

ROBERTO CHRISTIAN GATTI

QUESTIONI DI GEOPOLITICA E GEOECONOMIA DELL'ISLAM¹

L'Islam contemporaneo

Il radicamento dell'Islam in Medio-Oriente, in Asia, in Africa a nord e a sud del Sahara è persistente, e sempre più importanti sono le comunità musulmane che si trovano oggi ben al di là delle sue aree d'impiantazione tradizionale (DUMORTIER, 2002, p. 21). La fede musulmana è, pertanto, un universalismo che oltrepassa le frontiere (GARDET, 1988, p. 11); tuttavia, essa non è uguale dappertutto, non è un blocco monolitico e uniforme (TROLL, 1999).

La diversità dei substrati sociali e culturali sui quali l'Islam si è impiantato, la sua capacità di combinarsi con tradizioni anche molto differenti tra loro, il suo impatto individuale e collettivo nei confronti dei regimi politici più diversi, la pluralità di interpretazioni alle quali lo stesso Corano si presta (MERVIN, 2000, p. 7 e tav. a p. 100; LAOUST, 1965), autorizzano di fatto a chiedersi se non sia più pertinente parlare di Islam al plurale². Inol-

¹ Il presente contributo prende spunto da una serie di seminari tenuti tra marzo e maggio 2003 per la Cattedra di *Geografia Umana* della Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Genova, nell'ambito di un modulo integrativo di 20 ore intitolato: "Geopolitica e geoeconomia degli Islam". In accordo con Jean-Paul Charnay (CHARNAY, 1993, pp. 249-250), col termine *geopolitica* si intendono qui tutte le combinazioni possibili tra i due casi limite determinati, da un lato, da una concettualizzazione volontarista della ripartizione geografica dei gruppi umani in funzione della loro ideologia, e dall'altro, da una proiezione della geografia fisica sull'ideologia ai fini di giustificare il dominio di un determinato gruppo umano su un determinato spazio; col termine *geoeconomia*, si indica l'affermazione di un dominio attraverso il controllo (produzione, trasformazione, trasporto, ripartizione, ecc.) di un elemento essenziale dell'attività economica.

² Cfr. GARDET, 1988; in particolare la terza parte, intitolata: «Uno o più Islam?». V. anche: ARKOUN, 1984; JOMIER, 1996, p. 38; LAOUST, 1983 e BOTIVEAU, CESARI, 1997.

tre, occorre distinguere l'Islam come religione, che comprende correnti più o meno tolleranti e più o meno moderniste o fondamentaliste, dall'*islamismo*, ossia gli utilizzi politici dell'Islam.

I movimenti islamisti

A sua volta l'*islamismo* va distinto dal *fondamentalismo*, termine con il quale si intendono designare tutte quelle forme di ritorno ai testi fondatori (il Corano e la tradizione del profeta Mohammad) che rispondono al tentativo di porre il fedele musulmano il più vicino possibile, nella personale pratica quotidiana, allo spirito iniziale della Rivelazione³. Il fondamentalismo diventa islamismo quando viene strumentalmente utilizzato come ideologia nella competizione politica, al fine di trasformare società e stato per renderli entrambi conformi al messaggio coranico, il quale funziona pertanto come ideale politico (BOTIVEAU, CESARI, 1997, pp. 95-99).

L'ideologizzazione della tradizione nel mondo musulmano moderno s'inscrive nel vasto movimento di riforma inaugurato nel XIX secolo nel confronto intellettuale con l'Occidente⁴. I più illustri rappresentanti di questa corrente furono il persiano Djamal Eddine al-Afghani, l'egiziano Mohammed Abduh e il suo discepolo Rachid Ridâ, il siriano Kawakibî, l'algerino Ibn Badis e il marocchino Allal al-Fassi. Per ciascuno di loro, di fronte alle sfide della *modernità*, la tradizione musulmana detiene risorse imprescindibili che occorre far emergere per riattualizzare la fede degli antichi e rigettare il peso delle superstizioni e dei compromessi che hanno snaturato la natura della Rivelazione.

Seguendo quest'idea, nel 1928, l'istitutore egiziano Hassan al-Banna (1906-1949) fondò l'associazione dei Fratelli Musulmani, pionieri dell'islamismo moderno. L'associazione aveva come scopo quello di rinnovare

³ Si è scelto di utilizzare il termine "fedele" in luogo di "credente" sulla base del saggio di ARNALDEZ, 1993, che mette in evidenza la fondamentale distinzione tra fede (*imân*) e sottomissione a Dio (*islâm*), da cui deriva l'ulteriore importante distinzione tra musulmano (*muslim*) e credente (*mu'min*).

⁴ Sul significato di tradizione, v. ARKOUN, 1992, pp. 87-91. Sul confronto Islam / Occidente, v. tra gli altri: IQBAL, 1996; BRANCA, 1997; Oumlil, 1992; AL-JABRI, 1995; EICKELMAN, PISCATORI, 1996; LAROU, 1997; OUANNES, 2002; RAMADAN, 2003.

profondamente e in maniera durevole il pensiero e l'azione in nome dell'Islam. Ponendo l'accento su un'azione sociale e politica conforme a tali principi, l'associazione funzionava nel contempo come ordine mistico (POPOVIC, VEINSTEIN, 1996), altrimenti detto impropriamente "confraternita religiosa", e come movimento politico, allo scopo di trasformare innanzitutto la società civile. Al-Banna fu assassinato nel 1948 dai servizi segreti egiziani.

L'indiano Abû-l-a'lâ Mawdudi (1903-1979) rappresenta l'altro padre fondatore dell'islamismo contemporaneo. Secondo Mawdudi, i popoli musulmani sono in uno stato di *jâhiliyya*, d'ignoranza dei principi dell'Islam; occorre pertanto reintrodurre questi ultimi nel cuore degli uomini e nella società, se necessario anche attraverso la rivoluzione, al fine di controbilanciare l'influenza nefasta delle ideologie straniere. L'Islam si pone qui come terza via tra capitalismo e socialismo (RODINSON, 1966 e GARDET, 2002, pp. 362-376).

I movimenti islamisti funzionano, dunque, come delle contro-società matrici delle società a venire, i cui membri restano tuttavia incardinati e immersi nella vita quotidiana.

Nel corso degli anni, questi movimenti si internazionalizzano. I Fratelli Musulmani, ad esempio, fondano sezioni nazionali in Siria (1944), in Giordania (1946) e in Sudan (1954). In Palestina, il partito della Liberazione islamica (1953) si reclamerà dei Fratelli Musulmani e il movimento *Hamas*, creato da Ahmed Yasin nel 1987, si riconoscerà come sua filiazione.

Nel Maghreb, l'influenza di tali movimenti è tardiva e non vi è un loro vero e proprio radicamento. In Tunisia, l'influenza dell'associazione dei Fratelli Musulmani porta alla fondazione dell'Associazione per la difesa del Corano (1971) e al Movimento della Tendenza Islamica (MTI-1981), divenuto *Al-Nahda* nel 1988. In Turchia, su questa scia viene fondata la *Refah* (1970).

A partire dagli anni Cinquanta, in un quadro politico internazionale di decolonizzazione che tende surrettiziamente a sostituire l'influenza britannica e francese con quella statunitense, sorgono, da un lato, sotto l'egida dell'URSS, regimi militari ispirati al modello socialista; dall'altro, movimenti panarabi i quali, stimolati soprattutto dai regimi arabi laicizzati dei partiti *Ba'th* in Siria e in Irak o non laicizzati come nella Libia di Gheddafi, attraverso un'ideale di unità araba mirano non solo a rafforzarsi per realizzare una maggiore indipendenza, ma anche ad accedere alle ricchezze delle teocrazie del Golfo, in particolare a quelle dell'Arabia Saudita.

In un primo momento, questi movimenti sono in gran parte sostenuti dall'Arabia Saudita, per contrapporre un panislamismo al panarabismo repubblicano e modernista, e dall'Occidente, per contrastare l'influenza sovietica negli stati islamici post-coloniali e indebolire le spinte irredentiste contrastanti con gli interessi economici e politici occidentali. Tuttavia, l'inefficienza e la corruzione dei regimi politici islamici, insieme ad una crisi economica e sociale acuita dall'esplosione demografica, fanno sì che si affermino nel tempo molteplici movimenti islamisti (JEAN, 1995, pp. 217-220).

A partire dalla fine degli anni Settanta, essi divengono le principali forze di contestazione dei regimi di governo in carica, grazie soprattutto alle difficoltà e alle incapacità degli stati appena affrancati dalla dipendenza coloniale a uscire dalla sempre più delicata situazione economica e finanziaria (tasso di disoccupazione, indebitamento). Profonde trasformazioni, infatti, sono intervenute nello spazio di una sola generazione: l'urbanizzazione, l'emergere delle classi cosiddette medie, l'aumento del salariato e dell'alfabetizzazione.

Le difficoltà di questi giovani stati sono tuttavia soprattutto di ordine politico e culturale. Molti governi utilizzano strategie politiche importate (socialismo, liberalismo), che valorizzano e talvolta impongono un'occidentalizzazione più o meno forzata dei modi di vita e dell'educazione, cosicché buona parte delle popolazioni musulmane si sente privata della propria eredità islamica. Tale situazione porterà a forme di repressione anche molto violente (Egitto, Tunisia, Marocco), tanto da condurre alcuni Paesi sull'orlo della guerra civile (Algeria). Tuttavia, se oggi i movimenti islamisti sono politicamente più dinamici e attivi soprattutto nel mondo islamico, non per questo è possibile affermare l'esistenza di una "internazionale islamista", vale a dire di una loro gestione internazionale unificata. In altre parole, non si è in presenza di un'organizzazione strutturata che a partire da un centro invierebbe all'insieme dell'*umma* (comunità islamica tutta) ordini e metodi d'azione. Infatti, se tutti i movimenti islamisti rivendicano l'instaurazione di un potere islamico e l'applicazione della *shari'a* (legge islamica), nessuno di loro dà a questa rivendicazione lo stesso contenuto (CHARNAY, 2001). E benché esista un aiuto logistico e finanziario individuabile in Sudan, Iran e Arabia Saudita, ciò non significa ch'esso si esprima nei termini di un'esplicita alleanza ideologica o politica da parte dei rispettivi governi. Se un'internazionale esiste, è soprattutto a livello di idee e di persone, le quali

passano per gli stessi luoghi di formazione in Egitto, Tunisia e Arabia Saudita (ZEGHAL, 2001)⁵.

L'islamismo è pertanto da considerarsi, oggi, come un nuovo linguaggio di contestazione che si adatta ai contesti culturali e politici nei quali si manifesta; benché gli avvenimenti dell'11 settembre – come osserva Malika Zeghal (ZEGHAL, 2002, p. 24) – sembrano piuttosto essere il risultato di una deconnessione di questo islamismo dalle proprie basi o origini nazionali (ROY, 2002, p. 207), e di un suo legarsi con un islamismo radicato nell'Est del mondo musulmano, più precisamente in Pakistan⁶.

L'impasse del progetto panislamico dell'O.C.I. (Organizzazione della Conferenza Islamica)

Creata in occasione del primo *summit* islamico mondiale (Rabat, 22-25 settembre 1969), l'O.C.I. fu una risposta degli stati del mondo arabo e musulmano all'incendio della moschea Al-Aqsa di Gerusalemme, avvenuto il 21 agosto 1969 per mano di un estremista australiano. Patrocinata dall'Arabia Saudita, l'O.C.I., la cui Carta fu adottata nel 1972, si appoggiava su un progetto panislamico che, preoccupato di sostenere le minoranze musulmane attraverso la difesa dei diritti (islamici) dell'uomo, fosse destinato sostanzialmente ad entrare in concorrenza con le *leaderships* progressiste arabe del mondo arabo e musulmano, indebolite dalla sconfitta militare del 1967 subita contro Israele.

In funzione dell'attualità dei fatti a livello mondiale, l'O.C.I. si è negli anni riunita regolarmente a livello dei capi di stato; tuttavia, il suo atto di nascita ha pesato fortemente sulla sua evoluzione. Raggruppando 51 stati (42 nel 1969) differenziati tanto sul piano politico ed economico che religioso, l'O.C.I. sarebbe certamente scomparsa se a tenerla insieme non fosse stata la difesa di Gerusalemme e della Palestina araba. Il secondo *summit* (Lahore, 1974), ad esempio, fu proprio imperniato sulle conseguenze della guerra israelo-palestinese del 1973.

⁵ A proposito dell'Egitto, v. ZEGHAL, 1996.

⁶ A questo proposito v. anche LAMCHICHI, 2001, pp. 172-175. Per quanto riguarda le origini del movimento islamista in Pakistan, v. GABORIEAU, 1986.

Altri avvenimenti mondiali hanno suscitato incontri destinati a serrare le fila dei membri dell'O.C.I., come la guerra in Afghanistan, la seconda Guerra del Golfo (1991) e quella recentissima in Irak. In generale, però, la rivoluzione iraniana del 1979 e l'emergere sulla scena internazionale di numerosi movimenti islamisti ne hanno ridotto l'influenza.

Anche la *leadership* saudita è stata fortemente messa in discussione, e questo persino nei luoghi santi dell'Islam. Si pensi all'assalto alla grande moschea de La Mecca da parte di islamisti nel 1979 e alle manifestazioni di pellegrini iraniani nel 1987. Questo stato di cose ha favorito la formazione di associazioni di stati più limitate, come la Conferenza popolare araba e islamica (CPAI), riunitasi per la prima volta a Khartoum nel 1991.

Al di fuori delle sue grandi riunioni, l'O.C.I., gestito da un Segretariato generale avente sede a Djeddah, ha comunque sviluppato e mantenuto nel tempo un certo numero di organizzazioni internazionali: nell'ambito politico, con istituzioni legate a grandi organizzazioni internazionali (ONU, Lega araba, ecc...) e altri comitati specializzati; nell'ambito economico, con la Banca islamica di sviluppo e il Fondo islamico di solidarietà (O'BRIEN, PALMER, 1994, pp. 52-57 e 62-63); nell'ambito culturale, con l'I-SESCO (Organizzazione Islamica Internazionale per l'Educazione, le Scienze e la Cultura).

*La questione del petrolio*⁷

Nell'estate del 1956, il primo presidente dell'Egitto post-coloniale, Gamal Abdel Nasser, annunciò la nazionalizzazione del Canale di Suez: era la prima rivendicazione di un ex-colonia a poter disporre autonomamente delle proprie ricchezze naturali. Negli intenti di Nasser, quest'operazione doveva servire al finanziamento della modernizzazione dell'Egitto; innanzitutto, attraverso la costruzione della grande diga di Assuan, necessaria per la produzione di energia indispensabile all'industrializzazione del paese, oltre che per l'irrigazione di milioni di ettari di terra vitali per i bisogni alimentari di una popolazione in pieno boom demografico. L'iniziativa era però inaccettabile per le potenze europee e mondiali, le quali non potevano tollerare la perdita del controllo di un nodo strategico per le comu-

⁷ Per questa parte si farà riferimento soprattutto a DAGRADI, FARINELLI, 1993, pp. 237-240.

nicazioni internazionali. Ne seguì una crisi internazionale, che fece di fatto dell'Egitto un punto di riferimento per molti paesi d'Africa e d'Asia.

Risoltasi la crisi, il contenzioso si trasferì sul petrolio arabo, altra grande risorsa che in quegli anni iniziava a rivelarsi essenziale per i paesi occidentali e che già nel 1951 aveva provocato in Iran il diretto, seppur clandestino, intervento statunitense, volto a scongiurare il tentativo di nazionalizzazione auspicato dal ministro Mossadeq.

Nel 1960, Iran, Irak, Kuwait, Arabia Saudita e Venezuela (cui s'aggiunsero successivamente Algeria, Emirati Arabi Uniti, Ecuador, Indonesia, Gabon, Libia, Nigeria e Qatar) diedero vita all'OPEC: Organizzazione dei Paesi Esportatori di Petrolio, allo scopo di unificare le singole politiche nazionali soprattutto in vista della stabilizzazione dei prezzi del petrolio greggio sul mercato internazionale.

Se le nazionalizzazioni totali o parziali che si registrarono nel corso degli anni seguenti (innanzitutto da parte di Algeria e Irak) permisero di fatto di reintegrare i pozzi petroliferi nell'ambito giuridico dei singoli stati d'appartenenza, ciò non consentì ancora, tuttavia, il coordinamento generale dei livelli di produzione. Solo il controllo dei ritmi di estrazione era assicurato; tutto il resto (ricerca, trivellazione, trasporto, commercializzazione, raffinamento e distribuzione) rimase appannaggio delle compagnie occidentali, all'interno di un regime di cogestione della rendita petrolifera che assicurava profitti eccezionali alle società americane ed europee.

Tra il 1945 e il 1970 il prezzo medio di un barile di petrolio arabo era di appena due dollari, e quindi troppo basso per evitare il surriscaldamento dell'intera economia dei paesi industrializzati, la quale si manifestò attraverso l'inflazione e l'aumento del prezzo delle materie prime. Soltanto il parziale embargo (inteso nei termini di divieto all'esportazione) deciso nell'ottobre del 1973 in occasione della quarta guerra arabo-israeliana, offrì ai paesi produttori la possibilità di riequilibrare un mercato sconvolto da anni da un eccesso di domanda: l'OPEC fissò unilateralmente il prezzo del barile a 5 dollari e 11 centesimi, e nel dicembre dello stesso anno a 11 dollari e 65 centesimi.

Per l'Occidente fu il cosiddetto *shock petrolifero*, ovvero l'improvvisa scoperta della propria dipendenza energetica; per il mondo arabo, invece, il traumatico passaggio dalla tirannia della povertà a quella di una ricchezza che non era prodotto dell'investimento industriale ma che, al contrario, era figlia della povertà e del sottosviluppo, in quanto derivante dal semplice uso finanziario delle proprie risorse petrolifere. La sorte del Machrek e

dei Paesi del Golfo Arabo in particolare, molto più ricchi di petrolio, si separò in maniera sempre più netta da quella del Maghreb.

Il primo risultato della quadruplicazione del prezzo del petrolio alla fine del 1973 fu l'esportazione dell'inflazione occidentale proprio verso la penisola arabica e i paesi vicini, fino ad allora contraddistinti dalla secolare stabilità del livello dei prezzi. I costi sociali di tale trasferimento furono pesantissimi. L'arrivo di grandi capitali esteri richiamati dal nascente ricchissimo mercato moltiplicò a dismisura la corruzione e la speculazione fondiaria, e al proprio interno il mondo arabo entrò in uno stato di fibrillazione il cui effetto più evidente consisterà nella migrazione di centinaia di migliaia di egiziani, siriani, libanesi e giordani verso i paesi esportatori, attratti tutti dalla grande massa di moneta circolante. Non soltanto manodopera priva di qualificazione, ma anche funzionari ed esponenti delle professioni liberali, la cui partenza andrà ad assottigliare di molto il già esiguo strato sociale intermedio dei rispettivi paesi di provenienza.

Nel contempo, si registrava nei paesi del Golfo Persico il declino dell'agricoltura e dell'industria locali, privati di braccia lavoro e incapaci di reggere la concorrenza delle merci straniere. Particolarmente drammatica fu la crisi in campo agricolo: tra la fine degli anni Cinquanta e la fine degli anni Settanta la produzione alimentare del mondo arabo scese dall'80 al 50% del proprio fabbisogno. Anche includendo nel computo il comparto petrolifero con i flussi finanziari ad esso collegati, alla fine degli anni Settanta il reddito interno lordo di tutto il mondo arabo ammontava a 300 miliardi di dollari: nel complesso, cioè, di poco superiore a quello della sola Italia.

In altre parole, lo sfruttamento dei giacimenti di petrolio provocò un aumento sostanzialmente selettivo dei livelli di vita dei paesi arabi e impedì un autentico sviluppo dei paesi esportatori, imprigionando la loro economia in un rapporto di assoluta dipendenza dal mondo occidentale.

Dalle fasce più povere della popolazione il petrolio venne visto come una disgrazia e uno strumento di oppressione. Tale coscienza, animò il pensiero dei teorici della rivoluzione che scoppiò in Iran nel 1979 e che si riconoscerà nella guida dell'*imâm* Khomeini. Al suo esplodere, il prezzo di un barile di petrolio montò fino a 42 dollari!

L'anno seguente segna l'inizio della guerra tra Iran e Irak; difensore, quest'ultimo, degli interessi occidentali. Il conflitto durò circa un decennio e richiamò in Irak più di un milione di egiziani al posto dei lavoratori e dei funzionari inviati al fronte.

A partire dal 1982, le rendite petrolifere arabe iniziano inesorabilmente a declinare, e questo anche per una serie di ragioni legate alla progressiva mondializzazione dei meccanismi finanziari e monetari. Grazie a tali meccanismi, oltre che in virtù dell'apertura di nuovi giacimenti e di una diminuzione complessiva del consumo, alla metà degli anni Ottanta il prezzo del barile scese a 8 dollari, per tornare soltanto negli ultimissimi mesi, lentamente, ad alzarsi. Come conseguenza, la stessa Arabia Saudita, il maggior produttore di petrolio, registrò una gravissima crisi economica che si amplificò in direzione degli altri paesi esportatori, riverberandosi in tutto il mondo arabo nei termini di rimpatrio in massa della popolazione immigrata; rimpatrio spesso forzoso, come nel caso dei lavoratori tunisini dalla Libia e di quelli egiziani dall'Irak.

Questo stato di cose, condizionato dal timore per gli esiti della rivoluzione khomeinista in Iran, porterà alcuni governi occidentali a sostenere il colpo di stato algerino, al fine di bloccare le elezioni del 1991, già vinte dal Fronte di Salvezza Islamico (FIS)⁸. L'invasione, poi, del Kuwait da parte delle armate di Saddam Hussein, farà sì che gli Stati Uniti, dopo aver appoggiato la guerra fra Iran e Irak, intervengano apertamente nella Guerra del Golfo sostenuti militarmente e finanziariamente da tutto l'Occidente e da una parte degli stati islamici, consacrando definitivamente quali regolatori degli equilibri nel Medio Oriente e assicurandosi il controllo di una parte considerevole delle risorse petrolifere mondiali fino ad allora scoperte, oltre che dello sviluppo e delle economie dei paesi dipendenti dall'energia petrolifera (JEAN, 1995, pp. 217-220, e ZEGHAL, 2002).

A giudizio di qualche osservatore, il tentativo di Saddam Hussein di anettere con la forza il Kuwait sarebbe servito a risolvere non soltanto il problema del proprio debito estero, ma anche, a favore dell'Occidente, quello più delicato dei petrodollari (ossia le valute accumulate dai paesi esportatori). Secondo quest'ipotesi, i costi della Guerra del Golfo, cioè dell'intervento militare della coalizione occidentale in risposta all'invasione irachena, sarebbero stati pagati oltre che dall'Irak, anche dagli stati rivieraschi riuniti nel Consiglio di Cooperazione del Golfo stesso: Arabia Saudita, Emirati Arabi Uniti ed evidentemente anche Kuwait. In tal senso, paesi fino ad allora noti sui mercati internazionali come investitori e prestatori

⁸ Per una riflessione attorno all'ascesa in Algeria del FIS (*Front Islamique du Salut*), v. MIMOUNI, 1992.

(in particolare Emirati Arabi e Kuwait) si sarebbero così trovati nella scomoda e per loro inedita necessità di dover chiedere in prestito moneta all'Occidente; il quale, in tal modo, dopo aver vinto la guerra militarmente, avrebbe ribadito e rafforzato il proprio dominio anche attraverso l'arma finanziaria.

Al di là di questa lettura degli eventi, condivisibile o meno, non si può non rilevare come, sebbene il Kuwait fornisca appena il 3% della produzione petrolifera mondiale, esso dispone tuttavia del 9,4% delle riserve internazionali provate, vale a dire quasi dell'equivalente di quelle di Irak e Iran. In altre parole, di qui a pochi anni l'Irak e il Kuwait potrebbero disporre insieme di un quinto del totale della produzione mondiale del petrolio e detenere, di fatto, un quarto delle riserve mondiali. Per quanto riguarda poi gli altri stati del Golfo, questi dispongono di circa il 60% delle risorse petrolifere accertate, di cui più della metà nella sola Arabia Saudita.

Il mondo arabo si rivela pertanto detentore della quasi totalità del petrolio mondiale; e questo spiega non soltanto la sempre più decisiva importanza strategica della regione per l'Occidente, ma anche il profondo squilibrio che governa la distribuzione, e quindi il consumo, del petrolio stesso, poiché meno di un quarto della popolazione della Terra consuma i due terzi di tutto il petrolio estratto.

Il post-islamismo e lo scacco delle geostrategie

Non si può non constatare come ciò che circa dieci anni fa Olivier Roy (ROY, 1992) definiva nei termini di "scacco dell'Islam politico" si sia oggi realizzato, come d'altra parte lo stesso Roy ha recentemente riconosciuto (ROY, 2002, p. 205 e ZEGHAL, 2003), non nel senso di una de-islamizzazione, quanto in quello di una "autonomizzazione" del politico rispetto al religioso.

In questi ultimi anni, paradossalmente, gli stati nazionali laici hanno tratto beneficio dai grandi movimenti islamisti, i quali hanno permesso loro di rinforzarsi grazie a processi di avvicinamento e d'integrazione (quando non di appropriazione) del religioso da parte del politico⁹. Divenendo transnazionale, *de-territorializzandosi*, il nuovo radicalismo islamico aggira

⁹ ZEGHAL, 1999. Sulla questione della laicità, v. FILALI-ANSARY, 2003.

gli stati e pertanto non li minaccia più direttamente (ROY, 2003 e KEPEL, 2000). Questo è quanto impedisce attualmente di affrontare in maniera efficace la lotta alle ideologie radicali, concentrandosi su uno stato sospettato di essere in qualche modo complice; a meno di appoggiarsi a strategie anti-terroriste in senso metaforico, che altro non sarebbero se non vaste operazioni di polizia, che porrebbero tuttavia seri problemi, quanto meno dal punto di vista giuridico (ROY, 2002, pp. 207-208).

Il cosiddetto “passaggio ad ovest” dell'Islam, parte pregnante del fenomeno della mondializzazione, rende caduche tutte le visioni culturaliste e essenzialiste (RAMADAN, 2003). Non esiste, infatti, alcuna geostrategia dell'Islam, poiché non esistono più né terra d'Islam né comunità musulmana, ma esistono, al contrario, una religione che impara a disincarnarsi e delle popolazioni che negoziano di continuo le proprie appartenenze e identità, anche nel pieno corso di conflitti (RAMADAN, 2003, p. 210)¹⁰.

Dopo la vittoria dell'Occidente nella Guerra fredda, considerata prova significativa della superiorità della sua tecnologia, della sua cultura e della sua organizzazione sociale, assistiamo oggi, a livello della politica internazionale, ad un sostegno indiscriminato per la democrazia e per i diritti umani intesi esclusivamente secondo modelli e valori di tipo occidentale, oltre che ad un non ben definito diritto-dovere d'ingerenza a scopo umanitario. L'impressione è che tutto ciò rischi di non sortire altro effetto che quello di aumentare ulteriormente attriti e incomprensioni già esistenti, quando non un'aperta ostilità da parte delle popolazioni islamiche nei confronti di un Occidente percepito come sempre più laico (secolarizzato) e sempre meno dialogante.

¹⁰ Cfr. anche KEPEL, 2000; HERVIEU-LÉGER, 2001; FOUAD ALLAM, 2002; CARDINI, 2002 e ADDI, 2003.

BIBLIOGRAFIA

- L. ADDI, *Pluralisme politique et Islam dans le monde arabe*, in «Pouvoirs», 104 (2003), pp. 85-95.
- M. ARKOUN, *L'Islam et les islams*, in «Hérodote», 35 (1984), pp. 19-34.
- ID., *L'Islam. Approche critique*, Paris, J. Grancher, 1992.
- R. ARNALDEZ, *Il fedele musulmano*, in J. RIES (a cura di), *Trattato di antropologia del sacro*. Vol.V. *Il credente nelle religioni ebraica, musulmana e cristiana*, Milano, Jaca Book-Massimo, 1993, pp. 285-340.
- Atlas du Monde diplomatique*, «Manière de voir», Paris, Boris Séméniaiko, janvier 2003, pp. 20-21.
- B. BOTIVEAU, J. CESARI, *Géopolitique des Islams*, Paris, Economica, 1997.
- P. BRANCA, *Voci dell'Islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Genova, Marietti, 1997.
- J. O'BRIEN, M. PALMER, *Atlas des religions dans le monde*, Paris, Editions Autrement, 1994.
- F. CARDINI (a cura di), *La paura e l'arroganza*, Roma-Bari, Laterza, 2002.
- J.P. CHARNAY, *Traumatismes musulmans. Entre châr'iâ et géopolitique*, Paris, Editions AFKAR, 1993.
- ID., *La Charîa et l'Occident*, Paris, L'Herne, 2001.
- P. DAGRA DI, F. FARINELLI, *Geografia del mondo arabo e islamico*, Torino, UTET, 1993.
- B. DUMORTIER, *Atlas des Religions. Croyances, pratiques et territoires*, Paris, Editions Autrement, 2002.
- D.F. EICKELMAN, J. PISCATORI, *Muslim Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1996.
- A. FILALI-ANSARY, *Islam, Laïcité, Démocratie*, in «Pouvoirs», 104 (2003), pp. 5-19.
- Kh. FOUD ALLAM, *L'Islam globale*, Milano, Rizzoli, 2002.
- M. GABORIEAU, *Le néo-fondamentalisme au Pakistan: Maududi et la Jamâ' at-i-islâmî*, in O. CARRÉ, P. DUMONT, *Radicalismes islamiques*. T.II. *Maroc, Pakistan, Inde, Yougoslavie, Mali*, Paris, L'Harmattan, 1986, pp. 33-76.
- L. GARDET, *L'Islam e i cristiani. Convergenze e differenze*, Roma, Città Nuova, 1988.
- ID., *L'Islam. Religion et communauté*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002.
- D. HERVIEU-LÉGER, *Quelques paradoxes de la modernité religieuse*, in «Futuribles», 260 (2001), pp. 99-110.
- G. KEPEL, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000.
- M. IQBAL, *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam*, Monaco-Paris, Editions du Rocher-UNESCO, 1996.
- M.A. AL-JABRI, *Introduction à la critique de la raison arabe*, Casablanca, Editions Le Fenec, 1995.
- C. JEAN, *Geopolitica*, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- J. JOMIER, *Per conoscere l'Islam*, Roma, Borla, 1996.
- A. LAMCHICHI, *Géopolitique de l'Islamisme*, Paris, L'Harmattan, 2001.

- H. LAOUST, *Les schismes dans l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane*, Paris, Payot, 1965.
- ID., *Pluralismes dans l'Islam*, Paris, Geuthner, 1983.
- A. LAROUÏ, *Islamisme, modernisme, libéralisme. Esquisse critiques*, Casablanca, Centre Culturel Arabe, 1997.
- S. MERVIN, *Histoire de l'Islam. Doctrines et fondements*, Paris, Flammarion, 2000.
- R. MIMOUNI, *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier*, Casablanca-Tunis, EDDIF-Cérès, 1992.
- M. OUANNES, *La contemporanéité dans l'interprétation de l'Islam: conditions et contradictions*, in «Les Cahiers de Tunisie», XLIX (2002), pp. 61-72.
- A. OUMLIL, *Islam et Etat National*, Casablanca, Ed. Le Fennec, 1992.
- Penseurs maghrébins contemporains*, Casablanca, EDDIF, 1993.
- A. POPOVIC, G. VEINSTEIN, *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996.
- T. RAMADAN, *Les Musulmans d'Occident et l'avenir de l'Islam*, Arles, ACTES SUD, 2003.
- M. RODINSON, *Islam et capitalisme*, Paris, Seuil, 1966.
- O. ROY, *L'échec de l'Islam politique*, Paris, Seuil, 1992.
- ID., *L'Islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2002.
- ID., *Islamisme et nationalisme*, in «Pouvoirs», 104 (2003), pp. 45-53.
- W. TROLL, *La teologia cristiana verso una nuova comprensione dell'Islam*, in «Rassegna di Teologia», XL (1999), pp. 717-730.
- M. ZEGHAL, *Gardiens de l'Islam. Les oulémas d'Al Azhar dans l'Egypte contemporaine*, Paris, Presses de la Fondation Nazionale des Sciences Politiques, 1996.
- ID., *Etat et marché des biens religieux. Les voies égyptienne et tunisienne*, in «Critique Internationale», 5 (1999), pp. 75-95.
- ID., *Oulémas, islamistes et usages du savoir religieux*, in «Le Monde», 16 octobre 2001.
- ID., *Les usages du savoir et de la violence: quelques réflexions autour du 11 septembre*, in «Politique étrangère», 1 (2002), pp. 21-38.
- ID., *Les Etats-Unis et l'Islam politique*, in «Archives de Sciences sociales des Religions», 120 (2002), pp. 55-60.
- ID., *Le gouvernement de la cité: un Islam sous tension*, in «Pouvoirs», 104 (2003), pp. 55-69.