

**ISLAM. STATO E RELIGIONE.**  
**Note a margine del fenomeno fondamentalista**

Di Giuseppe Romeo

- 1. Premessa.**
  - 2. Panarabismo e panislamismo. Assimilazione e diversità dell'identità araba e islamica contemporanea.**
  - 3. I precedenti scolastici del fondamentalismo sciita.**
  - 4. Sciismo. Il fondamentalismo islamico sciita. Chiave di lettura**
  - 5. Il fondamentalismo islamico. La jihad. La concezione politico-militare dell'Islam. Il ruolo attuale.**
  - 6. Conclusioni.**
-

## **1. Premessa.**

Il mondo islamico è sempre stato un elemento di forte contrapposizione culturale e religiosa fra i valori “occidentali” da noi riconosciuti secondo la secolarizzazione della coscienza collettiva europea, e l’Oriente prossimo. Due concezioni del mondo, sia sotto l’aspetto religioso, politico e culturale, ognuna delle quali con proprie ragioni di espansione o di estensione del potere giustificate da codici etico-religiosi altrettanto originali e di difficile contatto, ancorchè fortemente monoteistici nei loro dogmi e postulati dialettici di partenza.

Quello che oggi si osserva, nell’ordine levantivo, non è altro che un Oriente arabo-islamico in cui l’identità di popolo e l’autoaffermazione di una codice unico politico-religioso quale il Corano ricreerà, così, le premesse per una rinascita islamica in una visione teocentrica del mondo mussulmano. Tutto ciò in contrapposizione con la visione materialistica e laica di un’Europa poco votata ad un’ assimilazione dell’altro e incapace, sino alle dimostrazioni infelici contemporanee, di comprendere il fenomeno integralista attraverso le proprie caratteristiche culturali e religiose prima e politiche, inscindibilmente politiche, poi.

Il fondamentalismo è stato, ed è tutt’oggi, un forte concorrente laddove si è cercato di creare un’uniformità politica di dominio in territori caratterizzati da un eclettismo culturale non trascurabile, e da una storia particolarmente gravida di riferimenti tradizionali tipici di strutture culturali simili fra Oriente estremo e prossimo al Mediterraneo.

Le difficoltà a raggiungere, creandone le premesse, un punto di incontro politico, prima che economico, capace di dar luogo ad una assimilazione dell’altro, la lotta politica fra un’ incapacità di realizzare un panarabismo islamico di fronte al potere occidentalizzato, in totale assenza di classi medie capaci di temperare le utopie socialisteggianti fra le masse, opportunamente sostituite da un nuovo richiamo all’Islam dottrina politica e religiosa con il regime di Khomeini, rappresentano gli elementi costitutivi del nuovo fronte ideologico conflittuale fra occidente e medioriente “politicamente” islamizzato.

L'insuccesso di entrambe le religioni monoteistiche, socialmente incapaci di realizzare un'integrazione concreta delle componenti sociali, ha, oggi, acuito una contrapposizione che già, di per se, era riuscita ad assimilare la stessa componente cristiana nei periodi precedenti la dominazione ottomana.

Ecco perchè, una forza e un elemento aggregante ed assimilazionista in virtù di una coincidenza fra stato e religione in un punto di incontro nello stesso testo etico normativo, qual'è il Corano, viene a rappresentarsi nella convinzione che Islam è Stato .Stato dei credenti, forti di una loro omogeneizzazione politica. Quest'ultima, però, storicamente, però, mai verificatasi in atti univoci, ma inserita in un panarabismo incapace di identificarsi in un panislamismo itinerante il cui aspetto fondamentalista rappresenta il momento euristico di una riproposizione globale della fede al di là della bipolarità relazionale tradizionale (“ne Est ne Ovest, Islam”).

Il realismo dell'Islam viene, così, a contrapporsi ad una visione fortemente teocentrica della vita propria degli archetipi cristiani dimostrandosi e ponendosi oltre che come religione anche in qualità di struttura politico-ideologica complessa, alternativa/antagonista, in cui il confine fra ciò che è divino e quanto è Stato, laicamente considerato, corre su una sottile e significativa convinzione di rifiuto delle ipotesi europee di organizzazione sociale.

La ricerca della propria affermazione politica, ereditando le sottoculture del sottosviluppo, effetto del processo di decolonizzazione, e affidando ad esse un sistema di pensiero politico ed ideologico, nello stesso tempo, all'interno del quale realizzare una globalizzazione della forza politica anche al di fuori della regione mediterranea, al di là dell'opulenza occidentale, della pianificazione deindividualizzante sovietica e, oggi, all'interno di un sistema caratterizzatosi per il crollo delle aggregazioni monolitiche relazionali quali il Patto di Varsavia e la contrapposizione fra Est e Ovest, rappresentano le guide-lines di tendenza del movimento islamico contemporaneo, ovvero quei principi che ne orientano l'azione di confronto e l'originalità del metodo politico e delle proposte.

Il fondamentalismo nasce, così, da un recupero storico di un'individualità ideologico-religiosa e delle sue valenze politiche in un mondo nel quale l'affermazione

di un'eurocentrismo di fatto realizzatosi all'interno delle élites politiche della gens araba attraverso l'economia del petrolio e delle sue implicazioni politiche e culturali postcoloniali, trova nel crollo del regime degli scià Pahlevi in Iran il "luogo" politico di affermazione dell'Islam moderno come alternativa ideologico culturale alle strutture di pensiero dominanti di chiara origine europea (social-comunismo e/o liberal democrazia capitalistica).

In sostanza, pianificazione collettivistica antireligiosa libera individualità come iniziativa privata e tendente all'investimento capitalista materializzato dal mercato, luogo di incontro economico delle ragioni politico culturali occidentali, ma comportamento e costruzione di un'identità statale islamicamente integrata in un'accettazione del Corano quale fonte principale di ogni progetto costituzionale ove la "sunnah" viene eretta a GrundNorm costitutiva del patto sociale iniziale.

La secondarietà assegnata alle problematiche socioculturali di un'area strategicamente interessante e area di conflittualità quale il Mediterraneo ne hanno, così, fatto perdere il significato vero di "area di convergenza" in una regione che nell'incapacità di trasformarsi in un "melting pot" sembra sempre di più un "salad bowl" in cui le tensioni sociali all'interno di deboli sistemi istituzionali sottoposti a continue crisi di indirizzo politico diventano sinonimo di destabilizzazione internazionale e il cui credo religioso si trasforma in metodo di lotta politico-militare forti dell'esperienza palestinese e aiutati da carismatici leader istituzionali e non.

Il superamento delle differenziazioni etniche, nel panislamismo fondamentalista, ancorchè appartenente a filosofie utopistiche, si presenta come superamento della lotta di classe aggregando sottoculture a basso reddito nella nuova visione sciita della religione mussulmana.

La tendenza a presentarsi non come singole individualità, ma disciplinati e operativamente utilizzati in organizzazioni sottoculturali del medesimo orientamento religioso e politico differenzia, il mussulmano dagli altri soggetti identificandosi in un modus comportamentale tale da distinguerli dalle altre componenti all'interno di una società complessa ed eterogenea come quelle contemporanee.

La sua forza è nel gruppo, nell'alveo organizzato, in una dimensione strutturale funzionalmente indirizzata all'affermazione della propria identità culturale e religiosa.

Gli stessi movimenti sciiti, Hezbollah, Hamas ecc..., dimostrano questa necessità di contrapporre ad un sistema di potere organizzato un'area culturale, prima, terroristica, se necessario, poi, di contropotere altrettanto compartimentata e individualizzata all'interno del microcosmo sociologico di una popolazione mediorientale o di un quartiere islamizzato europeo.

Il pericolo ancestrale per il cristiano di essere assimilato all'islamizzazione mediorientale nella storia di ieri oggi si trasforma in un pericolo di assimilazione ed integrazione delle conflittualità antioccidentali contro un eurocentrismo economico che nella sua limitata strategia politica verso il mondo arabo del Maghreb e del Mashrak poco ha compreso circa la necessità di una dimensione partecipativa, ovvero di concreta partnership, per una cooperazione regionale avviatasi, oggi, con i negoziati arabo-israelo-palestinesi.

Definire l'islam una religione inglobante ovvero come "religione Società e Stato" (din wa-dunya wa-dawlah) significa comprendere l'alto valore di sovrastruttura destinato all'aspetto religioso, ancorchè fondamentale, in cui la filosofia sociale e politica tende ad omogeneizzare la vita collettiva in tutti i suoi aspetti non permettendo ad altri di disciplinare diversamente i modelli di convivenza della società islamica.

Ed ecco allora che la tendenza ad un'autoaffermazione della propria identità culturale scarificata per interessi economici, di potere e geopolitici d'area, si ripropone oggi come una realtà politicamente operativa nel momento in cui la contrapposizione bipolare lascia definitivamente il passo ad una relazionalità multilaterale e degli aggregazionismi regionali.

In questa necessità di affermazione di potere da parte di un sistema di pensiero religioso per il quale il potere stesso è ricercato ed è sinonimo di organizzazione statale secondo i principi della shariah e della sunnah, legge fondamentale e tradizione, le masse del sottosviluppo maghrebino o la stessa intelligentija sciita di chiara derivazione khomeinista si muovono all'interno di una lotta aperta, conflittuale in cui la

violenza giustificata si manifesta come necessità di creare un'unità islamica all'interno della vita politica dello Stato.

Ma quali sono i presupposti euristici dell'integralismo, quali le variabili storiche fenomeniche determinanti per comprendere un aspetto sociologico, politico, religioso così complesso che nella sua ancestralità coranica dei principi si ripropone nella vita relazionale della comunità regionale mediterranea ed internazionale?

E, ancora, quali le implicazioni operative e le strategie di potenze che tendono ad una leadership regionale e quali gli orientamenti ideologici dominanti nel fondamentalismo all'interno di un'ecclettica presenza di interpretazioni della stessa sunnah, ovvero la tradizione del Profeta, che sono alla base del movimento islamico contemporaneo?

## **2. Panarabismo e panislamismo. Assimilazione e diversità dell'identità araba e islamica contemporanea.**

Molto spesso in un approccio storico all'analisi del fenomeno islamico si tende a confondere due aspetti determinanti dell'evoluzione storica del medioriente e della religione mussulmana. Prescindendo da valutazioni a carattere possibilista è utile sottolineare la presenza continua nell'evoluzione contemporanea del mondo arabo-mussulmano di quanto veniva fatto rientrare nei termini utopistici di panislamismo e panarabismo laddove, per alcuni momenti della storia del post impero ottomano questi dovevano coincidere in virtù di un riscatto arabo all'interno della realizzazione dell'utopia panislamica.

Non solo ma il progetto panislamico fu uno degli elementi fondamentali dei tentativi dell'impero ottomano di prolungare la sua operatività politico-istituzionale attraverso un programma riformista, detto "tanzimat", nel quale il panislamismo fu inserito come momento aggregativo prescindente dall'indipendentismo panarabo delle nazioni soggette al dominio turco.

La disgregazione interna, le forti influenze e pressioni internazionali europee interessate al controllo dell'area sommate al nazionalismo arabo e sionista si

determinavano come vettori di influenza e di instabilità interna soprattutto mediante un'identità araba nata da una rinascita culturale della gens che dalla caduta della dominazione turca dovette, successivamente, orientarsi verso una lotta politico-economica contro il regime dei mandati, ovvero della colonizzazione delle potenze europee.

L'evoluzione, pertanto, del mondo arabo si presentava nel conflitto aperto di successione all'impero ottomano laddove la "qualificazione politica" delle potenze europee determinò un inserimento nelle prelezioni ai diritti economicamente interessanti verso l'impero della Grande Porta, confermandosi fondamentalmente nel regime dei mandati, sino alla definizione politica aggregativa contemporanea nella Lega Araba.

La conclusione delle due guerre mondiali rappresenta il momento in cui la coscienza araba manifestò un'esigenza di indipendenza realizzando un tentativo di superamento delle differenze fra le varie componenti, alla ricerca di un'aggregazionismo necessariamente politico al fine di evitare la frammentazione del mondo arabo operata per effetto del controllo europeo.

La tendenza a progetti unitari, e non limitanti regionalmente l'iniziativa araba si identificò nel primo tentativo aggregante lanciato con il Patto Arabo redatto in Gerusalemme, nel 1931, a conclusione dei lavori del primo congresso panislamico per iniziativa del Gran Muftà Amin-el Huseini.

I presupposti per una iniziativa politica fruttuosa venivano, così, visti nella necessità di raggiungere un'unità culturale araba ed una capacità economica in virtù di un nazionalismo arabo e non solo delle singole realtà istituzionali del medioriente.

La percezione di un rinnovamento, affidato all'iniziativa delle nuove classi medie preparate in università arabe, la collaborazione e l'uso della stampa (nascita del quotidiano "La natione Arabe") in un approccio laico alle soluzioni politiche trovò, ben presto, la corrente islamizzante della rinascita araba laddove l'ideale panislamico sembrava porsi come l'unico, probabilmente, capace di catalizzare e aggregare politicamente il mondo arabo contro la dominazione dei mandati e l'inserimento di un foyer ebraico all'interno dell'equilibrio etnico-culturale-religioso del medioriente.

La maggiore portata dell'ideale panislamico, rispetto a quello panarabo, fu sempre determinata, ed in fondo a ben guardare quanto oggi si verifica nel fenomenico storico contemporaneo, da un'incapacità aggregativa e politica del panarabismo di affermare valori comuni e universali per la gens araba.

Lo stesso Egitto d'epoca prenasseriana, nella sua dimensione regionale di leader reputò interessante ricondurre l'ideale panarabo all'interno della globalizzazione ideologica panislamica della rivincita araba contro il regime dei mandati.

Al di là... delle utopie di unità politica, seppur di fronte ad un'assimilazione etnico-culturale e linguistica, il superamento del particolarismo di potere delle élites dominati veniva ricondotto all'identificazione della comunità laica nella comunità dei credenti (umma) laddove il panislamismo tornava, dopo la caduta dell'Impero ottomano, alla sua volontà ... di essere elemento cardine di ogni costruzione istituzionale riprendendo i suoi originari motivi di solidarietà politica fra mussulmani e servire le legittime aspirazioni nazionali all'interno, però, di una affermazione della politica dell'Islam.

Dalla fine di re Hussein, autoproclamatosi re degli arabi alla vittoria di Kemal Atatürk, passando per l'avvio del Regno Arabo Saudita di Ibn Saud, la revisione araba e mediorientale si evolve politicamente ed economicamente laddove il petrolio diventa quell'elemento unitario dalle valenze economiche che avrebbero dovuto favorire una certa solidarietà panaraba.

Ma la fine della seconda guerra mondiale, l'affermazione dell'identità araba con la nazionalizzazione di Suez e il nasserismo, con il fallimento, però, del progetto di Repubblica Araba Unita, R.A.U. fra Egitto, Libia e Siria, come primo nucleo di aggregazionismo politico panarabo, la questione palestinese, il Fronte del Rifiuto frantumatosi nelle ceneri di Camp David e il particolarismo economico contrario all'ideale originario, hanno ulteriormente svuotato di significato l'ideologia panaraba lasciando, in eredità politica all'integralismo islamico odierno la rappresentatività delle masse arabe del sottosviluppo e dell'instabilità sociale della regione, amplificandone il ruolo di forza politica, in un approccio fondamentalista di non trascurabile rilevanza per l'equilibrio interno e della regione.

Si crea, così, una separazione fra ciò che è arabismo nella sua accezione prevalentemente araba e ciò che è islamismo inteso come elemento politico-religioso che con le proprie valenze culturali si presenta come alternativa al neocolonialismo economico indiretto contemporaneo e alla cosiddetta amoralità dei costumi e dei valori importati dall'occidente, nell'esigenza di una chiara e istituzionalmente considerata autoaffermazione di se.

### **3. I precedenti scolastici del fondamentalismo sciita.**

Il dato principale nell'orientamento attuale dell'attivismo islamico è senz'altro quello di essere dominato dalla corrente sciita che, come vedremo in seguito, si presenta oltremodo rafforzata da quella che fu la vittoria Khomeinista con la rivoluzione iraniana contro il regime dei Pahlevi, occidentalizzato, fortemente ancorato a valori materialistici e non rispondente ai principi di uguaglianza e giustizia della Sunnah.

Ma per comprendere le piccole differenze, ma importanti nella loro formulazione, che intercorrono ancor oggi all'interno dell'universo islamico, è necessario puntualizzare il forte sforzo interpretativo effettuato nei secoli per l'interpretazione della Shari'ah e la valida applicazione della sunnah nella collettività.

Sicuramente l'apporto maggiore è da ricondurre alle scuole ortodosse di ispirazione sunnita, ovvero che fondano il loro sistema di pensiero sulla tradizione del Profeta (Sunnah) e sulla prevalenza dell'aspetto teologico su quello terreno ancorché sottolineando la valenza di GrundNorm della Shari'ah nella regolamentazione della vita collettiva.

Una delle prime scuole di pensiero fu quella ricondotta a Malek Ibn Anas, anche detta malekita, nata alla morte di Muhammad, Maometto, e nella necessità di creare un sistema normativo capace di regolamentare la vita della comunità dei fedeli (umma).

Nell'immediatezza della scomparsa del Profeta la principale attività fu orientata alla raccolta degli hadith, ovvero dei detti e tradizioni (asshab) derivanti dall'opera del Profeta stesso.

L'obiettivo, però, non era soltanto quello di creare un sistema giuridico ma dar luogo ad un insieme di norme che realizzassero un consenso (igma) fra la popolazione, unica vera manifestazione di efficacia delle stesse.

In sostanza, si trattava di dar luogo a chiari tentativi di interpretazione al fine di realizzare quell'equilibrio fra forza e consenso del diritto tipico addirittura della scuola filosofico-giuridica contemporanea tedesca.

Si cercò, così, di creare un sistema delle fonti in cui al primo posto veniva il Corano, poi la tradizione del Profeta (sunnah), il consenso (igma) e l'analogia come strumento interpretativo in cui l'interesse dell'applicazione della norma va valutato non nell'interpretazione della stessa da parte del dotto ma dal risultato da essa ottenuto in termini di interesse collettivo. In sostanza ciò che per i latini poteva essere "optima est legum interpres consuetudo", ovvero "minime sunt mutanda quae interpretationem certam semper habuerunt" (la migliore interprete della legge è la consuetudine-non devono essere per nulla cambiate le cose che hanno sempre avuto un'interpretazione sicura). In effetti il ricorso all'analogia come sistema di interpretazione (qias) doveva consentire, tenuto conto dell'interesse della comunità islamica (umma), il raggiungimento di un equilibrio fra forza legis e consenso popolare (igma) che realizzasse una certa osservanza delle norme e la riduzione di tentativi di comportamenti anti-giuridici nel rispetto della tradizione del Profeta (sunnah)

Il forte rispetto della tradizione, così espressa, seppur temperata da quanto detto precedentemente in termini di consenso e analogia, creò quella corrente che prenderà il nome di sunniti, fortemente rappresentata nel Libano, la quale si identifica nella prima raccolta giuridica islamico-sunnita del Kitab al Mauwatt'h (lett. il Libro della Strada spianata)

Alla precedente seguì la scuola di Abu Hanifa (detta hanafita), il cui nucleo centrale del sistema e base di partenza nella costruzione di pensiero era il ragionamento (rày) ovvero un approccio analitico-razionale alla shariah che non fosse rigidamente vincolato ai detti e alla tradizione (sunnah).

Nel suo tentativo di spiegare ogni dettato coranico si cercò un largo impiego dell'analogia e la realizzazione di un sistema giuridico che determinasse un alto grado di

consenso sociale superando la scuola precedente e caratterizzandosi per una maggior apertura liberale verso l'applicazione del diritto (figh).

La scuola di al Shafiti (detta shafiita) riprendeva l'infallibilità del Corano come fonte costituzionale e di diritto laddove gli atti del Profeta dovevano avere la stessa forza di legge superiore alla consuetudine derivata dalle comunità. Infallibilità del Corano e della tradizione erano cardini fondamentali di partenza e non poteva esservi contrasto fra Corano e Sunnah, ma l'interpretazione e il coordinamento fra le fonti doveva essere lasciato ai saggi, interpretazione dottrinale, non lesinando di dare forza vincolante alle norme che interpretate e applicate per analogia seppur non ricorrendovi indiscriminatamente (qias) presentavano un alto consenso collettivo.

La shariah, ovvero la legge rivelata da Dio, non poteva essere, allora, che il diritto (figh) derivato dall'interpretazione del Corano, della sunnah e considerando gli atti del Profeta (hadith) in un consenso generalizzato verso il sistema normativo da parte della società. Il consenso viene riconosciuto ma la validità di una norma dovrà essere verificata soprattutto sull'esistenza delle condizioni de facto.

A questa scuola va, comunque, attribuito il merito di aver per prima classificato gerarchicamente le fonti del diritto islamico quali: Il Corano, la tradizione del Profeta (sunnah), il consenso (igma) e l'analogia (qias).

Ibn Hanbal, fondatore della corrente hanbalita, considerando che la stessa legge islamica ha in se un valore di flessibilità capace di far sì che il suo adattamento ai cambiamenti sociali possa sempre avvenire all'interno dei principi coranici con una sapiente opera di interpretazione e rimediazione dei contenuti, cercò di porre un ulteriore limite al ricorso dell'interpretazione e applicazione analogica delle norme caratterizzandosi per l'elemento teocratico sistemico ivi presente e tendente a riproporre il Corano come strumento di fede e l'ispirazione ai comportamenti del Profeta.

A queste si aggiungono altre correnti quali gli alidi, drusi ecc. che si identificano come minoranza estrema dello sciismo, che vedremo in seguito. I drusi, in particolare, rappresentano una componente islamica fortemente gerarchizzata all'interno e

ortodossa, divisa fra classi di sapienti e non e caratterizzata per la forte tendenza all'unitarismo islamico.

#### **4. Sciismo. Il fondamentalismo islamico sciita. Chiave di lettura**

Si sono viste precedentemente alcune scuole dottrinali islamiche che ne dimostrano il carattere globalizzante dell'Islam stesso e della necessità di far sì che la struttura giuridica derivante dall'interpretazioni delle fonti sia più o meno rigida, o possa essere adeguata al cambiamento sociale visto, sotto l'aspetto struttural-funzionalista di chiara derivazione parsoniana, come possibilità di permettere l'universalità del sistema e la sua validità nel tempo, nella possibilità di realizzare sempre un consenso (igma) fra i fedeli.

Pertanto il fondamentalismo islamico contemporaneo, posto come movimento di riforma che prevede a fondamento dell'Islam e dello stesso stato islamico i dogmi e la tradizione del profeta, oltre che sancire l'infallibilità del Corano e l'interpretazione letterale dello stesso testo, trova la sua forza politica sul ruolo cardine dato agli Imam, infallibili nella loro valutazione del sociale in chiave politico-religiosa rappresentando i capi carismatici del movimento e le guide spirituali e politiche, unica alternativa moderna riformista e capace di ridare un'identità culturale e politica all'universalismo islamico contro le culture dominanti capitaliste o pseudocollettivizzanti, areligiose, di derivazione marxistaleninista.

La differenza sostanziale fra l'ortodossia sunnita e quella sciita si presenta nei presupposti di partenza, laddove per i sunniti la compenetrazione fra spirituale e temporale restava fondamentale con un riconoscimento di uno spazio laico alla politica del sultano il quale si presentava come responsabile e garante dell'applicazione dei principi islamici e della fede non trascurando l'aspetto teologico della shari'ah.

Per la corrente sciita, al contrario, era il discendente predesignato del Profeta a essere esotericamente colui il quale doveva esprimere l'aderenza delle regole di vita alla tradizione islamica riconoscendo, a questi, un ruolo di capo spirituale e di indicazione interpretativa sulla puntuale applicazione della shari'ah in un chiara accezione di azione pragmatica nella collettività.

Ecco, allora, che di fronte alla presenza di una leadership derivante da un ruolo di espressione terrena dello spiritualismo islamico che lo sciismo si pone come un aggregato sociale e politico-religioso in cui l'identità e l'individualità dei singoli si esprime all'interno di ciò che già tra il 700 e l'800 d.c. era la Shiia, ovvero il Partito dei Partigiani di Alì, seguaci di Alì, cugino del Profeta, e che tuttora caratterizza l'elemento sciita.

Secondo alcuni autori contemporanei, la Shiia dodicimana, si fonda sulla discendenza di Alì, diretto discendente a sua volta da Maometto e postula i suoi dogmi nell'ambito di un ruolo teocratico dell'Islam garantito dalla figura dell'Imam discendente da Alì, prima guida spirituale voluta dallo stesso Maometto (o Muhammad) e di cui, la figura invisibile del Grande Mahdi, ovvero dell'ultimo discendente diretto del Profeta, imam invisibile, ne è garanzia di costante presenza all'interno della comunità sciita, vera riproposizione islamica di ciò che per il Cristianesimo era il messia (ancorchè non conclusosi con la scomparsa di Maometto ma considerato come colui il quale Dio avrebbe provveduto ad inviare nel mondo a ripristinare la supremazia teologica e la giustizia).

La figura dell'imam, ripercorre, così quelle peculiarità propriamente attribuite a tale carica spirituale dove il dato politico lo si individua nell'attribuirle un potere di governo temporale della collettività oltre che di massimo interprete della legge e della religione e capo spirituale della comunità, ereditato oggi dagli ayatollah, capi religiosi ma la cui influenza politica si manifesta determinante in certi regimi in cui la componente sciita si presenta fortemente rappresentata o in quelle realtà, d'ispirazione sunnita, ove gli estremismi integralisti catalizzano l'elemento sciita.

Lo sciismo, si manifesta come un sistema di idee rivolto al superamento del riconoscimento di possibilità interpretative, seppur all'interno di legalità istituzionali islamiche, dotti, califfi ecc..., ponendosi come strenuo difensore della genuinità della religione islamica e del suo ruolo guida mediato da figure-guida proprie quali gli imam, visti come tangibile presenza di Dio (hujja) al fine di dar luogo ad un governo giusto per tutta l'umanità.

Ecco, allora, una nuova tendenza a riscoprire l'onnicomprensività del sistema ideologico-religioso islamico che fu ed è proprio dei Fratelli mussulmani, movimento politico indipendente sta di inizio secolo che riuscì a configurare come stato islamico unitario arabo l'Arabia Saudita di re Abd al-'Aziz.

La fine del conflitto mondiale determinò forti spinte nazionalistiche verso il riconoscimento di un'identità araba e islamica di cui Nasser ne fu il principale leader.

E a ciò si deve aggiungere l'aggregazionismo politico arabo i cui caratteri economici iniziavano a evidenziarsi in un'occidentalizzazione della classe politica stessa.

È sicuramente vero che la questione palestinese divenne elemento di unione e di frattura nello stesso tempo, del fronte islamico attraverso la creazione di breccie politiche delineate da interessi regionali che poco potevano condividere con l'islamismo politico ortodosso.

Le enormi ricchezze dei paesi del petrolio, e il forte squilibrio interno alla società, accanto ad un'inequale distribuzione di ricchezza e nell'assenza di concreti programmi di sviluppo e di controllo della popolazione che cresceva con ritmi assolutamente "geometrici", rispetto alle possibilità di investimento economico e assorbimento della forza lavoro in attività produttive e di sviluppo anche diverse da quelle estrattive in mano a multinazionali occidentali, crearono le basi per una distinzione fortemente radicale fra ricchi, pochi, e poveri, tanti, all'interno della struttura sociale dei Paesi arabi.

L'assenza di politiche di sviluppo e integrazione sociale, l'esistenza di una compenetrazione fra interessi dello Stato e di nazioni non arabe costituirono i fondamenti sociali di lotta del movimento sciita che all'interno delle classi più povere riuscì ad ottenere un notevole numero di seguaci per i quali l'Islam è giustizia e governo.

La caduta dello sci ... di Persia, la rivoluzione conseguente di chiara derivazione sciita, rappresentarono un momento storico fondamentale per comprendere l'integralismo contemporaneo.

L'Islam non è un semplice fenomeno culturale. Esso è politica e fede, Religione e Stato, regole individuali e norme sociali collettive, attraverso le quali esprimere l'individualità perduta nel gioco delle ricchezze petrolifere e della questione palestinese.

È in questi termini che l'approccio fondamentalista si manifesta come alternativa alla politica delle classi medio alte degli stessi stati arabi.

Politiche di potenza regionale portate avanti attraverso l'uso del prezzo del petrolio, lo squilibrio della bilancia dei pagamenti e l'enorme presenza di classi povere fece sì che l'Iran vedesse la caduta del proprio sovrano sormontato dall'enorme disoccupazione e dall'instabilità sociale delle notevoli masse povere presenti nella popolazione urbana.

Alleato scomodo per gli Stati Uniti nell'ultima ora, poichè tendente ad aumentare il prezzo del greggio al fine di acquisire armamenti in proprio per evitare la dipendenza estrema da Washington, il regime dello scià Reza Pahlevi crollò sotto la spinta integralista khomeinista facendo sì, da adesso, che l'Iran rivoluzionario diventasse l'Iran degli ayatollah ovvero repubblica islamica di ispirazione sciita fondamentalista.

Gli effetti principali della rivoluzione islamica furono:

- a. ricollocazione regionale dello Stato iraniano ponendosi . autonomamente come entità statale islamica regionale chiudendo ogni relazionalità con l'occidente capitalista e gli Stati Uniti e nel contempo non accettando i corteggiamenti dell'Unione Sovietica comunista, pianificatrice e aconfessionale;
- b. riproposizione dell'Islam come elemento aggregante per le popolazioni arabe;
- c. alternativa politica al bipolarismo.

Ma l'obiettivo principale si evidenziava nell'elemento di aggregazione regionale finalizzata a ricostruire un sistema politico sciita negli Stati arabi i quali, per motivi economici o di chiara politica di leadership regionale, non consentirono il raggiungimento di tali scopi ma, anzi, ne limitarono gli effetti.

Soltanto oggi, quindi, a seguito di quel vuoto di potenza creatosi nella regione per effetto del mutamento delle condizioni di relazionalità fra le potenze mediterranee stesse e la caduta del confronto Est-Ovest, che ne garantivano una certa stabilità per

effetto di un cointanment e un'influenza giocata anche in medioriente, l'Iran riesce a esportare il proprio fondamentalismo "politico" amplificato, ulteriormente, dalla vicina soluzione al problema arabo-israelo-palestinese che riconosce un'entità statale ebraica contro l'integralismo sciita della regione.

La necessità di affermare la completa purificazione del mondo mussulmano e l'integrità della cultura islamica scevra da ogni condizionamento o influenza di empie dottrine non appartenenti alla tradizione coranica quali quelle occidentali, ad esempio, ha ulteriormente accentuato la propria attività mediante quella rappresentatività esterna delle masse che una leadership organizzata in movimento riesce politicamente ad esprimere.

Le vicende del Libano, la frantumazione del tessuto sociale di fronte alla pressione della popolazione dei rifugiati palestinesi e all'espansionismo siriano, la forte presenza di sciiti fra la componente povera della società, ne ha fatto un luogo di convergenza di tutte le contraddizioni della regione laddove l'elemento aggregante politico-religioso si scontrava con interessi di potere e di potenza regionale che andavano al di là delle condizioni di sviluppo e di stabilità sociale da creare come precondizioni per un riequilibrio del territorio.

La nascita dei movimenti Amal e Hezbollah, estremismi entrambi ma i primi orientati da una lotta antisionistica e patriottica, seppur non ispirati a una preminenza della valenza religiosa, e i secondi di chiara ispirazione sciita orientati ad un metodo di lotta derivante da una concezione ortodossa della jihad e nei quali l'elemento iraniano è profondamente presente, rappresentano la concretizzazione pragmatica azionista fondamentalista di autoaffermazione del proprio ego politico.

L'universalismo islamico, l'aspetto totalizzante della religione di Maometto e la fede nella ricerca di capi carismatici, unici depositari della chiara interpretazione della Sharìah hanno così creato quel potere degli ayatollah, veri e propri capi politici dello sciismo e punti di riferimento per le masse povere delle società islamiche, che dimostrano la forte complementarità fra Stato e religione, fra politica e fede.

L'esercizio terreno della giustizia islamica, il ruolo politico della religione, diventano gli elementi di forte distinzione fra l'ortodossia sunnita, che crede in un

giudizio universale, e la pragmaticità dello sciismo che ricerca una realizzazione di equilibrio sociale e di identità di popolo attraverso un ripristino delle regole organizzative sociali mussulmane contro l'occidentalizzazione, o pianificazione socialista, avvenuta in alcuni Stati arabi.

Ciò si concreta con un'organizzazione della componente sciita in movimenti all'interno del quale raggiungere un'unità operativa e un disegno politico di identità come difesa delle proprie ragioni politico-religiose.

Amal, in Libano, rappresentò un primo momento di concreto tentativo di catalizzare in un fronte unitario il movimento sciita in una fase di conflittualità sociale interna fra cristiani e mussulmani dovuta ad una convergenza di interessi e pressioni esterne sullo Stato del cedro provenienti da Israele, Siria e palestinesi.

A questi si aggiunse, nel panorama movimentistico libanese, ben presto, più organizzato e strutturato, oltre che esprimersi come emanazione operativa del "parlamento Supremo Islamico" iraniano, "Il Partito di Dio", Hezbollah, o Hizb'Allah, costruito con l'apporto di pasdaran, ovvero "guardiani della rivoluzione", creati da Khomeini e già impiegati nella guerra fra Iran e Iraq.

In forte contrapposizione con Amal, il cui scopo principale era la difesa dell'identità sciita in Libano, Hezbollah si prefigge l'esportazione del totalitarismo islamico al fine di creare Stati islamici colpendo qualunque contrapposizione al processo di islamizzazione politica delle istituzioni e ogni tentativo diplomatico di comporre conflittualità in termini diplomatici nella regione.

L'estensione della globalizzazione islamica presenta, pertanto, una valenza operativa e politica sciita in cui le differenze di denominazione non mutano i profili unitari di pensiero e di azione.

Jihad islamica, Fratelli mussulmani, integralisti ecc..., rappresentano espressioni territoriali il cui fine ultimo viene a coincidere con la volontà-necessità di un'autoaffermazione dell'identità dei popoli arabi in cui l'elemento islamico oltre a recuperare il posto di fonte giuridica e organizzativa dello Stato, riproporre le regole della Sunnah alla vita collettiva, diventa momento "culturale" di emancipazione dal dominio dei valori occidentali. Il tutto favorito, appunto, dalla crisi di potere creatasi per

effetto della fine della contrapposizione Est-Ovest e per la frantumazione del Fronte del Rifiuto verso la questione palestinese, unico motivo di unità politica degli arabi in un panarabismo utopico al quale vuol sostituirsi una riedizione di un panislamismo radicale e omincomprensivo di tutti gli aspetti relazionali, politici e sociali.

## **5. Il fondamentalismo islamico. La jihad. La concezione politico-militare dell'Islam. Il ruolo attuale.**

Da quanto cos visto si comprende come la complessità del fenomeno risiede, altresì, negli scopi che vengono a prefissarsi nell'attivismo islamico all'interno delle società prevalentemente arabe.

Il richiamo al Corano e alle norme da esso derivanti è comune nella componente integralista ma la diversità d'azione ha ormai profondamente diversificato lo stesso movimento in orientamenti e gruppi tendenti ad una lotta interna alle istituzioni per il cambiamento sociale, e formazioni radicali di azione che, prettamente di derivazione khomeinista, hanno creato una corrente islamica sciita sicuramente forte di una serie di gruppi operativamente inseriti in un contesto terroristico regionale come contropotere verticale verso i cosiddetti regimi non legittimi, o islamicamente illegittimi, che non si esprimono a favore dell'integralismo delle classi più povere.

L'integralismo islamico di matrice sciita rappresenta così, e l'Iran ne è testimonianza, un elemento di stabilità sociale nel tentativo di eliminare conflitti all'interno della comunità in uno stato islamico in cui forte è il ruolo degli ayotollah guide spirituali, ma anche politiche delle masse.

La stessa utilizzazione del radicalismo integralista sciita, proprio di gruppi come gli Hezbollah o la stessa Jihad islamica, ripropone l'uso di strumenti indiretti di potenza utilizzati nell'era contemporanea sotto il profilo di espressione di tendenze di conquista di spazi di potere su una regione come il medioriente.

Un Iran guida spirituale delle masse sciite del mondo arabo rappresenta un forte elemento di contrapposizione politica e di influenza in un'area conflittuale e di interessi convergenti in cui la vecchia posizione moderata, espressa dall'Arabia Saudita, nel

mondo arabo, esce indebolita dalla volontà di risolvere la questione palestinese anche con il riconoscimento dello Stato di Israele.

Seppur temperato da un forte Egitto, in recupero di credito politico nella comunità internazionale da Sadat a Mubarak, il conflitto interno e l'esportazione dei dogmi politici sciiti diventa un elemento di instabilità di non poca importanza per gli Stati, soprattutto maghrebini, come l'Algeria in cui il conflitto fra classi sociali si presenta profondo e incapace di inglobare e temperare il fenomeno integralista.

In un'era, quindi, di superamento di politiche di contrapposizione globale il multipolarismo fa sorgere quel fenomeno di potenze regionali in cui anche il dato politico religioso può presentarsi come fattore di potenza e di influenza non soltanto limitato a disegni strategici regionali ma anche tendenti ad una trasposizione transnazionale dell'Islam radicale nei paesi in via di sviluppo in cui l'instabilità politica e il disequilibrio sociale costituiscono terreno fertile di condizionamento.

La fine della guerra fredda e dell'epoca del cointanment giocato nelle sue diverse forme, e soluzioni politiche a tutto campo, ha presentato un superamento della conflittualità sistemica fra due concezioni politiche e militari e ciò ha ipotizzato la possibilità di una nuova era di relazionalità in cui lo scenario internazionale da spazio a entità presenti ma in uno stand by politico trascorso a causa della forte compressione subita per effetto di condizionamenti d'area.

Il fondamentalismo supera, così, l'individualismo capitalista e la collettivizzazione del modello pianificato sovietico affermando la legittimità politica dell'Umma, ovvero della comunità dei credenti e rifiutando la differenziazione in Stati del mondo arabo almeno. In un tale disegno ideologico lo sciismo si presenta all'interno di una figura guida, l'Iran, che comprende l'alto ruolo politico che le variabili storici-sociali gli consentono come margine d'azione in un subcontinente afroasiatico in continuo fermento e alla ricerca di proprie individualità politiche che emergono proprio dalla fine del bipolarismo con tutte le forti contraddizioni sociali conseguenti ad una instabilità interna.

È errato partire, però, dal presupposto che il movimento islamico integralista sia fondamentalmente antioccidentale. Certo l'uropeizzazione delle classi politiche e la

contrapposizione ideologica con il sistema stesso euroamericano sono significativi elementi di conflittualità, ma non soltanto questi.

Il fondamentalismo integralista islamico è, in particolare, un problema arabo innanzi tutto, anzi, un problema per le classi politiche arabe non sciite, tranne l'Iran, per ovvi motivi storici e di premessa.

La lotta contro lo Stato cosiddetto laico è motivo fondamentale di confronto con il potere dominante in ragione di un superamento interno della divisione fra Stato e Islam e una possibilità successiva di creare un'Umma che vada al di là del panarabismo di nasseriana memoria e riesca, al contrario, ad esprimersi come un panislamismo transnazionale.

In una ricerca, pertanto, di diffusione del credo coranico, di organizzazione dei proseliti e in un'esigenza di organizzare la comunità in strutture movimentistiche che possano realizzare l'obiettivo ultimo della vittoria di Allah le forti disuguaglianze economiche giocano un ruolo definitivo sulla capacità catalizzatrice dei movimenti integralisti laddove la ricchezza (petrolio soprattutto) dei paesi islamici non soltanto non è equamente distribuita ma, anzi, non è a disposizione per la lotta politica contro l'Occidente.

I negoziati arabo-israelo-palestinesi hanno rappresentato un ultimo momento di rottura di un'unità islamica che per il fondamentalismo sciita vede il prevalere dell'interesse egoistico degli Stati arabi, cosiddetti moderati, e l'interesse sionistico di mantenere il suo ruolo di potenza in interposizione con l'islamizzazione del medioriente.

Il fondamentalismo è, pertanto, visto con sicura preoccupazione dalla stessa Arabia Saudita, potenza guida del panarabismo islamico moderato e fautrice del processo di avvicinamento fra Palestinesi e Israele unitamente ad Egitto e Giordania. La necessità di mantenere una stabilità del potere interno e evitare situazioni destabilizzanti che possano rovesciare lo status quo concretizzano una forte contrapposizione all'interno dei Paesi islamici in cui l'Iran di Teheran si inserisce come elemento di disturbo ed influenza manovrando sapientemente, politicamente, l'integralismo povero sciita contro le élites dominanti degli Stati ricchi del Mashrak.

In sostanza, anche il fondamentalismo islamico, come movimento ideologico e politico religioso, si muove all'interno di linee di frattura sociali che corrono dal Cairo ad Amman passando per Riyadh, sostituendosi alle passate ideologie dominanti e considerando che ricchezza e prosperità sociale sono utili e perseguibili soltanto e nella misura in cui sono a favore e nell'interesse della comunità dei fedeli (umma).

Con il crollo dei sistemi di pensiero rivoluzionari, o pseudo rivoluzionari, l'Islam sciita fondamentalista si pone come alternativa ideologica rivoluzionaria al potere preconstituito e si integra, laddove manca l'esperienza araba e islamica, come in Sudan ed altri paesi ad influenza musulmana, alle stesse strutture sociali tradizionali senza sconvolgerne il contenuto ma intervenendo ad affermare modelli di vita ispirati a valori nettamente contrapposti a quelli occidentali.

Ecco, allora che la jihad viene definita ancor prima che "guerra santa" per l'affermazione dell'universalismo islamico e della sua globalizzazione, un "dovere collettivo" di affermazione dell'identità delle masse musulmane contro il potere corrotto e i falsi valori sociali delle culture straniere presenti in medioriente mediante un'europeizzazione indotta attraverso Israele.

Nella stessa concezione di jihad si viene a dimostrare un aspetto importante dell'Islam fondamentalista contemporaneo: cioè una sorta di antropocentrismo in cui l'individuo è primo momento di affermazione dell'Islam visto non come elemento teleologico e figura terrena del Divino ma, bensì, come elemento del tutto in cui Dio resta nella sua astrazione teologica.

E, allora, è il gruppo, ciò che in termini globali è la società degli uomini (umma), l'elemento di realizzazione dell'individualità e del movimentismo islamico il quale si interpone a qualunque possibilità di confronto con un mondo istituzionale non riconosciuto, poichè non emanazione dell'unico sovrano che è Dio, e con una comunità internazionale che non valuta, nella sua giusta dimensione, l'esigenza di sviluppo e cooperazione con le aree marginali del Medioriente, dove la situazione di Gaza e Gerico è soltanto un'esemplificazione chiara di realtà di sottosviluppo esistente all'interno dello stesso mondo arabo e le ragioni delle quali vengono attribuite dalle classi dei "diseredati", gestite dal fondamentalismo sciita, unico elemento di "modernizzazione

riformista” in un progetto di unità politico religiosa, al particolarismo arabo e all’interesse economico occidentale.

Impropriamente, d’altra parte già opportunamente sottolineato in varie sedi, l’uso comune del termine Jihad per significare la contrapposizione all’Occidente in termini conflittuale è sempre stato superficialmente e capziosamente interpretato come lotta contro miscredenti o infedeli.

Nulla di più fuorviante e che, nelle premesse stesse di un approccio analitico al fenomeno, determina errori fondamentali nel comprendere l’altro islamico.

Jihad non è guerra indiscriminata contro l’infedele. Nella sua radicalità riformista e nella sua pragmaticità politica di alternativa al potere delle élites arabe contemporanee la jihad è lotta per difendere l’Islam dall’Occidente e da tutto ciò che impedisce l’unità islamica e la concretizzazione di un ideale politico di Stato islamico ispirato alla Sharīah.

L’obiettivo strategico della Jihad è, pertanto, la trasposizione moderna dell’affermazione della religione islamica nel suo aspetto teocratico si ma anche socio-politico di unica fonte di disciplina della collettività e unico sistema di pensiero capace di creare equità fra i fedeli poiché tutto è emanazione diretta di Dio attraverso l’unità del popolo dei credenti.

La stessa riproposizione della figura sciita dell’imam, ricondizionata alla realtà contemporanea e adattata ad una esigenza di leadership all’interno della comunità, significa ricondurre all’affermazione dell’Islam dei capi carismatici che esprimono la politicità della religione con la loro opera di guida nell’umma.

L’imam contemporaneo, pur identificandosi come contenuti euristici a figure appartenenti alla storia dell’Islam è derivazione di Dio nella funzione di guida spirituale, unico vero responsabile della condotta delle stesse operazioni sia di strategia diretta che indiretta, sia nell’uso di violenze verticali che orizzontali.

Ma, attenzione, il tutto come difesa dei valori della shariāh e della tradizione del Profeta (Sunnah) e non come affermazione violenta della propria religione.

Jihad e dāwah (missione islamica) non sono due complementarietà contemporanee di sopraffazione ideologico-culturale dell’altro, ma jihad e dāwah rappresentano

necessità di difesa di categorie ideologiche proprie dell'islamismo in un'era di regionalizzazione delle relazioni fra Stati e di rinascita delle individualità sopite in un clima di bipolarizzazione della comunità internazionale.

L'utilizzazione di strategie indirette con modus operandi di violenza verticale all'interno delle istituzioni diventa un coerente disegno con i dettami della tradizione coranica islamica, dove si identificano in un guerra che sia capace di ottimizzare i fattori di potenza della comunità mussulmana contro il potere costituito.

La jihad come concetto operativo non soltanto della comunità ma efficace nella sua individualità in cui la guerra santa è dell'Umma ma viene esercitata dallo stesso fedele all'interno delle istituzioni. La pressione demografica soprattutto nella presenza di realtà sociali in forte squilibrio economico e scarsamente rappresentate politicamente, e la capacità di creare elementi di conflitto psicologicamente remunerativi identificano i cardini principali dell'azione fondamentalista dividendosi, come obiettivi, nella volontà di islamizzare gli Stati laici arabi con un gioco legale delle posizioni e la rivoluzione interna cruenta volta a destituire i tradizionali regimi mussulmani non orientati secondo l'universalismo non solo politico ma sociale della shari'ah.

La complementarietà raggiunta fra jihad collettiva e jihad individuale si realizza, così come nella sua forma più territorialmente limitata ma politicamente interessante quale l'intifadah, , di cui quello al presidente egiziano Sadat fu il primo vero momento di attacco islamico estremista a figure politiche altrettanto mussulmane ma rappresentanti un potere laico e orientato a dare priorità a Ragion di Stato poi succedutosi con i vari e innumerevoli obiettivi arabi e non colpiti sino ad oggi, trova il suo fondamento nella stessa tradizione islamica laddove il concetto di "istilà" si identifica nella legittimazione giuridica della conquista del potere anche con l'uso di metodi non ortodossi quale la soppressione fisica di colui che ha agito contrariamente all'interesse "islamico" della collettività.

Pertanto l'aspetto operativo terroristico viene ad essere ricondotto in tre tipizzazioni fondamentali ed interessanti :

- a. terrorismo organizzato per gruppi e movimenti: ovvero coincidente con strutture terroristiche non gravitanti su un territorio unico ma caratterizzate da una capacità operativa extraterritoriale su fondamenti ideologici estremistici come lo sono gli stessi movimenti palestinesi al di fuori dell'OLP;
- b. terrorismo utilizzato in programmi rivoluzionari: che presenta una forte valenza di verticalizzazione della lotta interna ad una struttura istituzionale collaterale al movimento rivoluzionario stesso e tendente a minare la credibilità e la stabilità dell'assetto istituzionale di uno Stato al fine di favorire il processo "politico" rivoluzionario.
- c. terrorismo su commissione: ovvero operato per conto di Stati compiacenti e, comunque, coerenti con l'ideale islamico, in cambio di corrispettivi aiuti economici, ospitalità ecc...

Ma il fondamentalismo islamico trova soprattutto nell'esperienza storica dell'Afghanistan e della rivolta dei mujahidin contro l'ex Unione Sovietica la sua forza di rinascita storica e di riproposizione della forza della jihad verso la conquista islamica del potere dimostrando l'interconnessione operativa fra le cellule estremistiche islamiche che, ad oggi, vedono partecipare all'interno dei propri movimenti reduci della guerra afgana.

La stessa jihad come modus operandi politico-militare crea, pertanto, una via preferenziale dall'Afghanistan al Cairo passando per lo Yemen e trovando nel Sudan una importante base addestrativa e di protezione. Il tutto politicamente supportato dallo Stato islamico iraniano che con investimenti significativi in attività culturali, istruzione e di scambi con gli Stati soprattutto dell'Africa non maghrebine, subsahariana, si inserisce nell'area politica del sottosviluppo catalizzando l'interesse delle classi politiche, offrendo loro una struttura ideologica globalizzante e orientata verso una massificazione del pensiero islamico.

E allora ecco che non si tratta tanto di affermazioni politico-ideologiche di un'espansionismo religioso universalistico in una realtà regionale che ne ha accettato il concetto occidentale di Stato istituzionalizzandolo e dimostrando l'inoperatività di

qualunque utopia panaraba o di anti-individualismo statalizzante. La guerra fra Iran e Iraq lo ha dimostrato ampiamente come già negli anni 70 l'eccidio in Transgiordania, nel "settembre nero", di palestinesi da parte dell'esercito giordano, di quanto si tratti, al contrario, di una nuova forma politica di conflittualità fra due concezioni del mondo che si estrinsecano in un'area di sottosviluppo e di scarsa aggregazione sociale fra le parti in cui disegni di potenze regionali si inseriscono a trovare quegli spazi di manovra politica lasciati vuoti dalla fine della guerra fredda e dal tentativo di componimento della crisi israelo-palestinese iniziata nel settembre 1993.

## **6. Conclusioni.**

Panarabismo, panislamismo, categorie culturali e politico-religiose di un'azione fondamentalista in aperta contraddittorietà fra assimilazione fra le varie componenti dell'universalismo islamico e la diversità politica delle classi sociali, la forte riproposizione riformistica sciita ispirata ad un pragmatismo azionista contro la vocazione riformista moderata dei sunniti, a cui si ispirano le élites dominanti arabe, contrappone una tendenza radicale al mutamento sociale in atto attraverso una politicizzazione della religione come momento di riscatto delle classi povere dell'Islam.

Contro ogni possibile dialogo con le forze sunnite che credono nella riforma pacifica, laica, dello Stato e dei singoli al fine di creare una nuova identità islamica si frappone la jihad collettiva e individuale sciita appartenente ad Hamas, agli Hezbollah e al Fronte Nazionale Islamico algerino la cui attività di contropotere tende a dar voce a quelle masse ancorate a tenori di vita di sottosviluppo e non giunte ad un regime di contratto sociale che nell'integrazione potesse temperare, se non rendere poco significativo, un fondamentalismo radicale. Il ritorno alle tradizioni, la politica del "chador", non sono riproposizioni anacronistiche di usi e costumi islamici. Essi contengono un dato politico sociale importante: ovvero l'affermazione dell'identità del popolo mussulmano in un'insieme di valori che prescinde dall'appartenenza a classi ricche o povere cercando nell'integrazione religiosa e nell'individualità culturale una

risposta maggiormente significativa all'emarginazione economica della maggior parte della popolazione.

Soltanto attraverso un programma di concreto sviluppo interno e in virtù di una maggior sensibilizzazione della comunità internazionale si può arginare un fenomeno che è al momento protesta e fattore di manipolazione politica indiretta per quelle potenze che mirano ad un espansionismo regionale e culturale della propria sfera politica.

La regolamentazione della vita sociale, un processo democraticamente più partecipativo e la possibilità di uno sviluppo economico esteso a ridistribuire la ricchezza verso la popolazione potrebbe arginare il fenomeno galvanizzante di aggregazionismo nei gruppi islamici estremisti.

Una stabilità governativa ricercata con la democratica partecipazione delle forze sociali avrebbe potuto sminuire la forza guida dei nuovi ayatollah e porre le premesse per un stato islamico laico e tollerante.

In sostanza, e ciò è regola generale, soltanto attraverso una affermazione di stabilità ed integrazione sociale si possono creare le premesse e porre una barriera preventiva ad ogni spinta di rivoluzione verticalizzata contro le istituzioni che proprio nella confusione dei poteri e nella emarginazione culturale e politica delle sottoculture presenti trova fertile terreno di proselitismo sostituendosi come alternativa aggregante a qualunque altra giustificazione politica di lotta sociale, creando i presupposti per un confronto tollerante e di vera partnership nel Mediterraneo.

[g.romeo@eurostudionline.org](mailto:g.romeo@eurostudionline.org)