra. «Al Fatah, Al Fatah vincerà», gridavano i giovani comunisti italiani, che portavano in piazza la bandiera palestinese e si vergognavano di sventolare il Tricolore.

Beh, alla fine degli anni Ottanta, il panorama comincia a cambiare sensibilmente. La «nuova generazione coranica» vagheggiata dall'ideologo islamista egiziano Sayyid Qutb fa la sua comparsa anche tra i palestinesi. Sono i giovani nati nei territori occupati da Israele durante la Guerra dei Sei Giorni. Il 1967 è l'anno del trionfo di Moshe Dayan. I palestinesi che nascono in quell'anno e in quelli immediatamente successivi hanno diciotto-vent'anni nel 1987. Sono loro gli *shebab*, i lanciatori di pietre protagonisti dell'Intifada.

Tutto nasce quasi «per caso». L'8 dicembre del 1987 un camion israeliano investe due taxi palestinesi e provoca quattro morti. È un semplice incidente ma diviene la miccia che fa esplodere una collera di massa. Per giorni e giorni gli *shebab* bersagliano i soldati israeliani. Dell'Intifada si impadroniscono le televisioni del mondo. La rivolta diventa un fenomeno mediatico globale. Le immagini degli *shebab* si riversano nelle case di un'altra generazione di giovani occidentali cronicamente «incazzati». Cominciano a girare con la *kefiah* a guisa di vezzoso foulard.

Non hanno ancora capito che la «nuova generazione coranica» rappresenta qualcosa di molto diverso da quella dei feddayn idolatrati dai loro fratelli maggiori.

Gli *shebab* sono più istruiti e più frustrati dei loro padri. Le loro prospettive di lavoro non sono esaltanti. Per ben che vada, andranno a fare i braccianti in Israele. Oppure saranno costretti a emigrare nei Paesi arabi più ricchi. Ma la crisi del mercato petrolifero del 1986 riduce anche questa possibilità. E allora non c'è che la disoccupazione. O la rivolta. Ma si tratta di una rivolta nutrita con valori che farebbero inorridire, nel caso li sperimentassero direttamente, i giovani progressisti occidentali. Le immagini del «villaggio globale» sono colorate ma ingannevoli: fanno appire prossimo ciò che, spesso, è sideralmente distante.

I nuovi ribelli sono un soggetto sociale esplosivo. L'Olp è spiazzata. Tra i giovani lanciatori di pietre mette presto radici un nuovo movimento: Hamas. L'organizzazione dello «Zelo» islamico nasce nel febbraio del 1988, due mesi dopo l'esplosione dell'Intifada. Lo sceicco Ahmad Yassin, esponente di spicco dei Fratelli Musulmani, ha deciso che non è più il momento di tenersi fuori dalla politica. L'appan-

namento progressivo della stella di Arafat e il vento islamico che spira forte per tutto il Medio Oriente lo convincono che è venuta l'ora di contrastare l'egemonia ideologica del nazionalismo arabo presso i palestinesi. Il nuovo movimento si presenta con contenuti assai più radicali rispetto a quelli dell'Olp.

Certo, il sentimento nazionalistico palestinese è più vivo che mai. Ma ora comincia a esprimersi, non più con il linguaggio marxista e socialista dell'Olp, ma con quello immaginifico della «Guerra santa». Nell'agosto del 1988 Hamas lancia la sua «Carta». È un documento alternativo rispetto alla «Carta» dell'Olp. Alternativo e decisamente conflittuale. Nella riunione di Algeri del 15 novembre il Consiglio nazionale palestinese «proclama» l'indipendenza dello Stato palestinese, ma nello stesso tempo riconosce l'esistenza di Israele.

La «Carta» di Hamas propone invece una fuga nel delirio mistico-religioso. Ecco uno dei suoi passi più incendiari: «Non vi sarà soluzione alla causa palestinese se non attraverso la *jihad*. Quanto alle iniziative, alle proposte e alle altre conferenze internazionali, non si tratta che di perdite di tempo e di attività inutili».

È il trionfo dell'impolitica, ma quel linguaggio si dimostra un potente strumento di consenso politico.

Non c'è solo però la «nuova generazione coranica» a favorire Hamas nel duro confronto politico che ha ingaggiato con l'Olp. Ci sono anche, per così dire, scelte «strategiche» compiute da chi custodisce le chiavi dei forzieri di Allah: l'Arabia Saudita e gli Emirati Arabi. La guerra in Afghanistan, che vede impegnati i mujaheddin islamici contro l'Armata Rossa, mobilita assai più l'immaginario arabo-musulmano che non l'ormai annoso conflitto arabo-israeliano. E i flussi finanziari che partono dalla penisola arabica cominciano a essere dirottati sempre più frequentemente verso i guerriglieri afgani. Le casse dell'Olp si svuotano progressivamente. A rendere più «poveri» i seguaci di Arafat contribuisce poi l'improvvida scelta del leader palestinese di schierarsi al fianco di Saddam Hussein nella guerra del

Golfo del 1991: il Kuwait non glielo perdona e comincia a rimpinguare le tasche dei «guerrieri» di Hamas.

Il vento islamico spira sempre più forte tra i palestinesi: i ceti medi, la piccola borghesia religiosa guardano con sempre maggiore simpatia al movimento fondamentalista. Il radicalismo di Hamas è però anche il suo tallone d'Achille. Lo stillicidio di attentati anti-israeliani e di reazioni sfilza progressivamente i settori sociali strategici. La creazione, nel 1994, dell'Autorità nazionale palestinese favorisce indubbiamente Arafat e ne restituisce il prestigio presso la sua gente.

Nulla però tornerà come prima. Hamas ha ormai messo radici. Gli ultimi anni segnano una fase di stallo. Sia per l'Olp sia per gli integralisti. Ma si tratta di una paralisi sanguinosa. Il radicalismo islamico continua la sua guerra a Israele. E i kamikaze alimentano una spirale di odio. Un odio senza sbocchi che però cresce su se stesso. Gli scontri di questi giorni, con la polizia palestinese che spara contro i «supporter» dei Talebani, rappresentano anche l'esplosione di una ormai storica tensione tra l'Olp e i fondamentalisti. Il vecchio Arafat, che ha dieci vite come i gatti, questa volta ha capito da che parte è saggio schierarsi.

Ma, per tornare alla metà degli anni Novanta, vale la pena ricordare che le ragioni sociali e culturali da cui trae alimento l'integralismo musulmano rimangono più forti che mai. Il fallimento di un modello di sviluppo di tipo occidentale, condotto dalle classi dirigenti moderate, l'incapacità di queste stesse classi di

(SEGUE)

promuovere una coraggiosa politica di modernizzazione che salvaguardi, contemporaneamente, i contenuti dell'identità storica, queste lacune e questo vuoto politico-culturale che si spalancano, continuano a offrire grandi opportunità alle semplificazioni estremistiche degli islamisti.

Bruno Étienne spiega così questo meccanismo perverso: «Penso che la causa principale risieda nelle *disillusioni del progresso*: il disinganno conseguente al primo ventennio di indipendenza sembra essere stato il vero detonatore. Per "essere islamico" non basta aver acquisito una acuta coscienza delle disuguaglianze, ma occorre credere anche che le politiche di crescita attualmente proposte non riusciranno a eliminarle; occorre soprattutto essere persuasi di non poter beneficiare dei frutti dello sviluppo, e aver preso coscienza della relativa scarsità dei beni di consumo per la maggioranza, in Paesi in cui la classe politica si "arricchisce sfrenatamente". E' fatale che, in queste condizioni, la proposta dell'islamismo venga percepita come una reazione alla «modernità anarchica o piuttosto un tentativo di ritrovare in sé e nel gruppo (...), i mezzi per sopportare gli enormi costi della modernità, una delle cui caratteristiche è l'aver distrutto le antiche strutture senza averne create di nuove».

Vale la pena leggere quanto scrisse il vecchio Governatore della Banca d'Italia, allora già in pensione, Guido Carli, in un articolo che risale all'agosto del 1987 e che venne pubblicato sul «Tempo» di Roma. Nello scritto è contenuta una spiegazione ancor più «strutturale» delle ragioni della fascinazione di tanti diseredati per l'ideologia islamista. E vale la pena osservare che, a quell'epoca, certi fenomeni erano ancora assai poco visibili in Occidente. «Poiché -rilevò dunque Carli- siamo in un periodo di crescente proselitismo dell'Islam, può essere meritevole di qualche attenzione soffermarsi brevemente sopra i principi direttivi ai quali si ispirerebbe un sistema economico di tipo islamico». La finanza islamica, nel rispetto dei suoi principi, «esclude prestiti in danaro collegati all'obbligazione dei debitori di restituirli maggiorati di un interesse». I prestiti li ammette alla «condizione che i creditori si associno alle sorti dei debitori sui quali incombe l'obbligo di investire per scopi produttivi». In definitiva, conclude Carli, la «finanza islamica si fonda sul principio della partecipazione».

Erano frequenti, in quegli anni Ottanta, le sommosse popolari in diversi Paesi del Nordafrica. A causarle erano le strette creditizie che il Fondo monetario internazionale imponeva ai governi. Per tante «illuminate» menti d'Occidente non era altro che rabbia da diseredati. Diseredati, sì, ma non disperati. Il messaggio islamista non si riduceva a imporre il velo alle donne.

(Continua)

SECOLO
D'ITALIA
11-10-91

Ricostruendo la genesi dell'integralismo islamico/4

Misteri sauditi

ALDO DI LELLO

Si fa presto a dire «moderati». Quando si applica questa etichetta alla gran parte degli Stati arabi, bisognerebbe sempre ricordarsi che si tratta di un'espressione di comodo, un termine che non indica affatto un'identità politica. «Moderatismo» è una categoria tipicamente occidentale che può risultare utile soltanto per stabilire il grado di vicinanza di questo o quel governo al sistema politico europeo e americano. Ma in sé, applicata al Medio Oriente o al Nordafrica, non vuol dire granché.

«Moderati» sono i governi dell'Egitto, della Giordania, del Marocco, della Tunisia. «Moderati» sono anche i governi della penisola arabica. Ma tra gli uni e gli altri esistono differenze abissali. Mubarak e Ben Ali sono politici laici, o per lo meno provengono da un'ideologia laica, il panarabismo. E laico, nonché panarabista, è anche lo stravagante Gheddafi. Ma è tutt'altro che un moderato, al di là dell'eclatante approvazione che ha espresso riguardo all'intervento americano contro i Talebani.

L'Arabia Saudita di re Fahd è, viceversa, il Paese «moderato» per eccellenza, il bastione più solido dell'Occidente in Medio Oriente. Ma è l'esatto opposto di un Paese laico. In Arabia Saudita si rischia l'arresto se dal proprio collo pende una catenina con il crocifisso. Non c'è nulla di più distante dall'Occidente che il wahhabismo imperante tra i sauditi. R. A. Segre ha descritto così, su «Il Giornale», il regime di re Fahd: «Il potere è una simbiosi di tribalismo (solo caso al mondo di uno Stato sovrano che porta il nome di un clan, quello del Saud) e di una corrente religiosa puritana, legata anch'essa a un clan, quello di Al Wahab, in questo momento in fase di grossa crisi morale e ideologica».

Tutto questo per dire che il mondo politico arabomusulmano che combatte l'islamismo radicale fin dal suo sorgere lo fa, al di là delle ragioni di convenienza politica, per motivi del tutto diversi.

Se l'Egitto di Mubarak è «geneticamente» ostile agli integralisti per ragioni di incompatibilità ideologica, non altrettanto può dirsi dell'Arabia Saudita, dove il motivo di conflitto è soltanto politico, dove gli islamisti sono considerati un fattore di destabilizzazione e di eversione, ma dove però l'islamizzazione della modernità, cavallo di battaglia degli ideologi della jihad, è stata già realizzata (almeno apparentemente), non grazie a un'elaborazione politica particolarmente raffinata, ma in virtù del privilegio di poter usufruire dell'immensa rendita petrolifera.

Di una mentalità integralista, l'Arabia Saudita è il santuario, e non solo perché custodisce i «luoghi santi» dell'Islam, ma anche per il fatto di essere riuscita a officiare le nozze tra benessere e tradizione, tra telefono cellulare e Corano, tra antenna satellitare e shari'a. Che la modernità vera non sia questa, che dietro la tecnologia vi sia una cultura da assorbire criticamente e da inserire nel proprio sistema di valori, che la potenza di una nazione moderna nasce sempre da un'alta sintesi fra memoria del passato e visione futuro, tutte queste idee, che hanno per esempio permesso al Giappone shintoista di diventare la seconda potenza economica del mondo rimanendo fedele a se stesso, non sfiorano minimamente i principi del petrolio arabico.

Le ingenti risorse ricavate dalla vendita dell'oro nero sono un «dono di Allah» e come tali non vanno utilizzate per modernizzare l'intera economia e per svincolare il meccanismo di produzione della ricchezza dalla dipendenza petrolifera. Finiscono tutte nello sfarzo da «Mille e una notte» e in una gigantesca macchina mangia-soldi. La penisola arabica poteva davvero diventare la «locomotiva» dello sviluppo mediorientale. E si è invece rivelata un luogo di contraddizioni esasperate, una zona d'ombra sempre più ambigua, un pianeta misterioso e impenetrabile. Re Fahd, garante del patto di ferro tra Arabia Saudita e Occidente, è anziano e malato. Il Regno è affidato al reggente, il principe Abdullah. L'amicizia tra la dinastia wahhabita e gli Usa è solida e strutturale. Tale rimarrà, per quel che ne sappiamo, anche in futuro.

Ma le lacerazioni prodotte, dieci anni fa, al tempo della guerra del Golfo, non si sono ancora sanate. La presenza dei marines sulla terra dei «Luoghi santi» si è rivelata un'arma a doppio taglio. Ha rafforzato i sauditi rispetto ai nemici esterni, ma li ha anche costretti a fronteggiare nuovi nemici interni. Se la ricchezza viene da Allah, la stabilità politica può venire dall'America?

La contraddizione, nella terra del wahabbismo, nella terra in cui s'affermò, fin dall'Ottocento, il puritanesimo integrale del Profeta, una tale contraddizione, nel luogo da cui parlano, da decenni, sovvenzioni per la costruzione delle moschee di tutto il mondo, non poteva essere più drammatica. Il dissenso dei «puristi» dei «Luoghi santi» si manifestò clamorosamente nel maggio del 1991 con una «let-

tera di rimostranze» che centosette predicatori e accademici islamici inviarono a re Fahd. Il «movimento», se lo vogliamo chiamare così, era capeggiato da due giovani e dinamici imam. Gilles Kepel ce li descrive così: «Due predicatori, in particolare, i cui sermoni venivano diffusi tramite cassetta; si distinsero per la virulenza delle loro critiche contro la presenza dei militari occidentali, considerati nuovi crociati. Il primo, Salman al-Auda, di 36 anni, era l'imam di una moschea del centro agricolo di Burayda, nella provincia del Qasim, vicino Riyadh, non molto toccata dal boom petrolifero; l'altro, Safar al-Hawali, di cinque anni più vecchio, era un promettente rampollo dell'establishment religioso saudita, formatosi all'università di Medina (gestita dai Fratelli Musulmani) e alla Mecca, membro di una famiglia appartenente a una delle tribù dominanti del regno».

(Segue)

Due anni dopo, altri sei esponenti religiosi, fondarono un'associazione che si proponeva di portare, anche all'estero, la voce del dissenso che stava montando nelle moschee e nelle università. L'associazione si presentò al mondo con una denominazione dell'aria vagamente garantista: "Comitato per la difesa dei diritti legittimi". C'era solo un piccolo dettaglio: non si trattava dei diritti dell'uomo ma dei diritti di Allah.

Non furono certo di iniziative capaci di minare la stabilità del Regno. Ma era comunque grave che le basi religiose della legittimità politica saudita cominciarono a essere messe in discussione. E vale la pena di ricordare che, in questo clima di dissenso politico-religioso, nel saudita *Jihadista* Osama Bin Laden montò sia l'odio antiamericano sia l'irriducibile opposizione al regime di re Fahd. Lo sceicco del terrore aveva ereditato un patrimonio di oltre seicento miliardi ma la sua organizzazione ricevette aiuti da alcuni «benefattori» sauditi. Se dalle moschee si le-

vava la riprovazione degli imam, dalla ricchezza di Allah cominciavano a partire schegge di guerra santa.

Con il tempo, queste «schegge» si sono fatte sempre più consistenti. Osserva Antonio Ferrari sul «Corriere della Sera» del 23 settembre: «Proprio dietro quel flusso di denaro, generosamente inviato da singoli sostenitori del radicalismo islamico più estremo, si nascondono probabilmente alcune radici della nebulosa finanziaria che ha consentito a Bin Laden e ai suoi di diventare la prima vera multinazionale del terrore».

Lampi minacciosi compaiono ogni tanto nell'immobile cielo arabo. Sauman al-Auda è in carcere da sette anni, al pari del suo sodale Safar al-Hawali. Ma continua lanciare messaggi inquietanti. «È riuscito», scrive Guido Olimpio sul «Corriere della Sera» del 5 ottobre, «a far uscire dalla sua cella una cassetta registrata, il "sermone della morte", dove invita gli intellettuali sauditi al martirio contro i "crociati"».

C'è qualcosa di strano, di incomprensibilmente vischioso, nel modo in cui l'intero sistema saudita fronteggia l'aggressione dell'islamismo estremista. Nell'agosto scorso è stato silurato il capo dei servizi segreti, il principe Al Turki. «A lui», scrive sempre Olimpio, «era stato affidato il compito dell'arresto di Osama Bin Laden e di tagliare i finanziamenti economici ai fondamentalisti. Al Turki non ha fatto nessuna delle due cose. E per giunta ha permesso alla madre di Osama di partecipare alle nozze di suo nipote, il figlio di Bin Laden, nel rifugio di Kandahar».

Giulietto Chiesa, nel quaderno speciale di «Limes» dedicato alla guerra del terrore, paventa addirittura la presenza di una «Cupola» al di sopra di Bin Laden. Ne farebbero parte «alti finanzieri del petrolio», «feroci rampolli di dinastie minacciate», «commercianti miliardari che vivono nel mercato capitalistico senza essersi mai convertiti alle idee dell'Occidente».

Forse si tratta di un'ipotesi azzardata, tipica espressione del «complotismo» di una parte della stampa italiana. Certo è che l'Arabia Saudita appare avvolta in un alone di mistero sempre più fitto e condizionata da un umore sempre più nero. Nero come il petrolio di Allah.

(Continua)

SECOLO
D'ITALIA
12-10-01

Ricostruendo la genesi dell'integralismo islamico/5

Il terrorista globale

ALDO DI LELLO

L'ESSENZA dell'islamismo radicale consiste nell'incontro tra religione e modernità: lo abbiamo sottolineato fin dalla prima puntata di questa serie. Oggi affrontiamo una fase del tutto nuova perché parliamo di quell'integralismo che si presenta con la tetra immagine di Osama Bin Laden. Ebbene, a differenza della precedente, questa fase segna l'incontro, ancor più aberrante, tra l'islamismo stesso e la post-modernità. Bin Laden islamista post-moderno? Certamente. E non si tratta di una conclusione molto tranquillizzante, dal momento che ci troviamo di fronte all'esasperazione del conflitto e ad una strategia che punta a superare definitivamente politica e razionalità per dilatare sullo schermo globale il nichilismo puro e la distruttività estrema.

È «post-moderno» Bin Laden perché, nel suo messaggio, l'immagine annulla la materia, l'immaginazione cancella il discorso, l'emozione supera il pensiero. Che cosa propone Bin Laden? La fuga dalla storia. Non si accontenta di realizzare una Repubblica islamica o una federazione di Stati teocratici. Lui vuole restaurare il Califfato universale. Si propone come l'erede di Maometto. Il suo «discorso» è eversivo e blasfemo anche rispetto alla cultura e alla tradizione islamica. È post-moderno, Bin Laden, perché raccatta frammenti sparsi di discorso musulmano ricombinandoli in una soluzione priva di profondità ma di grande (e tragico) effetto.

Con lo sceicco del terrore, l'ideologia islamista raggiunge il suo culmine. Ma poi si dissolve. Osama è «post-ideologico», come è «post-ideologico» l'Occidente che egli ha scelto come nemico mortale, l'Occidente che si «smaterializza» nello spazio virtuale e supera gli Stati, le frontiere, le organizzazioni di massa della modernità politica

nella dimensione della globalità. Se l'ideologo islamista Sayyid Qutb capi che la moderna società di massa è la società dei messaggi semplici che viaggiano velocemente nel sistema della comunicazione, Bin Laden ha capito che, nella società interconnessa, la comunicazione è l'essenza stessa della globalizzazione. Se Khomeini diffondeva le registrazioni in cassetta dei suoi discorsi, per aggirare i controlli sulla stampa imposti da Reza Pahlavi, lo sceicco del terrore utilizza gli spot che raggiungono immediatamente l'emozione della sua platea globale aggirando i controlli imposti dalla ragione. Il suo è un «popolo», non di «militanti» (come gli agitatori delle «rivolte del pane» del Cairo, di Tunisi e di Casablanca), ma un «popolo» di consumatori di immagini, un target pubblicitario, un segmento, più o meno grande, dell'audience globale. Dice la scrittrice pakistana Tehmina Durrani in un'intervista pubblicata mercoledì scorso dalla «Stampa»: «Ovunque i giovani islamici sono colpiti dal potere di Osama, perché è riuscito da solo a far crollare le Due Torri». Per questi giovani, le immagini del World Trade Center che si dissolve non rimandano a una terribile tragedia a un'inaudita barbarie che ha reciso la vita di migliaia e migliaia di esseri umani concreti, ma è un «megaspot» che vellica le loro frustrazioni e le indifferenze su sentieri aberranti. La malvagità assoluta di Osama non è solo quella di aver provocato la morte di tanti innocenti ma è anche la perversione che s'è prodotta nella mente dei suoi «fan»: la perversione che consiste nel gioire dell'altrui disgrazia, l'assassinio della pietà, l'uccisione» del dio della misericordia e l'adorazione del dio dell'odio e della vendetta. Avverte ancora Tehmina Durrani che ci troviamo di fronte a «una situazione che sta montando a dismisura e continuerà con sempre maggior vigore, così come i sentimenti che si trascina».

La guerra scatenata da Bin Laden non è solo una guerra moderna di tecnologie, di materiali, di mezzi, di uomini inquadrati e organizzati, ma è anche una guerra postmoderna, una sofisticata «psico-guerra» e, nello stesso tempo, un conflitto arcaico e barbarico: l'immagine digitale dell'aspirante califfo si impone in parallelo con quella medievale dei Talibani, delle loro barbe da nomadi degli altipiani iranici, dell'oscurità tribale del loro Stato fatiscante. La posta in gioco non è la conquista di un territorio da occupare militarmente, ma l'occupazione di un territorio mentale. Il campo di battaglia è l'immaginario. L'immaginario militarizzato dei sottoproletari di Islamabad o delle masse umane che premono sul «Limes» dell'Occidente

e l'immaginario ansioso degli ex-proletari dell'Europa e dell'America, che vedono in Osama il Nemico della civiltà.

Il suo è un esercito di ombre. Le sue armi sono i sentimenti che riesce a suscitare, la paura che può produrre in Occidente. Per questo, il concetto stesso di guerra si trasforma. In questo primo conflitto del XXI secolo, gli eserciti euro-americani non combattono contro altri eserciti, ma contro gruppi di terroristi. Il terrorismo non è più un'arma «tattica» ma un risorsa «strategica». Quella iniziata l'11 settembre, è probabilmente la prima vera guerra «globale». Non si svolge solo a Kabul ma ovunque, ovunque, ci sia il sospetto di cellule terroristiche pronte all'azione. Una guerra globale contro un terrorismo globale.

Ma perché è avvenuta questa trasformazione? Perché l'islamismo radicale ha scelto questa strada estrema? Un po' perché Osama Bin Laden e i suoi accoliti hanno compreso che la globalizzazione degli anni Novanta stava cambiando la cultura mondiale e sono stati veloci ad adattarsi. Se, nel 1981, i «jihadisti» egiziani, puntano alla spettacolarità dell'attentato a Sadat illudendosi che le masse del Cairo non aspettino altro che sollevarsi contro il regime, i terroristi degli anni Novanta non si pongono più il problema di conseguire immediati effetti politici. La «spettacolarità» è esso stesso politico. Questa strategia ispira il precedente attentato al World Trade Center, quello del 1993. E ispira anche la strage di Luxor del 1997, quando gli islamisti massacrano un gruppo di turisti occidentali. Bin Laden, che aveva studiato in Occidente, aveva anche imparato a usare bene la tecnologia dell'Occidente: «Intorno al 1988 - scrive Gilles Kepel - creò un *database* in cui erano inseriti tutti gli *jihadisti* e gli altri volontari che erano passati per i suoi campi». E allora che nasce *al Qa'ida*, cioè «la base» dei dati.

Ma il «rilancio» dell'islamismo fu anche il sintomo di una crisi di consensi. L'impossibilità di realizzare il progetto politico di Qutb, di Mawdudi e degli altri ideologi radicali stavano spegnendo, nel corso degli anni Novanta, la passione popolare. La geografia politica delle terre dell'Islam era mutata di poco. Dopo quindici anni di proclami, le uniche Repubbliche islamiche rimanevano solo l'Iran dei mullah e il Sudan di Bashir: troppo poco per chi s'era ripromesso di «islamizzare» la modernità.

Le classi medie arabo-musulmane erano stanche per lo stillicidio di sangue, attentati e ritorsioni. La proposta del Fis algerino s'era tramutata nell'orgia sanguinaria del Gia. A simpatizzare per la causa estremista era i soggetti di sempre: i sottoproletari e gli studenti. Ma i settori sociali strategici, la borghesia religiosa, erano sempre più distanti, indifferenti, se non addirittura ostili.

Ecco allora l'idea, il delirio di scavalcare classi e interessi per conquistare, stupire e affascinare le masse. Kepel spiega con molta lucidità le dinamiche dell'escalation del terrore. «Le stragi di Nairobi e Dar es-Salam si inseriscono nella stessa logica di quelle avvenute a Luxor nel novembre del 1997 o in Algeria nello stesso periodo: la corrente islamista estremista, che ha perso la sua base sociale, fa ricorso a un terrorismo più o meno adornato di giustificazioni religiose, le cui vittime non hanno generalmente nulla a che vedere con il nemico designato dagli *"jihadisti"*. Il terrorismo spettacolare che un'occasione, grazie alla copertura mediatica che fornisce, per assumere il ruolo di campione della causa e riconquistare il favore del popolo, avviando, attraverso la rappresentazione televisiva, allo scarso radicamento sociale».

Il «rilancio» di Bin Laden è il rilancio di una frustrazione rabbiosa. Per noi, la sua «icona» è un'«icona» di morte e terrore. Per i popoli musulmani è, in fondo, l'«icona» di un fallimento. Il fallimento ideologico e politico dell'islamismo radicale.

(Fine - Le precedenti puntate sono state pubblicate il 4, il 5, il 10 e l'11 ottobre)

Lo sceicco del terrore cerca «rivincite» 80 anni dopo

GIOVANNI BENSI

Domenica sera, dopo l'inizio dell'attacco missilistico anglo-americano alle basi in Afghanistan,

Ossama Benladen ha lanciato un appello attraverso la televisione al-Jazeera. Fra i vari sproloqui sulla «jihad» contro gli infedeli c'era anche una frase che indubbiamente molti, se vi hanno fatto caso, certamente hanno trovato un po' strana. Benladen, elogiando i terroristi che l'11 settembre hanno scaraventato aerei dirottati contro le Twin Towers ed il Pentagono, ha detto che in questo modo gli americani «hanno sofferto qualcosa di insignificante» se paragonato a ciò che il mondo islamico «ha sofferto in 80 anni».

Perché 80 anni? Si crede in genere che la diatriba islam-Occidente sia nata con la creazione dello Stato di Israele, che risale a poco più di 50 fa. Evidentemente non si tratta di questo. In realtà Benladen si riferiva a un altro fatto che è praticamente dimenticato in Occidente, ma ha avuto nel mondo islamico un impatto traumatico. Si tratta della sconfitta dell'Impero Ottomano, appunto un'ottantina di anni fa, in seguito alla Prima guerra mondiale. Il «sultano», ovvero il capo temporale di quell'impero, portava infatti anche il titolo di «califfo», una parola araba (khalifa) che vuol dire «successore», o «vicario», si intende del profeta Maometto.

Il sultano ottomano (turco) era riconosciuto come l'erede legittimo dei due grandi califfati arabi di Damasco (Omniadi, 661-750) e Baghdad (Abbasidi, 750-1258). Però come sovrano temporale il suo potere si estendeva solo sul territorio dell'impero, mentre come «califfo» la sua autorità spirituale abbracciava tutto l'islam sunnita, dal Marocco all'Indonesia, ed egli poteva fregiarsi dell'attributo di «amir ul-mu'minin» (emiro, o principe dei credenti).

Questo sistema cessò con la sconfitta dell'Impero Ottomano nel 1918. Fu una sconfitta non solo militare, ma anche politica, perché sull'onda della guerra

vennero al potere i «Genc Türkler», i «Giovani Turchi», guidati da Kemal Pasha. Essi scoprirono il nazionalismo, massacrarono gli armeni ed espulsero i greci. Quando nel 1922 essi deposero l'ultimo sultano, Mehmet VI, permisero che gli venisse nominato un successore, però solo come califfo e non come sovrano temporale, nella persona di Abdulmejid. La Repubblica turca venne ufficialmente proclamata nell'ottobre 1923; solo cinque mesi dopo il nuovo parlamento,

la Grande assemblea nazionale, aboliva il califfato e mandava in esilio il suo titolare, che morì a Parigi nel 1944.

Questa decisione fu uno choc per i musulmani. Fu come se una rivoluzione in Italia avesse deciso di abolire il papato. Benché la soppressione del califfato fosse stata opera degli stessi turchi «laicisti» (nessuno li obbligava a farlo, nonostante la sconfitta), i musulmani in genere percepirono questa decisione come una «violenza dell'Occidente» al quale i «Giovani Turchi» dicevano di ispirarsi.

Negli anni successivi sorsero

qua e là nel mondo islamico movimenti che si prefiggevano di restaurare il califfato, tutti, naturalmente, di carattere più o meno violentemente antioccidentale.

Queste tendenze divennero particolarmente forti e politicamente significative in India dove si formò il «Tehrik-i Khilafat» (appunto il Movimento per il Califfato), che si trasformò in uno strumento di lotta anticoloniale. Esso ebbe fra i suoi sostenitori non solo maulana Abul-A'la Maududi (che può essere considerato il padre spirituale degli attuali taleban afgani), ma anche, almeno in una certa fase, il poeta Allama Muhammad Iqbal e lo stesso fondatore del Pakistan (il «Paese dei Puri») Muhammad Ali Jinnah. Anzi, quando nacque il Pakistan (a prezzo di oltre un milione di morti negli scontri fra musulmani e indu) c'era chi chiedeva a Jinnah di nominarsi lui stesso nuovo califfo, o di autorizzare gli ulema a nominarne uno.

Tuttavia Jinnah, che si considerava laicista e ammirava più Kemal Pasha che non l'infelice Abdulmejid, non acconsentì. Si noti che oggi il Mullah Omar, il capo dei taleban, si fregia abusivamente del titolo di «amir ul-mu'minin» forse candidandosi a nuovo califfo per grazia di Benladen. Ma non sembra che i musulmani, nonostante tutto, abbiano voglia di ascoltarlo.

AUVERIRE

9-10-01

FIAMMA NIRENSTEIN *

Dopo i fatti di New York non ha parlato, non ha voluto rilasciare commenti a caldo. Ma il professor Bernard Lewis, il più grande conoscitore del mondo islamico, ha accettato di intrattenere questo dialogo sul problema più «discusso» del momento: l'identità islamica.

Dopo l'attacco terroristico all'America, pensa che il pericolo di simili azioni si possa ripetere?

«Credo che molto probabilmente ci saranno altre azioni terroristiche, forse simili, forse differenti, contro l'America e probabilmente anche

più importanti è il Wahhabi, che è nato in Arabia nel XVIII secolo e resta un elemento potente, sotto molti aspetti dominante, nella società araba. Il wahhabismo è anche penetrato in molti altri Paesi musulmani. Oggi non lo definirei come la "corrente principale dell'Islam". Può diventarlo se continuano le attuali tendenze».

Possiamo parlare in generale di «una rabbia islamica», e se sì perché?

«Non mi piace la parola "rabbia" ma si può certamente parlare di un sentimento generalizzato di ira e di rancore nel mondo musulmano. Il credo religioso dei musulmani dice che essi sono i possessori fortunati e unici dell'ultima parola di Dio al genere umano, che è loro

è la cosiddetta "amicizia" che nutrono nei confronti di questi governanti e il sostegno che danno loro».

Come sono stati visti gli «Assassini» che danno il titolo al suo libro? È possibile sconfiggerli oggi?

«Gli assassini furono alla fine sconfitti da spedizioni militari che espugnarono le loro rocche forti e le loro basi sia in Iran sia in Siria, i due Paesi in cui principalmente erano attivi. Potrebbe darsi che gli Assassini di oggi vengano analogamente sconfitti, ma sarà una strada lunga e difficile».

Che cosa guida i terroristi suicidi volontari? Cosa vuole dire per loro «martirio»?

«"Martire" deriva dal termine greco che significa "testimone", e nell'uso giudaico-cristiano viene utilizzato per designare un uomo preparato a soffrire la tortura e la morte piuttosto che rinunciare al suo credo. Il suo martirio è così una testimonianza di ciò a cui crede e della sua disponibilità a soffrire e morire per questo. Il termine arabo *shahid* vuole dire anche testimone ed è abitualmente tradotto con "martire", ma ha un significato diverso. Nell'uso islamico il termine martirio è normalmente inteso come morte in una *jihad* e la ricompensa è la beatitudine eterna, descritta dettagliatamente nei primi testi religiosi. Il suicidio d'altra parte è un peccato mortale che merita la punizione eterna sotto forma di ripetizione infinita dell'atto con il quale il peccatore si è suicidato. I giuristi classici distinguono chiaramente tra l'affrontare la morte nelle mani del nemico e uccidersi con la propria mano. Una cosa conduce al paradiso, l'altra all'inferno. Alcuni giuristi più giovani e *ukma* hanno abbandonato questa distinzione. E così il terrorista suicida affronta l'estremo passo in nome di una sottigliezza teologica».

*(intervista tratta da Liberal)

Intervista con Bernard Lewis: «La lotta contro l'Occidente e la modernità è la risposta alla sconfitta storica di una cultura. Da qui nasce la reazione dei fondamentalisti»

contro altre nazioni. Quello che è accaduto non era stato concepito come un atto isolato ma come un'iniziale provocazione di guerra, il cui obiettivo definitivo è di cacciare gli americani fuori da tutte le terre dell'Islam».

Quando sorge il fondamentalismo islamico? È stato ed è oggi la corrente principale dell'Islam? È piuttosto sorprendente che noi quasi non udiamo oggi la voce dell'Islam moderato. Perché? Ha qualche possibilità di vittoria?

«"Fondamentalismo" è in origine un termine americano, più specificamente un termine protestante usato per designare certe chiese

che differivano dalle chiese protestanti principali. Le due questioni sulle quali si differenziavano erano la teologia liberale - che ai fondamentalisti non piaceva - e la divinità letterale della Bibbia, sulla quale insistevano. Nessuna di queste questioni costituisce un problema nell'Islam. La divinità letterale del *Qur'an* è un dogma che nessun credente musulmano mette in dubbio. Il termine fondamentalismo è perciò fuorviante, ma adesso è molto radicato ed è stato persino tradotto letteralmente in arabo, persiano, turco e senza dubbio in altre lingue musulmane. Perciò vi siamo ormai vincolati e dobbiamo continuare a utilizzarlo. Comunque dobbiamo stare attenti a non fraintendere il suo significato. Il fondamentalismo islamico, rappresenta una rivolta di fondo contro l'intero processo di modernizzazione (visto come occidentalizzazione), che ha riguardato il mondo musulmano negli ultimi secoli. I fondamentalisti vogliono eliminare quella che considerano una pericolosa influenza occidentale, o più propriamente cristiana, sul governo, la società e la cultura e restaurare il vero Islam, reintroducendo la *sharia* come legge unica del Paese. Non esiste un solo movimento. Ce ne sono stati e ce ne sono ancora molti. Uno dei

dovere diffondere nel resto del mondo. Un simile trionfalismo una volta ispirò la cristianità, l'unica altra religione con pretese analoghe. Però nella cristianità, nel tempo, questo ha dato luogo a un atteggiamento più rilassato. Nell'Islam non ci sono ancora gli stessi segnali. Dalla storia hanno imparato che per molti secoli la loro era la più grande, la più ricca, la più potente, la più illuminata civiltà del mondo, guida di tutte le altre in ogni aspetto dello sforzo creativo e militare. Fino al XVIII secolo c'erano ancora pascià turchi a Budapest e a Belgrado, eserciti turchi assediavano Vienna, corsari berberi attaccavano le coste dell'Inghilterra, dell'Irlanda e in un'occasione perfino dell'Islanda. Poi venne il grande rovesciamento. Invece di vincere, perdevano ogni guerra in cui erano impegnati. Le loro sconfitte non erano solo confinate al campo di battaglia, ma si estendevano al mercato, dove venivano sorpassati dal potere industriale e dall'abilità commerciale dell'Occidente. Alla fine, supremo insulto, le donne emancipate sfidarono la supremazia del musulmano persino a casa sua. L'ira che ciò ha provocato è generale e facile da comprendere. Un punto importante è che era diretta non solo - in verità per molti non principalmente - contro i loro nemici, ma contro i loro stessi governanti visti come tiranni e perciò non islamici. Il principale risentimento nei confronti delle potenze occidentali

colui la loro era la più grande, la più ricca, la più potente, la più illuminata civiltà del mondo, guida di tutte le altre in ogni aspetto dello sforzo creativo e militare. Fino al XVIII secolo c'erano ancora pascià turchi a Budapest e a Belgrado, eserciti turchi assediavano Vienna, corsari berberi attaccavano le coste dell'Inghilterra, dell'Irlanda e in un'occasione perfino dell'Islanda. Poi venne il grande rovesciamento. Invece di vincere, perdevano ogni guerra in cui erano impegnati. Le loro sconfitte non erano solo confinate al campo di battaglia, ma si estendevano al mercato, dove venivano sorpassati dal potere industriale e dall'abilità commerciale dell'Occidente. Alla fine, supremo insulto, le donne emancipate sfidarono la supremazia del musulmano persino a

casa sua. L'ira che ciò ha provocato è generale e facile da comprendere. Un punto importante è che era diretta non solo - in verità per molti non principalmente - contro i loro nemici, ma contro i loro stessi governanti visti come tiranni e perciò non islamici. Il principale risentimento nei confronti delle potenze occidentali



L'identità dei musulmani

Bernard Lewis è lo storico mediorientista più importante del mondo. Inglese di nascita, vive dal 1974 a Princeton, negli Stati Uniti, dove è professore emerito. Tra i suoi libri più noti troviamo: *Gli assassini*.

(Mondadori); *Le molte identità del Medio Oriente* (Il Mulino); *L'Europa e l'Islam* (Laterza). In questa pagina pubblichiamo uno stralcio della sua intervista pubblicata sul numero in uscita di *Liberal*.

«Siamo allo scontro tra due civiltà: Islam e Occidente»

di Elena Comelli

MILANO — «Un attacco di questa portata era difficile da immaginare. Eppure nel mio libro l'avevo detto che la minaccia più grave veniva da quella parte».

Samuel Huntington, direttore dell'Istituto di studi strategici a Harvard, ha lanciato già da anni il sasso nello stagno. E non ritira la mano.

Secondo quanto lei scrive nel suo libro, stiamo entrando in una nuova fase della Storia, che sarà caratterizzata dai conflitti tra civiltà e non tra Stati o ideologie come in passato...

«Sì, dalla fine del Medio Evo fino alla fine della Guerra fredda tutti i conflitti che ci coinvolgevano si erano mantenuti all'interno del mondo occidentale: prima fra diversi principi, re o imperatori, poi fra diversi Stati nazionali e infine fra diverse ideologie. Ma in ultima analisi restavano sempre 'guerre civili' all'interno del mondo occidentale. Ora stiamo passando a una nuova fase, in cui salgono sul palcoscenico i conflitti fra il mondo occidentale e gli altri».

E fra gli altri, il primo antagonista è l'Islam.

«Esatto. Ma prima bisogna premettere che le differenze fra civiltà sono molto più forti delle differenze tra nazioni o ideologie: la gente che appartiene a civiltà diverse ha una diversa visione dei rapporti fra l'uomo e Dio, l'individuo e il gruppo, i cittadini e lo Stato, genitori e figli, marito e moglie, come pure

«Nei Paesi arabi il tasso di natalità è altissimo. La storia insegna che così arrivano i guai»

una diversa visione dei diritti e delle responsabilità, della libertà e dell'autorità, dell'uguaglianza e della gerarchia. Queste differenze sono il prodotto dei secoli e non spariranno facilmente: sono molto più profonde delle differenze politiche o ideologiche».

Torniamo all'Islam.

«Il problema islamico deriva

da un concorso esplosivo di circostanze. Da un lato il mondo sta diventando sempre più piccolo e la crescente interazione intensifica la coscienza della propria identità e delle differenze fra noi e gli altri. Inoltre, il processo di modernizzazione in atto tende a separare la gente dalle proprie identità locali: questo vuoto viene spesso riempito dalla religione, nella forma di movimenti sempre più fondamentalisti. Una persona può essere mezza francese e mezza araba e perfino cittadina di due Paesi diversi, ma sarà difficile che sia mezza cattolica e mezza musulmana. Su questi dati, che sono comuni anche ad altre civiltà come quella giapponese o quella indù, l'Islam inserisce uno straordinario dinamismo demografico, senza precedenti nella storia».

Conseguenze?

«L'altissimo tasso di natalità ha creato un'enorme concentrazione di giovani in questi Paesi, dove la popolazione fra i 15 e i 25 anni arriva quasi a un quarto del totale. Quando questo succede, i sociologi e gli storici ci insegnano che si avvicinano i guai». Ma perché scoppiano proprio adesso?

«Perché la progressiva ritirata dell'Occidente da quei territori, dopo la fine del colonialismo, ha fomentato le speranze di rivalsa, che invece restano regolarmente deluse. Dalle guerre arabo-israeliane alla sconfitta di Saddam, le 'ragioni' per scatenare un attacco terroristico sono infinite».



LA NAZIONE
15-9-01

«Ho visto il vero Afghanistan»

Dopo Urss, taleban e missili Usa, la sfida della rinascita

Nel 1981 Lucio Lami percorse da giornalista clandestino, a piedi e a cavallo, 700 chilometri sui monti dell'Afghanistan occupato dai sovietici. In seguito ha viaggiato per anni nel mondo islamico, visitando le città sante da Casablanca a Samarcanda. Ha scritto il libro «Morire per Kabul».

È difficile esprimere ciò che provo guardando alla televisione le montagne impervie dell'Afghanistan che, giusto vent'anni fa, scalai, senza nessuna preparazione atletica e rischiando lo sfinimento, al seguito dei guerriglieri che si battevano contro gli invasori sovietici. Settecento chilometri a piedi, da giornalista clandestino, lasciandomi alle spalle lo Zadrin, affrontando le cime dei monti Sharavoz (seimila metri), attraversando l'altopiano del Logar, a sud di Gardez, per risalire fino ai monti del Wardak dopo avere costeggiato Kabul. Ricordo di essere svenuto sul Passo Naka: non per i 5.000 metri d'altitudine, ma per il totale esaurimento delle mie energie. «Non svenga, altrimenti la lasciamo qui», mi dissero i guerriglieri ai quali mi ero aggregato e, non so come, proseguì fino a farmi trascinare in battaglia e a lasciarmi deporre sulle ginocchia un comandante morente.

Nelle caverne con i guerriglieri

Accenno a questi fatti lontani per dire, prima di tutto, che non ci sono truppe speciali al mondo che possano snidare il nemico su quelle montagne. Poco caritatevolmente, urlavo le mie maledizioni ai miei pazienti accompagnatori che ancora correvano dopo tappe di trenta chilometri, senza che io riuscissi a tenere il loro passo. Nelle caverne, dove ci rifugiavamo per dormire, altro non c'era che un bidone d'acqua calda per il tè. Lo bevevano mangiando pane vecchio. E a loro bastava. Correvano sulle sassate calzando sandali o galosce russe, senza ferirsi, mentre a me sanguinavano i piedi dentro i preziosi scarponi Survival.

Oggi, quando anche tutti i centri strategici dei taleban fossero rasi al suolo, resterebbero sempre le loro bande disseminate tra i monti, probabilmente invincibili come quelle che

vinsero gli inglesi e i russi. Solo gli anti-governativi del nord potrebbero venirci a capo, ma le loro sarebbero operazioni probabilmente non definitive. La caduta del governo taleban potrebbe favorire una coalizione che desse pace al Paese più martoriato del mondo, ma la guerra civile riprenderebbe, com'è avvenuto dopo il ritiro dei russi, con maggior lena visto che Ben Laden ha dato a tutti gli integralisti un nemico nuovo da combattere: l'Occidente e i Paesi musulmani ad esso collegati. Già vent'anni fa, durante il mio lungo viaggio al seguito di guerriglieri fedeli al vecchio re, fummo spesso osteggiati dagli integralisti, che pure si battevano per la stessa causa.

All'azione militare degli anglo-americani dovrà dunque seguire un'altrettanto corale azione diplomatica ed economica se si vorrà spegnere l'incendio prima che dilaghi definitivamente ben oltre i confini afgani. L'idea di attaccare altri Paesi coinvolti nel terrorismo potrebbe alimentare reazioni come quella che sta subendo Arafat - in Algeria, in Egitto, in Libano, in Sudan, in Iraq e negli stessi Paesi («filo occidentali») come gli Emirati e l'Arabia Saudita.

La verità è che l'intervento contro il terrorismo è stato tardivo e lo è stato perché l'Occidente non ha mai cercato di capire l'islam della ribellione, non ha mai voluto leggere i segnali della rivolta, non ha mai voluto capire quel che comportava la politica del petrolio.

Islam, la parabola di una grande civiltà

Dire «combattiamo il terrorismo e non l'islamismo» è nascondersi dietro un dito. Ci sono due islam in campo: quello moderato e quello estremista. Credere che quest'ultimo sia una novità significa non conoscere le cose. Ancor peggio è sostenere che l'islam è incivile. Persino alcuni illustri commentatori si sono lasciati andare a queste grossolanità. E co-

loro che si sono trattenuti non hanno saputo che citare Averroè. L'ignoranza è diffusa.

Averroè (Abu Ali ibn Sina) non fu che la punta avanzata della cultura araba di Cordova, ma possiamo dimenticarne il suo collega Maimonide e al-Kindi di Kufa e Avicenna di Bukhara e Ibn Khaldun di Tunisi, per non parlare che dei più noti geni dell'e-

poca d'oro?

Credo di essere uno dei rari giornalisti che hanno visitato gli *ulema* delle principali città sante, da Casablanca fino a Samarcanda, passando per Isfahan e Najaf. Una sera, a Rabat, Mohamed el-Fassi, già membro della Commissione Araba per l'Unesco, mi spiegò con dei pezzetti di legno come gli arabi musulmani inventarono i numeri usando gli angoli. Se scrivete la cifra uno con due bastoncini si formerà un angolo. Se scrivete la cifra due con tre bastoncini si formeranno due angoli, e così via.

Naturalmente non si fermarono ai numeri. Al-Khawarizmi inventò, come dice il nome, i logaritmi e l'algebra. Al-Hazen scoprì le leggi dell'ottica. Al-Biruni scrisse un trattato sulla rotazione della terra intorno al sole.

Quando mi recai nelle città islamiche dell'Uzbekistan mi imbattai in un sestante gigantesco col quale secoli fa gli studiosi musulmani avevano calcolato la circonferenza della luna, sbagliando di quattro centimetri rispetto ai calcoli recenti, effettuati col sussidio di strumenti elettronici.

Abu Kassis scrisse un'opera di chirurgia che servì da modello in Europa. Rhazes, il Galileo degli arabi, inventò la medicina sperimentale. La prima accademia delle scienze fu la Casa della Saggia, fondata a Baghdad dal califfo al-Ma'mun. La prima università fu fondata al Cairo nel 972.

È vero, sono fulgori lontani, ma non dimenticati. Mi diceva

LUCIO LAMI

l'imam Khaji di Bukhara, parlando dei sufi: «La cultura islamica, coperta dalla polvere di secoli tormentosi, resta in vita grazie a noi che abbiamo salvaguardato il Libro, la lingua e la storia».

La crisi del mondo islamico viene da lontano: la stagione dei fulgori culturali si spense proprio quando l'Europa si risollevava, nell'XI secolo. Il califfo degli Omayyadi proibì il diritto alla ricerca culturale (*l'ijtihad*) e decise che al buon musulmano non occorrevo altri libri che il Corano. Secoli di buio. Nell'Ottocento, sugli echi della rivoluzione francese, prima, poi su quelli della rivoluzione industriale europea, ci fu un vasto movimento di riscossa islamica modernizzatrice, la *Nahda* (il Rinascimento) che partì dall'Egitto aprendo il dibattito, tuttora in corso, sul come far convivere l'ortodossia coranica col progresso scientifico. Questo tema, durante il mio ultimo viaggio nel Maghreb, era dibattuto dai teologi algerini e tunisini con grande foga. «Come islamizzare il computer?». Un quesito affascinante al quale i folli dell'estremismo sembrano aver risposto scagliando la tecnologia occidentale contro le torri di New York. Il computer serve al grande reclutamento dei terroristi, al collegamento con le cellule sparse per il mondo, al controllo elettronico del denaro sporco.

Quando l'Occidente applaudiva Khomeini

Il tentativo di risolvere i drammi della miseria nei Paesi musulmani, di inseguire il progresso occidentale restando nell'ortodossia (poiché «in Oriente, Dio non è morto»), la questione del petrolio e lo scontro con Israele hanno provocato negli ultimi decenni movimenti pendolari tra rinnovamento e integralismo e anche momenti di particolare affascinazione per le soluzioni propo-

AVVENIRE
11-10-01

ste dal mondo marxista che si era affacciato all'islam sin dal 1917 con Sultan Galiev, amico di Stalin (e poi sua vittima).

Il nazionalismo europeo ha ispirato l'arabismo e il panarabismo, avendo come riferimento il partito Baath costituito in Siria e Iraq nel 1940, il nasserismo in Egitto, il burghibismo nel Maghreb. In contrasto con essi si è sviluppato un nuovo fondamentalismo, quello dei Fratelli Musulmani, lanciato fin dal 1928 da Hassan al-Banna, ispiratore di moltissimi movimenti anti-occidentali formati in seguito.

L'arabismo si sciolse dopo la sconfitta di Nasser con Israele. Le commissioni col marxismo crollarono perché non trovavano terreno adatto. Mi disse un giorno Ibrahim Nurgud Mohamed, capo dell'ex Partito comunista sudanese: «Ci siamo accorti presto che noi non potevamo avere una rivoluzione industriale e neppure una rinascita all'occidentale. Alla classe povera non è rimasto che il rifugio nel passato e nella religione».

Quel che includeva questo rancoroso rifugio nelle braccia dei religiosi più violenti mi fu spiegato da al-Turabi, al tempo l'uomo forte del regime islamico in Sudan, il protettore di tutti i movimenti terroristici, il braccio destro di Ben Laden. Mi disse, già nel 1993, a proposito delle formazioni guerrigliere che si addestravano in Sudan: «Ora l'imperialismo non ha più scudi, potremo attaccarlo senza paura».

L'Iran fu il primo stato a istituzionalizzare l'anti-occi-

dentalismo. Quando Khomeini salì al potere, molti ignari osservatori applaudirono. Alla prima conferenza celebrativa della rivoluzione, da lui indetta nella capitale iraniana, nella quale riuscì a infiltrarmi, partecipavano gli esponenti di tutte le organizzazioni guerrigliere e terroristiche sparse dal Maghreb ai Paesi islamici dell'Urss. Uno degli esponenti di spicco dell'Organizzazione della rivoluzione islamica nella Penisola arabica mi mise in mano il programma del suo movimento: «Usare il terrore contro la monarchia saudita e contro gli Usa per liberare la terra santa dagli infedeli e impossessarsi del petrolio». In un altro studio, gentilmente offertomi da un secondo delegato, veniva spiegato che il nemico da colpire con la guerra santa era l'America, visto che «il regime saudita altro non era che la maschera con cui veniva legittimato l'islam americano e truffato il mondo arabo, mentre la famiglia rea-

le, su 14 milioni di barili di greggio venduti, ne dichiarava 9,5».

La rivoluzione islamica di Teheran assunse subito il ruolo di guida nella conquista della modernità rivoluzionaria «per staccare - si disse - il destino del mondo arabo dal dik-tat americano».

Sono anni che il fuoco arde sotto la cenere. Prendersela con l'islam nel suo insieme sarebbe ridicolo. In America Latina ho visto preti col mitra in spalla alla testa di gruppi guerrigliere e ho sentito religiosi concludere l'omelia con la frase «Matar un gringo no es pecado» (uccidere un nordamericano non è peccato). Possiamo per questo condannare il cristianesimo?

La verità è che sotto la bandiera dell'islam sta dilagando nei Paesi musulmani una rivolta che è di natura squisitamente politica. Il tentativo rivoluzionario di alcuni leader che trascinano forti minoranze marginalizzate e che, dopo aver perso cento battaglie, hanno scoperto il terrorismo, la bomba atomica dei poveri. L'Occidente ha pigramente ignorato il contagio e si è mosso solo quando la strage di New York ha spaventato il mondo.

Adesso si combatte in Afghanistan in condizioni diffici-

li. Una non facile vittoria non risolverebbe il problema. Il terrorismo è stato il prodotto di una predicazione finanziata da molti Paesi islamici, compresi quelli «alleati» degli americani. Tutti sapevano che una parte degli introiti del petrolio finiva agli estremisti, per sottinteso consenso o per tenerli lontani dai Paesi sovvenzionatori. Non sarà facile «punire anche chi ha sostenuto gli assassini». Quando l'avventura afghana sarà finita, la grande coalizione occidentale dovrà acculturarsi, dovrà prendere atto che a poco serve eliminare Ben Laden, visto che avrà a lungo dei sostituti. Bisognerà convincere i Paesi arabi a bloccare i terroristi che hanno in casa. Ma per far questo sarà necessario capire una realtà tanto diversa dalla nostra, varare nuove formule diplomatiche, mettere mano alla borsa. E cercare di ascoltare.

Una nazione di vedove e orfani

C'è da augurarsi che i taleban vengano presto disarmati. E con una «guerra chirurgica», solo su obiettivi militari. Perché in Afghanistan non c'è più nulla, di civile, da bombardare. L'hanno già fatto i russi. Ricordo benissimo i villaggi circondati e rasi al suolo a cannonate dai carrarmati. Ricordo l'arrivo degli elicotteri portatori di morte anche alle alte quote. L'Afghanistan è una nazione senza più risorse e senza cibo, con 500 mila orfani handicappati e con milioni di vedove che i taleban hanno continuato a seppellire in fosse comuni. Il terreno è disseminato di mine e le fattorie sono distrutte e abbandonate. Le infrastrutture non ci sono più. I taleban sono come un parassita che si è attaccato a un corpo sfinito dopo dieci anni di guerra con i russi. Hanno sostituito l'economia agricola con quella della droga (che si conta di eliminare).

E' indispensabile che l'impegno dimostrato da quasi tutti i Paesi del mondo nel combattere il terrorismo si rinnovi con forza, dopo la «Grande Punizione», per salvare milioni di vite. Anche quest'a-

zione sarebbe lotta al terrorismo. Soprattutto questa. Il mondo dell'economia non può

non capirlo. In questa «guerra santa» l'islam è usato solo come mastiche per rivendicazioni che di religioso hanno ben poco. Ai suoi vertici ci sono ricchi radicali con ambizioni di potere.

Quanto all'Italia, sempre abilissima nel defilarsi e nell'affidare la catarsi dei problemi alle sarabande televisive, all'insopprimibile sbrodolio degli intellettuali, ai cortei di chi non capisce i problemi ma li ha a cuore, è sperabile che si distingua almeno in questo: nella generosità verso chi sta in mezzo a due forze in lotta.

Non credo in certo pacifismo oltranzista e sentimentale: al punto in cui sono giunte le cose, mi sembra che non ci fossero alternative alla guerra al terrorismo, ma la guerra totale non risolverebbe il problema. Il mio pensiero non fa che riandare a certe giornate di sosta trascorse tra i monti afgani, o spinte di famiglie che vivevano una vita serena, malgrado la guerra, al cospetto del più maestoso panorama del creato, in un contesto patriarcale nel quale il timor di Dio non portava a nessuna esasperazione religiosa. Un contesto che mi faceva meditare sul nostro e sul loro modo di vivere, e mi poneva interrogativi che restavano senza risposta.

L'appello dello sceicco: terrorizzate il nemico

Continuano le polemiche sul Centro islamico di viale Jenner a Milano e sui sospetti di collegamenti a reti del terrorismo islamico. I servizi segreti americani sarebbero convinti che la struttura rappresenta la principale base europea dell'organizzazione di Ben Laden, Al-Qaeda. Secondo l'intelligence italiana si tratterebbe invece di una struttura dalla quale sono transitati in passato elementi legati ad attività terroristiche,

ma questo non costituirebbe la «prova» di legami organici con l'attività terroristica. A sostegno delle tesi americane, il Washington Post di domenica cita un articolo di Avvenire pubblicato il 6 aprile scorso, in cui si dà conto di una conferenza tenuta dallo sceicco Abu Talal al-Qassimi ai musulmani di Milano e riprodotta su una videocassetta acquistata presso il Centro. Alle spalle del relatore compare uno stri-

scione che augura buone feste ai musulmani della Lombardia. Il titolo della cassetta, in lingua araba, è: «Terrorizzare è dovere religioso, assassinare è tradizione». Consapevoli che nel mondo islamico esistono differenti scuole e che quella illustrata nella conferenza non è certo la più seguita, pubblichiamo ampi stralci del testo integrale, per significare che anche episodi ritenuti marginali non possono essere sottovalutati.

«**I**l musulmano è terrorista per natura, nel senso che deve terrorizzare i nemici di Dio, ma è sicurezza e pace per i fedeli... Sono ignoranti coloro i quali non appena si sentono accusare che l'Islam si è diffuso con la spada corrono a negarlo. Invece, l'Islam è la religione della forza e incita a terrorizzare il nemico e ad essere clementi con i fedeli».

«Il Corano ci ordina di combattere tutti gli associatori, senza esclusione. La nostra religione non può convivere con nessun'altra. La Jahiliya (miscredenza, ndr) non può arrivare a delle tregue definitive con l'Islam. Quelli non ci lascerebbero in pace nemmeno se noi lo facessimo».

«Si sbaglia chi crede che il conflitto tra l'Islam e gli altri riguardi problemi di frontiera, o problemi strategici o economici... Non è vero, la ragione sta nella natura della nostra religione. L'Islam deve dominare».

«La sura rivelata ai tempi degli "Stati Uniti romani" dell'epoca, ci illustra che il comportamento che dobbiamo seguire con la Gente del Libro (ebrei e cristiani, ndr)

è identico a quello degli altri infedeli... Non sono infatti nella Verità coloro che associano a Dio un altro dio, affermano che Cristo è Figlio di Dio, che Dio è Trinità».

«Dio ci rivolge la parola: Cosa avete?, vi siete accomodati, vi lasciate attrarre dai piaceri della terra... mentre loro violano la nostra reli-

gione e profanano le nostre terre. Questo vi deve bastare per affrettarvi ad unirvi al Jihad».

A questo punto lo sceicco racconta alcuni episodi della sunna (la tradizione desunta dalla vita del profeta) di ciechi o handicappati che chiedono a Maometto di poter partecipare al Jihad raggiungendo «mentre noi ci attacchiamo a vari pretesti pur di non parteciparvi».

«Vi scongiuro, fratelli, esiste forse nella nostra epoca un linguaggio più comprensibile di quello della forza? È l'unico che la gente capisca: la lingua della forza, della distruzione e del sangue. Credete che l'America sarebbe mai uscita dalla Somalia se alcuni suoi effettivi non fossero stati uccisi in una certa maniera? Lascerebbe forse uno dei governanti apostati dei musulmani la sua carica se non con la forza e il terrore? Negli anni Ottanta, a Beirut, uno solo si è immolato nel centro dei marines distruggendolo e costringendo gli americani al ritiro. Uno solo, uno sconosciuto, ha potuto cambiare con la sua azione il corso di una politica che poteva altrimenti durare cent'anni. L'America è uscita con umiliazione. Abbiamo poi quegli ulema che tirano ogni tanto fuori frasi del tipo: l'Islam non è la religione del terrore, ma della pace. Sì, è vero ma la pace con chi e la religione del terrore con chi?»

«Fratelli dell'Islam, vediamo ora insieme che l'assassinio è sunna. È noto che se un membro del corpo è colpito da un morbo che rischia

di propagarsi al corpo intero, conviene tagliarlo. Nella chirurgia, a decidere di operare il taglio dev'essere un medico, nella società, a decidere che un tale deve essere eliminato deve essere qualcuno con delle prerogative religiose».

«Ora, cosa facciamo? Ci limitiamo forse a leggere questi racconti per il gusto di saperlo? La nostra religione è ancora oggi umiliata, il nostro onore calpestato, il nostro sangue sparso... Il Jihad è imposto a ogni uomo capace. È un dovere di ogni musulmano, un dovere che va osservato in compagnia di un gruppo che opera per il Jihad. E se tu non dovessi trovare altri, lo fai da solo. Ci sarà Jihad fino alla fine dei tempi, come dice il Profeta. Dio provvederà quindi a fornire sempre gente disposta a compierlo».

«Qualcuno potrebbe dire: e cosa fareste davanti ai carri armati dei nemici, davanti ai loro missili, davanti alle grandi potenze nel loro Nuovo ordine mondiale? Noi siamo pochi. Sì, caro fratello, ma l'irruzione contro i nemici ti è prescritta anche quando sei sicuro che la tua azione non servirà a niente e che sarai ucciso. Per tre buo-

ni motivi, dicono i nostri ulema: uno, per ottenere il martirio; due, per provocare l'ira del nemico, sfidato da un piccolo gruppo; tre, quello più importante, perché i non musulmani sappiano che tra i musulmani c'è gente disposta a gettarsi pur sapendo che sarebbe uccisa».

Nel dibattito che segue la conferenza, uno dei partecipanti chiede allo sceicco per quale motivo i musulmani sono oggi riluttanti nel compiere il Jihad. «Il motivo è la rilassatezza», risponde lo sceicco. «Siamo diventati attaccati alla vita e odiamo la morte. Data l'umiliante nostra vita, fratelli, il ventre della terra è posto migliore della sua facciata. Per noi è questione di essere o non essere. La strada è chiara, dobbiamo solo seguirla, gettando di dosso ogni dubbio e l'ombra dei riluttanti per andare verso l'onore del martirio. La spada cancella i peccati».

«All'imam Ahmad fu chiesto: "quando il servo gode il riposo?". Rispose: "dopo aver messo il primo piede nel Paradiso". Non parliamo di riposo in questo mondo. Non c'è islam senza gruppo: i nostri nemici ci affrontano uniti, affrontiamoli anche noi uniti».

Come funziona l'Islam, religione senza regole

FELICITA PISTILLI
da Milano

Splende dal Marocco fino all'Indonesia: è il simbolo dell'Islam. Sotto lo spicchio della mezzaluna vivono i musulmani, i «sottomessi» alla volontà divina. E solo a quella, visto

Che cosa è l'Oci

Nel pronunciamento di ieri il Gran consiglio degli ulema afgani ha chiamato in causa l'Oci. L'organizzazione della conferenza islamica è stata fondata nel 1969, la sua sede è a Gedda in Arabia Saudita. Il suo scopo è promuovere la collaborazione tra i Paesi islamici e proteggere i luoghi santi. Comprende 56 Stati del mondo, per una popolazione totale di 1,2 miliardi di persone. I Paesi europei dell'Oci sono Albania e Bosnia Erzegovina.

sa Sergio Noja, docente di lingua e letteratura araba all'università Cattolica di Milano.

Le figure «superiori» dell'islamismo sono varie, ma i confini di competenze piuttosto labili. Non esiste una figura che domini sulle altre e «tutte» spiega Noja - sono nominate dal basso, dal popolo». Il popolo è stato, ed è,

che nel mondo musulmano non esiste gerarchia e manca un'autorità religiosa centrale. A esercitare la funzione di guida sono i «sapianti», quelli che sanno qualcosa in più degli altri e che dagli altri vengono considerati leader. Il Corano, il testo sacro rivelato da Allah al profeta Maometto, non prevede infatti alcuna figura trainante e tutte le autorità, dai nomi impronunciabili per il nostro Occidente lontano, sono «costruzioni dei musulmani», come preci-

fondamentale nella costruzione della religione musulmana: per essere qualcuno devi piacere alla gente. «Non esiste investitura», continua Noja. È la fama che ti rende Mufti, Imam o Ulema.

La terminologia è la stessa in tutto il mondo islamico, come una sola è la strada maestra da seguire, la legge. La legge islamica si chiama Sharia, che letteralmente significa «la via». La Sharia regola sia i rapporti tra gli uomini sia quelli tra l'uomo e Dio e non riconosce la differenza tra diritto religioso e diritto statale. «Ovviamente - precisa Noja - questa identità tra diritto religioso e statale si riscontra solo negli stati totalmente islamici, come per esempio l'Afghanistan». Negli altri Paesi, al potere politico compete la funzione di garantire che tutti possano praticare la religione di Maometto e la gente è solo questo che chiede alle autorità civili: la possibilità di essere musulmano.

Essere musulmano significa seguire poche ma precise regole: riconoscere Allah come unico Dio, recitare alcuni versi del Corano cinque volte al giorno in ginocchio verso la Mecca, osservare scrupolosamente il digiuno in un particolare periodo dell'anno, chiamato Ramadan. Quando pregano i musulmani «imitano» l'Imam, «colui che sta davanti» e che più degli altri conosce la religione. L'Imam è la guida nella preghiera, mentre gli Ulema sono le guide nella più generale vita religiosa, essendo coloro che conoscono perfettamente la legge di Dio e dei «sapianti» che hanno fatto la storia dell'Islam.



Musulmani in preghiera (FOTO: FOTOGRAFIA)

«Gli Ulema - spiega Noja - potrebbero essere paragonati ai rabbini»: è a loro che tutti i musulmani chiedono ciò che fare e non fare. «Teoricamente - prosegue - tutti potrebbero essere un Imam, salmodiando in pubblico il Corano, ma nel corso del tempo alcune persone si sono «specializzate» e sono state riconosciute dalla comunità come tali».

Un ruolo di superiorità viene riconosciuto dal popolo islamico anche al Mufti, autorità giuridico-religiosa. È lui che si preoccupa di far rispettare il testo sacro attraverso dei responsi-editti chiamati Fatwà, ai quali tutti

obbediscono in nome della fede. «L'obbedienza - puntualizza Noja - è data dal fatto che la religione è sentita e dalla notorietà del Mufti». Un Mufti inattaccabile è stato Khomeini. Nessuno avrebbe mai osato fare una contro fatwà a un suo responso. Ci sono poi mufti scarsamente considerati. L'Islam è pieno di responsi favorevoli al suicidio che non sono seguiti perché fatti da personalità poco conosciute e perché la fede è, a volte, più forte delle regole terrene. Noja fa un esempio: «Poiché il Corano non prevede il Ramadan in caso di guerra, il presidente della Tunisia Burghiba fece emettere una fatwà con la quale dichiarava guerra al sottosviluppo. Nessuno rispettò quell'editto: il digiuno era una cosa sentita».

L'esempio dimostra come spesso, nei Paesi dell'Islam, la religione sia usata con finalità politiche, o comunque dalle autorità civili per interessi propri. In questa particolare interpretazione si inserisce il concetto della Jihad, della «guerra santa», come noi occidentali erroneamente definiamo quello che per il Corano è «lo sforzo sulla via di Dio». Per il testo sacro dell'Islam lo «sforzo» è quello di essere un buon musulmano: sono stafi i capi politici a volerlo intendere poi come lotta agli altri credi. Il Corano «ordina» ai suoi seguaci soli pochi comandamenti, «per questo si può affermare che l'Islam non ha regole precise», conclude Noja. «Allah 'alam»: solo Allah sa veramente come vanno le cose.

IL GIORNALE • Venerdì 21 settembre 2001

Pagò con la vita il rifiuto dell'Islam

Vittima della repressione turca, venne massacrato con altri 1.600 cristiani

LA STORIA

Il martire Maloyan

Tra i nuovi santi proclamati ieri in S. Pietro anche un vescovo armeno, ucciso nel 1915 perché non volle rinnegare la fede

ANDREA TORNIELLI

da Roma

Era un arcivescovo che non amava la politica, non appoggiava i nazionalisti armeni ma si considerava un suddito fedele della Sublime Porta, il sultanato dell'impero Ottomano. Quando era in difficoltà ricorreva alle autorità turche che ha sempre riconosciuto come legittime. È stato deportato, torturato e ucciso dopo che per tre volte aveva rifiutato di abiurare la fede cristiana e di abbracciare l'Islam. Tra i nuovi beati che ieri Giovanni Paolo II ha elevato all'onore degli altari il primo della lista è proprio lui, monsignor Ignazio Maloyan, vescovo armeno-cattolico di Mardin, vittima del genocidio del 1915. Nato nel 1869 a Mardin, cittadina turca non lontana dall'attuale Siria, dove la comunità armeno-cattolica conviveva con altre comunità cristiane e con la maggioranza musulmana, Maloyan era diventato arcivescovo della sua città natale nel 1911. Contrario ad ogni commistione tra la fede cristiana e la politica degli insurrezionalisti, era stato persino decorato dalla Sublime Porta con un'alta onorificenza che gli era stata inviata da Istanbul nei giorni di Pasqua del 1915. Eppure proprio in quel periodo si erano già manifestate le intenzioni delle autorità ottomane di cancellare gli armeni dalla faccia della terra, e anche il mite e «decorato» vescovo di Mardin stava per finire nel mirino dei persecutori. In quei mesi più di 1.500 negozi di proprietà di cristiani erano stati saccheggiati e bruciati senza che i colpevoli fossero puniti, i conventi e le chiese venivano chiuse o depredate, i soldati cristiani arruolati nell'esercito ottomano venivano disarmati.

Il 1° maggio 1915, Maloyan fa testamento. Nel documento è contenuto un commovente atto di lealtà verso le autorità turche: «Affermo che non ho mai tradito un ordine del nostro Stato sovrano; anzi gli sono stato sempre legalmente fedele, come è dovere del vescovo

cattolico. Vi esorto dunque tutti - conclude Maloyan - a seguire questa linea di condotta. Vi affido a Dio, miei adorati figli e vi domando di pregare affinché egli mi dia la forza e il coraggio di attraversare questo momento pericoloso in sua grazia e in suo amore, fino allo spargimento del sangue».

Intanto giunge a Mardin la notizia che sono state create delle milizie musulmane il cui compito è quello di arrestare in massa gli uomini cristiani, convogliarli verso una destinazione sconosciuta e durante il tragitto dividerli in gruppi di 50 o 100 persone, massacrarli e gettare i cadaveri in pozzi profondi.

Alle 8 di sera del 3 giugno 1915, festa del Corpus Domini, il capo della polizia Mamdouh Bey arresta l'arcivescovo e lo richiude in cella. La stessa fine è riservata a una cinquantina di notabili armeno-cattolici della città.

Il giorno successivo sono arrestati 662 cristiani e una quindicina di preti. Monsignor Maloyan viene accusato di aver nascosto delle armi. La chiesa armena è sventrata, gli altari distrutti, le tombe dei vescovi aperte, ma non si trova nulla. Il capo della polizia sfoga allora la sua collera contro il guardiano dell'edificio, inchiodandolo al muro, bastonandolo e cavandogli gli occhi. Dopo un'udienza farsa in tribunale, l'arcivescovo armeno viene ripetutamente frustato. Uno degli assistenti lo invita a dichiararsi musulmano, così da avere salva la vita. Maloyan risponde: «Non vi resta che farmi a pezzi, ma io non rinnegherò mai la religione». Continua ad essere torturato per una settimana ed è costretto a sentire le urla atroci dei bambini della sua comunità, anch'essi sottoposti a sevizie. La notte del 10 giugno arriva uno sceicco musulmano, accompagnato da 25 mullah, tutti armati di spade: «Scegliete l'Islam o la morte?». I prigionieri dalle celle rispondono: «La nostra scelta è fatta, la morte!». L'11 giugno, insieme ad altri 1.600 cristiani, divisi in tre convogli, il vescovo viene deportato. La meta è Diarbékir, ma nessuno vi arriverà vivo. Il capo della polizia, Mamdouh Bey fa un ultimo tentativo di convertire all'Islam i prigionieri: «Coloro di voi che si faranno musulmani torneranno a Mardin sani e salvi e onorati». Monsignor Maloyan risponde: «Noi moriremo per Gesù Cristo». Com'era stato pianificato, i cristiani vengono massacrati a gruppi di cento per volta. L'ultimo a cadere è il vescovo, colpito da un proiettile al collo. Aveva 46 anni. La polizia turca fa scrivere un falso referto ai medici: «Il decesso di monsignor Maloyan è avvenuto lungo il viaggio, per embolia coronarica».

Vivere 48 anni, da leone

È stato l'eroe della resistenza antisoietica. Era scampato a decine attentati. Fino a due settimane fa. Quando sicari algerini al servizio di Bin Laden, spacciandosi da giornalisti, lo hanno raggiunto e ucciso nel suo rifugio sulle montagne del nord Afghanistan. E ora si scopre che la sua morte era il segnale che ha dato il via all'attacco terroristico all'America. Il comandante Massoud nel ricordo di un amico

Lo incontrai la prima volta nel 1987, nel suo nido d'aquila mimetizzato fra le aspre montagne dell'Hindu Kush. Ahmad Shah Massoud mi attendeva davanti ad una tavola imbandita sopra una tovaglia, un tempo lussuosa, e distesa come d'abitudine sul pavimento di una casupola fatta di pietre e fango. Riso e carne erano conditi con un ottimo yogurt, che in Afghanistan viene offerto in segno di rispetto nei confronti dell'ospite. Mi sbalordì un altro onore concesso dal famoso comandante guerrigliero: dato che non si usano posate, spezzettò con le sue mani le parti migliori del montone servendole nel mio piatto. Seduto per terra a gambe incrociate, con i piedi scalzi nonostante il freddo, Ahmad Shah sembrava un mujahed qualunque, con un fisico smilzo e un pizzetto di barba dannunziana. Quello che colpiva erano gli occhi di brace con i quali ti fissava ed il modo di parlare accompagnato, a tratti, da un gesticolare messianico.

Quarantotto ore prima dell'attacco terroristico all'America due kamikaze arabi hanno ucciso il paladino della libertà dell'Afghanistan, facendosi saltare per aria in un attentato suicida nel nord del paese. I terroristi si erano spacciati per giornalisti facendo leva sul grande amore del comandante nei confronti dei media, che accoglieva anche sotto le bombe. Moriva, così, a 48 anni, un mito che continuava a lottare per il suo paese, contro i talebani, gli integralisti islamici che hanno

trasformato l'Afghanistan in un emirato governato dalla Sharià, la dura legge del Corano. Massoud era diventato famoso durante l'invasione sovietica degli anni Ottanta, quando Mosca cercò di farlo fuori con ogni mezzo. Riuscì sempre a beffare l'Armata rossa diventando il "leone del Panjsher", la valle mai occupata dove era nato. Nonostante fosse un combattente indomito, lo vidi piangere dopo una grande battaglia a tremila metri di quota, per la perdita di un pugno di mujaheddin, che andò a seppellire di persona avvolti nel sudario bianco dei martiri musulmani. Lo incontrai di nuovo nel 1992, nella Kabul espugnata dai mujaheddin, dove divenne ministro della Difesa. Sempre gentile e scherzoso aveva un solo difetto, essere di etnia tajika, un popolo minoritario dell'Afghanistan, che non dominerà mai il paese. Nella maggioranza pasthun nacque la valanga talebana, che dal 1994 iniziò a travolgere anche Massoud. Dopo aver perso Kabul e altre città strategiche era asserragliato nel nord est del paese, ma non mollava. Per i talebani rappresentava l'unica spina del fianco, di una riottosa alleanza di oppositori unita solo dal suo carisma. L'ultima volta che lo intervistai era il 1998 e Ahmad Shah, con vent'anni di guerra alle spalle, mi disse profetico: «Non abbandonerò mai l'Afghanistan, essendo la ragione stessa della mia lotta. Fra le montagne del mio paese mi batterò fino alla morte».

Fausto Biloslavo

TEMPI n. 39
27/9 - 3/10 - 2001



Massoud, leader antitalebano ucciso dai killer di Bin Laden

Se anche Stoccolma va in trincea

Il Nobel a V.S. Naipaul,
una sentenza sull'Islam

di ALESSIO ALTICHERI



LONDRA — Se volevano far fracasso, gli accademici di Stoccolma non potevano scegliere un nome più rumoroso: hanno dato il premio Nobel per la letteratura a V. S. Naipaul, lo scrittore inglese d'origine indiana, e così hanno dato uno schiaffo all'Islam, proprio nel mezzo dei bombardamenti sull'Afghanistan. Non che gli impertinenti giudici svedesi siano nuovi a scelte politiche, ispirate a un progressivismo socialdemocratico: ne sanno qualcosa l'Unione Sovietica, umiliata dai Nobel a Pasternak o Solzenicyn, e il Sud Africa dell'apartheid, irriso dal premio a Nadine Gordimer. Ma stavolta hanno messo i piedi direttamente in una guerra, perché l'ostilità di Naipaul all'Islam è antica e nota: lo scrittore giustifica con la forza della cultura la diffidenza che la gente (governanti compresi) ha per i musulmani.

La settimana scorsa, per esempio, ha detto che l'Islam ha un «effetto catastrofico» quanto il colonialismo. Così, se davvero gli islamici hanno rancore per l'Occidente, il Nobel non farà che confermarlo.

Chiariamo un punto: Naipaul merita il premio. E' da trent'anni, forse quaranta, che lo vuole con una tenacia pari solo alla superbia. Ieri, quand'è arrivata la chiamata da Stoccolma, ha mandato al telefono la moglie, come se non avesse bisogno del Nobel per riconoscersi maggior scrittore inglese, davanti ai rampanti Rushdie, McEwan, Amis, Barnes. Elitario, snob al punto di castigare Tony Blair come leader di una «cultura plebea», è capace d'andare a dormire a metà di un'intervista perché la domanda era banale. Ma ha qualcosa da dire: la sua prosa sottile, evocatrice, che secondo la motivazione del premio «obbliga a vedere la presenza di vicende sopresse», ha uno scopo: denunciare il colonialismo, in specie quello musulmano. Prenderse-la coi Moghul che oppressero l'India dal Medioevo, cioè, piuttosto che coi successori britannici. Come testimonia la sua gratitudine: il Nobel, dice, «è un grande tributo all'Inghilterra, la mia patria, e all'India, patria dei miei antenati». Ciò che c'è in mezzo non conta.

D'altronde Sir Vidia, come viene riassunto Vidia-dhar Surajprasad Naipaul, è da tempo riconosciuto come il più bel frutto letterario dell'impero britannico: nato a Trinidad 69 anni fa da padre indiano (che avrebbe voluto fare lo scrittore), venuto a studiare a Oxford a 18 anni, narratore così etereo da sfiorare a volte la noia, non fa che ripetere la propria storia: dal primo romanzo di fama, Una casa per il signor Biswas, del '61, in cui descrive l'Inghilterra orba dell'impero attraverso gli occhi d'un immigrato indiano, all'ultimo Half a Life, vita

d'un indiano venuto in Inghilterra con una borsa di studio, s'ostina a descrivere il proprio sradicamento, culminato con L'enigma dell'arrivo, del 1987. Ma sono i libri di viaggio, tra i musulmani, che gli hanno dato celebrità: forse perché un'intera generazione di giornalisti se li è messi in valigia prima di partire per le terre dell'Islam, le idee di Naipaul sono diventate, magari a nostra insaputa, quelle dell'Occidente.

Così, non si può dire che Sir Vidia non sia stato profetico se, in Fra i credenti: viaggio nell'Islam, già scriveva: «I fondamentalisti, insicuri, con una visione a-storica, temono la contaminazione aliena. Ma il fondamentalismo non offre niente. Spinge gli uomini a una fede che non dà sollievo, offre un deserto politico. Manca dei

requisiti di base: non si può chiudere il mondo fuori dalle mura». Era il 1981, il Pakistan sotto un dittatore militare cercava la sua via all'Islam, pensando di usare il Corano come codice civile e penale, e Naipaul notava: «Mi viene da pensare, guardando a molte delle tappe ancora da venire, che si potrà vedere come in Pakistan, grazie agli eccessi del fondamentalismo, l'Islam stia preparando la sua trasformazione». Non è solo

l'anticipazione del delirio di Osama Bin Laden, del nichilismo dei suoi seguaci suicidi. E', purtroppo, una sentenza sull'Islam.

Infatti Naipaul, ora consacrato, è convinto che non ci sia gran differenza tra i fondamentalisti e i musulmani normali, perché sono entrambi eredi dell'Islam medievale, che convertiva a forza: «Per convertirti devi distruggere il tuo passato. E questa abolizione di sé chiesta dai musulmani è peggio dell'abolizione dell'identità chiesta dal colonialismo». Per i politici occidentali, che pretendono di fare la guerra al terrorismo ma non all'Islam, questo premio Nobel è come un sipario strappato.

Alessio Altichieri

«Un tributo
all'Inghilterra, la mia
patria, e all'India,
patria dei miei avi»

Biffi: sugli immigrati lo Stato faccia selezione

STEFANO ANDRINI

BOLOGNA. «Un "ecumenismo politico", astratto e imprevedibile, che non tenesse conto nei criteri di scelta degli immigrati della più facile integrabilità nel nostro tessuto nazionale o quantomeno di una prevedibile coesistenza non conflittuale potrebbe preparare anche per il nostro popolo un futuro di lacrime e sangue». Con questo implicito riferimento ai drammatici fatti dei giorni scorsi, il cardinale Giacomo Biffi ha rilanciato con forza, a un anno di distanza, le tesi già espresse nella nota pastorale *La città di San Petronio nel terzo millennio* e nell'intervento al seminario della Fondazione Migrantes.

Apprendo il convegno promosso dall'Istituto Veritatis Splendor sulla multiculturalità l'arcivescovo di Bologna ha ricordato che di fronte al fenomeno dell'immigrazione «lo Stato non può sottrarsi al dovere di regolamentarlo positivamente con progetti realistici (circa il lavoro, l'abitazione, l'inserimento sociale) che mirino al vero bene sia dei nuovi arrivati sia delle nostre popolazioni». Poiché «non è pensabile» ha affermato Biffi «che si possano accogliere tutti, è ovvio che si imponga una selezione». A questo proposito «la responsabilità di scegliere non può essere che dello Stato italiano, non di altri; e tantomeno si può consentire che la selezione sia di fatto lasciata al caso o, peggio, alla prepotenza».

Di fronte a queste che il cardinale ha definito «proposte laicamente ragionevoli» ci sono stati in passato, ha ricordato lo stesso arcivescovo, moltissimi apprezzamenti ma anche accuse di «integralismo, prevaricazione clericale, intolleranza, atteggiamento antievangelico». A questo proposito Biffi ha sfoggiato l'arma dell'ironia. «Di fronte a certe accuse l'ipotesi più misericordiosa che mi si presenta è che da parte dei miei critici, per il brigoso impegno di parlare, non si sia trovato il

tempo di leggere ciò che io avevo scritto». In realtà, ha chiosato, quella dell'immigrazione è una questione complessa: «non si tratta soltanto di leggere ciò che si vuole contestare, bisogna anche, per dirla con il Manzoni "osservare, ascoltare, paragonare, pensare, prima di parlare"».

Biffi ha poi ripreso alcuni punti che ritiene fondamentali per i cristiani. Prima di tutto «non è per sé compito della Chiesa e delle singole comunità risolvere i problemi sociali. Noi non dobbiamo perciò nutrire nessun complesso di colpa a causa delle emergenze che non ci riesce di affrontare efficacemente». In secondo luogo «dovere statutario del popolo di Dio è quello di far conoscere Gesù e il suo messaggio di salvezza. Il Signore, infatti, non ci ha detto "predicate il Vangelo a ogni creatura, tranne i musulmani, gli ebrei e il Dalai Lama". Per questo neanche l'accusa di proselitismo ci può spingere verso l'infedeltà al Vangelo». In ogni caso «di fronte a un uomo in difficoltà, quale che sia la sua razza, la sua cultura,

la sua religione, la legalità della sua presenza, i discepoli di Gesù hanno il dovere di aiutarlo a misura delle loro possibilità concrete».

Nella prima parte del suo intervento il cardinale ha indicato alcune coordinate sulla questione del dialogo. «È innegabile», ha affermato, «che nella concretezza esistenziale del rapporto tra credenti e non credenti emerge qualche problema. Basti pensare alla pubblicazione della *Dominus Jesus*: non era mai capitato, in 20 secoli di cristianesimo, che si sentisse il bisogno di ricordare ai discepoli di Gesù

che il figlio di Dio è l'unico necessario salvatore di tutti. Evidentemente si è temuto che di questi tempi Gesù Cristo potesse diventare l'illustre vittima del dialogo interreligioso». Paolo VI, ha aggiunto Biffi, «che con l'enciclica *Ecclesiam Suam* ha ufficialmente introdotto il tema del dialogo nei documenti del magistero, ha chiarito le opportunità, i metodi, i fini, ma si è volutamente astenuto dal dare alla proposta di "dialogo" una vera e propria fondazione teologica. Il che è forse alla fonte delle intemperanze e della ambiguità che hanno poi adagiato la cristianità». Per superare tale inconveniente, ha concluso il cardinale Biffi «occorre ricordare che i fatti costitutivi dell'evento salvifico, l'incarnazione del Verbo e la risurrezione di Gesù, non sono trattabili: chi crede non li può, restando logico, mettere tra parentesi; chi "non crede" non li può razionalmente accettare. Sono dunque culturalmente laceranti».

AVVENIRE
21-9-01

PACIFISTI/2

LA VIA DI FUGA DI CHI NON VUOLE SCHIERARSI

ALESSANDRO MAGGIOLINI

L'inizio dei bombardamenti in Afghanistan ha reso drammatica la situazione di conflitto. Con il rischio di obnubilare il giudizio circa la «legittima difesa» sotto la spinta emotiva. Circa l'interpretazione dei fatti, desolatamente sembra non esserci nulla di nuovo sotto il sole. Ricordate il «Né con le Br, né con lo Stato» degli anni Settanta? Era un modo per non schierarsi, tutto sommato, magari col pretesto che si volevano risolvere tutti i problemi del mondo in un botto. L'universo o il nulla. Cioè, il nulla. O quanto l'ideologia aveva già stabilito. Ed ecco che ci risiamo: «Né con i terroristi, né con Bush». Come se l'Inghilterra, la Germania, la Francia, l'Italia, l'Europa insomma; e molti Paesi arabi e altri non si fossero scomposti a dare qualche sostegno all'America e un poco a tutto il mondo, che è divenuto possibile campo di distruzione terroristica.

Il motivo più serio della decisione di intervenire, sia pure con sofferenza? Pare (...)

(...) indiscutibile: non si sa con certezza assoluta chi siano i nemici. Se di guerra si tratta, questa guerra è mossa contro ignoti: appare senza volto, ubiquitaria, priva di confini, di fronti, destituita di dichiarazione - e di vittoria e di sconfitta, forse -, indistinta nella scelta delle armi e così via kafkianamente confondendo. E cresce un senso di insicurezza confuso e acuto.

Che cosa si pretende per l'identificazione di chi proditoriamente organizza e usa la violenza? Che lo si colga sul fatto? Ma allora cesserebbe il fattore sorpresa che è fondamentale nella tecnica del terrorismo. Nel caso di bombe umane, poi, addirittura non esisterebbe più l'avversario. Resterebbe il mandante. I terroristi, presumibilmente non esibiranno i documenti pregando di essere accolti, quando colpiranno.

Il mandante, poi, di solito, non lascia il biglietto da visita sul luogo dei misfatti. Gioca - è terribile - a depistare le ricerche e, seppur rivendica un intervento in seguito, subito dichiara in pubblico la propria inafferrabilità. Se si pretende la flagranza, tanto vale ammettere che occorre esporsi a qualsiasi incursione terroristica, senza batter ciglio. Si riconosca a priori la propria sconfitta e amen. Arrivi ciò che arriva. Il che si può fare da parte di pacifisti magari anche a motivo della fede. Ma senza coinvolgere chi la pensa diversamente - pur credente - e non è un guerrafondaio. Si capisce: qualsiasi indagine che tenda a stabilire l'origine di atti terroristici non potrà pretendere di avere l'apoditticità - l'incontrovertibilità - dell'evidenza o di una dimostrazione cogente. In humanis è raro raggiungere tali certezze. Potrà bastare l'influenza che risulti da prove sufficienti: prove non necessariamente da mettere in piazza. E che pure sono diventate superflue dopo la rivendicazione esplicita del principale indiziato. Cade qui il discorso rituale sull'esigenza - per stare ai fatti recenti - di non stabilire l'equazione terrorismo uguale a Islam. Cioè, di non segnalare una religione come genesi

di violenza. In altre parole: di non descrivere l'attacco e la difesa come una guerra di religione.

E chi mai - persone pensose almeno - può cedere a tale inaccettabile semplificazione? Tanto più che l'Islam in modo singolare non è una credenza e un complesso di comportamenti che si articolano in modo univoco nei diversi contesti socioculturali. L'Islam che si concreta nell'Arabia Saudita, per esempio, non è quello che si può trovare nello Stato indiano del Tamil, o in Marocco, o in Iran, o in Pakistan ecc. Si può - per esempio - andare da una tolleranza che rasenta il relativismo a un fondamentalismo che applica la pena di morte per un nonnulla e magari predica la guerra santa. Le differenze di attuazione attraversano anche i singoli Stati secondo le scuole teologiche e le accentuazioni di spiritualità islamica. Il rilievo viene ammesso dagli stessi musulmani. La difficoltà di comprendere e di qualificare l'Islam deriva soprattutto dal fatto che questa tradizione religiosa non ha rappresentanti gerarchici né derivanti da una successione sacrale, né stabiliti per maggioranza democratica. Stando così le cose, con chi esattamente si ha a che fare? Forse con movimenti culturali sociologicamente intesi e non sempre facili da decifrare. Forse - più di frequente - con assetti politici ed economici. Occorre rendersi consapevoli della complessità di questa lettura critica.

Ci si può cavar d'impiccio rimanendo al Corano e ai detti ulteriori del Profeta. Ma anche qui, non si viene a capo tanto agevolmente. Vi si può trovare tutto e il contrario di tutto. È quanto già avviene tra i musulmani. A loro stesso riconoscimento. Il «né con i terroristi, né con Bush» non è forse un modo neppure troppo originale per lasciare che siano altri a risolvere problemi che sono di tutti? O per segnalare bersagli prestabiliti, chiudendo gli occhi a quelli che si hanno davanti? Senza canonizzare Bush, ma anche senza cedere a un antiamericanismo pregiudiziale. L'impresa concerne pure noi italiani, del resto.

Alessandro Maggolini

Il 19 febbraio scorso ho avuto la possibilità di tenere, all'università islamica Imam-Sadiq di Teheran, una conferenza dal titolo: «Dialogo tra le culture per una civiltà dell'amore e della pace». La proposta di questo tema è stata fatta proprio da Seyed Mohammad Kathami, nel frattempo rieletto Presidente della Repubblica islamica dell'Iran. Parlare di questo argomento nella Repubblica islamica dell'Iran: una sfida! Proprio in Iran si pone in modo intenso il problema della possibilità di un autentico «dialogo tra le culture». Per questo ho formulato il problema con un'accentuazione netta. Ho detto agli studenti islamici: «Entrambe le nostre religioni, il Cristianesimo e l'Islam, si comprendono come religioni universali e missionarie. Non esistono solo per un popolo o Paese ma per tutti gli uomini di tutti i Paesi. Dai loro fondatori o, per meglio dire, dalla rivelazione, che è stata loro affidata, hanno ricevuto il compito di portare a tutti gli uomini la luce di questa rivelazione divina, come messaggio e via di salvezza e di vita. Per questo motivo le nostre religioni sono state dal primo momento missionarie e lo sono fino a oggi. Ciò appartiene in modo insuperabile all'identità della nostra fede. Così, secondo la fede cattolica, il compito ultimo, che Gesù Cristo ha dato dopo la sua risurrezione dai morti ai suoi discepoli, per tutti i tempi fino al suo ritorno, dice: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e ammaestrate tutti gli uomini facendoli miei discepoli» (Mt 28, 18 ss.). Obbedendo a questo compito i cristiani si sforzano di portare il Vangelo a tutti gli uomini. Tuttavia anche l'Islam comprende se stesso come la rivelazione di Dio definitiva e conclusa, pensata per tutti gli uomini. È conciliabile una tale pretesa di verità con l'atteggiamento del dialogo? Non è piuttosto la causa di molti conflitti, persino delle guerre di religione? Per questo motivo oggi in occidente c'è un modo di vedere molto diffuso, secondo cui è possibile un «dialogo tra le culture» solamente se le religioni revocano la loro pretesa di verità e rinunciano alla missione».

Sembra che ci troviamo di fronte alla seguente alternativa: guerra tra le pretese di verità o relativismo? L'unica via di uscita dal *clash of civilization* che ci minaccia è l'abbandono di ogni forma di verità vincolante? Che ci sia un'altra via, o meglio ancora che il cammino del dialogo non significa la rinuncia alla verità, era proprio il tema della mia conferenza. Anche oggi ci occupiamo di questo argomento, parlando della dichiarazione romana "Dominus Iesus". Questa dichiarazio-

ne ha suscitato un intenso dibattito. Forse si può criticare qualche riguardante lo stile o la data d'uscita del documento, ma il nocciolo del dibattito consiste ovviamente nel fatto che in esso, dal magistero autorizzato della Chiesa Cattolica, in modo chiaro, si afferma e si professa la fede nell'unicità di Gesù Cristo e della Chiesa e che in questo modo, inevitabilmente, si proclama la pretesa universale di verità di Gesù Cristo e della Chiesa. Una pretesa universale di Gesù Cristo, una missione universale della Chiesa: non si distrugge in questo modo ogni base per un dialogo tra le religioni e le culture?

Nella cosiddetta «teologia pluralista della religioni», su cui spesso si è discusso negli ultimi anni, si esige espressamente che il cristianesimo rinunci alla sua pretesa di assoluta verità e riconosca la parità di rango con altre religioni. Solamente partner dello stesso ordine — si dice — possono condurre un dialogo reale. «Non dobbiamo disarmarci a livello cristologico per essere capaci di affrontare un dialogo interreligioso?» Un teologo evangelico, Reinhold Bernhardt, risponde di sì. Ma che cosa significa questo invito a «disarmarci a livello cristologico», a «deassolutizzare» Cristo? È nostro compito «depotenziare» Cristo, renderlo, «usabile» per le pretese necessità del dialogo interreligioso? Ci è lecito inventare il «Cristo che va bene», che si inserisce nel nostro concetto di dialogo? Non è una presunzione inaudita? Non è proprio del primo atteggiamento del dialogo la disponibilità ad ascoltare? Un dialogo autentico non pretende di prendere sul serio l'altro proprio nella sua *autocomprendimento*?

La mia prima e più importante obiezione alla «teologia pluralista delle religioni» e alla sua pretesa del «disarmo della teologia», è proprio questa: essa non lascia essere Gesù come egli si è compreso, come coloro che gli appartengono lo hanno accettato e lo accettano: «Voi chi dite che io sia?», «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» (Mt 16, 15-16).

È scioccante questa pretesa universale di Gesù, ma che corrisponda alla più propria comprensione di Gesù, non si potrà negarlo facilmente. Sarebbe perciò in massimo grado una mancanza di rispetto proprio al dialogo con la figura di Gesù, sarebbe a-dialogico voler «deassolutizzare» e «depotenziare» la

pretesa di Gesù, solamente per renderlo «adatto al dialogo» fra le religioni. Non siamo di fronte a una comprensione esatta del dialogo, se non è concesso spazio alla comprensione che l'altro ha di sé.

Forse la domanda di uno studente iraniano, postami dopo la mia conferenza a Teheran ci permetterà di procedere nella questione. Essa suona: «Ci possono essere due religioni assolute? O ancora: le ha Dio volute o permesse?». Con questa domanda ci troviamo nel cuore del nostro tema e in mezzo all'attualità. Abbiamo a che fare con la domanda di un fondamentalista islamico ingenuo, che non è ancora passato attraverso il fuoco dell'illuminismo? O è forse una domanda, cui l'illuminismo, che relativizza tutte le pretese di verità, non ha ancora saputo dare una risposta sufficiente?

Oggi è diffusa la risposta secondo cui l'appartenenza a una religione è basata sul gusto personale. Per me Gesù Cristo sarà il mediatore di salvezza assoluto, per te Maometto è il profeta, così come per altri Buddha il maestro dell'illuminazione. Così ognuno potrà vedere la sua via come quella assolutamente vera, ma vera per lui, forse non per l'altro. È possibile — si dice — che vi siano differenti verità assolute nel senso che esse sono valide per chi si trova nel loro ambito di verità. In Europa il Cristianesimo, da voi l'Islam. Qualcosa di simile corrisponde del tutto al senso della vita odierna, che non nega la validità di percorsi dottrinali e di vita, ma che limita la loro validità nell'ambito di coloro che li accettano. Ognuno ha la sua verità, ma niente di più.

Sono convinto invece che la certezza della reale unicità di Gesù Cristo e della Chiesa possono e devono condurre al dialogo, non a un dialogo apparente ma a una profonda disponibilità alla ricerca comune della verità.

Cristo, il dialogo della speranza

1. La fede nel Dio unico, nel Padre, creatore del cielo e della terra, significa anche la certezza che l'umanità sia realmente una, la famiglia umana, e che una origine e una meta comune ci congiunge. Siamo una famiglia umana e in una famiglia si parla!

2. La missione universale che la Chiesa ha ricevuto da Cristo, il tesoro prezioso della verità, che le è stato affidato, non devono condurre a un atteggiamento presuntuoso e orgoglioso ma, al contrario, all'umiltà e alla modestia: «Noi abbiamo questo tesoro in vasi di creta, perché appaia che questa potenza straordinaria viene da Dio e non da noi» (2 Cor 4,7).

3. Al cospetto di Dio siamo responsabili l'uno dell'altro. La fede biblica nell'unico Dio creatore, nel suo Figlio Gesù Cristo, salvatore del mondo, nello Spirito Santo, che dona la vita, significa anche che a tutti gli uomini è affidata in comune la responsabilità e la cura per questo mondo e per la famiglia umana.

4. Infine, il messaggio della rivelazione biblica è un prezioso tesoro di speranza. La fede cristiana dà la certezza che non siamo «fissati» nella ruota delle reincarnazioni infinite, che sopra di noi non regna un destino cieco e arbitrario, ma che noi tutti abbiamo motivo di sperare. Crediamo e confessiamo che Gesù di Nazareth è il messia di Israele, il Figlio del Dio vivente, la speranza del mondo. Questa speranza non possiamo tenerla per noi stessi. Essa ci spinge a dare testimonianza, cerca le sue tracce e i suoi segni anche nelle altre religioni.

Pubblichiamo un estratto del testo della conferenza che il Cardinale Christoph Schönborn, Arcivescovo di Vienna, ha tenuto lunedì scorso 19 settembre al Convegno di Studi organizzato dalla Facoltà di Teologia di Lugano e dall'Associazione Manuali di Teologia Cattolica (AMATECA). Il testo integrale sarà pubblicato a breve sugli Atti del convegno, editi nella collana di testi della Facoltà di Teologia di Lugano. Schönborn è nato il 22 di gennaio 1945 a Skalitz in Boemia, ora in sua famiglia nel settembre dello stesso anno fugge in Austria. Nel '63 entra nell'Ordine Domenicano e nel '78 viene ordinato sacerdote. È stato segretario di redazione del Catechismo della Chiesa Cattolica dall'87 al '92. Nominato vescovo ausiliare dell'arcivescovo di Vienna nel '91, nel '95 è diventato arcivescovo di Vienna. Ha ricevuto il pallium il 29 giugno '96. Nominato cardinale il 21 febbraio '98, da giugno di quell'anno è presidente della Conferenza episcopale austriaca. È di prossima pubblicazione per la Jaca Book il mistero di Gesù Cristo. La situazione del confronto con l'Islam, dopo i fatti dell'11 settembre è drammaticamente attuale, e ci si chiede se sia ancora possibile il dialogo. «Le ragioni per un dialogo autentico — ha detto Schönborn a "Il Sole 24 Ore" — sono ancora più valide di prima: per non entrare, come ha dichiarato anche il Papa, nella logica della «ritorione» e della vendetta».

di Giovanni Santambrogio

Nei giorni dell'assalto all'America è uscito l'ultimo libro del cardinale Joseph Ratzinger, teologo acuto e cardinale temuto per i poteri che esercita e per il ruolo svolto a lungo di prefetto del Sant'Uffizio. «Con lui si può dissentire - è stato detto - ma non si può non riconoscergli intelligenza e coraggio». Come la scelta controcorrente, maturata durante il Concilio Vaticano II, di abbandonare le fila dei progressisti, dove rivestiva un ruolo di leader, per passare con i difensori della gerarchia. Il suo pensiero è sempre originale rispetto alle idee circolanti all'interno della Chiesa.

Nel volume-intervista *Dio e il mondo* troviamo giudizi che potrebbero rivelarsi "profezie" simili a quella pronunciata in tempi lontani e molto contestata: «La chiesa si ridurrà di dimensioni, bisognerà ricominciare da capo». Eccoci a constatarne la caduta di proselitismo, la marginalizzazione, il pensiero debole assediato da new age e islam. Ma da dove partirà il nuovo spirito cattolico capace di reggere i cambiamenti, le provocazioni e le sfide del mondo contemporaneo? Dall'America, risponde Ratzinger. Sì, dove la Chiesa

è maggiormente minoritaria, nel Paese che ha mostrato freddezza e ha contestato le visite del Papa, da là arriva la nuova «capacità di dirsi in questo mondo tanto mutato».

Il cardinale non ha dubbi: «Il cattolicesimo americano è oggi diventato una forza decisiva nel quadro della Chiesa mondiale» perché è molto dinamico, capace di ricollocare il fattore religioso al centro della sua vita riacquistando «il coraggio di consacrare l'intera esistenza alla fede e traendo da essa il coraggio e la forza di porsi al servizio degli altri. È una Chiesa che con il suo grande sistema edu-

cativo e sanitario, ha una responsabilità sociale molto grossa». Gli Usa diventano il terreno di prova delle nuove frontiere della bioetica, del multiculturalismo, del rapporto tra la dottrina sociale e il capitalismo più avanzato. Non a caso molte idee economiche arrivano da figure come Michael Novack autore dell'*Etica cattolica e lo spirito del capitalismo* (Edizioni di Comunità) e dell'*Impresa come vocazione* (Rubbettino).

Esiste, e Ratzinger lo sottolinea, un "American way of life" dove la vita è «alimentata da valori cattolici e non solo imbevuta di cultura americana». Il segno distintivo risiederebbe in una forte responsabilità a farsi carico dei prin-

cipi cattolici nella loro interezza. Certo, l'Europa non ha perduto le sue carte — in Germania, ad esempio, resistono spiccate potenzialità teologiche — ma viaggia con una marcia in meno.

Il libro rivela possibili cambiamenti nell'organizzazione gerarchica. In particolare Ratzinger non esclude un decentramento delle funzioni del Papa, affidabili a "Forum sovranazionali". Se queste affermazioni possono diventare notizie ghiotte per speculazioni, il libro si presenta come un rasserenante ma fermo "rapporto sulla fede" dove autorevolmente vengono proposti i principi del cristianesimo e formulata una pedagogia per entrare nel cuore di Dio superando le titubanze, le paure del mistero, le apprensioni personali e comunitarie. Un libro catechetico che fa percepire Dio come presenza fisica nel quotidiano, come compagnia anche quando tutto sembrerebbe precipitare. «La lingua di Dio è sommersa — dice Ratzinger —. Ma i segnali che ci lancia sono multiformi». Molte le annotazioni personali rilasciate all'intervistatore Peter Seewald, che confermano la trasparenza e la delicatezza di un uomo sempre dipinto come impenetrabile e di "ferro". La realtà è diversa come si può leggere nell'autobiografia *La mia vita* (San Paolo, 1997).

Joseph Ratzinger, «Dio e il mondo», in colloquio con Peter Seewald, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, pagg. 426, L. 42.000.

Ratzinger: «La fede riparte dagli Usa»

IL SOLE 24 ORE 16-9-01