

## **Libertà religiosa e trasformazioni democratiche nel Magreb post-coloniale**

*Amina Aouchar*

Il soggetto di questa linea di riflessione può ispirare un certo numero di osservazioni. Infatti, secondo un approccio eurocentrico, esso si riferisce a due concetti, “la libertà religiosa” e la “democrazia”, che sono estranei alla storia del mondo musulmano, il quale non ha contribuito alla loro elaborazione; essi gli sono stati imposti dall’esterno, nel corso del periodo coloniale e postcoloniale.

D'altronde, questo tema è anche eurocentrico nella misura in cui propone implicitamente la storia dell'Europa occidentale come modello, unendo insieme libertà religiosa e democrazia. Infatti, senza voler entrare nei dettagli, il lungo cammino dell'Europa occidentale verso la libertà religiosa inizia con il Rinascimento e si estende nel corso dei secoli successivi alla rivendicazione della libertà politica, dell'uguaglianza e della democrazia. Si può credere che questo schema, elaborato in più di quattro secoli, sia applicabile, in un lasso di tempo infinitamente più corto, in altre epoche e civiltà?

Certamente questo tema su cui stiamo riflettendo è in stretta correlazione con la più scottante attualità. La domanda che oggi ci poniamo è la seguente: i movimenti sociali in corso, nel Maghreb ma anche nel Medio Oriente, porteranno da un lato a una società più liberale, specialmente sul piano religioso, cioè a una società più tollerante per i non musulmani, di modo che il radicalismo islamico non vi avrà più spazio, e dall'altro lato a una società più democratica in grado di aspirare a un governo migliore e fondato sul rispetto dei diritti dell'uomo, così come sono concepiti oggi?

Per tentare di fornire degli elementi di risposta a tale questione è necessario, crediamo, ritornare alla storia: certo, la cronologia in se stessa non spiega niente, ma il dibattito che ci anima oggi non parte dall'inizio del XXI secolo. La questione della libertà religiosa e della democrazia agita i circoli intellettuali musulmani sin dall'inizio dell'era coloniale. Gli argomenti a favore o contro questi principi sono già stati lungamente affrontati e riformulati nel corso dei due secoli precedenti; i segmenti sociali portatori dell'uno o dell'altro progetto sono già visibili dalla fine del XIX secolo. A noi sembra dunque che porre in prospettiva storica questo tema possa aiutare sia a

cogliere il significato delle posizioni dell'oggi, le attuali poste in gioco, e ad immaginare quale potrà essere il risultato degli sconvolgimenti in corso. Sarà quindi attraverso la storia contemporanea e presente che tratteremo questo soggetto.

Dobbiamo evidenziare, prima di tutto, che il concetto di "libertà religiosa", come è conosciuto in Europa occidentale, è assente nella storia musulmana. Infatti, nel 1880, nel documento finale della conferenza di Madrid che riunì le principali potenze europee in competizione per il dominio sul Marocco, il Vaticano convinse i partecipanti europei ad aggiungere una clausola relativa al rispetto della libertà religiosa nel paese. Il Sultano protestò asserendo che era già rispettata nei suoi Stati, dal momento che, secondo la legge islamica, cristiani ed ebrei erano liberi di esercitare il loro culto. Il malinteso era evidente: per gli europei il Marocco doveva autorizzare l'azione evangelizzatrice della Chiesa; per i marocchini invece la conversione dei musulmani a un'altra religione non poteva essere presa in considerazione; la libertà religiosa non poteva che concernere i "Popoli del Libro", il cui statuto era definito dalla legge coranica. E questo è vero ancora oggi nell'insieme dei paesi musulmani, nei quali non esistono che due Stati costituzionalmente laici, la Turchia e il Senegal. Oggi ci sono dei gruppi estremamente minoritari, in Marocco, ma anche altri, specialmente in Tunisia e in Algeria, che reclamano la laicizzazione del regime. Ma il loro seguito è talmente esiguo che i marocchini non riusciranno a introdurre "la libertà di coscienza" nella costituzione del Regno, adottata nello scorso mese di giugno.

D'altronde, la nozione di democrazia liberale risulta assente dalla storia musulmana fino ai tempi recenti. Certo, la "consultazione", la *shura* è raccomandata dal diritto musulmano, ma non si tratta della consultazione popolare bensì del ruolo consultivo svolto, presso l'Imam capo dello Stato "ahl al hal wa 'aqd", dai giuristi sapienti in diritto musulmano, e da cui sono esclusi i non musulmani.

La "bay'ā", l'atto di obbedienza che doveva ricevere l'Imam prima di essere insediato, e a cui si sottomettevano in Marocco gli ebrei autoctoni, non era individuale, ma collettiva, poggiante sulle tribù e le corporazioni. L'idea di cittadini uguali, qualunque sia la loro religione, associati al potere attraverso le elezioni, specialmente legislative, era ancora più estranea a questo stadio di civiltà, poiché la sola legge applicabile era la legge religiosa, la "shariā".

Certamente, sotto la colonizzazione apparve la rivendicazione della democrazia, che si manifestò tra le due guerre, da parte di segmenti della popolazione maghrebina, la più coinvolta nelle attività moderne, (insegnamento, industria, banche, ecc.); essa s'ispirò largamente al modello occidentale. Ma questi due concetti, "libertà religiosa" e "democrazia", sono dal punto di vista degli ambienti più conservatori, concetti "secolari", "importati", a seguito della colonizzazione e dunque doppiamente sospetti. L'influenza di questi ultimi venne paradossalmente rafforzata dalla resistenza politica alla colonizzazione. In effetti, oggi è difficile immaginare la profondità del trauma creato dalla colonizzazione nel mondo musulmano. Anche la contestazione dei regimi

coloniali nel Maghreb, come altrove e fino all'Indonesia, fu fatta in nome dell'Islam. Furono gli *alim*, i letterati religiosi che ne presero la guida, come Allal el Fassi in Marocco, Cheikh Abdelhamid Ben Badis in Algeria, Abdelaziz Thaalabi in Tunisia, ecc.; costoro diffusero presso il popolo una nuova interpretazione dell'Islam, "l'Islam salafita", ovvero l'Islam fedele alla religione degli antenati. La "salafiya", lo vedremo più avanti, è il sostrato ideologico del partito dell'Istiqlal in Marocco, del Destour tunisino e dell'Associazione degli Ulema musulmani algerini, ecc.

Tuttavia, nel corso dei primi due decenni dell'indipendenza, sembrò che la secolarizzazione dei regimi fosse in cammino: il diritto musulmano non fu più applicato se non al diritto di famiglia, un diritto secolare, proprio dei tribunali secolari che vegliano sulla sicurezza pubblica, che tessono le attività economiche, ecc. Gli Stati aderirono alla Carta e ai principi delle Nazioni Unite. Lo sviluppo economico divenne la principale preoccupazione, il regno tecnocratico senza divisioni.

Ma gli anni successivi all'indipendenza si rivelarono rapidamente deludenti per la maggior parte della popolazione. Lo sviluppo tardava a innescarsi, le disuguaglianze aumentavano. Si diffuse la contestazione. Ed è in questa situazione che gli Stati musulmani in generale e maghrebini in particolare riattivarono la religione, che non era tuttavia mai stata totalmente assente nel campo politico e sociale; dal momento che tutti questi Stati avevano posto nella loro Costituzione l'Islam come religione di stato, al fine di arrestare i movimenti sociali d'ispirazione "progressista" o "conservatrice". Sono queste le politiche che permettono all'Islam salafita di divenire egemonico, secondo il senso gramsciano del termine, in tutto il mondo musulmano, e di rivoltarsi poi contro gli Stati che l'hanno incoraggiato.

Le rivolte che oggi scuotono una parte del mondo arabo, si possono intendere come prolungamento di tale evoluzione? In altri termini, qual è il ruolo giocato dagli islamisti<sup>1</sup> nella "primavera araba"? Ci sono elementi che permettono di pensare di essere in presenza di una svolta nella storia del Maghreb, e che offrono ai popoli della regione nuove prospettive portatrici di libertà e democrazia?

Per affrontare queste complesse questioni articoleremo la nostra esposizione in cinque punti. Prenderemo essenzialmente i nostri esempi dalla storia del Maghreb nella sua accezione geografica più stretta – Marocco, Algeria e Tunisia - ma non esiteremo anche a citare altri paesi e altre epoche del mondo musulmano. Evidentemente questo saggio non è che una bozza, un tentativo di porre in primo piano ciò che esigerà studi più approfonditi concernenti, specialmente, una più pertinente definizione dei concetti, la composizione delle elites concorrenti per il potere e il gioco delle loro alleanze, ecc. Il nostro lavoro si articolerà secondo i seguenti punti:

---

<sup>1</sup> Definiamo come "islamisti", (in arabo "islamawiyun"), i partiti e le correnti politiche del periodo post-indipendenza, che hanno come progetto di instaurare uno Stato il cui principale referente è l'Islam salafita

- 1 - Islam salafita e lotta anticoloniale: la legittimazione
- 2 - Verso la secolarizzazione, 1950-1970?
- 3 - Il ritorno dell'Islam salafita: una strategia statale
- 4 - L'Islam salafita contro lo Stato
- 5 - Quali prospettive?

### *1. Islam salafita e lotta anticoloniale: la legittimazione*

#### a. Definizione della salafiya:

La parola “salafiya” è stata oggi logorata per l'uso che ne hanno fatto sia i musulmani più radicali sia i *media*<sup>2</sup>. Deriva da “salaf”, antenato, e i fautori de “l'Islam salafita” invocano un ritorno alle fonti, e verso la pratica di un Islam supposto originario, un Islam purificato dalle “scorie” della sua storia. In effetti, l'Islam, nel corso dei secoli, si è “storicizzato”. È diventato oggetto di interpretazioni colte o popolari, le gesta del Profeta sono servite da fonte di una vera mitologia, si sono sviluppate delle pratiche sociali e culturali (culto dei santi, *zawiya*...), che si ispiravano al substrato culturale a partire da cui l'Islam si è sviluppato. È inoltre apparso uno spazio secolarizzato negli interstizi del diritto musulmano, un diritto consuetudinario, un diritto fiscale (*mk̄s*), e si sono sviluppate feste e riti privi di contenuti religiosi.

Nel corso della storia musulmana, dei *fugaha*, ovvero dei giuristi, hanno regolarmente condannato ciò che consideravano come eresie<sup>3</sup>. Tra loro, si può citare Ibn Taymiya (XIV secolo) che rimane un punto di riferimento nei circoli radicali. Tuttavia il fondamentalismo contemporaneo ha anche come fonte il Wahabismo<sup>4</sup>, apparso in Arabia alla fine del XVIII secolo. L'influenza di questa corrente, che è limitata ai circoli letterari fin dopo la Seconda Guerra Mondiale, per estendersi a partire dagli anni Settanta, si spiega con il fatto che essa è all'origine una forma di reazione al colonialismo e che pretende di spiegarne la genesi e di offrire i mezzi per combatterlo.

Infatti, la premessa di base di questa corrente riposa sull'idea seguente: la debolezza del mondo musulmano di fronte agli Stati europei “cristiani” si spiega con il tradimento dell'Islam “vero” da parte dei suoi adepti. Per restaurare la potenza musulmana è dunque necessario praticare l'Islam delle origini (degli *aslaf*), l'Islam che è

---

<sup>2</sup> Il termine è stato associato a partire dagli anni Novanta agli islamisti più violenti del movimento “salafiya jihadiya”. Per distinguersi da esse, le altre correnti salafite preferirono farsi definire come “al ussuliyin”, i “fondamentalisti”.

<sup>3</sup> *Bid'ā*: innovazione biasimevole.

<sup>4</sup> Mohammed Ibn Abdel Wahab (1703-1792), originario del Neged in Arabia. Egli si era recato in India come commerciante; quell'India nella quale il Regno Unito stava accrescendo le sue conquiste.

stato praticato al tempo del Profeta e dei primi quattro califfi. La difficoltà dell'impresa, che implica la cancellazione di più di dieci secoli di storia, spiega l'attaccamento letterale ai testi del Corano e della Sunna, il rigetto delle interpretazioni e l'imitazione ossessiva del Profeta fin nei suoi più piccoli atteggiamenti.

Così l'Islam salafita ha per progetto quello di riportare sulla "retta via" i musulmani perduti, le elites come il popolo, al fine di restaurare la potenza dell'Islam. È dunque un progetto globale, politico, sociale e culturale.

#### b. Nel Maghreb: rifiuto della salafiya ai suoi inizi

All'inizio della sua storia, il Wahabismo diede prova di un vigoroso proselitismo. Così, alla fine del XVIII secolo, vennero inviate dall'Arabia lettere ai circoli del potere nel mondo musulmano e specialmente alla corte del Bey di Tunisi e del Sultano del Marocco, Moulay Slimane (1792-1818), che ne rimane sedotto. In quanto *cherif*, discendente del Profeta, egli era particolarmente sensibile all'appello della rinascita del patrimonio di Maometto. Inoltre, questa dottrina sembrava offrire una chiave per comprendere gli avvenimenti terrificanti che si svolsero all'epoca. In effetti, l'invasione delle armate napoleoniche dell'Egitto nel 1798, e soprattutto della Spagna nel 1807, fecero temere all'élite dirigente uno sbarco francese sulle coste marocchine, e produssero su esse una grande impressione. Il Sultano tentò anche d'imporre il Wahabismo al paese. Egli condannò tutte le pratiche giudicate eretiche da questa corrente. Ma la sua lotta contro il marabutismo, cioè contro le confraternite religiose che si erano sviluppate in tutto il Maghreb e non solo, provocò una rivolta generale che porterà alla sua abdicazione. Così l'Islam marocchino, e in generale l'Islam magrebino, sembrano incompatibili con il wahabismo<sup>5</sup>.

#### c. Il ritorno della salafiya

Ma il Wahabismo, che si identificherà nel Maghreb e altrove soprattutto come "salafiya" – per non rendere personale una dottrina presente sin dall'antichità nella storia musulmana e perchè il termine riassume in se stesso tutto il progetto sottostante – resta presente all'interno dell'élite letterata, specialmente degli *alim* marocchini, vicini alla Corte. La loro adesione alla salafiya non impedirà loro di collaborare con il regime del protettorato, percepito come una prova inflitta da Dio ai suoi fedeli peccatori<sup>6</sup>: in effetti, uno dei dottrinari della salafiya in Marocco, Abou Chouaib Doukkali, accetterà di amministrare il dipartimento di giustizia nel 1917, allorquando nelle campagne la

---

<sup>5</sup> La reazione dell'Impero ottomano fu allo stesso modo ostile.

<sup>6</sup> Vedi Murrakushi Al Mu'aqit Ibn Abdallah Mohammed: *Les gens du navire*, trad. di A. Rousillon, Afrique-Orient, Casablanca 1988, p. 112.

popolazione resisteva ancora alla conquista coloniale. È vero che l'argomento che veniva portato a giustificazione era che fosse necessario preservare la giustizia fondata sullo *shari'ā* dall'incompetenza e dall'influenza delle autorità coloniali.

Ora, quando cominciò la resistenza politica al protettorato, furono questi stessi letterati che ne presero il comando sottomettendo le élites più occidentalizzate, meno legittimate, perché non avevano esperienza nella scienza religiosa e perché il loro sapere era stato acquisito presso il nemico. Avendo preservato i quadri della società precoloniale, il protettorato nei fatti non aveva screditato le élites religiose che conservarono quindi tutto il loro prestigio e tutta la loro autorità.

Così, il movimento nazionalista, nei tre paesi maghrebini, invocava la “salafiya”<sup>7</sup>. La stampa marocchina tra le due guerre, in francese, in arabo e in spagnolo, predicava apertamente la dottrina salafita<sup>8</sup>. Si intesero già a quel tempo dei rapporti con movimenti simili del Medio Oriente. Così, nel 1951, a seguito della visita a Tangeri di un capo dei Fratelli musulmani egiziani, quattro partiti nazionalisti marocchini furono chiamati a formare un fronte comune e a escludere il partito comunista marocchino, che aveva tuttavia acquisito una consacrazione nazionalista dopo essere stato ricevuto da Mohammed V nel 1946. La salafiya cominciò a estendere la sua influenza al di là dei circoli dei letterati religiosi.

Attraverso l'opposizione alla colonizzazione, questa corrente rifiutata nel XIX secolo, acquistò dunque una nuova legittimità: la salafiya apparve allora come la risposta dell'Islam alla modernità: adottare il progresso tecnico, a cui anche il mondo musulmano ha contribuito nel corso dei secoli precedenti, ma senza nulla cedere rispetto all'organizzazione politica, sociale, familiare, ecc.

La congiuntura coloniale fece sì che nessun lavoro critico fosse permesso né sulla religione, né sulla pratica religiosa né sull'ordine sociale: ogni critica era un tradimento a favore del nemico. Risale a quest'epoca la comparsa di una percezione totalitaria dell'ordine sociale che si vuole vedere realizzata sul campo: il Maghreb è musulmano. La minoranza ebraica fu doppiamente stigmatizzata, con il pretesto che alcuni dei suoi membri avevano giocato il ruolo di Cavallo di Troia nella colonizzazione, e dal sospetto di sostenere la creazione di Israele. Essa fu dunque assente dai progetti promossi da questa corrente. L'emergere di una minoranza cristiana autoctona non poté lo stesso essere evocata. L'Islam è monolitico, le divergenze dottrinali e le pratiche popolari, giudicate “decadenti”, furono

---

<sup>7</sup> Il ricercatore francese Emile Laoust ha consacrato tra le due guerre diversi articoli allo studio dell'influenza del wahabismo sul movimento nazionalista marocchino, mostrando l'evidente filiazione tra la salafiya maghrebina e il wahabismo.

<sup>8</sup> Si veda A. Aouchar, *La presse marocaine d'opposition au protectorat, 1933-1956*, Wallada, Casablanca 1992.

condannate, mentre le confraternite religiose vennero accusate di collusione con il nemico.

Si assisté anche nel corso di questo periodo a una paradossale convergenza tra il panarabismo, apparso alla fine del XIX secolo in Medio Oriente, portatore di tendenze laicizzanti nella misura in cui numerosi cristiani arabi avevano contribuito alla sua elaborazione, e la salafiya. In effetti, i partiti salafiti non solo esaltavano un Islam unico, monolitico, ma aggiungevano, praticato da un popolo unico, un popolo “arabo”. Il totalitarismo religioso fu dunque rinforzato da un totalitarismo culturale: il Maghreb non è che musulmano e arabo.

Così, negli anni Cinquanta, la rivendicazione di “El houna”, della libertà non significò che una cosa: liberarsi dalla colonizzazione e nient’altro. Bourguiba manifestò, molto presto, a partire dalla creazione del Neo-Destour, velleità laicizzanti. In Marocco, su impulso di Mohammed V, il ruolo della donna nella scena pubblica venne incoraggiato. In Algeria, malgrado il congresso della Soummam e l’eliminazione dei comunisti, il FLN, sulla scia della marginalizzazione dei vecchi sceicchi salafiti, sviluppò un discorso di sinistra. Ma, all’indomani delle indipendenze, non è stata iniziata nessuna riflessione approfondita sul posto della religione nella vita pubblica. Inoltre, in tutto il Maghreb si instaurò, sulle rovine della colonizzazione, uno Stato musulmano teocratico che si richiamava, apertamente o implicitamente, all’ideologia salafita.

## *II. Verso la secolarizzazione?*

La proclamazione dell’indipendenza condusse alla consacrazione della salafiya. L’Islam ebbe lo statuto di religione di Stato in tutto il Maghreb, il rispetto dell’ordine pubblico musulmano fu iscritto in tutte le costituzioni. L’ambito religioso fu normalizzato: fu tollerato un solo credo, un ministero degli affari religiosi era responsabile di controllare questo campo; si assisté alla “burocrazia” del personale religioso e alla programmazione della formazione di questo personale.

Tuttavia, per circa dieci anni, dopo la conquista dell’indipendenza da parte dei paesi del Maghreb, la secolarizzazione dei regimi parve accrescersi. In effetti, la fiducia in uno sviluppo economico rapido, largamente condiviso sul piano internazionale, provocò incontestabilmente una marginalizzazione delle elites religiose, surclassate dalla tecnocrazia. La modernizzazione e lo sviluppo, nell’era del bipolarismo, passavano attraverso l’imitazione dell’Occidente, o delle democrazie popolari. Lo stile di vita occidentale divenne un modello<sup>9</sup>. L’ideologia “terzomondista”<sup>10</sup> e socialisticheggiante

---

<sup>9</sup> I film marocchini degli anni Sessanta mostrano delle giovani impiegate vestite con minigonne, che indossano stivali alti...quando oggi questa parte della popolazione, influenzata dalla salafiya, porta, nella stragrande

sedusse anche gli strati sociali istruiti<sup>11</sup>, gli eroi divennero Che Guevara e Mao. Così la secolarizzazione che era già stata accelerata durante il colonialismo venne confermata. L'organizzazione politica s'ispirò anche a modelli europei, la Tunisia e l'Algeria divennero repubbliche, il Marocco una monarchia costituzionale. Gran parte del diritto (amministrativo, commerciale, ecc.) non era più in nulla debitore del diritto religioso e addirittura non vi faceva più riferimento. Questi Stati aderirono a organizzazioni internazionali, stipularono trattati che ponevano principi e regole d'origine secolare al di sopra dell'ordine pubblico musulmano: per esempio, tutti gli Stati maghrebini hanno ratificato i Patti delle Nazioni Unite relativi ai diritti civili, politici economici, sociali e culturali del 1966<sup>12</sup>, senza riserve, nonostante vi siano inseriti principi che sono in contraddizione con l'ordine pubblico musulmano, così come lo intendono le correnti salafite. Ciò voleva dire che si sarebbe andati allora verso Stati musulmani connotati da un Islam pacificato, più spirituale, inteso ad un tempo come eredità culturale e quadro morale?

Può essere che affinché questo si realizzasse veramente sarebbe stato necessario che gli Stati maghrebini avessero realizzato una democrazia reale. Non lavorò tuttavia alla democratizzazione dei sistemi politici, né il tecnocrate, che credeva che il popolo non fosse ancora abbastanza maturo, e neanche istruito, né il conservatore, che credeva che la democrazia fosse un concetto "importato". Il Maghreb si caratterizzò in questo periodo per la presenza di regimi autoritari a partito unico in Algeria e Tunisia, multipartitici, ma comunque autoritari, in Marocco. In questo contesto dove le libertà pubbliche erano severamente limitate, la libertà religiosa, è certo, non ebbe alcuno spazio: il campo religioso fu d'altronde lasciato nelle mani delle elites più segnate dalla salafiya.

È questo autoritarismo che spiega come mai gli Stati abbiano potuto mettere in atto, quando la stabilità dei regimi cominciò a essere minacciata dai movimenti sociali, politiche favorevoli all'espansione della salafiya, senza consultazione popolare e senza preparazione.

---

maggioranza l'uniforme imposta da questa corrente. La gioventù maghrebina istruita è stata anche molto sensibile all'influenza dei movimenti libertari americani ed europei della fine degli anni Sessanta; questo appare attraverso la musica, le acconciature, l'abbigliamento..

<sup>11</sup> Gli adulatori del regime inventeranno anche in Marocco il concetto di "socialismo assanyano", in riferimento al supposto ispiratore, Hassan II.

<sup>12</sup> La Tunisia ha ratificato il Patto dei diritti economici, sociali e culturali, e il Patto dei diritti civili e politici nel 1969, la Libia nel 1970, il Marocco nel 1979 e l'Algeria nel 1989.

*III – Il ritorno della salafyya, una strategia statale*

Le disillusioni che seguono l'indipendenza, il mancato decollo dello sviluppo, le disuguaglianze che si accrescevano nel contesto di una fortissima pressione demografica, alimentarono la contestazione dei regimi al potere: si pensi alla crisi tunisina del 1969 e ai moti del 1965 in Marocco, al colpo di stato del 1965 e al tentativo di colpo di stato in Algeria nel 1967, ai tentativi di colpo di stato nel 1971 e 1972 in Marocco, e così via.

Questi regimi si videro contestati alla “loro sinistra”, per utilizzare categorie occidentali; ciò è vero soprattutto per il Marocco. La Tunisia, per il tramite del Partito socialista desturiano (partito unico) e l’Algeria, ostentando il suo statuto di “repubblica socialista e popolare”, si misero al riparo di una contestazione in nome del socialismo. Occorre tuttavia segnalare che ovunque nel Maghreb, i movimenti marxisti, che non hanno mai avuto una reale base popolare, subirono una severa repressione in nome della religione. In Marocco, partiti legali, quali l’Unione nazionale delle forze popolari e poi l’Unione socialista delle forze popolari e il Partito del progresso e del socialismo ( già PCM), così come i diversi gruppuscoli più o meno clandestini provenienti da questi partiti, contestarono il regime e andarono incontro ad una repressione sempre più severa nella fase di “nuova glaciazione” delle relazioni internazionali che il mondo conobbe a partire dal 1975, allorché l’URSS e i suoi alleati si mostrarono particolarmente interventisti (intervento sovietico in Afghanistan, in Africa Orientale, in Angola etc.).

Ma non fu tanto la contestazione di “sinistra”, quanto piuttosto quella di “destra” che inquietò i regimi magrebini. Di fatto, l’ala più salafita dei partiti nazionalisti non si rassegnò a veder rimosso il religioso, il fiqh investito del potere di dare pareri (fatwa), a beneficio del “tecnocrate”. Questa frangia delle élites cercò di rioccupare il campo politico, a viso aperto – è il caso di Allal El Fassi che tentò di opporsi alla politica di pianificazione familiare posta in essere dai pubblici poteri in Marocco nel 1965 – oppure in forma più discreta con i propri scritti e con i corsi di formazione del personale religioso- imam, notai, giudici, ma anche nelle scuole pubbliche... Tale azione, sostenuta dal proselitismo wahabita, attivo a partire dagli anni Cinquanta, si mantenne discreta sino alla fine degli anni Sessanta e all’inizio degli anni Settanta.. Essa inquietò nondimeno il potere assai più che i movimenti di sinistra la cui influenza sulle masse restò simbolica: il potere sa che ogni contestazione che si fonda sulla dimensione religiosa, in paesi nei quali più di metà della popolazione è analfabeta, rappresenta un pericolo reale che può minare la sua legittimità.

Inoltre, tutti gli Stati del Maghreb si impegnarono in campo religioso con forza al fine, da un lato, di gettare discredito sulla contestazione di sinistra e di estrema sinistra, accusata di miscredenza; per esempio nel 1966, a seguito della rivolta di universitari e liceali sostenuti dai partiti e dai sindacati socialisti, il re Hassan II decise che in futuro tutte le scuole pubbliche avrebbero riservato uno spazio apposito alla

preghiera, e che gli allievi avrebbero pregato in comune nelle proprie scuole. D'altro canto, gli Stati tentarono anche di occupare tutto il campo religioso per non lasciare spazio a forze contestatrici di ispirazione islamica, a dispetto dei rischi di radicalizzazione del potere implicati in tale scelta. Un clima di religiosità si estese allora nel Maghreb; i capi di Stato non esitarono allora a insecenare sui media, in particolare sulle televisioni di Stato, la propria partecipazione alle preghiere festive nelle grandi moschee e a introdurre e concludere i loro discorsi con invocazioni religiose; i pubblici poteri si lanciarono nella costruzione di moschee, mostrandosi più rigorosi nel controllo del rispetto dell'ordine pubblico musulmano (obbligo del digiuno del Ramadan, divieto ai giovani e alle giovani di frequentarsi al di fuori del matrimonio, ecc.).

Ma soprattutto una delle modalità di riattivazione del religioso, applicata in tutto il Maghreb, recherà cambiamenti importanti. Di fatto, a metà degli anni Settanta, Marocco, Tunisia ed Algeria decretarono l'arabizzazione dell'insegnamento<sup>13</sup>. All'indomani dell'indipendenza gli Stati avevano conservato le strutture e i programmi scolastici ereditati dalla colonizzazione, pur ampliando la cerchia dei fanciulli scolarizzati e rafforzando i corsi di lingua araba. Sino alla metà degli anni Settanta, le discipline scientifiche, ma anche la geo-storia e la filosofia venivano insegnate in francese. Solo l'insegnamento "originale" rivolto ad allievi provenienti da classi umili e spesso con difficoltà scolastiche, proponeva un insegnamento arabizzato, i cui laureati venivano spesso indirizzati verso le scuole di formazione del personale religioso.

L'arabizzazione dell'insegnamento era una vecchia rivendicazione dei partiti nazionalisti, poiché essa doveva rimuovere le tracce della colonizzazione. Notiamo come, nella stessa epoca, numerosi Stati ex-coloniali, soprattutto in Africa, in difficoltà con lo sviluppo economico, ma anche culturale, pretesero di restaurare una "autentica" identità pre-coloniale.

Nel prendere la decisione di arabizzare l'insegnamento, il potere ripropose il mito nazionalista del Maghreb "arabo", aderendo così alle tesi pan-arabiste alle quali erano sensibili soprattutto i partiti socialisti dell'Africa del Nord e del Medio Oriente. L'arabizzazione apparve dunque come una scelta rivoluzionaria, come una conferma dell'indipendenza. Certo il corifeo del panarabismo che fu Gamel Abd Nasser, aveva cercato di destabilizzare il Marocco e la Tunisia all'inizio degli anni Sessanta, accusandoli di essere filooccidentali e non molto interessati alla causa araba e soprattutto a quella palestinese. Alla fine degli anni Sessanta, tuttavia il nasserismo aveva perso di vigore e non rappresentava più alcun pericolo. Così l'arabizzazione fu una politica che non poteva che sedurre i nazionalisti di tendenza laica, i nazionalisti

---

<sup>13</sup> Sotto l'influenza del partito dell'Istiqlal il Marocco ha arabizzato il ministero della giustizia nel 1965, ma di fronte ai problemi che ne derivarono (tecnici, linguistici, la formazione dei tecnocrati in francese) l'esperienza non è stata, se non con estrema lentezza, estesa ad altre amministrazioni e non è peraltro ancora pienamente compiuta.

vicini al movimento salafita e gli stessi sostenitori della salafiya. Chi avrebbe potuto opporsi in tale contesto all'arabizzazione decisa dai poteri in carica? Chi avrebbe potuto accettare l'accusa di tradire ad un tempo l'identità "araba", ma anche la lingua sacra dell'Islam?

L'arabizzazione fu tuttavia intrapresa, in tutto il Maghreb, in modo precipitoso, senza un programma complessivo<sup>14</sup>, senza una modernizzazione della lingua araba<sup>15</sup>, senza manuali e senza una formazione adeguata degli insegnanti.

A causa della mancanza di docenti sufficientemente formati nella lingua araba, i laureati dell'insegnamento "originale", formati essenzialmente nelle discipline religiose da insegnanti salafiti, furono incoraggiati a dedicarsi all'insegnamento pubblico nella veste di professori di arabo, di storia, di letteratura etc. Nel giro di qualche anno, grazie alla promozione per anzianità, essi divennero ispettori scolastici dell'insegnamento primario e secondario e hanno redatto i programmi delle scuole e dei licei sino ai giorni nostri.

D'altro canto, dal momento che gli insegnanti locali non erano sufficienti di fronte al gran numero di allievi, i paesi del Maghreb dovettero fare appello a docenti del Medio Oriente, dell'Egitto, della Siria e dell'Irak. A prescindere dal fatto che gli allievi marocchini e i loro insegnanti stranieri non parlavano lo stesso arabo, questi ultimi erano in buona parte simpatizzanti o aderenti al movimento dei Fratelli musulmani, e contribuirono a radicare il fondamentalismo nel cuore più profondo del paese.

In tal modo l'arabizzazione provocò non la "reislamizzazione", come rivendicò il movimento salafita dopo l'epoca coloniale - i popoli magrebini non avevano subito infatti alcuna de-islamizzazione - ma l'espansione della corrente salafita. Questa espansione, a partire dagli anni Settanta, è stata indiscutibilmente incoraggiata dagli Stati della penisola arabica, ricchi di petroldollari grazie alla crescita del prezzo del petrolio: gli Stati, ma anche alcuni privati iniziarono a finanziare la costruzione di moschee in tutto il Maghreb, a donare mobili per i luoghi di culto, a distribuire borse di studio agli studenti per permettere loro di completare gli studi nelle loro Università, a farsi carico dei costi del pellegrinaggio...

Tale evoluzione, più o meno controllata, è stata ben accolta dai governi in carica del Maghreb, che vi videro un pegno di pace sociale e l'opportunità di alimentare dei legami stretti con Stati in grado di investire nell'economia locale. Essa è stata vista inoltre con favore dai paesi occidentali e in particolare dagli USA non solo perché assicurava la pace sociale in paesi collocati in una zona particolarmente nevralgica, ma anche perché mobilitava i popoli contro l'ormai moribonda URSS, colpevole dell'invasione dell'Afghanistan.

---

<sup>14</sup> Un fatto che dimostra il nesso tra arabizzazione e sponsorizzazione degli ideali salafiti è la soppressione dell'insegnamento della filosofia nei licei marocchini, sostituita da un corso di pensiero islamico.

<sup>15</sup> La riforma della lingua araba è d'altro canto una posta in gioco, sin dal XIX secolo, tra gli intellettuali laicizzanti e i circoli conservatori. Questi ultimi si oppongono a ogni riforma in nome della sacralità dell'arabo.

In questo modo, a partire dagli anni Settanta ben due generazioni si sono formate nel modello ideologico della salafiya e inoltre l'Islam nella sua versione salafita è divenuto a poco a poco egemonico in tutto il Maghreb e nel mondo musulmano. Inoltre, chiamata alla riscossa dal potere negli anni Settanta, tale corrente si andò radicalizzando e si rivolse contro quello stesso potere.

#### *IV. L'Islam salafita contro il potere*

Questa contestazione del potere nel nome della religione trova la sua ragione tanto in motivi di politica interna quanto internazionali. Sul piano interno, le insufficienze dello sviluppo e il malgoverno aggravarono le diseguaglianze sociali e accelerarono l'impoverimento delle classi medie, sebbene queste ultime avessero largamente investito nella formazione dei propri figli. In paesi in grado a stento di sopportare la propria transizione demografica, migliaia di giovani si ritrovarono disoccupati allorché l'Europa, che a partire dall'inizio degli anni Sessanta aveva contribuito a alleggerire la pressione demografica, bloccò a poco a poco l'immigrazione. Ma fu la disoccupazione dei giovani diplomati, e la marginalizzazione dei diplomati in lingua araba, che furono all'origine delle forme più forti di contestazione. Specialmente i laureati nelle Facoltà di Lettere e Diritto infatti, in grande numero da decenni, non trovano posto nell'ambito di economie aperte verso l'Occidente, e in particolare verso l'UE, in seno alle quali la padronanza del francese è indispensabile. Questo malfunzionamento rende quanto mai evidenti le contraddizioni dei poteri in carica, che, da un lato svolgono dei discorsi sull'autenticità e sul ruolo dell'Islam nella società e sulla solidarietà araba, ma dall'altro agganciano i propri stati all'Occidente.

Si impone qui una considerazione. Malgrado l'attuale incapacità dell'insegnamento nel Maghreb a formare giovani in grado di adattarsi alle trasformazioni economiche e di farsi carico del proprio avvenire, le critiche rivolte contro l'insegnamento impartito negli anni Settanta, certo feroci in rapporto ai suoi risultati, rimangono tuttavia sommesse in merito al monte ore riservato alle discipline religiose<sup>16</sup>. Le riforme poste in essere nel corso degli anni successivi per tentare di colmare le carenze più eclatanti, aggirarono il problema, ponendosi la questione della formazione degli insegnanti, delle metodologie pedagogiche e della necessaria apertura in direzione delle lingue straniere. Le classi agiate fanno frequentare ai propri figli le scuole straniere e le classi medie le scuole private che accordano maggior spazio alle lingue straniere e alle discipline scientifiche.

---

<sup>16</sup> Il Ministero marocchino dell'insegnamento, allorché dovette introdurre l'insegnamento scolastico della lingua amazigh, si ripropose di ridurre leggermente il carico orario delle discipline religione. Il ministro fu oggetto di un'interpellanza parlamentare da parte di un deputato di un partito islamista. Alla fine ad essere ridotto fu l'orario di una materia scientifica.

C'è qui un'incapacità della società nel suo insieme a riproporre la questione dello spazio della religione nella vita pubblica, una incapacità a richiedere che questa questione sia, eventualmente, regolata da un referendum. L'egemonia salafita si conferma, come si conferma attraverso lo sviluppo della pratica religiosa nelle classi sociali maggiormente occidentalizzate...

Queste generazioni formate nell'ideologia salafita si rivoltarono contro il potere, la cui incapacità a regolare la questione sociale venne imputata al poco apprezzamento e alla poca applicazione dell'Islam. L'opinione pubblica manifestò la sua opposizione alla politica attraverso canali legali<sup>17</sup>, giornali, partiti, personaggi politici, ecc., e trovò un'immensa cassa di risonanza e una fonte d'ispirazione inarrestabile nelle televisioni satellitari del Medio Oriente. Ma alcuni gruppi minoritari fecero ricorso alla violenza, una violenza nutrita dalla congiuntura internazionale, la caduta dello Scià di Persia e l'invasione dell'Afghanistan da parte dell'Urss.

In effetti, il successo della rivoluzione iraniana galvanizzò coloro che contestavano un potere ingiusto, perché "empio". Essa ebbe anche come conseguenza la diffusione del modello integralista sciita in un Maghreb sunnita ormai da più di dieci secoli<sup>18</sup>. Fu tuttavia la guerra in Afghanistan a diventare il crogiolo della violenza in nome dell'Islam. In effetti, dopo l'intervento dell'Urss in Afghanistan, dal momento che gli Usa vollero evitare un intervento diretto, dopo il loro scacco in Vietnam, e l'Arabia Saudita intendeva diminuire l'influenza iraniana nel mondo musulmano e far apparire il wahabismo come un'ideologia di combattimento, entrambi incoraggiarono combattenti musulmani di ogni provenienza ad arruolarsi contro i sovietici. Gli Stati musulmani e in particolare i maghrebini chiusero gli occhi sul reclutamento dei combattenti.

La fine della guerra dopo l'implosione dell'Urss preannunciò le turbolenze dell'inizio del XXI secolo: gli Usa e l'Occidente in generale divennero per l'obbedienza salafita, il nemico radicale che bisognava combattere perché colpevole di essersi alleato con Israele e i poteri "empi" che governano nel mondo musulmano. Le tesi dei pensatori estremisti come il pakistano Al Mawdudi<sup>19</sup> o dell'egiziano Sayd Qutb<sup>20</sup> si spiegano da sole: la violenza è legittima contro l'Occidente e i suoi alleati interni, contro tutti i "cattivi" musulmani che non operano per instaurare uno Stato "islamico". La "salafiya jihadiya", la salafiya di combattimento è nata. La diffidenza che manifestarono i governi al potere contro i veterani in Afghanistan non farà altro che attizzarne il radicalismo.

---

<sup>17</sup> In Marocco, malgrado il multipartitismo, il primo partito "islamista" ha dovuto accettare, alla fine degli anni Novanta di essere ospitato da un partito moribondo, il Movimento nazional-popolare, prima di ottenere la propria legalizzazione con il nome di Partito della giustizia e dello sviluppo. al 'adl wa al-ihssane molto influenzato dal khomeinismo, non è ancora legalizzato. Numerosi giornali sono finanziati da questi movimenti radicali.

<sup>18</sup> Come è noto lo shiismo si espande all'interno della diaspora maghrebina in Europa.

<sup>19</sup> Abu el 'Ala al-Mawdudi (1903-1979), fondatore del partito islamista Jamaat-i-islami dell'India e del Pakistan.

<sup>20</sup> Sayd Qutb (1906-1966), membro dei Fratelli musulmani egiziani, condannato a morte nel 1966.

Lo scacco dell'esperienza democratica algerina, conseguente al blocco delle elezioni del 1991, rafforzò i sostenitori della violenza che ebbero buon gioco nell'affermare che anche se essi avessero accettato di partecipare a un potere "empio", cercando di cambiarlo dall'interno, i nemici dell'Islam non avrebbero mai consentito ai "veri" musulmani di arrivare al potere pacificamente...

In questo modo l'apertura democratica che si avviò alla fine degli anni '80 non permise un dibattito sereno sul progetto di società che si voleva costruire. Anche i partiti politici più laici furono obbligati ad accordarsi con gli esponenti di un modello musulmano rigorista, che sembrava "evidente" e incontestabile per il solo fatto di essere egemonico.

#### *V. Quali prospettive?*

È necessario qui fare un rapido giro d'orizzonte della situazione attuale prima di cercare di avanzare ipotesi sul futuro della "primavera araba". È sufficiente oggi osservare la scena maghrebina per essere convinti che l'Islam rigorista coinvolga la maggioranza della popolazione: il velo importato dal Medio Oriente è ispirato al costume dei Fratelli musulmani, l'uso della barba, ecc., sono molto estesi in tutte le fasce sociali, la costruzione delle moschee conosce un incremento senza precedenti, si sviluppa la pratica della preghiera quotidiana pubblica degli adulti, dei giovani e particolarmente delle donne nei luoghi di culto e nei luoghi di lavoro, quella del venerdì è particolarmente seguita.... Ora, come si può immaginare che una riflessione sulla libertà religiosa possa svilupparsi in un tale contesto? Tuttavia questa riflessione esiste in contesti ultra-minoritari, tra le elites formatesi nelle scuole straniere o all'estero, nonché in seno alle correnti eredi del "socialismo arabo" o libertario.

Ma al di là di questo formalismo, c'è oggi un progetto di società nel Maghreb che possa rispondere alle aspettative della popolazione, che sono innanzitutto rivendicazioni economiche e la ricerca di giustizia sociale? Le forze politiche che si identificano con il modello dominante ispirato dall'Islam salafita non sembrano aver elaborato un programma foriero di speranze. In ogni caso, rispetto al tema che qui ci interessa, questo programma non lascia spazio né alla libertà religiosa né alla democrazia, se non in maniera tattica. D'altronde sul piano dottrinale regna un'estrema confusione a partire dal confronto tra salafismo e khomeinismo, tra sunnismo e sciismo e dall'amalgama che certi movimenti fanno tra queste correnti<sup>21</sup>. E infine il rinvangare dei testi degli antichi giuristi, ecc. Sul piano politico il dibattito non è chiuso e divide i

---

<sup>21</sup> E' soprattutto il caso della corrente *adl waal-ihssane* in Marocco, che è fuori legge.

sostenitori dell'accesso al potere in maniera pacifica, attraverso le elezioni, e coloro i quali spronano alla violenza<sup>22</sup>.

I contro-modelli proposti da altre forze politiche sono indeboliti a causa della repressione che si è abbattuta sulle correnti contestatarie, liberali o socialiste in Algeria e in Tunisia durante il periodo del partito unico, ma anche in Marocco, malgrado il multipartitismo ostentato dopo l'indipendenza. D'altronde bisogna dire che l'esperienza dell'alternanza, che ha portato i socialisti marocchini al governo nel 1998, li ha messi particolarmente in cattiva luce presso l'opinione pubblica, nella misura in cui essi sono apparsi incapaci di rispondere alle attese di quest'ultima. La loro base elettorale è essa stessa sensibile all'influenza del modello predicato dai sostenitori dell'Islam salafita<sup>23</sup> e i loro dirigenti sono tentati di stringere alleanze elettorali con i partiti islamisti<sup>24</sup>. Essi sono d'altronde confortati in questo atteggiamento dal sostegno dei paesi occidentali, e in particolare degli Usa, all'inserimento dei partiti islamisti dentro il gioco politico nella speranza che questo inserimento ridurrà la loro capacità di nuocere...

In un tale contesto, che cosa potrà venire da questo movimento di rivolta che scuote il Sud del Mediterraneo e che i media si sono affrettati a battezzare “la primavera araba”?

È certamente troppo presto per apprezzare appieno le ricadute di questi avvenimenti. Ci accontenteremo qui, per chiudere questa presentazione, di proporre un certo numero di osservazioni:

- Siamo in presenza di una rivolta di giovani, al di fuori di ogni quadro politico (partiti, sindacati...), che ha toccato il Sud del Mediterraneo dal Marocco all'Egitto alla Siria;
- Non si può ignorare tuttavia che nello stesso momento i giovani si rivoltavano nel Nord del Mediterraneo, specialmente in Grecia e in Spagna<sup>25</sup>. Stiamo forse vivendo un momento simile al maggio 1968, durante il quale i giovani del mondo intero, per ragioni differenti legati a contesti differenti, si sono ribellati e hanno suscitato degli sconvolgimenti all'Est come all'Ovest?
- La rivolta è stata particolarmente violenta nei tre paesi del Sud, la Tunisia, la Libia, dove si è trasformata in guerra civile, e l'Egitto. Si potrebbe aggiungere anche la Siria. In tutti questi paesi i manifestanti reclamavano con insistenza la “caduta del regime”, *isqàt al-nidam*, esprimendo il loro rigetto della dittatura.

---

<sup>22</sup> Ultimamente, il leader di un partito islamista marocchino ha affermato che il proprio partito non avrebbe vinto le future elezioni legislative e che questo avrebbe significato che le elezioni sarebbero state truccate.

<sup>23</sup> Si veda l'esperienza del partito marocchino An Nahj Ad-démokraty, nato da una scissione dell'USFP e che tenta di stabilire un legame tra Islam salafita e socialismo.

<sup>24</sup> Si vedano le voci in Marocco sull'eventuale alleanza dei partiti della Qoutlah (fronte dei partiti nazionalisti “storici”: l'Istiqlal, l'USFP e il PPS), con il PJD per le elezioni legislative previste il 25 novembre (??).

<sup>25</sup> Il movimento degli “indignati” nato in Spagna nel 2011, si è espanso fino agli Stati Uniti nel corso dell'autunno dello stesso anno.

- I manifestanti insorgevano anche, specialmente in Tunisia e in Egitto, contro l'accaparramento dei beni pubblici da parte dell'autocrazia; si potrebbe quindi concludere a partire da queste osservazioni che se gli "indignati" occidentali si sollevano contro la dittatura dei milieux finanziari – denuncia di Wall Street negli Usa... – le rivolte nei paesi mediterranei denunciano la dittatura, aspetto che rileva un'aspirazione alla democrazia; essi denunciano anche le distorsioni della ricchezza nazionale e rivelano un'aspirazione a una migliore governo. Tuttavia al momento non si vede quale forza realmente democratica potrebbe dar corpo a questo progetto attraverso istituzioni, una costituzione, ecc., di fronte a una gioventù spolicizzata da decenni di autoritarismo, di fronte a partiti liberali e socialisti indeboliti e caduti in discredito. Le uniche forze organizzate presenti sul terreno e che tentano di prendere in mano questi movimenti sociali sono i partiti islamisti...

D'altronde resta da determinare quale sia stato il ruolo del contesto internazionale nell'evoluzione di questi movimenti. Senza l'appoggio dei paesi occidentali e particolarmente degli Usa, che hanno contribuito all'uscita di scena dei capi di governo della stato tunisino ed egiziano, la rivolta tunisina o egiziana sarebbero diventate rivoluzioni? Che cosa sarebbe avvenuto della rivolta libica senza il sostegno della Nato? Infine ci vorrebbe maggiore distanza storica per apprezzare il ruolo giocato dai social network su Internet<sup>26</sup>.

Dal nostro punto di vista la democrazia non può imporsi dall'esterno. Essa è il frutto dell'evoluzione interna, della volontà della comunità di "vivere insieme diversamente" nel rispetto dei diritti umani come sono riconosciuti universalmente, delle libertà e delle differenze. Essa dipende dunque anche dalla capacità della società di formare, nelle proprie scuole, autentici cittadini, coscienti dei loro diritti e dei loro doveri in quanto individui.

*Rabat, 15 ottobre 2011*

*(Traduzione dal francese di Sergio Carletto e Graziano Lingua)*

---

<sup>26</sup> Si veda a tal proposito: *La "Twitter diplomatie" de Washington*, in "Le Monde", Bilan géostratégique, fuori serie, 2011, p. 45.