



Estratto da:

**Marco Orioles, *E dei figli che ne facciamo? L'integrazione delle seconde generazioni di migranti*, Roma, Aracne, 2015.**

Introduzione  
L'odio e la matita

Riflessioni sull'attentato a «Charlie Hebdo»

Non possiamo consentire al terrore di vincere  
sulla joie de vivre e sulla libertà di espressione.  
Ciò che è successo è un atto di guerra.

PHILIPPE VAL  
ex direttore di «Charlie Hebdo»

Le nuove vignette di «Charlie Hebdo» sono un  
atto di guerra dell'Occidente.

ANJEM CHOUDARY  
Imam, Gran Bretagna

Questo libro racconta la difficile partita dell'integrazione dei figli degli immigrati, le "seconde generazioni", in Europa ed in Italia. Dopo una lunga gestazione, il manoscritto è stato consegnato all'editore il 3 gennaio 2015. Quattro giorni più tardi, come milioni di persone in tutto il pianeta, chi scrive si è reso ulteriormente conto dell'attualità e della complessità del problema. La mattina del 7 gennaio due uomini, incappucciati e armi in pugno, escono da una Citroën nera al numero 10 di rue Nicolas Appert, nel centro di Parigi, ed irrompono in un edificio. È la sede del settimanale satirico «Charlie Hebdo», il più corsaro e libertino di Francia. In quel momento, come ogni mercoledì, si sta tenendo la riunione della redazione. Sono tutti presenti. Nel giro di cinque minuti, gli assalitori lasciano a terra dodici morti e numerosi feriti. Un testimone riferirà che «parlavano perfettamente francese», sebbene abbiano ripetutamente urlato un grido sinistro e famoso: «Allahu akbar».

Quando su YouTube sbucherà un video che cattura alcuni istanti della strage, riproposto a più non posso dai media, i telespettatori incollati allo schermo constatano che, come racconta Daniele Raineri [2015], quei due individui sono «esperti, sparano a colpo singolo e

in movimento (i principianti tendono a sparare lunghe raffiche da fermi), non tradiscono nervosismo, i colpi [sono] sparati da qualcuno che controllava bene quel fucile d'assalto Ak 103». Compiuto l'eccidio, la coppia si dilegua in direzione nord. La polizia si mobilita immediatamente e inizia un'imponente caccia all'uomo che si estende a tutta l'Ile-de-France. Alle tre del pomeriggio, una conferenza stampa del ministro dell'Interno Bernard Cazeneuve annuncia che i killer sono stati identificati: uno di essi ha lasciato la carta d'identità nell'auto abbandonata al Parc des Buttes-Chaumont. Si tratta di Chérif e Saïd Kouachi, fratelli di 32 e 34 anni. Sono nati a Parigi, figli di immigrati algerini. Francesi, come le vittime, ma di religione islamica. Come già accaduto in passato, il terrorismo islamico colpisce in Europa per mano di persone nate in Europa.

Il senso dell'attacco viene afferrato subito da tutti. Freddando gli artisti di «Charlie Hebdo», i fratelli Kouachi hanno vendicato una colpa grave agli occhi della *umma*, la comunità musulmana mondiale. Il "giornale irresponsabile", come si legge nella testata, aveva più volte pubblicato vignette che raffigurano e sbeffeggiano il profeta Maometto. Un atto che aveva provocato innumerevoli minacce ai responsabili, la scorta per il direttore della rivista e, nel 2011, la distruzione della sede con bombe molotov. Nel marzo 2013 «Charlie Hebdo» era addirittura finita nel mirino di al Qaida, la celeberrima «multinazionale del terrore» fondata dal defunto Osama bin Laden [Bergen, 2001]. Nel decimo numero della sua rivista on line «Inspire» era comparso un manifesto dal titolo inequivocabile: *Wanted Dead or Alive*. Sotto la scritta, nove fotografie di soggetti rei di «crimini contro l'islam». In quei riquadri troviamo un volto noto: quello di Salman Rushdie, lo scrittore che il 14 febbraio 1989 fu oggetto di una *fatwa* proclamata dall'ayatollah Ruhollah Khomeini, il leader della rivoluzione islamica in Iran. Quel decreto condannava «a morte» Rushdie e invitava «tutti i prodi musulmani dovunque essi siano nel mondo ad ucciderlo senza indugio, così che nessuno osi più insultare le sacre credenze dei musulmani». La sua colpa, aver scritto il romanzo *Verseti Satanic*, ricadeva peraltro su ogni «responsabile editoriale» e chiunque fosse «consapevole del contenuto» del libro. Se Rushdie è ancora in vita lo si deve presumibilmente all'imponente dispositivo di sorveglianza assicuratogli dalla Gran Bretagna. Lo stesso non può dirsi per Hitoshi Igarashi, il traduttore giapponese, giustiziato da emissari del regime di Teheran.

Accanto all'effigie di Rushdie, sul macabro quadretto di «Inspire» compaiono due personaggi non altrettanto celebri, almeno al grande

pubblico. Si tratta di Flemming Rose e Stéphane Charbonnier, rispettivamente responsabile delle pagine culturali del quotidiano danese "Jyllands-Posten" e direttore di «Charlie Hebdo». I due fanno capolino nelle cronache giornalistiche globali nel 2006, quando il mondo islamico va in fiamme a causa della loro, diciamo così, imprudenza. Rose aveva infatti incaricato alcuni artisti di realizzare dodici vignette su Maometto, che apparvero il 30 settembre 2005 sulle pagine del "Jyllands-Posten". Dal canto suo, Charbonnier decise di ripubblicarle su «Charlie Hebdo». Tanto bastò per generare una catena di proteste, tumulti ed incidenti diplomatici che andò avanti per settimane e provocò anche delle vittime. L'accusa rivolta ai vignettisti era sempre la stessa, «blasfemia», che nei paesi islamici dove il diritto e il Corano si confondono è punita severamente, anche con la pena capitale. Con quel gesto spericolato e provocatorio, Rose e Charbonnier si trasformarono simultaneamente in campioni della libertà di espressione, oggetto della rabbia musulmana e potenziali bersagli della vendetta islamista.

Tutt'altro che intimiditi dalle reazioni, Charbonnier e i suoi collaboratori raccolsero la sfida e rilanciarono. Su «Charlie Hebdo» fecero la loro apparizione nuove caricature di Maometto, rappresentative di una campagna permanente contro la religione che rispecchia la tradizione anticlericale francese. La rivista, va precisato, non ha mai perso l'occasione di oltraggiare i simboli del cattolicesimo e dell'ebraismo, nel segno di una libertà di espressione portata allo spasimo. Nel 2011, la sua copertina ospita una nuova vignetta del Profeta e annuncia addirittura la sua nomina a "caporedattore speciale", mentre la testata viene rinominata «Charia Ebdo». È uno sberleffo nei confronti della vittoria elettorale del partito islamico tunisino "Ennhada" e della promessa del governo di transizione libico di introdurre nel paese la legge islamica, la *sharia*. Stavolta, la rabbia musulmana fa centro, e nella notte tra il 1 e il 2 novembre, la sede del giornale viene colpita da bombe molotov. Ma Charbonnier e i suoi compagni non si piegano. L'umorismo caustico di «Charlie Hebdo» continua a prendere di mira l'icona più sacra dell'islam. Un riflesso che si manifesterà poco prima del tragico epilogo sotto la forma di un presagio. Una nuova vignetta ritrae uno sgraziato jihadista, con una didascalia che dice: «Non c'è ancora stato un attacco in Francia. Ma aspettiamo, abbiamo tempo fino alla fine di gennaio per mandare gli auguri dell'anno nuovo». Gli auguri, purtroppo, arrivano alle 11:15 del 7 gennaio 2015.

A quell'ora, come detto, una Citroën C3 nera si ferma in rue Nicolas Appert. Dopo aver sbagliato ingresso, i fratelli Kouachi riescono a penetrare nella redazione di «Charlie Hebdo». «Dov'è Charb, dov'è Charb», urla il duetto che cerca proprio lui, il direttore. Quando uno degli aggressori lo trova dice solo «Charb?» e, senza attendere la risposta, fa fuoco. I due fanno quindi il nome degli altri obiettivi, uno alla volta, in una sequenza atroce e spietata. Con Charbonnier e la sua guardia del corpo, Franck Brinsolaro, sotto i colpi di Saïd e Chérif muoiono quattro vignettisti: Jean Cabut detto Cabu, Georges Wolinski, Bernard Verlhac soprannominato Tignous, Philippe Honoré. Cadono anche i collaboratori Mustapha Ourrad, Elsa Cayat e Bernard Maris; un addetto alla manutenzione, Frederic Boisseau, e un visitatore, Michel Renaud. Sigolène Vinson, scrittrice, comica, è stata risparmiata: uno dei terroristi le ha puntato una pistola alla tempia dicendole «non ti uccidiamo perché non uccidiamo le donne, ma tu leggerai il Corano».

Un video documenta il momento in cui i Kouachi guadagnano l'uscita e annunciano, ad alta voce, «abbiamo vendicato il profeta Maometto» e «abbiamo ucciso Charlie Hebdo». Secondo il racconto di un testimone, i due esortano così i passanti: «dite ai media che siamo di al Qaeda nello Yemen». Poi la fuga, temporaneamente interrotta da una sparatoria con un auto della polizia e da un breve conflitto a fuoco con un agente, Ahmed Merabet, che diventerà uno dei simboli di questo accadimento. Come gli assassini, Merabet è infatti musulmano e figlio di immigrati. Un altro filmato, riprodotto senza sosta dalle televisioni, mostra come Merabet venga ferito e poi, per terra, implorando pietà, sia giustiziato con un colpo alla testa. Stavano scappando, potevano risparmiarlo e invece no, hanno ritenuto di uccidere anche lui.

Colpita al cuore, la Francia non può far altro che reagire tempestivamente ed energicamente. 88mila agenti braccano i fuggitivi. Due giorni dopo, l'atto finale. Alle 8:30 circa del 9 gennaio i fratelli Kouachi si barricano in una tipografia nei pressi del comune di Dammartin-en-Goële, vicino all'aeroporto Charles de Gaulle. I reparti speciali circondano subito la struttura. Mezz'ora dopo, un reporter della tv francese BFM-TV chiama la tipografia. A rispondere è Chérif Kouachi in persona. Il colloquio dura un paio di minuti. Chi parla, riferisce l'emittente, lo fa in modo «calmo e determinato». Chérif esordisce definendo se stesso e il fratello «difensori del Profeta» e precisando di essere stato «inviato da al Qaida nello Yemen». Incalzato

dal giornalista, che gli chiede se intendano uccidere ancora, ribatte: «non siamo killer. Siamo difensori del Profeta. [...] Abbiamo un codice d'onore, noi, nell'islam». Quando l'interlocutore gli domanda se si siano «vendicati», Chérif conferma: «Giusto. Ci siamo vendicati. È così. Hai detto bene. Ci siamo vendicati».

Mentre si sviluppano questi eventi, la Francia assiste col fiato sospeso e riceve un nuovo, durissimo colpo. Negli stessi momenti in cui i Kouachi sono asserragliati a Dammartin-en-Goële, un terzo terrorista entra in azione irrompendo in un supermarket ebraico della catena Hyper cacher, a Porte de Vincennes, nel XII arrondissement di Parigi. Sotto la sua minaccia del suo fucile, un numero imprecisato di ostaggi. «Voi ebrei oggi morirete tutti», si sentono dire, secondo la testimonianza del proprietario del negozio. La matrice antisemita è lampante e aggiunge ulteriore veleno a questa buia vicenda. L'assalitore è presto identificato: si chiama Amedy Coulibaly. Un altro francese, nato nel 1982 a Juvisy-sur-Orge, suburbio a sud-est di Parigi, figlio di immigrati del Mali. I media riferiscono che è cresciuto nella *banlieue* di La Grande Borne, a Grigny, venti chilometri a sud di Parigi, zona degradata e a forte concentrazione di stranieri. Torna prepotentemente in primo piano un vecchio problema francese, quello delle periferie, dei ghetti e delle seconde generazioni marginalizzate ed escluse, sempre sull'orlo della ribellione come accadde con la famosa rivolta del 2005.

La polizia assedia Coulibaly. Lo stava cercando in realtà dal giorno precedente. Si sospetta che sia lui l'autore dell'omicidio di Clarissa Jean-Philippe, giovane agente della polizia municipale, assassinata con un colpo alla testa nella tarda mattinata dell'8 gennaio a Montrouge, periferia sud di Parigi. Entrata in servizio da appena due settimane, questa vigilessa originaria della Martinica è un altro tassello di questo mosaico multietnico tipicamente francese che esplose sotto la furia dei terroristi. Insieme all'attentato di rue Nicolas Appert, la morte di Clarissa spinge il governo a porre in essere il piano anti-terrorismo Vigipirate, elaborato nel 1978 e messo in atto per la prima volta durante la guerra del Golfo nel 1991. La Francia è blindata, si temono nuovi attacchi.

Anche Coulibaly entra in contatto con BFM-TV. Nell'intervista, afferma di essersi «sincronizzato» con i fratelli Kouachi, specificando l'accordo: «loro si sarebbero occupati» di «Charlie Hebdo» e lui «della polizia». Due giorni dopo, viene diffuso un video che Coulibaly ha realizzato poco prima dell'assalto al supermarket. Vestito di bianco,

fucile ben visibile, conferma che lui e i Kouachi sono un «team, siamo associati. Sono in team con chi ha fatto Charlie Hebdo». A differenza dei suoi sodali, però, annuncia un'affiliazione diversa, sottolineando di aver «fatto la mia dichiarazione di fedeltà al Califfo dei Musulmani, Abu Bakr al Baghdadi», il capo supremo del cosiddetto “Stato Islamico” che attualmente controlla con la forza persuasiva del terrore intere porzioni di Siria edn Iraq. Coulibaly spiega così le ragioni del duplice attentato: «vi stiamo attaccando per quanto avete fatto al Califfato, per quello che avete fatto allo Stato Islamico». «Non potete attaccarci», precisa, «e non aspettarvi qualcosa in cambio», riferendosi chiaramente alla coalizione internazionale che dall'agosto 2014 si è mobilitata per «degradare e distruggere» lo Stato Islamico. Dopo questa precisazione, approfitta del microfono acceso per rivolgere un appello ai «fratelli musulmani, dovunque e in particolare nei paesi occidentali. Chiedo loro: cosa state facendo? Cosa state facendo fratelli miei? Cosa state facendo mentre insultano continuamente il Profeta? Cosa state facendo agli aggressori? Cosa state facendo mentre massacrano l'intera popolazione?». La rabbia di Coulibaly accomuna dunque coloro che, come i vignettisti di «Charlie Hebdo», «insultano» l'islam e quell'Occidente, Francia *in primis*, che ha osato mobilitare l'aviazione contro i jihadisti che stanno mettendo a ferro e fuoco il Medio Oriente.

Poco dopo le cinque del pomeriggio, mentre tutto il mondo segue in diretta quanto accade a Dammartin-en-Goële e a Porte de Vincennes, la svolta. A pochi minuti l'uno dall'altro, iniziano i *blitz* dei militari. I telespettatori odono chiaramente gli spari e le esplosioni, in puro stile hollywoodiano. Poco dopo, le telecamere puntate sull'Hyper Cacher mostrano numerose persone uscire terrorizzate dal supermarket: sono gli ostaggi, uomini e donne, ebrei di Francia. Dopo alcuni, interminabili minuti, l'opinione pubblica viene informata dell'esito delle due operazioni parallele. Coronando la loro aspirazione al martirio, i tre terroristi sono andati incontro alle pallottole degli agenti, morendo. Gli ostaggi sono salvi, salvo quelli uccisi precedentemente da Coulibaly. Mentre il sole tramonta sulla Francia, finisce un incubo durato 54 ore e costato diciassette vite.

Il paese è sotto choc per l'attentato più grave degli ultimi cinquant'anni. Ma il popolo reagisce. La sera stessa dell'attacco a «Charlie Hebdo», trentacinquemila persone sfilano per Parigi e in altre città. Lione, Marsiglia, Rennes, Brest, Bordeaux, Lille. Contemporanea-

mente, nelle piazze di New York come di Sidney, decine di migliaia di persone attestano la loro solidarietà con le vittime ma anche con la libertà di espressione aggredita in Francia. Un presidio spontaneo occupa Piazza Farnese a Roma, nei pressi dell'ambasciata francese. Ovunque, la gente lancia il medesimo messaggio: *Je Suis Charlie*. Lo slogan si vede dappertutto: nei cartelli che sfilano per le strade, nelle testate dei media francesi, ma soprattutto, com'è d'uopo nell'era dei social network, nelle immagini dei profili di Facebook, condiviso a più non posso. La mania dilaga su Twitter, dove gli *hashtag* #JeSuisCharlie e #JeSuisCharlieHebdo diventano virali.

Giungono copiose frattanto le condanne dei capi di stato del pianeta. Al coro si uniscono le voci di numerose personalità del mondo islamico. Il Consiglio Musulmano di Francia parla di un «atto barbarico che è anche un attacco alla democrazia e alla libertà di stampa». Sulla sua pagina Facebook, il beniamino dei musulmani europei Tariq Ramadan scrive che «non è il Profeta ad essere stato vendicato, sono i nostri principi e valori islamici che sono stati traditi e macchiati». L'Università Al-Azhar del Cairo, punto di riferimento della teologia islamica globale, parla di «attacco criminale». Il partito islamista tunisino «Ennhada», già oggetto dell'ironia del giornale di Charbonnier, definisce «codardo» l'attacco. Perfino Hassan Nasrallah, il leader di Hezbollah, la milizia islamista del Libano acerrima avversaria di Israele, sostiene che gli assassini hanno offeso l'islam più delle vignette di «Charlie Hebdo».

Il giorno dopo la strage di rue Nicolas Appert, quando i Kouachi sono ancora latitanti e Coulibaly non ha ancora preso in ostaggio i suoi ebrei, tutta la Francia si ferma per il minuto di silenzio proclamato dal governo. Le bandiere sono a mezz'asta, le campane di Notre-Dame a lutto, ovunque fiori e candele accese. Il *rassemblement* invocato dal presidente Hollande poche ore dopo l'attacco al «giornale irresponsabile» raggiungerà l'apoteosi domenica: quasi due milioni di francesi partecipano alla marcia repubblicana organizzata a Parigi, alla cui testa sfila una cinquantina di leader mondiali. Tra essi, alcuni che con la libertà di espressione hanno poca confidenza. *Reporters sans Frontières* denuncia la presenza dei vertici di Egitto (159° posto nella classifica della libertà di stampa 2014), Turchia (154°), Russia (148°) ed Emirati Arabi Uniti (118°). Ma non importa. Come afferma il ministro degli esteri francese Laurent Fabius, Parigi quel giorno è «la capitale mondiale della resistenza contro il terrorismo».

Parole altisonanti e solidarietà tuttavia non possono bastare. Occorre fronteggiare la sfida jihadista che colpisce il cuore dell'Europa. All'*Assemblée Nationale*, il premier Manuel Valls dichiara che «la Francia è in guerra contro il terrorismo, il jihadismo e l'islamismo radicale», anche se non «contro una religione». È un messaggio che vale per l'intero continente. Il nuovo volto del terrorismo è infatti europeo. Perché è dalla Francia, dalla Gran Bretagna, dal Belgio e da tanti altri paesi del Vecchio Continente che vengono i famigerati *foreign fighters*, gli immigrati musulmani che hanno scelto di tuffarsi nella follia della guerra civile siriana. Se ne era parlato per tutto il 2014, a seguito delle clamorose conquiste territoriali da parte dello Stato islamico. I *foreign fighters* sono duemila, forse di più, hanno stimato fonti di intelligence ed esperti del settore, come *The International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence*. Secondo Thomas Hegghammer, del *Norwegian Defence Research Establishment*, e Peter Neumann, attento osservatore dei fenomeni di radicalizzazione, il conflitto siriano ha attirato più jihadisti occidentali di quanti si fossero mobilitati in tutte le guerre precedenti, compresa quella che interessò l'Afghanistan dopo l'invasione sovietica. Un dettaglio non da poco. Quella in Asia centrale è stata infatti la madre di tutte le guerre sante contemporanee e, inoltre, la culla di quell'organizzazione che, di lì a poco, sarebbe diventata il nemico numero uno dell'Occidente: al Qaida [Bodansky, 2001; Rashid, 2001; 2010].

Dopo l'attacco a Parigi, presto rivendicato proprio da al Qaida, la conta dei *mujaheddin* europei al servizio del Califfo e della sua causa efferata è stata rivista, purtroppo al rialzo. Il direttore dell'Europol Rob Wainwright ammette che «stiamo parlando di almeno 3.000–5000 cittadini europei. Abbiamo a che fare con un ampio insieme di uomini principalmente giovani che», precisa, «potrebbero tornare indietro con l'intenzione e la capacità di sferrare attacchi come quello che abbiamo visto a Parigi». Come se non bastasse, Wainwright aggiunge un elemento inquietante: qualora decidessero di fare ritorno, questi soggetti non potrebbero essere tenuti tutti sotto controllo. Sono, dice, *out of reach*. «La realtà», spiega amaramente, «è che le autorità preposte alla sicurezza non hanno oggi le capacità necessarie per proteggere la società da questo tipo di minacce».

Le dichiarazioni di Wainwright rappresentano una triste conferma del problema che uno studioso americano, Robert S. Leiken, aveva messo in luce qualche anno fa: «l'entrata in scena dei *mujaheddin* di produzione europea» [Leiken, 2005; 2012]. Un fenomeno,

quello dei combattenti islamici *made in Europe*, che attinge la sua forza dal «mare dei discendenti» dei musulmani immigrati nel Vecchio Continente negli ultimi decenni. A differenza di coloro che sono arrivati direttamente dai paesi musulmani, i figli, quelli nati e «socializzati in Europa», sono secondo Leiken più temibili. L'autore divide infatti i terroristi e i loro simpatizzanti in due categorie: ci sono gli *outsiders*, gli immigrati che vengono da fuori, e gli *insiders*, esponenti delle seconde generazioni, che non vengono da nessuna parte perché sono nati in Europa. Sono questi a rappresentare la sfida più letale. Perché conoscono l'ambiente e vi si spostano agevolmente, parlano le nostre lingue, sono dunque i perfetti infiltrati. Per loro vale il vecchio adagio di Mao Tse-tung: «si muovono tra la gente come i pesci nuotano nel mare». I «guerrasantieri europei», insomma, coniugano l'appartenenza al mondo occidentale con le «abilità terroristiche e [la] dedizione al jihad globale» [*ibidem*].

È per ragioni purtroppo intuibili che centinaia di questi giovani hanno abbandonato i loro paesi nati per avventurarsi in Siria. Lì hanno trovato una causa in cui credere e dei compagni con cui condividere un destino, anche se dovesse trattarsi della morte o, come preferiscono definirla, il martirio [Khosrokhavar, 2003]. In Medio Oriente, inoltre, i jihadisti europei hanno avuto l'opportunità di ricevere un adeguato addestramento, di prendere confidenza con la violenza estrema, con la barbarie a cui ci siamo abituati guardando i video prodotti dal dipartimento media del Califfato e i tanti filmati e fotografie che da quel teatro di guerra rimbalzano sui social network. A darsi convinto che quanto sta fermentando sulla sponda orientale del Mediterraneo ed oltre rappresenti una minaccia per l'Europa è un uomo che ha visto tutto coi propri occhi. Una persona nel cui curriculum figura pure un sequestro, fortunatamente risoltosi rapidamente e senza conseguenze. Stiamo parlando di Domenico Quirico, il corrispondente di guerra del quotidiano "La Stampa", che pochi giorni dopo la sua liberazione ha scritto un memorabile reportage, il cui sottotitolo è *da Damasco al Qaeda prepara l'assalto all'Europa*. «Il Jihadistan nell'Est della Siria è più pericoloso del remoto Afghanistan talebano», scrive Quirico, «perché è a due passi da noi. E quei ragazzi torneranno».

Il monito di Quirico è ben presente nella mente di Barack Obama, un presidente che si è distinto, tra le altre cose, per l'ossessione di distanziarsi dal suo predecessore, l'odiato George W. Bush, e dal suo grilletto facile. Dopo una lunga riluttanza ad immischiarsi nelle

vicende mediorientali, terrorizzato dall'idea di fare un passo indietro dopo aver ritirato le truppe dall'Iraq, l'inquilino della Casa Bianca ha finalmente capito che quanto sta succedendo in Siria ed in Iraq rappresenta una minaccia diretta all'Occidente. Così, nell'agosto 2014, ha messo in campo la propria leadership per unire gli alleati e rispondere con le armi alla sfida dello Stato islamico. Per annunciare l'inizio delle operazioni, Obama si è rivolto come di consueto al popolo americano con un discorso televisivo in prima serata. In quel frangente, il presidente ha posto l'accento proprio sui *foreign fighters*. «Migliaia di stranieri, inclusi europei e alcuni americani», ha detto, stanno combattendo al fianco dei tagliagole del califfato. E «questi combattenti, addestrati e temprati dalla guerra, potrebbero tentare di tornare ai loro paesi d'origine per colpire in modo mortale».

Negli stessi giorni, il mondo intero ebbe modo di vedere coi propri occhi ciò di cui il presidente degli Stati Uniti aveva parlato. In un video diffuso via internet il 19 agosto, faceva la sua apparizione il *foreign fighter* destinato a diventare il più famoso di tutti. È stato battezzato *Jihadi John*, John il jihadista, perché, come si capisce dal suo accento londinese, viene dalla Gran Bretagna. Come i fratelli Kouachi, come Amedy Coulibaly, anche lui è un esponente delle seconde generazioni europee. La scena proposta in quel filmato sarà riproposta in altre occasioni, quanti sono i video in cui appare questo tenebroso personaggio. Nei video non appare solo, ma in compagnia di una serie di stranieri caduti nelle mani dei combattenti. Vestito di nero e incappucciato, tronfio e sicuro di sé, brandendo un coltello che punta minacciosamente in direzione della telecamera, gli ostaggi inginocchiati con la tuta arancione dei detenuti di Guantanamo: lo schema è sempre lo stesso, anche se i co-protagonisti sono diversi. Si chiamano James Foley, giornalista americano; Steven Sotloff, collega di Foley; David Haines, cooperante britannico; Alan Henning, volontario di Manchester; Peter Kassig, operatore umanitario di Indianapolis; Haruna Yukawa e Kenji Goto, cittadini giapponesi. Condividono tutti la stessa colpa: i loro paesi di provenienza sono coinvolti nella coalizione militare che combatte contro lo Stato islamico. Nei video infatti *Jihadi John* si rivolge direttamente ai presidenti o primi ministri: Barack Obama, David Cameron, Shinzo Abe. L'accusa che rivolge loro è precisa: avete osato ostacolare la missione del califfo Abu Bakr al-Baghdadi. Di qui il verdetto, che ricade purtroppo sugli ostaggi inermi: la morte. Che avviene, come un tragico rito, per decapitazione. Ancora presenti su internet seppur depurati delle parti

più truci, i filmati tradiscono una competenza tecnica sconosciuta ad al Qaida. I filmati che ritraevano Osama bin Laden appaiono al confronto amatoriali, persino banali. Quelli che vengono dal califfato emulano invece le opere dei migliori registi di Hollywood, con una differenza: contengono una violenza primordiale che sciocca, com'era loro intenzione fare, le opinioni pubbliche. Ad essere particolarmente colpiti sono i britannici, che non si capacitano di come uno di loro possa fare scempio del corpo di conterranei come Haines e Henning.

Bramosi di scoprire l'identità di Jihadi John, le agenzie britanniche e americane passano al vaglio i filmati. Si analizzano le caratteristiche ed i pochi elementi visibili del corpo dell'ignoto terrorista, come la linea degli occhi e le mani. Sostituiti software di riconoscimento vocale vengono adoperati per esaminare le sue oscure dichiarazioni. Fino a che, il 14 settembre, il primo ministro di Londra annuncia l'avvenuta identificazione, senza però renderla pubblica. Idem per l'FBI, il cui direttore James Comey dichiara il 25 settembre di sapere di chi si tratta ma di non poterlo specificare. La stampa scatenata formula comunque le sue ipotesi, riducendole a tre. Sbukano così i nomi. Il principale indiziato si chiama Abdel-Majed Abdel Bary, 23 anni, di West London, professione rapper. Gli altri sono Abu Hussain Al-Britani, hacker di 20 anni proveniente da Birmingham, e Abu Abdullah al-Britani, un altro ventenne di Portsmouth. La caccia è aperta anche se, in assenza di truppe di terra occidentali in Siria ed Iraq, Jihad John resterà a lungo alla larga.

Grazie anche alle orride gesta di questo terrorista britannico, l'Europa si rende una volta di più conto dell'insidia che grava sul suo capo. Si diffonde il timore di essere colpiti in casa, ipotesi peraltro avvalorata da specifici messaggi dell'Is. «Uccidet i cittadini dei Paesi che fanno parte della coalizione contro lo Stato islamico», dichiara nel settembre 2014 il portavoce del Califfato, Abu Muhammad al-Adnani. «Non si devono sentire sicuri neppure nella loro stanza da letto». Era già successo, d'altronde. Il 24 maggio 2014, un reduce dalla Siria era entrato in azione nel centro di Bruxelles, colpendo un luogo di chiara rilevanza simbolica: il museo ebraico. Quattro le vittime. Il killer, catturato qualche giorno dopo, è Mehdi Nemmouche, 29 anni, e viene da Roubaix, nella Francia settentrionale. Anche lui, un musulmano di seconda generazione. Ed è di seconda generazione anche Mohammed Merah, di Tolosa, che a cavallo tra l'11 e il 19 marzo 2012 uccide in Francia tre soldati per poi rivolgere la sua furia,

anche lui, sugli ebrei. Avventatosi sulla scuola ebraica di Tolosa “Ozar Hatorah”, Merah uccide il rabbino e professore Jonathan Sandler, i suoi due figli di tre e sei anni, e la figlia del preside, otto anni. Prima della strage di «Charlie Hebdo», infine, altri attacchi in Canada, negli Stati Uniti e in Australia confermano i timori occidentali.

Questa catena di episodi segna l'entrata in scena dei «lupi solitari», uomini che «operano senza essere diretti da fuori e senza l'aiuto di un'organizzazione terroristica o di una cellula» [Gomez, 2014]. I «jihadisti della porta accanto», come li ha definiti Khaled Fouad Allam [2014] sono il nuovo *asset* dell'islam radicale, che di essi ha bisogno per portare il terrore, senza eccessivi investimenti né pianificazione, dentro l'Occidente. Nel già citato messaggio del settembre 2014, il portavoce dell'IS lo aveva detto chiaramente: i simpatizzanti della causa del califfo possono e devono agire «senza chiedere consigli o attendere verdetti da alcuno». Come spiega un lungo articolo di «Foreign Policy», quella dei lupi solitari è una «minaccia reale», in quanto «quasi impossibile da identificare e investigare» [*ibidem*]. A proposito di Mehdi Nemmouche, il coordinatore antiterrorismo dell'Ue, Gilles de Kerchove, ha dovuto constatare che si tratta del «tipico esempio di ciò che temevamo. Un individuo legato a una delle due principali organizzazioni armate in Siria, che agisce solo [...] per organizzare un attentato al suo ritorno». Il «jihad in Siria», aggiunge de Kerchove, «è diventata la principale fonte di preoccupazione dell'intelligence mondiale». Di identico tenore le dichiarazioni di Charles Farr, direttore del *British Office for Security and Counter-Terrorism*, che a proposito dei fatti di Parigi parla di una novità «rivoluzionaria» nella sfida terroristica all'Europa.

Ma questa sfida, va precisato, è solo parzialmente nuova. Nessuno può dimenticare, anche se sembra ormai passato remoto, quanto successe a Londra il 7 luglio 2005, quando quattro giovani musulmani, tre dei quali nati in Gran Bretagna, attaccarono il sistema dei trasporti della capitale, uccidendo 52 persone e ferendone 700. L'Europa era già nel mirino del jihadismo e lo è ancor più oggi, quando migliaia di francesi, inglesi, belgi e scandinavi compiono crimini contro l'umanità in Medio Oriente in un funesto addestramento che lascia presagire ulteriori, temibili sviluppi. Appare una funesta profezia in questo senso quanto scritto nel novembre 2014 da Daniel Byman and Jeremy Shafir [2004] sulle pagine di «Foreign Affairs». In un articolo sulla «minaccia del ritorno dei jihadisti», i due studiosi hanno sottolineato che

questi veterani potrebbero decidere di sferrare un attacco terroristico a casa, spostando la loro attenzione da questioni estere a vere o immaginarie ingiustizie domestiche che potrebbero includere, per esempio, insulti contro l'islam [...] o le discriminazioni quotidiane subite dai musulmani.

È un'evidente prefigurazione della decimazione dei giornalisti di «Charlie Hebdo», colpevoli di aver offeso e dissacrato il Profeta oltre che di essere cittadini di un paese come la Francia che, a partire dalla legge del 2004 che bandisce il velo islamico nelle scuole per giungere agli interventi militari in Mali, Siria ed Iraq, è consideratp in guerra con l'islam.

Che l'Europa sia nel mirino dei jihadisti l'aveva però sostenuto, e in tempi non sospetti, anche il politologo e orientalista francese Gilles Kepel [2009]. L'analisi di Kepel si aggancia ad un oscuro ma, col senno di poi, non irrilevante episodio risalente al 2004. Quell'anno, ad Aleppo, un portavoce di al Qaida conosciuto con il nome di guerra Abu Mussab al Suri pubblicò su internet il suo *Appello alla resistenza islamica globale*. In quelle 2.500 pagine, Suri criticava la strategia di Osama bin Laden, troppo concentrata a suo dire sul Grande Satana americano. L'11 settembre 2001 era stato sì uno straordinario risultato, anche sul piano simbolico, ma aveva prodotto anche un risultato nefasto per la guerra santa: l'invasione dell'Afghanistan e il conseguente venir meno delle basi qaediste in quel paese. Era dunque indispensabile, secondo Suri, un ripensamento generale, che comprendesse l'orientamento verso nuovi obiettivi e il coinvolgimento di altri attori. «Suri sostiene», spiega Kepel:

[C]he non vada attaccata l'America, ma l'Europa. E che ciò non vada fatto con azioni organizzate da un comando centralizzato che invia esecutori anonimi in Paesi stranieri. È invece necessario adoperare quella minoranza attiva che può essere radicalizzata, ossia quei musulmani europei che Suri definisce non-assimilabili alla cultura occidentale. Dopo un intenso indottrinamento e dopo un solido addestramento militare, questi soldati semplici della jihad possono tornare nei loro Paesi d'origine. Lì saranno in grado di assumere l'iniziativa di un'azione armata il cui bersaglio non sono i politici, come per gli anarchici di una volta, bensì obiettivi destinati a far esplodere le società europee fino a scatenare una guerra civile tra musulmani e non musulmani. [...] Questi obiettivi sono anzitutto gli ebrei, che però vanno colpiti al di fuori delle sinagoghe. [...] Il secondo bersaglio sono gli "apostati", musulmani che non condividono la visione dei jihadisti e che servono sotto uniforme gli Stati europei. [...] Il terzo obiettivo indicato da Suri sono gli intellettuali e gli artisti accusati d'attaccare l'Islam perché il

loro assassinio favorisce la scissione tra i musulmani e gli altri. [Kepel, 2015, p. 203]

Autore di numerosi studi sull'islam e sul suo radicamento in Europa, Kepel coglie anche in questo caso alcuni nodi cruciali e si sintonizza col pensiero di altri studiosi. Come Tzedan Todorov, per il quale ad ispirare i fratelli Kouachi e Coulibaly è stato «un risentimento generalizzato contro il mondo occidentale da parte di persone che credono di agire in nome dell'Islam, pensando di vendicare le offese e le discriminazioni subite dai musulmani di tutto il mondo». I terroristi, aggiunge Todorov,

sono degli assassini che vorrebbero creare un solco incolmabile tra i musulmani e il mondo occidentale. Che poi era il sogno di bin Laden, il quale con l'attacco dell'11 settembre voleva favorire una reazione violenta contro tutto l'Islam, in modo che tutti i musulmani del pianeta si sentissero minacciati e in guerra. [Gambaro, 2015a]

Anche per Marek Halter l'obiettivo dei jihadisti è «creare una psicosi antimusulmana nel mondo occidentale, in modo che tutti i musulmani si sentano minacciati e aggrediti, diventando arruolabili dalle brigate» dello Stato islamico [Del Re, 2015].

Ma a colpire maggiormente, dell'analisi di Kepel, è quel passaggio sui terroristi da reclutare nel bacino dei musulmani «non-assimilabili alla cultura occidentale». Il riferimento, qui, è alla fetta di musulmani europei la cui integrazione è precaria e problematica. Un segmento dell'immigrazione che comprende anche le seconde generazioni, da cui ci si dovrebbe attendere in teoria la maggiore identificazione con la società ospitante, un assorbimento almeno parziale della cultura autoctona e forse anche un attenuamento del sentimento religioso, o perlomeno un suo accomodamento con la mentalità laica prevalente in Europa. Ma così, in molti casi, non è. Perché è vero, come precisa il sociologo dell'islam Enzo Pace [2005, pp. 212 e ss.], che le «estese comunità islamiche più o meno strutturate» presenti in tutti i paesi europei stanno «sperimentando una propria via all'integrazione sociale fra riscoperta della propria identità socio-religiosa, rottura con la tradizione, mediazioni culturali possibili». Ma è altrettanto vero, prosegue Pace, che questo sforzo viene sovente attuato «reinventando sistemi di difesa identitaria, arrivando a forzare la lettera e lo spirito della stessa tradizione musulmana», col risultato che la fede viene trasformata «in un'ideologia politica, antagonistica [...] agli stili di

vita occidentali». La prospettiva dell'assimilazione, la formazione di una nuova identità che lascia alle spalle le tracce del passato o le fa sbiadire nell'ambito di una ricollocazione in un nuovo sistema culturale, viene apertamente rifiutata da uomini e donne che non si riconoscono nella società in cui hanno scelto di vivere e che ad essa anzi si contrappongono. L'identità islamica permane, addirittura risorge nella coscienza di giovani nati in un'Europa pur permeata dalla secolarizzazione e assediata dall'offensiva laicista. Il risultato di questa dinamica è sotto gli occhi di tutti: è la formazione, nelle città del Vecchio Continente, di *enclaves*, società parallele dove vigono regole, stili di vita, tradizioni e visioni del mondo alternativi a quelle della maggioranza. Uno sviluppo che solleva dubbi sulla sostenibilità della convivenza tra esponenti di due civiltà che, per usare un eufemismo, non vanno troppo d'accordo.

Riflettendo sul fallimento dell'integrazione di molti musulmani europei, molti osservatori hanno ritenuto di assegnare la colpa non tanto agli immigrati, quanto a noi stessi. Essi sostengono che, se i musulmani di prima generazione rimangono aggrappati alla propria fede e quelli delle seconde generazioni riscoprono e abbracciano con convinzione addirittura maggiore la religione dei padri, non lo si deve solo a una libertà di culto che i paesi europei doverosamente difendono e codificano nelle proprie carte fondamentali. Lo si deve anche all'incoraggiamento dell'ideologia multiculturalista e, soprattutto, della mentalità relativista, veri e propri articoli di fede che i più considerano segno di maturità e progresso da parte nostra. Non ha torto Volpi [2005, p. 153] quando sostiene che il relativismo è filiazione diretta di una modernità che ripudia «i fondamentalismi e incoraggia la tolleranza». Ma questo è solo, precisa Volpi, il «lato bello» del relativismo, cui si accompagna quello decisamente meno bello: il relativismo ci toglie tutti i punti di riferimento e «ci costringe a navigare a vista nel mare della precarietà e della complessità moderna». Col risultato ben poco invidiabile, sottolineato da Tullio Altan [1989, p. 73], di promuovere «una sorta di *laissez-faire* sul piano etico-politico» e «un generico atteggiamento di tolleranza, in sé contraddittorio, perché costringe ad accettare anche l'intolleranza, e cioè il suo contrario».

Di fronte a questo singolare paradosso, assume tutta la sua valenza l'interrogativo sollevato da Remotti [1992, p. 327]. Il relativismo, osserva l'antropologo, mette «in discussione la stessa possibilità di intesa e dialogo tra individui, gruppi, società». Se adottata integral-

mente, la posizione relativista non può che condurre alla «negazione categorica dell'esistenza di valori che siano al di sopra di ogni situazione culturale particolare, cioè che siano transculturali» [Giner, 1999, p. 89]. Per un'Europa ormai permeata dalla diversità culturale, la nostra incapacità di affrontarla e gestirla con gli strumenti giusti produce secondo Sabino Acquaviva risultati nefasti. Acquaviva ne ha parlato nel contesto di un saggio che indica sin dal titolo il rischio che incombe sul nostro capo: *L'eclissi dell'Europa. Decadenza e fine di una civiltà*. Nel cupo ritratto fatto da Acquaviva, gli europei si comportano addirittura come «chi mette in ordine le sedie a sdraio sul ponte dei Titanic» [Acquaviva, 2006, p. 251].

Insomma, a detta di chi ne denuncia i limiti, relativismo e multiculturalismo propongono una ricetta di dubbia efficacia per affrontare l'immane sfida delle migrazioni di massa e del pluralismo culturale. Queste considerazioni sono ben presenti ai leader e ai cittadini britannici, il cui paese aveva fatto del multiculturalismo il perno del suo modello di accoglienza. Almeno fino a quando si è accorta che la sua capitale era diventata una succursale di al Qaida, una centrale del radicalismo e del terrorismo islamista tale da meritarsi l'appellativo di *Londonistan*. Dal fatidico 7/7, il giorno in cui quattro «kamikaze made in Europe» [Allam, 2005] hanno sparso sangue europeo nel centro di Londra, i britannici hanno avviato un ripensamento complessivo dell'approccio da tenere con la comunità islamica. Le bombe di Londra hanno messo a nudo i limiti di un modello che, di fatto, incentiva gli immigrati a tenersi alla larga dai valori del paese ospitante e a conservare intatti i propri, anche quando sono incompatibili con gli standard della civiltà occidentale e mettono a repentaglio la nostra sicurezza. La nostra arrendevolezza, il rifiuto, in nome di un pur sacrosanto diritto alla diversità, di perseguire l'obiettivo di trovare un terreno comune tra le culture, ha indirettamente favorito la strategia dei fondamentalisti e dei radicali, che ne hanno approfittato per fare proselitismo e promuovere la propria versione oltranzista dell'islam, comprensiva di un invito a sferrarci colpi mortali. Questa, per dirla con Bruno Tellia [2009], è l'essenza di una «sfida islamica» che stiamo perdendo, perché siamo, come già detto, privi degli strumenti non solo per contrastarla, ma addirittura per comprenderla. Per questo motivo, come ha osservato il filosofo Roger Scruton [2004, pp. 4-5], non siamo in grado di afferrare il grande «mistero» che torna drammaticamente in primo piano in episodi come quello del 7 gennaio 2015: quello di giovani «che, malgrado siano cresciuti in Occidente,

s'identificano nell'opposizione ad esso [...] con un antagonismo così fiero da sfociare in un desiderio di annientamento».

«Come abbiamo potuto permettere che i nostri alunni diventassero degli assassini?», si sono chiesti sulle pagine di “Le Monde” quattro sbigottiti insegnanti di Aubervilliers, la periferia parigina dove sono cresciuti i fratelli Kouachi. Rispondere a questo assillante interrogativo è urgente. Senza indulgere in sociologismi di scarso respiro, occorre esaminare il contesto in cui prende forma la ribellione delle seconde generazioni, i «musulmani arrabbiati d'Europa», per usare il titolo del libro di Leiken [2012]. È un tentativo in corso già da tempo, oggetto di studio di persone come l'antropologa Dounia Bouzar, che da anni si adopera per spiegare come mai alcuni cittadini francesi odiano la Francia e sognano di colpirla al cuore [Diez *et al.*, 2015]. La biografia di Said e Chérif Kouachi e di Amedy Coulibaly, che “Libération” ha definito «un teppista [*voyou*] divenuto jihadista», offre una serie di indizi [Dambeck *et al.*, 2015; Mouillard, Le Devin, 2015]. Nel loro percorso si ritrovano gran parte degli elementi dell'«identikit del jihadista fatto in casa» tracciato da Farad Khosrokhavar. Eccolo:

[S]i tratta quasi sempre di giovani con un passato criminale, che hanno alle spalle reati per furto o per traffico di droga. Quasi tutti sono stati in carcere e quasi tutti prima non erano musulmani praticanti. Poi sono diventati dei musulmani *born again* attraverso la riscoperta delle proprie radici o dei jihadisti convertiti sotto l'influenza di un guru, di amici o grazie a quello che hanno letto su internet. Tutti hanno fatto un viaggio iniziatico in un paese del Medio Oriente o in zone di guerra (Iraq, Siria, Afghanistan, Pakistan). Delinquenza, carcere, viaggio iniziatico e islamizzazione radicale sono i quattro elementi caratteristici. La loro personalità è segnata dall'odio verso la società, dall'esclusione sociale, dall'aver vissuto nelle periferie e da un antagonismo nei confronti degli “inclusi”, siano essi francesi gallici o di origine nordafricana. Per i jihadisti il ghetto si trasforma in una prigione interiore in cui l'unica via d'uscita è trasformare il disprezzo che nutrono per se stessi in odio nei confronti degli altri. Vogliono caratterizzare la loro rivolta con azioni negative piuttosto che denunciare il razzismo. [...] Per chi soffre di un'intensa forma di vittimismo e pensa che le vie d'uscita dall'esclusione sociale sono sbarrate, l'odio si trasforma in una delinquenza ostentata e in alcuni casi in un jihadismo che vuole sacralizzare la rabbia e dare un senso religioso al malessere. Un'identità in rotta con gli altri tenta di vendicarsi della propria infelicità attaccando una società considerata colpevole nella sua totalità, senza sfumature; secondo il gergo jihadista, una società eretica, empia. È necessario abatterla, anche a costo di farsi uccidere come martiri di una causa sacra. [...] L'islam jihadista gli offre lo status di eroe negativo e lui lo incarna in quanto *mujahid* (combattente) di quella fede di cui si è proclamato difensore: ucciderà, terrorizzerà, si farà odiare

e sarà orgoglioso di questo nuovo status conquistato attirando l'attenzione dei mezzi di informazione, superando l'anonimato. [Khosrokhavar, 2015, pp. 18–19]

La ricostruzione di Khosrokhavar riporta in primo piano tanti elementi che conosciamo alla perfezione, raccontati nei numerosi saggi ed inchieste prodotti negli ultimi trent'anni. Ritroviamo, anzitutto, un vecchio problema francese, quello delle *banlieues*, le periferie-ghetto ad alta densità di cittadini stranieri. Questi mostri urbanistici sono il territorio in cui si aggirano gli spettri dei *beurs* e dei *blacks*, i giovani di origine magrebina e africana che, nel pendolo permanente di disoccupazione e microcriminalità, coltivano un'ostilità irriducibile nei confronti del loro paese e occasionalmente si ribellano, come nella celebre rivolta del 2005. In quell'occasione questi figli minori della Francia furono oggetto della ben poco benigna etichetta di *racaille*, feccia, indirizzata dall'allora ministro degli Interni Nicolas Sarkozy, che si attirò così lo sprezzo dei benpensanti. È anche per marcare le distanze dall'intemerata sarkozista che l'attuale primo ministro francese Manuel Valls, in un sussulto d'orgoglio *gauchiste*, ha usato tutt'altro registro per parlare dei giovani delle *banlieues* e del problema che essi incarnano. Gli attentati di Parigi, ha dichiarato Valls, «hanno evidenziato molti dei mali che hanno indebolito dal di dentro il nostro paese». Il premier si riferisce a «tutte le divisioni, le tensioni che hanno fermentato per troppo tempo e che menzioniamo solo sporadicamente. [...] Un apartheid territoriale, sociale, etnico si è prodotto nel nostro paese», è la convinzione di Valls, che denuncia le «discriminazioni quotidiane» che colpiscono «coloro che non hanno il cognome giusto o il giusto colore della pelle». È questa, secondo il primo ministro, la parabola delle «due France» che è andata ad infrangersi sulla sede di «Charlie Hebdo».

Le parole di Valls risuonano in quelle di tanti altri che, all'indomani degli attentati di Parigi, hanno cercato di decodificarli. A rappresentare bene il pensiero di quanti si sono cimentati nell'arduo compito è a nostro avviso l'editoriale della rivista gesuita «Civiltà Cattolica». «Il contesto sociale francese potrebbe aver giocato un ruolo», vi si sostiene, con il dito puntato su quel:

[M]iscuglio di problemi, di disoccupazione, di emarginazione, di carcere e di vuoto religioso [che] può condurre individui molto fragili a un gesto estremo. [...] Questi fatti esteriori, però, non sono sufficienti a spiegare il tutto. Le storie familiari e personali, l'assenza o l'incapacità educativa dei

genitori, il tempo passato nelle carceri con effetti spesso devastanti possono condurre alcune personalità fragili o insicure ad attaccarsi a ideologie estreme e a lasciarsi influenzare da amici già estremisti. Come si può spiegare che circa 3.000 occidentali siano andati in Siria per fare il jihad? Molti di essi sono francesi. [...] La soluzione [...] consiste in una maggiore attenzione all'educazione nei quartieri difficili, in un sostegno alle famiglie più fragili, all'organizzazione delle zone urbane periferiche. Questa azione pubblica a lungo termine è la migliore prevenzione. [Civiltà Cattolica, 2015]

Il ragionamento gesuita corrisponde ad una linea di pensiero che, dicevamo, è comune a molti. Come il Tenente Giuseppe Rabita, docente di metodologie e tecniche investigative alla Sapienza, per il quale i jihadisti europei sono soprattutto giovani che «non si sentono cittadini al cento per cento del Paese ospitante» e «cercano un percorso personale per colmare un'inadeguatezza sociale» [Fontana, 2015]. Nelle informative dei servizi segreti italiani, mobilitati nello sforzo di prevenire l'entrata in azione degli «emuli» dei fratelli Kouachi e di Coulibaly, si punta l'attenzione su quei «cittadini comunitari — immigrati di seconda e terza generazione [...] il cui percorso di avvicinamento all'Islam più radicale [...] riflette situazioni di disagio personale, familiare e socio-economico» [Sarzanini, 2015]. Si spinge oltre lo scrittore Daniel Pennac, a detta del quale la radicalizzazione dei giovani musulmani francesi è

il risultato di molti fattori, tra cui il capitalismo odierno che fa la guerra ai poveri e non alla povertà. In questo modo marginalizza una parte della popolazione che si sente esclusa e isolata dalla società. Se a ciò si aggiungono le discriminazioni subite, si comprende come certe persone possano progressivamente radicalizzarsi al punto da odiare la società in cui vivono. [Gambero, 2015]

Su questa scia si pone anche Jean-Marie Gustave Le Clézio [2015], romanziere e saggista, per il quale i fratelli Kouachi e Amedy Coulibaly sono individui che

a un certo punto della loro vita sono caduti nella delinquenza perché hanno frequentato cattive compagnie, perché a scuola andavano male, perché la vita intorno offriva soltanto un mondo chiuso, dove non c'era un posto per loro [...]. Il primo alito di vendetta che passava lì ha incendiati e hanno preso per religione quella che era soltanto alienazione. [...]. Bisogna spezzare i ghetti, aprire le porte, dare a ogni abitante di questo paese la sua occasione [...]. Bisogna smettere di lasciare che si costruisca un'estraneità all'interno della nazione.

E non poteva esimersi dall'intervenire il filosofo Gianni Vattimo, per il quale le «questioni religiose» poste in evidenza dagli *Allahu akbar* gridati dai killer nascondano ben altra realtà, vale a dire le solite «questioni di classe»:

[N]on si può dimenticare come molti musulmani vivono nelle banlieu [sic] credo che alla base ci siano anche problemi di classe, di ricchezza, di educazione, di qualità della vita. [...] quei pochi musulmani che reagiscono sparando e facendo terrorismo, perché lo fanno? [...] La mia risposta è che la nostra società non è abbastanza attraente neanche per loro. [...] Ritengo che sia il nostro modello di vita che non li convince [...] i musulmani moderati che desiderano vivere in Occidente alla maniera occidentale spesso sono delusi da aspettative non corrisposte. [...] Occorre prendere sul serio il fenomeno, ma anche fare un esame di coscienza sul motivo per il quale tanti musulmani sono disamorati dalla nostra cultura cui si aggiungono anche fattori legati alla questione economica. [Bigozzi, 2015]

Tutto, dunque, si riduce ad una questione di classe? Alle disuguaglianze economiche? Alle discriminazioni? Al razzismo? Il jihadismo, in altre parole, è l'inesorabile reazione alla mancata volontà o capacità dell'Europa di integrare gli immigrati? La questione è aperta, altrimenti questo libro non l'avremmo nemmeno concepito. Una cosa però è certa, almeno a nostro avviso: indicare una sola spiegazione è un esercizio di vago sapore consolatorio. Senza negare che l'esclusione sociale ed economica patita dagli stranieri e dai loro figli nati in Europa abbia il suo peso, non si può sottovalutare l'influenza del fattore culturale, anzi, ideologico: l'attrazione esercitata dal jihadismo, che è la prosecuzione del fondamentalismo islamico con altri mezzi. Le dimensioni da prendere in considerazione, insomma, sono molteplici, e la tentazione di porne in risalto solo una scartandone altre va evitata.

Nell'identikit del jihadista formulato da Khosrokhavar c'è un altro fattore che molti hanno correttamente evidenziato: il passaggio in prigione. Nel suo saggio sulla «intifada francese», Andrew Hussey [2014] ha appropriatamente definito il carcere la «stanza dei motori del radicalismo islamico in Francia». Sia Chérif Kouachi che Amedy Coulibaly avevano trascorso parecchio tempo nella prigione di Fleury-Mérogis. Lì sono entrati in contatto con Djamel Beghal, un franco-algerino seguace di Osama bin Laden, condannato per aver pianificato un attentato all'ambasciata americana. Quest'amicizia, proseguita anche dopo la liberazione, ha lasciato il segno ed è alla base di un'ulteriore radicalizzazione dei due. Dal carcere era passato

anche Mehdi Nemmouche, l'autore alla strage del museo ebraico di Bruxelles, che dietro le sbarre ha abbracciato l'islam radicale e, come conferma il procuratore di Parigi François Molins, era partito per la Siria appena tre settimane dopo la scarcerazione.

Incontrato nella moschea di quartiere o in carcere, un imam o un islamista fanatico che adessa, manipola, persuade è però una condizione sufficiente ma non necessaria per innescare l'azione jihadista. Perché, come sottolinea Oliver Roy [2015, p. 17], molti aspiranti terroristi «non sono inseriti nelle comunità religiose locali» né passano per il carcere, ma «si radicalizzano autonomamente su internet». Tutte le analisi condotte negli ultimi mesi convergono su questo punto: la rete delle reti è un micidiale relè dell'ideologia jihadista. Il mondo di internet, Facebook, Twitter è lo spazio in cui ci si può entusiasmare per le eroiche gesta dei *mujaheddin* impegnati nella guerra santa in Siria ed Iraq, ed è anche il canale in cui può concretizzarsi il reclutamento. Indicativo a tal proposito quanto emerge dal documentato studio realizzato dall'*International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence*. Secondo i suoi autori [Carter, Maher, Neumann, 2014, pp. 1-2], quello siriano è «il primo conflitto in cui [...] i social media rappresentano una fonte essenziale di informazione e di ispirazione» per i combattenti e gli aspiranti tali. La ricerca dimostra «l'esistenza di nuove autorità spirituali cui i combattenti stranieri in Siria guardano come fonte di ispirazione e guida» e che, come una sorta di *cheerleaders*, forniscono «incoraggiamento, giustificazioni e legittimità religiosa per la partecipazione ai combattimenti nel conflitto siriano», svolgendo così «un ruolo importante nella radicalizzazione di alcuni individui».

In questa analisi bisogna poi tenere conto di altri elementi la cui natura è squisitamente politica e che attengono al peculiare modello d'integrazione francese. L'approccio della *République* nei riguardi delle minoranze etniche e religiose, e dei musulmani in particolare, è profondamente diverso da quello in auge in altri paesi. La Francia, non dimentichiamolo, è la terra della *laïcité*, della separazione netta tra Stato e Chiesa sancita da una legge del 1905 che stabilì che affari mondani e religiosi attengono a sfere da tenere rigorosamente separate. Oltre a relegare nella vita privata le questioni di fede e a bandirle da quella pubblica, la legge sanzionò l'esistenza di una vera e propria religione civile incarnata dal trittico *Liberté, Égalité, Fraternité*, gli unici valori ritenuti degni di considerazione, tutela e promozione. La sacralizzazione del credo repubblicano implicava così la margina-

lizzazione di tutte le confessioni religiose e il rifiuto di qualsivoglia loro ingerenza nella sfera pubblica. Come osserva Pace [2004, p. 29], questo obiettivo

è stato raggiunto attraverso due processi: per un verso, riconducendo le differenze entro una matrice di valori comuni (quelli repubblicani, universali e nazionali, allo stesso tempo) e, per un altro, escludendo dal gioco istituzionale (dalla scuola pubblica così come dalla sfera politica) la religione e le istituzioni che di essa si fanno portavoce.

Questa impostazione è stata sfidata dall'entrata in scena dell'islam e dalla progressiva formazione della più consistente minoranza religiosa del paese. Le istanze dei musulmani, a partire dal desiderio di rendere visibile l'appartenenza anche attraverso gli indumenti della tradizione islamica come il velo, hanno rappresentato un attacco alla *laïcité* e messo in moto quella che gli americani amano definire «guerra culturale». Quando, nel 1989, scoppiò *l'affaire du foulard*, innescato dal caso di tre studentesse musulmane espulse da scuola perché rifiutavano di togliersi il velo, ne scaturì inesorabilmente una contrapposizione frontale. Due schieramenti formati da un lato da «coloro che difendono il principio della laicità dello Stato ad ogni costo e che, di conseguenza, ritengono che non sia possibile riconoscere nella sfera pubblica le differenze culturali e religiose»; e, dall'altro, da quanti «pensano che fra i diritti umani fondamentali che la Repubblica è chiamata a tutelare ci sia anche il diritto alle “radici culturali” [...] ivi comprese quelle che affondano nelle diverse tradizioni religiose» [*ibidem*, p. 30]. Al grido dei secondi, impegnati a denunciare quella che ai loro occhi è una palese violazione del principio di tolleranza, corrisponde l'incubo dei secondi, quello secondo cui «una classe scolastica possa prefigurare in piccolo una società nella quale le diversità religiose possano liberamente esprimersi e rivendicare un proprio spazio legittimo» [*ibidem*, pp. 30–31]. Come sappiamo, la *querelle* ha conosciuto il suo acme nel 2004 con una legge, votata da 494 parlamentari su 577, che tagliava il nodo gordiano mettendo al bando il velo. Col duplice risultato di suscitare l'ira della popolazione musulmana e di offrire ai jihadisti il pretesto per colpire un paese che, si ritiene, discrimina i fedeli di Maometto.

La questione del velo si ricollega al timore, avvertito in numerosi ambienti politici e culturali d'oltralpe, di assistere all'islamizzazione più o meno strisciante della Francia. E qui, dalla sfera politica, entriamo in quella culturale, agitata da un acceso dibattito sull'identità

francese e sulla presunta minaccia ad essa recata dall'immigrazione. È la sindrome di una civiltà che si sente assediata ed ossessionata dallo spettro del *Grand Remplacement*, la sostituzione della popolazione gallica con un'altra che col mondo occidentale, i suoi principi universali e i suoi valori fondativi poco ha a che fare. In questa temperie, dove vengono articolate una serie di paure e presagi — la caduta della *Grandeur*, il venir meno delle radici cristiane, il trionfo del nichilismo relativista, il declino economico, la *mondialisation* e così via — si riconoscono i profili di figure di spicco del panorama delle lettere francesi. Un gruppo di intellettuali, scrittori, accademici e giornalisti molto ascoltati dal grande pubblico ma anche oggetto di disprezzo, scherno e censura da parte di un *establishment* che li bolla come imprevedibili imprenditori del populismo.

Questi soggetti si muovono nel solco tracciato da Renaud Camus, lo scrittore nato a Chamalières che affermò che «con l'immigrazione di massa, la Francia si trova ad affrontare lo choc più profondo, il più radicale nelle sue conseguenze, che sia stato conosciuto da quindici o sedici secoli». Un sentimento condiviso niente meno che da un mostro sacro come Claude Lévi-Strauss, che in un'intervista dell'ottobre 2002 al settimanale «Nouvelle Observateur» articolò il suo ragionamento denunciando niente meno che «siamo contaminati dall'intolleranza islamica». Il padre fondatore dell'antropologia contemporanea aveva peraltro palesato in precedenza le sue idee al riguardo. «Ho cominciato a riflettere», dichiarò nel 1985,

in un'epoca in cui la nostra cultura aggrediva altre culture e a quel tempo mi sono eretto a loro difensore e testimone. Oggi ho l'impressione che il movimento si sia invertito e che la nostra cultura sia finita sulla difensiva di fronte a minacce esterne, fra le quali figura probabilmente l'esplosione islamica. E di colpo mi sono ritrovato a essere un difensore etnologico e fermamente deciso della mia stessa cultura.

La lista delle persone allineate a questo pensiero comprende anche Emil Cioran, che nel 1979 ammonì che «i francesi non si sveglieranno fino a quando la cattedrale di Notre Dame non sarà diventata una moschea». Di analogo tenore l'*incipit* del bestseller *Truffe fait Ramadan* di Alain Léger: «Uno spettro velato ossessiona la Francia e questo spettro, siccome le cose vanno chiamate con il loro nome, non è altro che l'islam». C'è poi Richard Millet, che nel suo *Langue fantôme* non esita a denunciare il «nichilismo multiculturale» e l'*irénique fraternité*, vale a dire «la visione lenitiva di un "esotismo" a domicilio, dietro il

quale ci si rifiuta di considerare che il canto del muezzin sancirebbe la morte della cristianità» e la definitiva «perdita d'identità» da parte dei francesi. Sintonizzato su questa lunghezza d'onda è anche Maurice Dantec, autore pluripremiato, che ama parlare di un Occidente «irresistibilmente condannato» e minacciato dalle «bestie selvagge delle periferie francesi». All'elenco va aggiunto Richard Millet, *pamphlétaire* di successo premiato anche dall'Académie française, che parla di *exculturation*, ossia dell'estromissione del cattolicesimo e del conseguente vuoto destinato ad essere riempito dall'islam. Di qui l'accusa rivolta al «multiculturalismo di stato» e al «nichilismo ufficiale», la cui cifra è il «rifiuto di assimilare» e l'incoraggiamento quindi a conservare un'identità musulmana incompatibile con la cultura francese. «La laicità», precisa Millet, «è diventata il letto caldo del multiculturalismo pro-musulmano, dove le tradizioni nazionali sono decostruite sotto l'occhio vigile del Qatar e sotto lo sguardo perso della classe politica francese». Arriviamo quindi a Eric Zemmour, ebreo di origine algerina e opinionista del "Figaro", magistrale interprete del politicamente scorretto e animatore di trasmissioni radiofoniche caustiche ed irriverenti. Secondo Zemmour, la Francia si trova nelle stesse condizioni dell'antica Roma, assediata dai «barbari» e sull'orlo dell'abisso. La summa del pensiero di Zemmour lè ben rappresentata dal titolo del suo saggio del 2014, *Le suicide français* [Zemmour, 2014], best-seller da mezzo milione di copie in cui la Francia viene definita «il malato d'Europa», ostaggio di intellettuali sedotti dalla moda decostruzionista che, pezzo dopo pezzo, ha attuato una «disintegrazione inaudita» di una cultura che un tempo si vantava di essere il faro dell'Occidente.

Giungiamo infine ad un personaggio nelle cui opere riecheggiano tutte queste idee e premonizioni. È Alain Finkielkraut, filosofo conservatore, saggista controverso, autore di saggi pungenti e sgraditi come *L'Identité Malheureuse* [Finkielkraut, 2013] e *Qu'est-ce que la France?* [Finkielkraut, 2007]. Alcuni dei temi affrontati in una lunga carriera che gli è valsa numerosi riconoscimenti ma anche non poche contestazioni, Finkielkraut li ha riepilogati in una recente intervista allo «*Spiegel International*» [Von Rorh, Leick R., 2013]. La Francia, spiega il filosofo, «si sta trasformando in una società post-nazionale e multiculturale» e questa trasformazione non porta «nulla di buono». Perché il multiculturalismo, afferma Finkielkraut, «non significa che le culture si fondono. Prevale la sfiducia, dilaga il comunitarismo, si stanno formando società parallele che si distanziano sempre più

l'una dall'altra». I risultati di questa deriva non si sono fatti attendere, sostiene Finkelkraut. «Le classi medie a basso reddito — i francesi che non osano più definirsi *Français de souche* [francesi etnici] — si stanno già spostando fuori dai suburbi di Parigi e ancor più lontano in campagna. Hanno sperimentato che in alcuni quartieri sono la minoranza nel loro stesso paese. Non hanno paura degli altri, temono piuttosto di diventare loro stessi gli altri». Nei ragionamenti di questo intellettuale scomodo ritroviamo alcuni soggetti cari al fronte populista, l'invasione e la colonizzazione islamista, la cui denuncia da parte di Finkelkraut gli è valsa l'accusa di essere un reazionario e un fiancheggiatore del *Front National*, il movimento di estrema destra che alle elezioni europee del 2014 ha fatto il pieno di voti. È un argomento, quello dell'islamismo rampante, che il filosofo denuncia apertamente attribuendone le responsabilità in parte ai musulmani e in parte alla classe politica francese. Per quanto riguarda i primi, Finkelkraut osserva che, se un tempo l'immigrazione «andava pari passo con l'integrazione», oggi molti stranieri

non vogliono seguire più quella regola. Se gli immigrati sono maggioranza nei loro quartieri, come possiamo integrarli? C'erano una volta i matrimoni misti, un elemento cruciale nel crogiolo delle razze. Ma stanno diminuendo. Molti musulmani in Europa si stanno reislamizzando. Una donna che porta il velo sta comunicando che una relazione con un non musulmano è fuori discussione per lei.

Per quanto riguarda invece la *gauche*, da lui ritenuta xenofila e incline ad un buonismo che attribuisce il fallimento dell'integrazione al razzismo e alle discriminazioni, Finkelkraut circostanzia le accuse. «La sinistra», spiega,

voleva risolvere il problema dell'immigrazione definendolo come una questione sociale, e dichiarò che le rivolte nei suburbi erano una specie di lotta di classe. Ci è stato detto che questi giovani protestavano contro la disoccupazione, la disuguaglianza e l'impossibilità di un avanzamento sociale. In realtà non abbiamo assistito all'eruzione dell'ostilità verso la società francese. La disuguaglianza sociale non spiega l'antisemitismo, né la misoginia nei suburbi, né l'insulto "sporco francese". La sinistra non vuole accettare che c'è uno scontro di civiltà.

Se stiamo all'aruspice Finkelkraut, la Francia sarebbe spacciata. E la responsabilità del suo tracollo è da ascrivere al collaborazionismo delle élite, innamorate del multiculturalismo e incapaci di riconoscere

la vera origine del mal francese, che non è la ghettizzazione dei musulmani ma il disegno programmatico degli islamisti di trasformare il paese in una provincia del califfato universale. E proprio questo è a grandi linee lo scenario tratteggiato nell'ultimo romanzo dello scrittore Michel Houellebecq [2015], che per una coincidenza inquietante è uscito nelle librerie proprio il giorno dell'eccidio di «Charlie Hebdo». *Soumission*, questo il titolo del libro, che ha spinto Giuseppe Rizzo [2015] ad indirizzare al suo autore una sequela di epiteti tra il serio e il faceto: «una carogna. Un miserabile misantropo e opportunista, un cialtrone, un provocatore, un impostore, un vigliacco» e, ovviamente, «scrittore mediocre». Comunque si voglia considerare la sua operazione, quella di Houellebecq è una distopia fantascientifica che proietta il dibattito francese sull'islam al 2022, anno di elezioni presidenziali. L'esito del voto vede trionfare, al primo turno, la populista Marine Le Pen e il candidato dei Fratelli Musulmani, Mohammed Ben Abbas. In vista del ballottaggio, destra e sinistra decidono, pur di scongiurare il trionfo dell'odiata Le Pen, di convogliare i loro voti sul secondo candidato. Di qui una storica vittoria elettorale e l'avvento del primo presidente musulmano di Francia. Che approfitta della presa del potere per avviare un capillare programma di islamizzazione del paese, comprensivo di revisione dei programmi scolastici e di scoraggiamento dell'occupazione femminile, perché le donne, si sa, sono gli angeli del focolare.

Questa rassegna si conclude qui non per mancanza di ulteriori riferimenti, ma perché sono ormai chiari i contorni della discussione francese su islam e dintorni. La posizione degli autori richiamati, va da sé, è minoritaria in seno al *milieu* culturale transalpino. La Francia, si sa, è il paese che ha ingaggiato una dura lotta al razzismo con battaglie epiche sui giornali, i libri, le università e per le strade. Così distanti dai sostenitori senza se e senza ma dell'integrazione, Zemmour, Houellebecq, Finkielkraut e gli altri sono accusati di portare acqua al mulino della destra xenofoba. Un'accusa che dopo i fatti di Parigi ha voluto rinfrescare lo scrittore, poeta e saggista marocchino Tahar Ben Jelloun, i cui libri sul razzismo hanno avuto grande fortuna editoriale. Nella sua riflessione sugli attentati, Ben Jelloun ha tenuto a precisare che:

[P]rima ancora dobbiamo ricordare che in questi ultimi tempi sembrava si fosse aperta una caccia contro l'Islam e i musulmani, stigmatizzati in continuazione, segnati a dito ogni volta che una certa Francia si lasciava andare

allo sconforto e alla ricerca di capri espiatori, per spiegare la crisi morale o la paura del futuro. C'era nell'aria qualcosa di funesto, di malsano — umori e toni di razzismo trasudanti dalle pagine di alcuni libri che hanno avuto un'eco notevole. Si è fatto commercio con l'odio e la paura, le ossessioni e le crisi d'identità. Si sono presi di mira gli immigrati extracomunitari e l'Islam. Il Front National si fregava le mani vedendo aumentare i propri voti alle elezioni parziali. L'ideologia dominante in questa Francia è in crisi, dove il morale della popolazione è basso e non si vedono soluzioni alla disoccupazione e alla precarietà, si riduce a segnare a dito gli stranieri. [Ben Jelloun, 2015, p. 145]

Accusando apertamente chi fomenta paure irrazionali e approfitta dei timori popolari, Ben Jelloun scaglia il suo sasso: anziché agitare lo spauracchio dell'islamizzazione, sarebbe bene intervenire sulle vere radici del problema che sono, come abbiamo visto, tante. È urgente affrontare la situazione oggettiva di difficoltà in cui versano gli immigrati e i loro discendenti, vale a dire affrontare proprio quei problemi che il nostro libro ha cercato di evidenziare. C'è la condizione difficile delle seconde generazioni, la loro alienazione, gli insuccessi scolastici, l'impossibilità di accedere a lavori migliori di quelli svolti dai genitori, l'alternanza di disoccupazione e sottoccupazione, la rabbia nei confronti di una società che sembra non accettarli e verso la quale non ci si può che ribellare, esercitando quando se ne crea l'occasione una violenza che mette a ferro e fuoco le *banlieues* o la redazione di una rivista impertinente.

Questo saggio è stato concepito anche per spiegare la rabbia dei giovani musulmani, che rappresentano una fetta di quell'universo, le seconde generazioni, che in Europa ha raggiunto ormai una certa consistenza e che, volenti o nolenti, fa parte della nostra società. Pur essendoci sforzati di entrare nel merito di questa situazione e di illustrarla attentamente, siamo consapevoli che il nostro è solo un tentativo, parziale e con tutti i limiti che possono caratterizzare simili operazioni interpretative. I cenni che abbiamo fatto alla parabola dei giovani musulmani in Europa sono senz'altro insufficienti per spiegare l'enigma di quei ragazzi che si scagliano contro la società in cui sono cresciuti e contro i suoi valori distintivi. Perché colpendo «Charlie Hebdo», i fratelli Kouachi non hanno semplicemente ucciso diciassette esseri umani. Hanno colpito un principio, la libertà di espressione, che è uno dei pilastri del sistema liberale e democratico che l'Europa incarna e non senza fierezza.

Non tutti, certo, sono disposti a difendere a spada tratta una satira che deborda facilmente nell'insulto. Dopo aver condannato gli attentati e pregato per le vittime, Papa Francesco ha rilasciato delle dichiarazioni che ben rappresentano i distinguo fatti da più parti. Rispondendo al quesito di un giornalista che era a bordo con lui nell'aereo che riportava il Pontefice a Roma dopo la visita apostolica in Sri Lanka e nelle Filippine, Francesco ha avvertito il dovere di sottolineare che «non si può uccidere in nome di Dio, questa è una aberrazione». Immediatamente dopo, però, ha precisato:

Ognuno ha non solo la libertà e il diritto, ma anche l'obbligo di dire ciò che pensa per aiutare il bene comune. Avere dunque questa libertà, ma senza offendere. Perché è vero che non si può reagire violentemente. Ma se il dottor Gasbarri [Alberto Gasbarri è l'organizzatore dei viaggi papali, nelle visite apostoliche compare sempre a fianco del Papa, *N.d.R.*] che è un amico, dice una parolaccia contro mia mamma, si aspetta un pugno [il Papa fa il gesto di dare un pugno, *N.d.R.*]. Non si può provocare, non si può insultare la fede degli altri. Papa Benedetto in un discorso [quello di Ratisbona, nel 2006, *N.d.R.*] aveva parlato di questa mentalità post-positivista che portava a che le religioni sono sottoculture, tollerate, non fanno parte della cultura illuminista. Tanta gente che parla, prende in giro, si prende gioco della religione degli altri. Questi provocano e può accadere quello che accadrebbe al dottor Gasbarri se dicesse qualcosa contro mia mamma. C'è un limite, ogni religione ha dignità. Ogni religione che rispetti la vita umana, la persona umana, io non posso prenderla in giro. Ho preso questo esempio del limite per dire che nella libertà di espressione ci sono dei limiti, come (nell'esempio) della mia mamma. [Ansaldo, 2015]

Le parole del vescovo di Roma, come Francesco ama presentarsi, hanno fatto storcere il naso a più di qualcuno, che in esse ha ravvisato addirittura il ripudio di un principio fondamentale del cristianesimo, porgi l'altra guancia. Naturalmente non pensiamo che il Pontefice intendesse proprio questo. Ciò che ci preme mettere in risalto è che il pensiero papale esprime molto bene la divisione che esiste in Occidente sul tema dei limiti alla libertà di espressione. Da una parte ci sono coloro che si sono identificati nello slogan "Je Suis Charlie" e che, dunque, sono strenuamente dalla parte dei provocatori di «Charlie Hebdo». Sono persone che si posizionano nel campo in cui troviamo anche l'ex direttore del quotidiano "Il Foglio" Giuliano Ferrara. Nel suo editoriale del giorno successivo all'attacco alla rivista parigina, Ferrara [2015] del giorno successivo agli attentati ha sollevato il problema di un mondo musulmano che si ritiene offeso dalle «profanazioni satiriche di uno storico e glorioso settimanale di piccola circolazione

ma di tempra immensa». Un islam che ha rivolto i fucili «contro la libertà di dire, pensare, pubblicare da parte di un pugno di giornalisti e artisti di estrema sinistra, anarchici». Per Ferrara, dunque, quello dei fratelli Kouachi è stato «un atto di intimidazione e di sottomissione che vira verso il cuore dell'occidente giudaico cristiano e delle sue libertà impertinenti». Dall'altra parte troviamo chi, come lo storico ed editorialista de "La Stampa" Gian Enrico Rusconi ha, seppur in modo articolato e non senza difendere il principio sottostante, sottolineato l'inopportunità delle vignette di «Charlie Hebdo».

La laicità è un criterio di convivenza civile che prescinde dalle appartenenze religiose e nel contempo è molto di più della semplice accettazione del pluralismo delle fedi. Rivendica infatti anche il diritto di criticare la religione come tale. Saldandosi con l'idea di libertà di espressione intesa in forme radicali (come nel "giornale irresponsabile" «Charlie Hebdo»), può dar luogo a situazioni estreme come quella cui abbiamo assistito. Entriamo così in un terreno minato. Che la libertà di espressione debba darsi dei limiti è una convinzione condivisa, che talvolta giustifica istituzioni di controllo. Non è certo il nostro caso. Qui può intervenire soltanto un autocontrollo per convinzione. Le manifestazioni d'arte e letterarie (soprattutto la satira) hanno sempre camminato sull'orlo di questa situazione. Nel caso di cui stiamo parlando, imboccare ora una sorta di escalation otterrà forse l'effetto sperato di tenere testa ai nemici della libertà e della laicità? Ferma restando la determinazione a reagire energicamente ad ogni tipo di minaccia, per chi intende convincere gli islamici a rifuggire dai cattivi rappresentanti della loro religione, anzi a isolarli, l'unica strada da percorrere è il confronto, la discussione, il dissenso ragionato. Non ha senso offendere la sensibilità degli islamici o sbattere loro in faccia l'esercizio della "nostra libertà". Così diventa una cattiva libertà. [Rusconi, 2015]

Il dibattito, che qui abbiamo rappresentato solo per sommi capi, mette in luce l'esistenza di un crinale. Una divisione tra chi, da un lato, rivendica una libertà assoluta, che rimanda agli immortali principi rivoluzionari del 1789, al credo liberal-democratico e alla loro solenne incarnazione nel primo emendamento della Costituzione americana. E chi, dall'altro lato, sostiene che l'esercizio della libertà d'espressione debba conciliarsi con il rispetto della dignità e delle convinzioni altrui. Quest'ultima, è chiaro, rappresenta un'esigenza impellente nell'era in cui la comunicazione globale e onnipervasiva pone tutte le culture a stretto contatto e ogni messaggio giunge ai destinatari, espliciti e non, in tempo reale.

Difficile schierarsi in questa dotta disquisizione, che procederà senz'altro a lungo. Ma è una discussione da cui dipende niente meno

che l'equilibrio di intere società segnate da un pluralismo religioso sempre più marcato e visibile. Di tutte le trasformazioni che il mondo contemporaneo sta sperimentando, quella della moltiplicazione delle diversità è senz'altro centrale, e pone una grande sfida che è stata efficacemente sintetizzata da Colombo [2002, p. 11]: «garantire un certo grado di coesione sociale, di tolleranza e di comunicazione tra differenze, senza rinunciare alle rispettive specificità». Ovvero, per dirla in breve, «conciliare la diversità culturale e identitaria con l'unità politica». Se il pluralismo è il nostro destino, occorre trovare la formula con cui renderlo praticabile, una ricetta che permetta di assorbire i conflitti sempre in agguato tra le componenti della nostra società.

Prima di nutrire un sano pessimismo, è bene sottolineare che l'Europa può addirittura fare da battistrada in questo percorso. Questa almeno è la convinzione di Tzedan Todorov [2009, p. 237], che nel pluralismo culturale individua addirittura il «fondamento identitario» del Vecchio Continente. La conciliazione tra unità e diversità è possibile in un territorio vasto ma storicamente eterogeneo, composto da paesi che rappresentano un modello di convivenza pluralistica. Per Todorov, questo retaggio predispone l'Europa a «gestire le diverse identità che la costituiscono a livello regionale, nazionale, religioso e culturale». È una strada non solo praticabile, sostiene, ma addirittura vantaggiosa, perché «da questa stessa pluralità» è possibile trarre «profitto». L'assunto di quest'affermazione è ben noto: le differenze sono il sale della democrazia e arricchiscono tutti. L'Europa ha tutte le carte in regola da questo punto di vista, anche alla luce della semina che i padri fondatori della moderna civiltà europea hanno fatto a suo tempo. Impossibile dimenticare la lezione di Montesquieu, autore di quel capolavoro che sono le *Lettere persiane* (1721) che, sotto la forma di un'intelligente provocazione, ha offerto un pionieristico manifesto in favore della tolleranza. Molto simile l'ammaestramento di Voltaire, che nelle sue *Lettere filosofiche* (1734) scriveva così: «Se in Inghilterra ci fosse una sola religione, ci sarebbe da temere il dispotismo; se ce ne fossero due, si taglierebbero la gola; ma ce ne sono trenta, e vivono in pace e felici». Dal canto suo, un altro pilastro come David Hume, autore di *Dell'origine e del progresso delle arti e delle scienze* (1742), che vedeva nell'Europa la struttura politica tipica di una grande comunità pluralistica. La paragonava alle *poleis* della Grecia antica, le cui «rivalità» ed infiniti «dibattiti acuirono le intelligenze», scrisse Hume. Secondo Todorov, il messaggio lanciato da Hume è chiaro ed inequivocabile: «è la divisione che fa la forza».

Sarebbe naturalmente imprudente non considerare che, a differenza dell'era dei Lumi, l'Europa contemporanea accoglie differenze culturali di ogni sorta in un caleidoscopio inimmaginabile allora. La convivenza oggi deve fare i conti con la compresenza di gruppi etnici e religiosi di svariate provenienze e radici. Senza negare la predisposizione del Vecchio Continente a promuovere l'armonia e la coesione sociale, rimane in piedi la questione del metodo con cui raggiungere quell'obiettivo. Le strade, alla fine, non sono molte. Secondo Umberto Eco [2013, p. 86], quella più a portata di mano, e forse l'unica che consenta di «evitare il sangue in una società multietnica», è rappresentata da una prassi nota col nome di «negoziiazione». È il modello del «bazar orientale», della contrattazione anche serrata, al rialzo e al ribasso, sino al raggiungimento di un accordo che soddisfi tutti i contraenti. Con soluzioni anche ardite e originali, di cui Eco propone un esempio. Per venire incontro a quelle donne musulmane che pretendono di essere fotografate nel passaporto col burqa, basterebbe studiare delle tessere magnetiche che reagiscono all'impronta del pollice.

Il suggerimento di Eco ovviamente non incontra unanime consenso, come dimostra la battaglia condotta contro indumenti che, come il burqa, non solo appaiono del tutto estranei alle tradizioni europee ma pongono anche una questione di sicurezza. Anche in Italia c'è stato chi ha invocato la messa al bando del burqa in nome sia dell'ordine pubblico e sia della difesa identitaria. Difficile qui immaginare una composizione. Almeno a breve termine, la battaglia è destinata a rimanere viva e accesa, con proclami dall'una e dall'altra parte.

Quello della convivenza in una società multietnica e multireligiosa è il *fil rouge* soggiacente alle pagine di questo libro. Un saggio scritto da un sociologo e dunque da un esponente di una disciplina che dovrebbe riconoscersi nel principio dell'«avalutatività» formulato da uno dei padri fondatori della sociologia, Max Weber [1989]. Un assunto, la necessità di astenersi dai «giudizi di valore» quando si esamina una questione sociale, che un altro maestro del pensiero sociologico come Georg Simmel [Aa.Vv., 2010] ribadì quando ebbe a caratterizzare lo studioso come un soggetto «distaccato», che non si fa coinvolgere dai problemi analizzati ma si sforza di essere equilibrato ed imparziale. Non sappiamo se siamo stati all'altezza di tale prescrizione. Il lettore, al contrario, avrà qualche ragione per ritenere l'esatto contrario. In effetti, nel primo capitolo abbiamo mostrato di essere a favore di una

revisione in Italia della legge sulla cittadinanza che superi le attuali limitazioni e conceda ai ragazzi di seconda generazione questo fondamentale diritto, almeno a determinate condizioni. Per l'estensore della prefazione, l'On. Khalid Chaouki, questa è una battaglia civile che lo vede da tempo impegnato in prima persona.

Per quanto riguarda i fatti di Parigi e la cosiddetta sfida islamica che fa loro da sfondo, abbiamo fatto il possibile per non sbilanciarci, per non indirizzare l'analisi nell'una o nell'altra direzione. Scritta in tempi ristrettissimi sull'onda di un episodio di cronaca accaduto a pochi giorni dalla pubblicazione del libro, questa introduzione intendeva semplicemente offrire una ricostruzione del tragico evento e proporre delle provvisorie chiavi di lettura. Anche qui, dunque, niente giudizi di valore e, soprattutto, nessuna ideologia. Così come ci obbliga alla neutralità, l'impermeabilità all'ideologia ci costringe però a respingerle tutte, inclusa quella che passa sotto il nome di «politicamente corretto». La parabola del p.c. è nota e non è certo questa la sede per ripercorrerla. È sufficiente per noi ribadire quanto ha recentemente scritto Jonathan Chait [2015] sul «New York Magazine». Nel politicamente corretto, Chait riconosce i segni di un «sistema di repressione ideologica» che non solo è «antitetico al liberalismo», ma ha l'aggravante di rendere il dibattito delle idee «irrilevante e spesso impossibile». Accogliendo il messaggio di fondo di Chait e, dunque, lungi dall'autocensurarci per il timore di apparire offensivi e, appunto, politicamente scorretti, noi abbiamo preferito dire apertamente quel che pensiamo.

Per questo motivo, negli stessi giorni in cui stavamo scrivendo queste pagine, il quotidiano «Messaggero Veneto» ha ospitato un nostro intervento dove abbiamo espresso con schiettezza ciò che, a nostro avviso, rappresenta il cuore della vicenda di «Charlie Hebdo» [Orioles, 2015]. In quella sede abbiamo sottolineato che i fratelli Kouachi, lungi dal compiere un'iniziativa covata in modo solitario, hanno di fatto applicato, con lo spietato metodo della giustizia sommaria, una regola che è articolo di legge in molti paesi islamici. Hanno cioè punito persone accusate di «blasfemia». Nell'apertura di questa introduzione abbiamo ricordato come l'accusa sia la stessa che fu rivolta a suo tempo a Salman Rushdie. I killer di Parigi si sono dunque sentiti investiti di una responsabilità, ma sarebbe più corretto parlare di missione, che deriva direttamente da una certa concezione dell'islam così com'è in auge presso determinate sezioni del mondo musulmano. Il manifesto qaedista «ricercato vivo o morto per crimini contro l'islam»

in cui appaiono le foto di Charbonnier, Rushdie e altri blasfemi sarà pur il parto di una formazione terroristica che è portatrice di una visione religiosa estremistica che non va confusa con il cosiddetto islam “moderato”, come hanno insistito anche in questa occasione numerosi leader occidentali, dal presidente americano Obama al capo della diplomazia europea Federica Mogherini. Ciò non toglie però che, all'interno della *umma*, vi siano persone che hanno accolto la morte del direttore di «Charlie Hebdo» e dei suoi colleghi con reazioni a dir poco indicibili.

La stampa mondiale non ha mancato di riferire degli scolari francesi che si sono rifiutati di partecipare al minuto di silenzio indetto l'8 gennaio 2015 in tutti gli istituti di Francia. «La forza apparente dei valori di “Liberté, égalité, fraternité” sbandierata in centro a Parigi», ha riportato il giornale “Tempi”,

nelle periferie perde tutto il suo vigore. Come spiega Marie-Thérèse, che insegna ai ragazzini del quartiere dei fratelli Kouachi: “I ragazzi giovedì non volevano osservare il minuto di silenzio per il massacro di «Charlie Hebdo». Molti hanno cominciato a gridare, uno mi ha detto che avrebbe voluto avere un kalashnikov per uccidermi”. [Grotti, 2015]

Altrettanto scalpore hanno provocato gli *Allahu akbar* gridati in quello stesso frangente in decine di celle francesi dai detenuti musulmani, come riferito da “Le Figaro” [Lombard, 2015]. Per non parlare dei migliaia di tweet che hanno veicolato gli *hashtag* #JeSuis Kouachi e #JesusCoulibaly, in una inequivocabile identificazione coi tre terroristi e incontenibile soddisfazione per la loro *mission accomplished*. «È tutto un congratularsi», ha raccontato il “Corriere della Sera”.

Su Twitter, su Facebook. Persino su Instagram. In francese, soprattutto. Ma anche in inglese. In olandese. In arabo. “Tutti sostengono i nostri fratelli Kouachi: coraggio e che Allah vi protegga dagli infedeli”, cinguetta @bint\_AlDawla. “Sono musulmano e #JeSuisKouachi mi rappresenta”, aggiungono altri. [Berberi, 2015]

Oltre a suscitare sgradevoli sensazioni, questi episodi mettono in luce la complessità della questione islamica in Europa. Oltre ad avere (per il momento fuori casa) una quinta colonna rappresentata dai cinquemila *foreign fighters* che hanno abbracciato la causa di Abu Bakr al-Baghdadi, nel Vecchio Continente vive a quanto pare un numero imprecisato di musulmani che simpatizza per una visione religiosa del tutto incompatibile coi valori che almeno formalmente

caratterizzano il Vecchio Continente. La questione comunque, a ben vedere, sarebbe circostanziata. Il nodo è quello della “blasfemia” e della punizione da comminare a chi se ne rende colpevole. Chiediamocelo, dunque: l’islam prescrive o no la condanna a morte di chi lo oltraggia? La risposta l’ha fornita sulle pagine del «Washington Post» Fareed Zakaria, giornalista indiano naturalizzato statunitense, già collaboratore di «Foreign Affairs» e redattore del settimanale «Newsweek».

Il ragionamento di Zakaria [2015, pp. 154–155] muove da una premessa di grande rilevanza per il nostro discorso: «l’idea che l’Islam esiga una risposta violenta agli insulti nei confronti del Profeta Maometto», afferma Zakaria, non è affatto una prescrizione contenuta negli scritti sacri ma «è un’invenzione dei politici e dei religiosi, finalizzata a un progetto politico». Nel Corano, riferisce Zakaria, non vi sono cenni a tal riguardo. «In varie occasioni», anzi, «Maometto si mostrò comprensivo e cortese con quelli che deridevano la sua persona e i suoi insegnamenti». Chi sostiene le punizioni contro i blasfemi, dunque, fa un uso distorto e arbitrario dei riferimenti religiosi. Per Zakaria insomma il problema non è l’islam in sé, ma «il credo raccapricciante e sanguinario adottato dai jihadisti, che considera la blasfemia e l’apostasia gravi crimini contro l’Islam da punire con la violenza». Il problema allora è, come rilevato da più parti, un pugno di oltranzisti che strumentalizzano l’islam per promuovere un’agenda personale? La risposta di Zakaria è negativa. A suo dire, infatti, la concezione fanatica della religione di cui i jihadisti sono portabandiera «trova purtroppo vasta diffusione nel mondo musulmano, anche tra i cosiddetti “moderati”. La legislazione di molti Paesi a maggioranza musulmana prevede norme contro la blasfemia e l’apostasia, che in qualche realtà vengono applicate». Contestualizzando le sue affermazioni, il giornalista punta l’attenzione sul caso del Pakistan, a suo dire l’«esempio più significativo». Riporta quindi i «dati della Commissione americana sulla libertà», secondo cui «quattordici persone in quel Paese erano in attesa di esecuzione e diciannove scontavano una condanna all’ergastolo. E il Pakistan è in buona compagnia: Bangladesh, Malaysia, Egitto, Turchia e Sudan, tutti hanno fatto un uso punitivo e persecutorio delle leggi contro la blasfemia. Nella moderata Indonesia, dal 2003 sono centoventi le persone in carcere con questa accusa». La conclusione di Zakaria è netta:

Dobbiamo combattere i terroristi di Parigi, ma dobbiamo combattere anche le radici del problema. Non basta che i leader musulmani condannino gli assassini se i loro governi poi avallano il concetto che la blasfemia va punita. [...] Nei Paesi a maggioranza musulmana nessuno osa rivedere queste norme. Nei Paesi occidentali nessuno si confronta con gli alleati su questo tema. Ma la blasfemia non è una questione esclusivamente interna ai singoli Paesi. Oggi è al centro del sanguinoso confronto tra gli islamisti radicali e le società occidentali. Non può essere trascurata. I politici occidentali, i leader musulmani e gli intellettuali dovrebbero ribadire che la blasfemia non esiste nel Corano e non dovrebbe esistere nel mondo moderno. [*Ibidem*]

L'analisi di Zakaria va al cuore del problema. E lo fa con ammirevole quanto scomoda franchezza. È lo stesso atteggiamento che ritroviamo nei due articoli usciti sul "Corriere della Sera" a firma di Ernesto Galli della Loggia. Nei suoi interventi, il collaboratore del quotidiano milanese ha detto più o meno le stesse cose di Zakaria, incentrando la discussione sul tema della blasfemia e rievocando il caso Rushdie. Tutte questioni che, all'indomani degli attentati di Parigi, ripropongono secondo Galli della Loggia [2015] «il problema dell'Islam», che «resta come un macigno a dispetto di ogni buona volontà e di ogni discorso edificante». Parole scelte non a caso e riproposte con chiarezza addirittura maggiore nel secondo editoriale, dove Galli della Loggia [2015a] si spinge sino a denunciare «l'intolleranza fanatica così diffusa nell'universo islamico — madre diretta della sua vasta propensione alla violenza».

Benché spiacevole da riferire, la questione dell'intolleranza islamica è argomento che ritroviamo spesso nel dibattito sull'islam. A riproporlo senza giri di parole è il teologo svizzero Hans Küng. L'islam contemporaneo, osserva Küng [2005, pp. 18-19], sembra distinguersi anzitutto per "l'intolleranza verso l'interno", manifestandosi come «una religione totalitaria, che produce entusiasmo, irrazionalità, fanatismo, isteria, di preferenza sottomette le minoranze cristiane e perseguita in modo sanguinario i dissidenti». Un'altra caratteristica dell'islam, sempre a detta di Küng, sarebbe la «militanza verso l'esterno», che la qualifica come «una religione violenta, che porta avanti "guerre sante", che mira alla conquista del mondo e di fronte alla quale bisogna stare in guardia». Terza ed ultima caratteristica, «l'arretratezza», che ci pone di fronte ad «una religione rigida, che rimane bloccata al medioevo e che ha caratteristiche persino arcaiche: inciviltà, disprezzo delle donne, rifiuto del dialogo». Di qui a concludere che l'islam non è altro che una forma di «fascismo», come

sostenuto tra gli altri da Carlo Panella [2007] e da Chadortt Djavann [2004; 2005], il passo è davvero breve.

Una caratterizzazione così estrema pone non pochi problemi, a partire dall'etichettatura di un miliardo e settecento milioni di persone non poche delle quali rigetterebbero con vigore un tale stigma. Va senz'altro ricordato che la violenza jihadista, oltre ad essere condannata fermamente da molti leader religiosi, colpisce in primo luogo e soprattutto persone di fede musulmana nei loro stessi paesi. Quanto all'islam intollerante che è divenuto dottrina di Stato in paesi come l'Iran o l'Arabia Saudita, tutti sono al corrente della sofferenza dei comuni cittadini, sottoposti ad inaudite restrizioni o a sproporzionate punizioni per la violazione di codici morali imposti per legge, cosa di cui farebbero volentieri a meno. Questa doverosa precisazione non può tuttavia inibire alla radice un dibattito sui fondamenti ultimi della violenza e dell'intolleranza fomentata e giustificata in nome dell'islam. Questo, a ben vedere, è il nocciolo del pensiero di un autore che abbiamo già richiamato, Claude Lévi-Strauss. In un passaggio di una delle sue opere più note, *Tristi Tropici*, l'antropologo francese si sofferma proprio su questo punto. L'islam, sostiene Lévi-Strauss, è una religione che:

[S]i fonda, più che sull'impotenza di annodare legami al di fuori, sull'evidenza di una rivelazione. Di fronte alla benevolenza universale del buddismo, al desiderio cristiano del dialogo, l'intolleranza musulmana assume una forma inconscia in quelli che la praticano; anche se non cercano sempre, in modo brutale, di attirare altri nella loro verità, sono tuttavia incapaci (ed è più grave) di sopportare l'esistenza altrui come prossimo in quanto tale. Il solo modo per essi per mettersi al riparo dal dubbio e dall'umiliazione consiste in un annientamento di questo prossimo, considerato come testimonia di un'altra fede e di un'altra condotta. La fraternità islamica è il contrario di una fraternità che esclude gli infedeli; non può considerarsi tale del resto, poiché in questo caso, dovrebbe riconoscere l'esistenza degli infedeli. [Lévi-Strauss, 1960, p. 393]

Per quanto difficile sia penetrare nel lavoro di un sofisticato esponente dell'antropologia, questo passaggio non si presta ad equivoci. Come osserva Enzo Pace [1995, p. 7], Lévi-Strauss ha voluto sottolineare che l'intolleranza musulmana costituisce «un tratto originario della rivelazione e della predicazione del profeta Muhammad». Una condanna senza scampo, dunque, su cui è opportuna quanto meno una glossa. La tesi di Lévi-Strauss, che attribuisce l'intolleranza alle radici dell'islam, viene normalmente rifiutata da autori che orientano

l'attenzione non sull'islam in sé, quanto su alcune sue correnti e derivazioni. Tra essi, i principali indiziati portano il nome di wahhabismo e salafismo. Chi ha confidenza con le articolazioni dell'islam sa di cosa stiamo parlando. Wahhabismo e salafismo sono due anime dell'islam che, come spiega Cesari [2005, pp. 141 e ss.], «raccomandano il rapporto diretto con il testo rivelato», il Corano, di cui promuovono «un'interpretazione letterale». Si tratta, dunque, di versioni massimaliste del cosiddetto fondamentalismo islamico, il cui nocciolo consiste proprio nell'esortazione a tornare ai fondamenti della religione.

Alle radici del wahhabismo troviamo Ibn 'Abd al-Wahhab (1703–1792), fondatore di una vera e propria «dottrina politico-religiosa» che porta il suo nome [Fouad Allam, 1995, p. 282]. Il wahhabismo, ci dice Cesari [2005, pp. 141 e ss.], «è caratterizzato da un'estrema ostilità ad ogni forma di critica intellettuale al testo rivelato». Di qui il rifiuto di qualsivoglia evoluzione avvenuta dopo il VII secolo, il tempo della rivelazione maomettana, e la promozione di un'intransigente ortodossia che esorta il fedele ad emulare il modello per eccellenza di *homo islamicus*, il Profeta. Molto simile è il predicamento dell'altra corrente islamica da noi richiamata, il salafismo. Esso trae il nome dai *salaf*, che sono «le tre prime generazioni di musulmani che comprendono i compagni del profeta (*sahabah*), i loro discendenti diretti (*tabiun*) e i discendenti dei *tabiun*». Tre categorie che, assieme allo stesso Maometto, devono rappresentare secondo i salafiti la fonte di ispirazione per ogni fedele. Questo, almeno, è quanto sostengono quelle «autorità religiose che, in Arabia Saudita, ma anche in Siria, in Giordania o in Egitto, continuano questa corrente di pensiero rigorista e puritana». In questo contesto, l'Arabia Saudita ha un ruolo particolare. Non solo perché ha fatto del wahhabismo la religione di Stato, ma soprattutto perché, usufruendo dell'ingente liquidità di cui dispone grazie alla manna petrolifera, ha promosso in tutto il mondo questa versione dell'islam, nell'intento di imporla «non come un'interpretazione come tante altre, ma come l'ortodossia del mondo islamico» [*ibidem*]. Riyad, in altre parole, «appoggia sia ideologicamente sia finanziariamente i movimenti che nei vari contesti agiscono per promuovere l'islamizzazione della società» [Pacini, 1995, 4]. Pertanto, precisa ancora Cesari, lo sforzo saudita ha fatto sì che:

[L]'Europa e gli Stati Uniti sono diventati terra di predicazione, come dimostra il massiccio aumento dei flussi di petrodollari che qui vengono distribuiti. Il moltiplicarsi di opuscoli e corani gratuiti, la costruzione di

centri islamici a Malaga, Madrid, Milano, Mantes-la-Jolie, Edimburgo, Bruxelles, Lisbona, Zagabria, Washington, Chicago o Toronto, il finanziamento di cattedre di studi islamici nelle università nordamericane, l'aumento di siti web: tanti elementi che contribuiscono a promuovere il pensiero salafita come il legittimo pensiero dell'islam. [...] La diffusione su grande scala di questa teologia fa sì che, senza diventare dei seguaci del movimento, è assolutamente normale che i musulmani europei o americani valutino la loro pratica dell'islam con il metro del modello wahabita. In altre parole, anche se la maggioranza dei musulmani non adotta il codice d'abbigliamento wahabita — tunica bianca, copricapo, barba per gli uomini, *nikab* [velo nero che lascia vedere solo gli occhi] per le donne — questo non significa che non sia l'ortoprassi salafita che tenda a definire come dev'essere un buon musulmano. [Cesari, 2005, p. 142]

La «teologia dell'intolleranza» propagata dalla casa dei Saud si affianca ad altre tendenze dell'islam contemporaneo che, pur con le rispettive peculiarità, convergono in larga parte sui fini ultimi. Queste tendenze possono essere radunate sotto il comune ombrello di ciò che gli studiosi chiamano «islam politico». Per capire di cosa si tratta dobbiamo rievocare almeno brevemente la parabola del «primo dei movimenti islamici moderni», gli *Ikhwan al Muslimun*, l'associazione dei «Fratelli Musulmani» [Pacini, 1996, pp. 1 e ss.] La Fratellanza fu fondata in Egitto nel 1928 da Hassan al-Banna, il cui motto, «l'Islam è la soluzione», lascia chiaramente intendere gli obiettivi della sua impresa. Come illustra Pacini, il «nucleo fondamentale dell'ideologia dell'Associazione è la riproposizione dell'islam considerato nella sua integralità originaria per gestire tutti gli ambiti della vita individuale e associata, unita però alla consapevolezza che occorre un'azione decisa e multiforme per riaffermare i valori islamici nelle società moderne». Le manovre dei Fratelli Musulmani per promuovere la propria agenda hanno determinato, sostiene ancora Pacini, l'avvento di un «modello di militanza islamica moderna che ha avuto molti imitatori nel mondo arabo musulmano contemporaneo».

Ciò che più conta, dal nostro punto di vista, è l'evoluzione che la Fratellanza ha conosciuto attraverso l'influenza di un uomo in particolare, Sayyid Qutb. Questi è stato non solo «il più grande ideologo dei Fratelli Musulmani» [Pacini, 1995, p. 3], ma colui che «più di ogni altro ha influenzato l'islamismo radicale», altrimenti detto «islam politico», in tutto il mondo musulmano ed oltre [Guolo, 2002, p. 13]. La riflessione di Qutb ha avuto grande influenza su diversi movimenti radicali entrati in scena immediatamente dopo la sua morte. Movimenti che, spiega Pacini [1995, p. 3], propongono «la lotta e l'azione,

anche violenta, per dare vita allo stato islamico». Il loro fine è infatti «il rovesciamento degli attuali governi per realizzare lo stato islamico» e imporre la *sharia*, la legge coranica. Il salto di qualità operato da Qutb è evidente e segna una cesura netta tra la storia prassi della Fratellanza e quella delle sue derivazioni. I primi avrebbero infatti preso le distanze «dal pensiero più radicale di Qutb», continuando a perseguire l'obiettivo «di islamizzare la società civile attraverso forme di missione, di iniziative sociali e anche, quando possibile, politiche e giuridiche, cercando quindi di promuovere attraverso quest'azione capillare l'evoluzione verso uno stato islamico». Ben diversa sono invece la missione e il metodo dei radicali, i cui sforzi sono orientati a condurre «una lotta per l'islamizzazione dall'alto». Essi, in altre parole, sognano di «di impadronirsi del potere con la violenza con lo scopo di realizzare l'ordine islamico» [*ibidem*]. Come sintetizza Scattolin [2004, pp. 105 e ss.], l'islam politico così concepito ha dunque mire precise: la «presa del potere politico come mezzo per attuare una riforma radicale delle società islamiche». Ma la sua ambizione va ben oltre questo pur non modesto traguardo. L'obiettivo ultimo del fronte radicale è «estendere l'ombra dell'Islam' su tutto il globo terrestre». E lo strumento con cui condurre questa «lotta politico-religiosa» non è altro che il famigerato *jihād*, cioè la «guerra per Dio», il cui auspicato epilogo è l'instaurazione di un «ordine mondiale islamico» [*ibidem*].

Difficile non concordare a questo punto con Scattolin, quando sostiene che l'islam politico nella sua versione più estrema rappresenta una «fonte perpetua di fanatismo e di violenza». Lo dimostra, tra le altre cose, il suo essere riuscito a scaldare gli animi di *jihadisti* di tutto il mondo, inclusi quelli che vivono in Occidente. Il ritratto fatto da Kepel di quel sottobosco terrorista che agitava l'Europa a cavallo tra fine del '900 e inizio del XXI secolo è quanto mai indicativo. Questi «adepti» del *jihad*, scrive Kepel:

[M]aledicono i regimi empi d'Occidente ma anche la famiglia "apostata" regnante a Riyad; hanno lasciato per qualche tempo le periferie di Lione, Parigi, Roubaix o Birmingham per addestrarsi nei campi in Pakistan, in Bosnia o in Cecenia o in Georgia, in attesa del momento propizio per lanciare l'islamizzazione dell'Europa seguendo i proclami di Bin Laden o i ragionamenti di Zawahiri [il successore di bin Laden]. Nell'attesa, proiettano cassette o DVD del *jihad* armato in presenza di giovani simpatizzanti che provano ammirazione per quei veterani *jihadisti* partiti imberbi dal quartiere, per tornare combattenti barbuti, carichi di gloria, con un posto

in paradiso assicurato; disoccupazione sublimata, malessere identitario, o vera e propria tossicodipendenza sono in fondo gli elementi che connotano questo andare a fare la guerra agli infedeli su uno dei fronti tra *dar al-kufr* [terra degli infedeli] e *dar al-islam* [casa dell'islam]. [Kepel, 2004, p. 239]

Come si sarà notato, nelle annotazioni di Kepel ci sono numerosi elementi che rendono la situazione da lui descritta simile a quella dei giorni nostri. Vi riscontriamo infatti la brama sovversiva dei *jihadisti* europei, rreclutati nel Vecchio Continente attingendo alla coorte islamica di seconda generazione. Individui sedotti dalla predicazione radicale, a Londra come a Parigi ma anche nei centri minori. Ragazzi che, particolare di non poco conto, non praticavano affatto uno stile di vita islamico nella loro prima gioventù ma che hanno poi sperimentato una sorta di «conversione interna» [Wiktorowicz, 2005, p. 8]. Sono stati definiti *born-again Muslims*, musulmani rinati. Sono i figli di un'Europa che non è riuscita a persuaderli della bontà della sua proposta culturale e che ha permesso che nelle coscienze di questi propri cittadini attecchisse una «narrativa islamista» che sogna la sottomissione dell'intero pianeta [Leiken, 2012, p. 157]. È una deriva inquietante, la cui genesi richiede delle spiegazioni. Se stiamo a Leiken, questa trasformazione

risulta normalmente da una crisi. Che può essere economica (un lavoro a termine), personale (la perdita di una persona amata o la tossicodipendenza), culturale (umiliazione o un insulto a sfondo razziale) o direttamente politica (discriminazione o repressione). [*Ibidem*]

Quale che sia il percorso personale di ognuno, questi giovani e chi li ha indottrinati hanno trasformato l'Europa nel «terreno privilegiato» dell'ideologia radicale e della «teologia dell'odio» propagandata da movimenti come al Qaida [Cesari, 2005, p. 139].

Il gesto efferato dei fratelli Kouachi ha dunque radici precisamente identificabili. È una storia ben nota, quella della radicalizzazione dei musulmani in Europa, che è stata denunciata a gran voce da una serie di persone che non hanno trovato ascolto, per motivi che fanno sicuramente riflettere. Tra queste Cassandre moderne c'è Ayaan Hirsi Ali, l'ex deputata olandese nata musulmana, infibulata all'età di cinque anni e poi trasferitasi in Olanda dove si è trasformata in una delle più agguerrite avversarie dell'islamismo. È un personaggio, Hirsi Ali, che ricorda da vicino il profilo di una persona a noi ben nota, Oriana «la furente» [Protti, 2007, p. 8], un'altra donna

combattiva e impegnata, come ha scritto Allievi [2006], in una «santa crociata» contro l'islam. Come fu per la Fallaci, quella di Hirsi Ali è una battaglia che è costata molto in termini personali: minacce di morte, la richiesta di espulsione avanzata dagli ambasciatori di Malesia, Pakistan, Arabia Saudita e Sudan e, infine, l'esilio negli Stati Uniti [Meotti, 2006]. Per non parlare dell'ostilità di non pochi europei, che la considerano semplicemente un'invasata. Tra chi non gradisce c'è Tzedan Todorov [2009, p. 183], secondo cui Hirsi Ali è «manichea» e portatrice di un messaggio sbagliato, vale a dire la necessità di «sradicare l'islam, secondo lei causa di tutti i mali».

L'idea di Todorov può anche essere condivisibile, ma non può impedire di constatare un dato: anche Hirsi Ali, come Charbonnier e Rushdie, era nella lista *Wanted* di al Qaida. Per questo motivo, il giorno dopo gli attentati di Parigi, Hirsi Ali ha sentito il dovere di ribadire le sue convinzioni. La furia omicida dei fratelli Kouachi, ha scritto Hirsi Ali [2015] sulle pagine del «Wall Street Journal», è figlia di un'«ideologia politica» che mette volta ancora una volta in luce «il nesso tra la violenza e l'islam radicale». Ayaan Hirsi Ali sa bene cosa sta dicendo. A lei infatti e a chi ne conosce la storia non può sfuggire un altro dettaglio: Hirsi Ali era destinata a morire insieme al suo amico Theo Van Gogh, il regista olandese barbaramente ucciso nel 2004 nel centro di Amsterdam per mano di un giovane musulmano, anche lui di seconda generazione.

I più informati sanno bene chi era Van Gogh: un personaggio, come lo rievoca Ian Buruma [2007], anticonformista, esuberante, istrionico, rissoso, provocatore, avversario di ogni tabù, maestro dell'oltraggio, propalatore di ingiurie gravi e offese personali contro un lungo elenco di nemici. Tra i suoi bersagli prediletti c'erano anche i musulmani, che ebbe a definire «fottitori di capre». Nell'ambito della sua campagna permanente contro l'oscurantismo islamista, Van Gogh decise di realizzare con la collaborazione di Ayaan Hirsi Ali un'opera cinematografica il cui intento era denunciare l'oppressione delle donne musulmane. A lui la regia, all'amica la sceneggiatura. Il film si chiama *Submission*, guarda caso, ed ebbe non pochi problemi, tra cui la difficoltà di circolazione. Ma i problemi investirono soprattutto i due artefici, destinatari dell'accusa che ci è ormai familiare: blasfemia. L'omicidio di Van Gogh — cui, come detto, doveva accompagnarsi quello della sua sodale Hirsi Ali — fece molto scalpore, e ovviamente prefigurò quello dei vignettisti di «Charlie Hebdo».

Un altro dato fondamentale dell'episodio olandese è l'identità dell'assassino, Mohammed Bouyeri. Un figlio di immigrati marocchini che il presidente della commissione d'inchiesta istituita dal parlamento olandese per fare luce sull'assassinio ha definito «un comune immigrato di seconda generazione». Bouyeri non era un emarginato, un figlio del ghetto, una vittima delle discriminazioni. Apparteneva alla classe media, era integrato, addirittura uno studente modello, diplomato al liceo Mondrian. «Mo», come lo definivano, calzava Nike e Reebok come milioni di ragazzi in tutto il mondo. Di più: era socialmente impegnato, voleva essere un pilastro della sua comunità, si dava da fare per la sua gente, era l'animatore di circoli di ritrovo giovanile. E non andava mai in moschea. L'unico segno di appartenenza religiosa era l'osservanza del ramadan. La sua lettera di addio, stilata alla vigilia della morte del regista olandese, era scritta in perfetto olandese. Solo che «invocava la guerra santa contro i miscredenti», ed era indirizzata anche ad Ayaan Hirsi Ali, bollata come «eretica ribelle alla religione della sua infanzia e passata volenterosamente al servizio di "sionisti e crociati"» [*ibidem*, pp. 6–7]. Il caso di Bouyeri sollecita secondo Weigel

un riesame della tesi diffusa in Europa, secondo cui il terrorismo è il prodotto della povertà, della privazione di diritti politici e di altre "ragioni fondamentali". Come gli attentatori dell'11 settembre, Bouyeri apparteneva alla middle-class ed era abbastanza ben istruito: era dunque un uomo con la prospettiva di vivere in un Paese ricco, orgoglioso della sua società aperta e tollerante. La spiegazione di questo comportamento non può essere che Mohammed Bouyeri è stato uno dei "disgraziati della terra", che protestava per la sua mancanza di potere. [2006, pp. 105–106]

Van Gogh dunque come Charbonnier, Cabut, Wolinski, Verlhac, Honoré. Morti per un uso smodato della libertà di espressione. Il loro profilo di provocatori permanenti non potrebbe essere più lontano da quello di un'altra persona che è stata coinvolta, fortunatamente senza conseguenze per la sua incolumità, in un episodio simile. Stiamo parlando di Joseph Ratzinger, meglio noto come Benedetto XVI. Impossibile dimenticare quanto successe dopo che, il 12 settembre 2006, l'ex pontefice tenne una *lectio magistralis* all'Università di Regensburg, passata alla storia come «il discorso di Ratisbona» [Wenzel, 2008]. Come osserva Schiavazzi [2015], in quella circostanza Ratzinger,

dimenticandosi di essere Papa e tornando professore davanti al suo pubblico, nell'agone casalingo di Regensburg, alzando appena lo sguardo dal testo

con vezzo accademico, scatenò la tempesta perfetta, sollevando le piazze islamiche nel raggio di dodicimila chilometri dal Marocco all'Indonesia.

Cosa aveva fatto, questo mite tedesco dalla profonda dottrina così distante dal profilo del successore, i bene informati lo sanno perfettamente. Nel contesto di un lungo e pacato ragionamento, Benedetto XVI ricordò il:

[D]ialogo che il dotto imperatore bizantino Manuele II Paleologo, forse durante i quartieri d'inverno del 1391 presso Ankara, ebbe con un persiano colto su cristianesimo e islam e sulla verità di ambedue. [...] l'imperatore tocca il tema della jihad, della guerra santa. Sicuramente l'imperatore sapeva che nella sura 2, 256 [del Corano] si legge: «Nessuna costrizione nelle cose di fede». È probabilmente una delle sure del periodo iniziale, dice una parte degli esperti, in cui Maometto stesso era ancora senza potere e minacciato. Ma, naturalmente, l'imperatore conosceva anche le disposizioni, sviluppate successivamente e fissate nel Corano, circa la guerra santa. Senza soffermarsi sui particolari, come la differenza di trattamento tra coloro che possiedono il "Libro" e gli "increduli", egli, in modo sorprendentemente brusco, brusco al punto da essere per noi inaccettabile, si rivolge al suo interlocutore semplicemente con la domanda centrale sul rapporto tra religione e violenza in genere, dicendo: «Mostrami pure ciò che Maometto ha portato di nuovo, e vi troverai soltanto delle cose cattive e disumane, come la sua direttiva di diffondere per mezzo della spada la fede che egli predicava». L'imperatore, dopo essersi pronunciato in modo così pesante, spiega poi minuziosamente le ragioni per cui la diffusione della fede mediante la violenza è cosa irragionevole. La violenza è in contrasto con la natura di Dio e la natura dell'anima. «Dio non si compiace del sangue — egli dice —, non agire secondo ragione [...] è contrario alla natura di Dio. La fede è frutto dell'anima, non del corpo». Chi quindi vuole condurre qualcuno alla fede ha bisogno della capacità di parlare bene e di ragionare correttamente, non invece della violenza e della minaccia. . . Per convincere un'anima ragionevole non è necessario disporre né del proprio braccio, né di strumenti per colpire né di qualunque altro mezzo con cui si possa minacciare una persona di morte. L'affermazione decisiva in questa argomentazione contro la conversione mediante la violenza è: non agire secondo ragione è contrario alla natura di Dio. [Ratzinger, 2006]

Ciò che successe dopo che Papa Ratzinger formulò queste parole è storia. Ci furono, ricorda Farina [2015], «gli anatemi degli ulema e degli imam oltre che dei mufti». Ci furono coloro che in innumerevoli piazze del mondo musulmano lo raffigurarono «come un fantoccio» e gli diedero fuoco. Ma soprattutto, nota dolente, il Santo Padre fu «impiccato in Occidente». Non si contano le critiche aspre rivolte, nei casi più tenui, alla sua avventatezza. Il pulpito dei

*liberal* americani, il “New York Times”, fulminò come «tragiche e pericolose» le riflessioni del Papa, invitandolo a fare *mea culpa* e a porgere le proprie scuse. Solo un pugno di persone prese le difese di Ratzinger, spostando l’attenzione sulle reazioni innescate dal suo discorso. Tra queste ci fu proprio Salman Rushdie che, intervistato dallo “Specchio”, non nascose la sua perplessità sulla condotta del giornale newyorchese. «Sono rimasto scioccato da un editoriale del New York Times», scrisse, «che chiedeva al Papa di scusarsi perché durante il discorso di Ratisbona aveva citato un personaggio del XV secolo, con cui tra l’altro non era d’accordo. Perché pretendere le scuse, per un testo bizantino?». A porsi fuori dal coro ci fu anche il portavoce della Commissione europea Johannes Laitenberger, che riportò la questione nei suoi termini più corretti. «Le reazioni sproporzionate», dichiarò Laitenberger, «corrispondono al rifiuto della libertà di espressione [e] sono inaccettabili. La libertà d’espressione è una pietra angolare dell’ordine europeo».

Il cerchio si chiude, dunque. Ed è impossibile non cogliere l’ironia del comune destino di un pontefice come Ratzinger e di un anticlericale giurato come Charbonnier, uomini assurti a simbolo della diatriba su un valore «angolare» come la libertà d’espressione. Spetta ovviamente al lettore scegliere con chi simpatizzare. L’interrogativo centrale, però, rimane. Da dove promana tanta violenza? Dall’islam *tout court*, o dal fanatismo che ha dirottato la seconda religione del pianeta conducendolo sul sentiero della violenza? Su chi dobbiamo puntare il dito? Su Maometto in persona, la cui rivelazione secondo Muthuswamy [2009] è infarcita di incitazioni all’odio e alla violenza? O sui wahhabiti, sui salafiti e sui terroristi delle più svariate provenienze, che piegano una religione ai propri fini? Il problema sono i musulmani, aggrappati ad una fede che, a differenza del cristianesimo, non ha mai conosciuto una riforma che la riconciliasse con la modernità? O sono gli assassini della brigata internazionale del califfato o quelli nigeriani di Boko Haram, la cui traduzione suona più o meno come “L’educazione occidentale è peccato” e la cui sete di sangue sembra inestinguibile?

L’interrogativo è serio e non va sottovalutato né risolto con sbrigativi e retorici appelli. In questo momento storico, dopo che diciassette persone sono morte a causa di un pugno di vignette dissacranti, è quanto mai facile indulgere in generalizzazioni che lasciano il tempo che trovano. È tuttavia difficile ignorare chi, come lo scrittore e regista afgano Atiq Rahiimi, sentenza che il proble-

ma alla resa dei conti si chiama proprio islam. «A partire dal XVII secolo», osserva Rahiimi,

il mondo islamico si è ripiegato su se stesso, perdendo il contatto con la modernità. Si è arroccato in difesa, sentendosi umiliato ed emarginato per non aver saputo seguire l'evoluzione della storia. Per giustificare tale condizione, si è trincerato dietro la religione, di cui ha abbracciato la versione più intransigente e tradizionalista. Il rifiuto dei valori universali viene da qui. Purtroppo, fin quando il mondo musulmano non avrà fatto sua la consapevolezza delle libertà individuali, un Islam tollerante e aperto non sarà possibile. [Gambaro, 2015b]

Anche qui, un'analisi dura ed inequivocabile. Niente più che un'opinione, per carità, ma i cui lineamenti sono riconoscibili anche nella trama di un discorso che non è passato inosservato in Occidente. È quello che il presidente egiziano Abd Al-Fattah el-Sisi ha pronunciato lo scorso 28 dicembre nella culla della teologia islamica sunnita, l'Università Al-Azhar del Cairo. Di fronte ad una platea affollata di leader religiosi, el-Sisi ha scandito le seguenti parole:

È inconcepibile che l'ideologia che abbiamo santificato renda tutta la nostra nazione una fonte di preoccupazione, pericolo, uccisioni e distruzione in tutto il mondo. Mi riferisco non alla "religione", ma all'"ideologia" — il corpo di idee e testi che abbiamo santificato nel corso dei secoli, al punto che metterli in discussione è diventato molto difficile. Si è arrivati al punto che questa ideologia è ostile al mondo intero. È concepibile che 1,6 miliardi [di musulmani] uccidano una popolazione mondiale di sette miliardi, per vivere [da soli]? Ciò è inconcepibile. Dico queste cose qui, a Al-Azhar, davanti a studiosi e autorità religiose. Che Allah testimoni nel Giorno del Giudizio la verità delle vostre intenzioni, rispetto a quello che vi dico oggi. Non vi è possibile vedere le cose chiaramente quando siete imprigionati in questa ideologia. Dovete uscire da essa e guardare dal di fuori, per avvicinarvi ad una ideologia veramente illuminata. Dovete opporvi con determinazione. Permettetemi di dire ancora una volta: Abbiamo bisogno di rivoluzionare la nostra religione. Onorevole Imam Gran Sceicco di Al-Azhar, tu hai la responsabilità di fronte ad Allah. Il mondo nella sua interezza aspetta le tue parole, perché la nazione islamica viene lacerata, distrutta, e sta andando verso la perdizione. Noi stessi la stiamo conducendo alla perdizione. [El-Sisi, 2015]

Salito al potere *manu militari* defenestrando un presidente che era espressione del movimento dei Fratelli Musulmani, el-Sisi difficilmente non sapeva cosa stava dicendo nel tempio di Al-Azhar. Le sue parole sembrano anzi scelte oculatamente. È arrivato il momento in

cui «rivoluzionare la nostra religione», sostiene. Anzi no, una «ideologia» che dalla religione prende spunto per dare luogo a fermenti inaccettabili di intolleranza. È ora che il «corpo di idee e testi che abbiamo santificato nel corso dei secoli», ossia quel che tutti chiamano a ragione o a torto islam, sia finalmente messo «in discussione» e si avvii su una strada «illuminata». Diversamente, afferma il presidente, i musulmani sono condannati alla «perdizione» e allo scontro frontale con tutti gli altri abitanti del pianeta.

La prospettiva delineata da El-Sisi è giusta? Ma soprattutto, è praticabile? Non sarà facile, ma non bisogna nemmeno disperare. Si può anzi nutrire un cauto ottimismo, giustificato alla luce di quanto sta avvenendo proprio qui, in Europa. Ci riferiamo alla nascita, o almeno all'embrione, di quello che Bassam Tibi [2002, pp. 32 e ss.] ha definito «Euro-Islam». Ciò che si cela dietro a quest'etichetta è in realtà straordinariamente semplice. Tibi lo spiega così. Entrati in contatto con un'altra civiltà, che ritiene inviolabili oltre che universali i diritti umani, i musulmani europei hanno il compito di trovare una mediazione. Alla loro identità di fedeli osservanti devono cioè aggiungere una «componente europea». Ciò che spetta loro è «trovare un terreno comune [con] la civiltà europea». Di qui la nascita di un islam 2.0 che a questo punto sarebbe «compatibile con la democrazia liberale, coi diritti umani individuali e le richieste di una società civile». Un islam «illuminato», insomma, proprio come lo auspica il presidente egiziano el-Sisi.

Si tratterebbe, non c'è dubbio, di una rivoluzione. Un compito arduo che grava sulle spalle di quei circa venti milioni di musulmani che oggi abitano in Europa. È un'immane responsabilità, che comporta scelte drastiche ma improrogabili. Scelte che comprendono anche la selezione di chi dovrebbe ispirarle e guidarle. Un nome già c'è, ed è quello di Tariq Ramadan. Siamo parlando di un uomo che la rivista americana «Time» inserì nel 2003 tra i cento pensatori più importanti del mondo. Che in occasione di una conferenza tenuta proprio nella nostra città, Udine, è stato presentato da un quotidiano come

un intellettuale di cultura interamente europea e moderna, ma che rivendica con forza un ruolo per l'identità islamica anche sul suolo europeo. È considerato l'intellettuale musulmano europeo più noto e autorevole e più ascoltato dalle seconde generazioni dei giovani musulmani d'Europa. [Messaggero Veneto, 2007]

Nei suoi libri, quest'individuo che è stato celebrato come il «Martin Lutero islamico» sostiene proprio la necessità di costruire un islam europeo. È dunque lui, l'uomo che stiamo cercando? Secondo alcuni no. Ci sarà una ragione, sostiene Meotti [2012], per cui Bernard Kouchner, fondatore di “Medici senza frontiere” e già ministro degli Esteri Francese, ha definito Ramadan «un uomo estremamente pericoloso». O perché gli Stati Uniti l'hanno inserito nella *black list* negandogli ripetutamente l'ingresso nel territorio nazionale. Certe sue esternazioni e prese di posizione, in effetti, non depongono bene per la nobile causa che Ramadan intenderebbe promuovere. Come quando sostenne che le donne «devono tenere lo sguardo fisso a terra per strada» [*ibidem*], dichiarò la sua preferenza per le piscine separate per donne e uomini e definì l'Iran «la più avanzata società islamica nella promozione delle donne» [Meotti, 2006]. O quando si spinse a parlare dell'omosessualità come di «una malattia, un disordine, uno squilibrio». O, ancora, quando la sua adesione alla causa palestinese lo induce ad esternazioni ed atti che sono *border-line* con l'antisemitismo.

Non spetta certo a noi individuare chi, nell'universo musulmano d'Europa, sia più adatto nel costruire un ponte tra Occidente e islam. La responsabilità spetta ai musulmani stessi. E tra questi, un ruolo fondamentale lo svolgeranno proprio le seconde generazioni, la cui parabola abbiamo cercato di ricostruire in questo piccolo contributo. L'auspicio è che questa rivoluzione, come l'ha definita il presidente egiziano, abbia luogo il più presto possibile. Prima, cioè, che i nostri giornali siano costretti a raccontare nuovamente la storia di giovani europei che odiano e uccidono i loro concittadini solo perché amano usare la matita.

Udine, 9 febbraio 2015