



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO
FACOLTÀ DI SCIENZE POLITICHE

**CORSO DI LAUREA IN
SCIENZE INTERNAZIONALI
E ISTITUZIONI EUROPEE**

**L'EVOLUZIONE DELL'ISLAM
BOSNIACO NEGLI ANNI '90**

Tesi di Laurea di Davide Denti

Matricola 658307

Relatrice: prof. Elisa Ada Giunchi

Anno Accademico 2005/06

INDICE

Introduzione	4
1. L’Islam in Bosnia	
1.1 Musulmani, Bosniaci, Bosgnacchi	6
1.2 Consistenza demografica in rapporto alla presenza islamica nella penisola balcanica	8
1.3 Due visioni contrapposte dell’Islam bosniaco	9
2. Breve storia dell’islam in Bosnia fino al 1989	
2.1 Le origini	12
2.2 L’Impero ottomano	12
2.3 La dominazione dell’Impero Austro-Ungarico	14
2.4 Il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni (SHS)	14
2.5 La Jugoslavia: i musulmani tra comunismo e nazionalismo	15
2.6 La corrente panislamista dagli anni ’20 al 1990	17
3. I musulmani bosniaci come attore politico negli anni ‘90	
3.1 La “Dichiarazione Islamica” di Izetbegovic	21
3.2 Le paure serbe dell’Islam negli anni ’80	24
3.3 Il programma politico dello SDA e la corrente panislamista	27
3.4 Il conflitto: reislamizzazione attraverso la guerra	31
3.5 Il dopoguerra: discredito e pluralizzazione dell’islam bosniaco	45
4. L’islamismo nel contesto bosniaco	
4.1 Milizie islamiche e predicazione islamista	51
4.2 <i>Jihad</i> : la diffusione delle milizie islamiche durante il conflitto	52
4.3 La presenza dei mujaheddin nella Bosnia di Dayton	56
4.4 L’ombra lunga di bin Laden e la repressione del terrorismo islamista	59
4.5 <i>Ighatha</i> : le organizzazioni umanitarie islamiche	65
4.6 <i>Da’wa</i> : predicazione islamista e pluralizzazione dell’islam bosniaco	66
4.7 Il concetto di “dorsale verde”	72

5. Conclusioni	75
Acronimi	78
Bibliografia	79
Ringraziamenti	83

INTRODUZIONE

Le guerre nella ex Jugoslavia hanno rappresentato per me, bambino, il primo contatto con la realtà della politica internazionale. Malgrado i miei 11 anni e l'ancora frammentaria consapevolezza del mondo a me circostante, conservo un vivido ricordo di alcuni particolari delle operazioni belliche, come l'assedio della sacca di Bihac, rilanciate nel nostro paese dai telegiornali e dalla stampa.

Sono tornato ad interessarmi dei Balcani e della Bosnia in età universitaria; in primo luogo nel 2004 con un soggiorno di una settimana in Serbia, presso l'orfanotrofio di Sombor, nell'ambito di un progetto di cooperazione internazionale gestito da AGESCI (Associazione guide e scout cattolici italiani). Quindi, nell'aprile 2005, grazie all'interessamento del professor Manlio Frigo di Diritto Internazionale, ho preso parte ad uno dei viaggi organizzati dal professor Giuseppe Terrasi a Srebrenica, sede dell'ICMO (Centro di ricerca per l'educazione alla pace) da lui fondato. Visitare Mostar e Sarajevo, e conoscere in prima persona i ragazzi e la società di Srebrenica, il pope e l'imam, ha suscitato in me interrogativi nuovi e pressanti, su una terra così vicina, giusto al di là dell'Adriatico, ma così lontana nella nostra percezione mentale della geografia.

L'ultimo tassello che mi ha spinto ad approfondire i miei studi di ricerca in questa direzione è stata la visita, organizzata dalla professoressa Elisa Giunchi di Storia e istituzioni dei paesi islamici alla moschea e al centro islamico dell'UCOII di Segrate. Il contatto con la realtà dell'islam in Italia mi ha condotto a notare come la presenza musulmana in Bosnia fosse estremamente più ricca di storia e di vissuto quotidiano, e avesse una tradizione di dialogo e tolleranza con gli altri culti che in Italia, anche a causa della novità della presenza musulmana, è ancora da creare¹.

¹ Frasi come «l'islam non ha correnti, è unico. Chi ha opinioni formate su criteri diversi è fuori dall'islam, sciiti compresi» e «l'inferno è pieno di religiosi, non di omicidi. Tutte le religioni sono creazioni del diavolo, che ha utilizzato l'unica religione di Dio, portata da Abramo», ascoltate in prima persona nel colloquio con l'imam di Segrate Abd er-Rahman Pasquini, stridevano profondamente nel mio ricordo con quelle di Damir Pestalic, *efendje* di Srebrenica. Questi ci ricordava come «in Bosnia fede e politica sono due cose distinte, diversamente da altri posti, come in Arabia» e «bisogna distinguere, se non avessi letto il Vangelo penserei che per un ortodosso sia lecito uccidere». Damir aveva una chiara idea di quale fosse la forma specifica dell'islam bosniaco: «Un islam "europeo" in Bosnia sta nei fatti: siamo un popolo civile e condividiamo valori liberali. L'islam di Bosnia è per tradizione molto diverso da quello mediorientale, mediaticamente più conosciuto. Essendosi confrontato con un regime ateo e con la convivenza con altre confessioni, ha una forma più laica. I musulmani sono tutti uguali per fede, cambiano a seconda delle tradizioni popolari preesistenti che sono diverse da paese a paese». Colloquio personale, Srebrenica 25 aprile

Sono perciò portato a ritenere utile un'indagine sul modello rappresentato dall'islam in Bosnia, come storia, istituzioni, e cambiamenti recenti.

In particolare, ha attratto la mia attenzione la percezione attuale dell'islam bosniaco in Occidente: per alcuni un modello unico di tolleranza sviluppatosi nei secoli, per altri un nido di islamisti e mujaheddin disvelato dalla guerra. L'obiettivo di questo lavoro è chiarire i termini della questione, indagando su come si presentasse la scena dell'islam in Bosnia-Erzegovina alla vigilia della guerra che ha sconvolto l'ex Jugoslavia tra il 1992 e il 1995, quali cambiamenti il conflitto abbia apportato, quale fosse il progetto politico del partito dominante tra i musulmani bosniaci, lo *Stranka Demokratske Akcije* (SDA), e della cerchia panislamista del suo fondatore Alija Izetbegovic, e quali azioni abbiano intrapreso le organizzazioni islamiste mondiali durante e dopo il conflitto. L'immagine attuale dell'islam balcanico, e nello specifico bosniaco, composta di aspetti luminosi come di zone d'ombra, è figlia dei cambiamenti che nei burrascosi anni '90 si sono verificati sul terreno nella composizione degli attori religiosi e del loro rapporto con gli attori politici e con la popolazione.

1. L'ISLAM IN BOSNIA

1.1 Musulmani, Bosniaci, Bosgnacchi

E' doveroso iniziare chiarendo i termini che si riferiscono ai soggetti del nostro studio: musulmano (*musliman*), bosgnacco (*bošnjak*), bosniaco (*bosnac/bosanci* o *bosanski*). Le attuali elite intellettuali bosniaco-musulmane cercano una spiegazione storica del significato di tali termini, per giustificare l'identità nazionale Musulmana o Bosniaca. Tali tentativi sono tuttavia perlopiù non scientifici e basati su presupposti ideologici, vista la mancanza di una verità storica accertata sulle origini di questi termini.

Con il termine "Musulmani" (*Muslimani*) si intendono quegli slavi che per diverse ragioni si convertirono all'Islam durante il periodo ottomano (1499-1878). Dal 1968, il termine venne usato come designazione nazionale dell'intera popolazione slava musulmana di Jugoslavia, i quali potevano dichiararsi "Musulmani in senso nazionale" (con iniziale maiuscola), divenendo una delle nazioni costitutive della Jugoslavia socialista. Il regime comunista, tuttavia, li aveva designati con un nome che risuonava inevitabilmente legato alla religione². Lo scrittore montenegrino Milovan Djilas, prima stretto alleato di Tito e poi dissidente, ammise «l'assurdità del nome Musulmano»³, che veniva usato dai nazionalisti per negare la nazionalità dei Musulmani. Secondo Djilas, i comunisti credevano che i Musulmani fossero l'unico gruppo religioso senza consapevolezza nazionale, e il termine venne introdotto nell'aspettativa che la maggioranza dei Musulmani sarebbe divenuta serba o croata. Il fatto è che, a confronto con serbi e croati, gli

² "Muslim" è nella grammatica araba il participio del verbo *aslam*, che indica "abbandonare il proprio destino alla volontà di Dio", mentre il suffisso di origine persiana *-an* indica un'appartenenza (Ladislav Hladký, *Bosna a Hercegovina, Dolpněk*, Brno 1996, citato in Bohdana Dimitrovova, "Bosniak or Muslim? Dilemma of one Nation with two Names", *Southeast European Politics*, Vol. II, n° 2, Ottobre 2001, p. 97). Il fatto che il termine stesso indichi una forte connessione con la religione islamica è uno degli argomenti utilizzati dai recenti fautori dell'identità bosniaca, benchè oggi la religione non giochi più un ruolo così importante. Si poteva infatti essere di nazionalità Musulmana e Testimone di Geova dal punto di vista confessionale, cosa che era la norma nella città di Zavidovici (Mark Pinson, a cura di, *I musulmani di Bosnia. Dal medioevo alla dissoluzione della Jugoslavia*, Donzelli, Roma 1995, p. 97)

³ Milovan Djilas, Nadežda Gače, *Bošnjak Adil Zulfikarpašić*, Bošniacki Institut, Zurich 1995, pp. 102-104, citato in Bohdana Dimitrovova, "Bosniak or Muslim? Dilemma of one Nation with two Names", *Southeast European Politics*, Vol. II, n° 2, Ottobre 2001, p. 96

slavi musulmani non hanno un proprio territorio in cui stabilire uno Stato nazionale. Perciò, la loro identità si è legata alla religione. Nonostante un alto livello di secolarizzazione, la religione è divenuta per molti slavi musulmani un importante indicatore della propria identità. Infatti, come è stato studiato da Michael King in relazione ai musulmani in Europa e alla nuova identità islamica, la secolarizzazione dell'identità religiosa non nega necessariamente il suo ruolo nell'identità nazionale⁴. La religione stimola l'identità. Il termine "Musulmano" (*Musliman*) copre tutti gli slavi musulmani e ne viene recepito il significato nazionale. Al contrario, il termine "musulmano" (*musliman*, con iniziale minuscola) ha solo un significato religioso e si riferisce agli aderenti alla religione islamica.

I termini "bosniaco" (*bosanac*) e "bosgnacco" (*bošnjak*) vengono spesso confusi dagli stessi bosniaco-musulmani. Il termine "bosgnacco" (*bošnjak*) divenne nel 1993 il nome ufficiale dei Musulmani di Bosnia. Il nome "bosgnacco" ha una lunga tradizione storica alle spalle, ma il suo uso e significato si sono modificati attraverso il tempo. Durante i periodi ottomano e austroungarico, ad esempio, esso includeva la popolazione cristiana ed era usato anche nel territorio dell'attuale Montenegro. Ora, il suo uso sembra essersi ristretto alla popolazione bosniaco-musulmana. Il termine "bosniaco" (*bosanac*) include tutta la popolazione che vive nel territorio della Bosnia-Erzegovina, ossia serbi, croati e Musulmani. Tuttavia tale termine non ha avuto grande diffusione ed è rimasto a livello locale. In realtà, non esiste un concetto precisamente definito di bosniaco o di bosgnacco. Muhamed Filipovic, ideologo dell'identità nazionale bosniaca, considerava che tutti i cittadini della Bosnia-Erzegovina fossero bosgnacchi⁵. Un altro propagandista dell'identità bosniaca, Adil Zulfikarpašić, sostiene che «l'identità bosgnacca deve essere accessibile al cattolico e all'ortodosso, così come nel passato quando la popolazione non musulmana della Bosnia veniva detta bosgnacca»⁶.

⁴ Michael King, *Muslims in Europe: A new identity for Islam*, European University Institute, Firenze 1993, citato in Bohdana Dimitrovova, *op. cit.*, p. 104

⁵ Esad Kočan, "Identitet proizilazi iz drzave", *Monitor*, 24 agosto 1997, p. 23, citato in Bohdana Dimitrovova, *op. cit.*, p. 97

⁶ Milovan Djilas, Nadežda Gače, *op. cit.*

1.2 Consistenza demografica in rapporto alla presenza islamica nella penisola balcanica

Il censimento jugoslavo del 1991⁷ rilevava per quell'anno 2.340.000 Musulmani nel territorio federale. 1.900.950 di questi si concentravano nella repubblica di Bosnia-Erzegovina, di cui costituivano il 43,7% della popolazione, a fronte del 31,3% di serbi e del 17,3% di croati.

Assieme ai circa due milioni di albanesi musulmani e agli altrettanti kosovari e abitanti del territorio del Sangiaccato di Novi Pazar, essi costituivano uno dei gruppi principali dei circa otto milioni di musulmani dispersi, all'inizio degli anni '90, in tutta la penisola balcanica⁸.

E' difficile determinare la consistenza attuale dei musulmani in Bosnia, in assenza di un censimento ufficiale dal 1991⁹ e in presenza degli sconvolgimenti derivanti dal conflitto. Stime del 2000 calcolavano in 1.800.000 la presenza dei bosniaco-musulmani in Bosnia-Erzegovina¹⁰. La stima ufficiale della CIA sulla popolazione bosniaca del luglio 2006 ammontava a 4.498.976 abitanti¹¹, un dato forse sovradimensionato rispetto ad altre stime dell'ONU del 2005 che contavano 3.890.972 bosniaci. E se consideriamo, come riportato dal Programma 2002 sullo Sviluppo Umano dell'UNDP, che i musulmani-bosniaci ne costituiscano il 50%, questi ultimi dovrebbero ammontare a circa 1.900.000.

Nell'insieme dei Balcani, i musulmani costituiscono solo una minoranza, all'interno di una maggioranza di confessione ortodossa. Tuttavia, a livello nazionale o locale, essi possono costituire delle minoranze compatte (come nella Tracia greca, nella Dobrugia romena, nel Deliorman bulgaro) o anche delle maggioranze locali: nei Rodopi bulgari, nella Macedonia occidentale, in Kosovo,

⁷ Guido Tassinari, *Nascita e dissoluzione della Jugoslavia: Sulle orme di una federazione 1918-2002*, Hoepli Alpha Test, Milano 2003, p. 35

⁸ Nathalie Clayer, Xavier Bougarel, a cura di, *Le nouvel Islam Balkanique*, Maisonneuve et Larose, Paris 2001, p. 16

⁹ Il censimento del 1991 riportava una popolazione totale di 4.354.911 abitanti, di cui 1.900.950 Musulmani (43,7%), 1.361.550 serbi (31%), 852.550 croati (17,3%), 239.250 jugoslavi (5,5%) e 95.700 di altre nazionalità (2,2%). Sul mancato censimento del 2001 si veda: Drazen Simic "How many inhabitants does Bosnia have? The only country without a population census", *AIM Sarajevo*, 28 aprile 2001

¹⁰ Eured BiH, http://www.eured-bih.org/publikacije/SERSEA_SWOTeng.pdf, consultato il 5 dicembre 2006

¹¹ Cia World Factbook, <http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/bk.html#People>, consultato il 5 dicembre 2006

nel Sangiaccato serbo-montenegrino, e perfino in due stati, la Bosnia-Erzegovina (maggioranza relativa) e l'Albania (maggioranza assoluta).

Oltre alla dispersione geografica che impedisce di parlare di un continuum, e quindi di una possibile “dorsale verde”, le popolazioni musulmane balcaniche si differenziano sul piano etno-linguistico tra albanofoni, slavofoni (tra cui i bosniaco-musulmani), turcofoni e zingari. Anche sul piano religioso, i musulmani balcanici non sono un insieme omogeneo. Ad una maggioranza sunnita di rito hanefita, di cui fanno parte i bosniaco-musulmani, si accompagnano le confraternite sufi sciite alevi-*kızılbaz* e bektasci, attive soprattutto tra gli albanofoni e i turcofoni.

Nell'ampio mosaico disegnato dalle differenziazioni tra i musulmani della penisola balcanica, la Bosnia risalta come un'area quasi omogenea, in cui i musulmani, per la quasi totalità sunniti e slavofoni, costituiscono nell'insieme la maggioranza relativa. In seguito alla guerra, a livello comunale, si è venuta a creare una completa separazione della popolazione su base etnica. Se prima del conflitto le tre etnie principali convivevano nella maggior parte dei comuni, dopo gli accordi di Dayton la situazione era nettamente cambiata: una delle tre etnie rappresentava la maggioranza assoluta rispetto alle altre due¹².

1.3 Due visioni contrapposte dell'Islam bosniaco

Quando si parla dell'islam bosniaco, si possono rilevare nella percezione europea ed occidentale due visioni completamente opposte di tale realtà.

La prima, il modello positivo della “buona Bosnia” lo presenta come un modello di tolleranza e modernità, sviluppatosi nel corso di cinque secoli, a contatto con le altre religioni monoteiste: cattolicesimo, ortodossia ed ebraismo, e di cui la “*Dichiarazione islamica*” di Alija Izetbegovic è solo un riassunto di precetti religiosi. Da un lato, questo modello enfatizza la posizione singolare dell'islam europeo rispetto al resto dell'Umma: minoranze in paesi laicizzati durante le nuove costruzioni nazionali, i musulmani discendenti dai convertiti durante l'occupazione

¹² Variazione % delle etnie principali della popolazione nei comuni bosniaci: 19911996magg. relativamagg. assolutamagg. relativamagg. assolutaBosnjak6017152Serbi3512334Croati231116Dati 1991 del censimento nazionale; Dati 1996 rilevati da un'organizzazione fondata da ACNUR, indagine effettuata su 79 dei 109 comuni censiti nel 1991. Guido Tassinari, *op. cit.*, p. 115

ottomana hanno vissuto in condizioni assai diverse, simili a quelle dei cristiani nei *millet* dell'Impero Ottomano; fino ad arrivare talvolta, come nel caso degli albanesi, a ridurre la religione a fattore quasi ininfluenza della vita pubblica. Dall'altro lato, questa percezione della "buona Bosnia" si basa anche su una visione positiva dell'islam in sé: come dice Ahmed Herzenni, «se l'essenza di ogni secolarismo (*laïcité*) consiste nell'opporci ad ogni forma clericale, si deve ammettere che l'islam è la più secolare di tutte le religioni. Il trionfo di un'interpretazione fatalistica dell'antropologia coranica, che massimizza la distanza tra l'uomo e Dio, è ciò che scacciò la creatività dei musulmani e li abbandonò al dispotismo»¹³. Altro fondamento di questa visione ideologica è quell'universalismo musulmano che possiamo trovare nelle parole di Rušmir Mahmutcehajic¹⁴. Secondo costui l'islam, come rivelazione più tarda, riconosce l'Antico Testamento, ed offre almeno in principio un tipo di universalismo più tollerante ed accettabile rispetto alle confessioni cristiane. Essendo la cristianità incorporata nell'islam, la cura per le altre comunità (croati e serbi) è incorporata nell'essenza dei musulmani bosniaci, come presupposto per la propria sopravvivenza. Questi sono perciò buoni per natura, dal momento che la loro sopravvivenza dipende dalla salvaguardia di tutte le comunità insieme. E' caratteristico che, in un tale pensiero, lo slogan "Unità nella diversità" si riferisca alla semplice giustapposizione di comunità religiose-nazionali, senza la nascita di alcuna società integrata né di uno stato equilibrato.

La seconda, negativa, vede l'islam bosniaco come un nido di fondamentalisti e *mujaheddin*, disvelato dalla guerra, di cui la la "Dichiarazione islamica" è una sorta di "*Mein Kampf*" islamico. La connessione delle reti criminali e terroristiche islamiche nei territori balcanici costituirebbe una "dorsale verde", che senza soluzione di continuità congiungerebbe l'Europa al Medio Oriente

¹³ Ahmed Herzenni è un intellettuale marocchino, già militante del movimento radicale di sinistra Ilal Amam, per quindici anni prigioniero politico e oggi coordinatore dell'Osservatorio Nazionale di Transizione Democratica. Ahmed Herzenni, "Le laïcism, un atout incontournable", in *Prologues* n.10, 1997, citato in Rada Ivekovic, "A proposito del paradigma bosniaco", in William Bonapace e Maria Perino, a cura di, *Srebrenica, fine secolo: nazionalismi, intervento internazionale, società civile*, ISRAT, Asti 2005, pp. 39-61

¹⁴ Rušmir Mahmutcehajic, *Living Bosnia*, Oslobođenje International, Ljubljana 1995; Rušmir Mahmutcehajic, *Dobra Bosna*, Durieux, Zagreb 1997; citati in Rada Ivekovic, "A proposito del paradigma bosniaco", in William Bonapace e Maria Perino, a cura di, *op. cit.*, pp. 39-61

passando per i Balcani. Tale visione ha avuto grande rilievo anche sugli organi di stampa italiani¹⁵

Per quanto contrapposte, queste due visioni partono dallo stesso presupposto: l'islam bosniaco sarebbe un insieme omogeneo e stabile, di cui Izetbegovic costituirebbe la quintessenza.

Nei fatti, in Bosnia come altrove, l'islam è una realtà mobile e plurale, attraversata da correnti e conflitti. Per comprendere le evoluzioni dell'islam durante e dopo il conflitto bosniaco, bisogna risalire alle origini del popolamento islamico nei Balcani, seguirne la storia sotto gli imperi ottomano e austro-ungarico, e sotto i due stati di Jugoslavia. Quindi seguire l'evoluzione del Partito di Azione Democratica (*Stranka Demokratske Akcije* - SDA, al potere dal 1990), e dei suoi fondatori panislamisti, attraverso la decomposizione dello spazio jugoslavo, il conflitto e il dopoguerra, evidenziando i suoi progetti politici ed identitari. Infine, bisogna studiare l'effetto dell'apertura internazionale sull'islam bosniaco, in termini di lotta armata (*jihād*), soccorso umanitario (*ighatha*) e predicazione (*da'wa*), dal conflitto fino al passato più recente.

¹⁵ Tra gli altri interventi sul tema:

Kiro Nikolovski, «Come nasce la “dorsale verde”», in *Limes - Il triangolo dei Balcani*, 3/1998, pp. 15-27;

Massimo Nava, «Il nostro Afghanistan», in *Limes Quaderni Speciali* 4/2001, pp. 177-185

Nicolò Carnimeo e Adnan Buturovic, «L'Occidente ‘scopre’ le cellule terroriste in Bosnia», in *Limes Quaderni Speciali* 4/2001, pp. 141-149

Fiorenza Sarzanini, «Soldi e moschee, Osama avanza nei Balcani», *Corriere della Sera*, 8 novembre 2001; e, di rimando, il commento di Andrea Ferrario sulla diffusione di notizie allarmistiche e tendenziose circa il pericolo islamico nei Balcani nel n.500 di *Notizie Est* (<http://www.ecn.org/est/balcani/italia/italia13.htm>)

Laura Iucci, «La Bosnia resta un serbatoio di terroristi», in *Limes* 6/2003, 'Il nostro Oriente', pp. 203-208

Maria Grazia Mazzola, reportage televisivo sulle cellule di Al Qaeda in Bosnia-Erzegovina, *Ballarò*, 13 gennaio 2004; di rimando, Edin Avdic, «Chi mette la Bosnia in collegamento con il terrorismo?», *Slobodna Bosna*, Sarajevo, 15 gennaio 2004 (tr. it. in *Notizie Est* Balcani n.743); Andrea Rossini, «La Bosnia di Ballarò», *Osservatorio Balcani*, 15 gennaio 2004.

2. BREVE STORIA DELL'ISLAM IN BOSNIA FINO AL 1989

2.1 Le origini

I musulmani di Bosnia sono slavi. A dispetto delle semplificazioni ideologiche e degli inviti propagandistici a tornarsene “in patria”, quanti oggi si definiscono musulmani bosniaci o *bosnjak* discendono dallo stesso ceppo slavo dei serbi e dei croati di oggi, da quella confederazione slavena che si stabilì nei territori jugoslavi tra la fine del VI e l'inizio del VII secolo. Gli slaveni furono sottomessi nel VII secolo dalle élite di probabile origine iranica dei croati e dei serbi. Nel corso del tempo gli invasori vennero assimilati dalle popolazioni slave, mentre la sovranità sul territorio bosniaco era contesa tra i deboli stati etnici di croati, serbi, e montenegrini, il Regno d'Ungheria e l'Impero Bizantino.

A partire dal IX secolo iniziarono le missioni cristiane provenienti da Roma e da Costantinopoli: la Bosnia divenne formalmente cattolica, ma dal XIII secolo, con la cacciata del vescovo ungherese, la chiesa bosniaca scelse lo scisma, mantenendo comunque una teologia essenzialmente cattolica; le tesi che collegano la chiesa bosniaca a dualisti, manichei e bogomili hanno infatti fondamenti troppo deboli per poter essere accettate.¹⁶ Nonostante le numerose missioni francescane, la chiesa bosniaca sopravvisse, pur indebolendosi progressivamente, fino a scomparire del tutto dopo la conquista ottomana.

2.2 L'Impero ottomano

Tra il 1463 e il 1465 l'intero territorio bosniaco fu soggiogato dai turchi. La conquista ottomana comportò cambiamenti religiosi, il più evidente dei quali fu una larga conversione della popolazione all'islam. Bisogna tuttavia rifiutare la spiegazione corrente, accettata su fondamenti ideologici anche da molti musulmani bosniaci di oggi, secondo la quale la maggioranza dei bosniaci, che apparteneva alla

¹⁶ Il tema della falsa ipotesi bogomila è accuratamente approfondito da Noel Malcolm (*Storia della Bosnia. Dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani, Milano 2000), e da John V.A. Fine (“Le radici medievali-ottomane della società bosniaca moderna”, in Mark Pinson, a cura di, *op.cit.*, pp. 5-18)

chiesa bogomila¹⁷, frustrati dalle repressioni e dalle costrizioni cattoliche, dopo la conquista turca sarebbero passati in massa alla religione islamica.

Al contrario, la conversione non fu subitanea, ma graduale; i membri della chiesa bosniaca si convertirono anche al cattolicesimo e all'ortodossia; inoltre molti cattolici e ortodossi divennero musulmani. Peraltro aumentarono anche gli ortodossi: in quanto confessione cristiana più tollerata, poichè più controllabile (oltre che di antica presenza nella zona di Hum, oggi Erzegovina), l'ortodossia attirò molti tranfughi cattolici.

I passaggi furono dunque un fenomeno multidirezionale. L'islam raccolse la maggior parte delle conversioni, in quanto rappresentava la classe dirigente e garantiva privilegi sociali. Anche l'ortodossia fece proseliti, mentre la comunità cattolica, mai ben consolidata, scomparve. Si trattò, più che di una conversione, di un'accettazione pacifica, che modificò ben poco le pratiche di vita, i riti familiari e le consuetudini, se non introducendo qualche nuova pratica islamica.

La radice principale della popolazione bosniaca, quella slavena, è precedente alle invasioni serbo-croate. La base slava di serbi, croati e bosniaci è dunque la stessa. Nel medioevo, i bosniaci si autodefinivano bosniaci o usavano denominazioni locali, ma in nessun caso si sentivano croati o serbi. Gli ottomani, infine, catalogavano la popolazione secondo il credo religioso e non l'etnia.

Il XIX secolo portò alla cristallizzazione delle identità nazionali nei Balcani e alla creazione di Stati-nazione (Grecia, Serbia, Montenegro, Bulgaria, Romania) nati in contrapposizione al "giogo ottomano", contro i turchi, contro i musulmani, e con il sostegno delle potenze cristiane. Le stesse riforme dell'Impero ottomano accelerarono il processo: l'istituzionalizzazione dei *millet*, comunità confessionali autonome non musulmane, condusse ad una maggiore strutturazione delle comunità cristiane. Le strutture religiose e scolastiche finirono per divenire nazionali, rafforzando il processo di formazione dell'alterità tra musulmani e non musulmani.

¹⁷ I Bogomili erano i seguaci di un movimento religioso esoterico, sorto nel X secolo in Bulgaria e Macedonia e che nel XIII secolo si espanse anche in Serbia e Bosnia. Il bogomilismo rappresentava uno sviluppo del dualismo orientale, che riteneva che la realtà fosse retta dai due principi del bene e del male. Al suo sorgere contribuirono i trasferimenti di popolazioni dall'Asia minore ai Balcani disposti dagli Imperatori bizantini, che apportarono idee manichee nell'est europeo.

2.3 La dominazione dell'Impero Austro-Ungarico

E' dal Congresso di Berlino del 1878, con la dominazione austriaca, che il nazionalismo apparve sulla scena: di fronte ad una popolazione totalmente rimescolata da migrazioni, conversioni e matrimoni misti, esso costruì un'equazione infondata tra serbi e ortodossi, croati e cattolici. Nacque allora l'autodefinizione dei bosniaci cattolici come "croati" e dei bosniaci ortodossi come "serbi". Allo stesso tempo i bosniaci musulmani che non scelsero l'emigrazione all'interno dei nuovi confini ottomani, passati dall'essere élite allo status di minoranza, iniziarono a soffrire di problemi d'identità nazionale.

Intanto, in ciascuno dei paesi balcanici post-ottomani, le Comunità islamiche si strutturarono sul modello ottomano di una gerarchia religiosa centralizzata e controllata dallo Stato, diretta da un *Reis-ul-Ulema*. Legate alle Comunità vi erano moschee, madrasse e tribunali sciaraitici.

Per i musulmani, la dominazione austriaca rappresentò un passaggio repentino: marginalizzati politicamente ed economicamente, si ritrovarono come cittadini di secondo rango, e si strinsero attorno alle élite tradizionali e conservatrici, legate alla proprietà terriera e all'identità musulmana.

Col tempo, nacquero nuove élite, pur sempre marginali, formate da giovani intellettuali musulmani filo-serbi, altri filo-croati, altri ancora kemalisti, riformisti e oppositori degli ulema conservatori sostenuti dalle autorità politiche locali.

2.4 Il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni (SHS)

Tra le due guerre, la Bosnia fu l'unico tra i paesi balcanici a vedere la formazione di diversi partiti politici musulmani, tra cui l'Organizzazione Musulmana Jugoslava (*Jugoslovenska Muslimanska Organizacija* - JMO). Fondata nel 1919, tale formazione prese il posto dell'Organizzazione Musulmana Popolare (*Muslimanska Narodna Organizacija* - MNO), creata in epoca austro-ungarica.

Nel 1924, con la chiusura delle madrasse da parte di Mustafa Kemal Atatürk, Istanbul smise di essere il principale polo religioso d'attrazione, cedendo il posto all'università al-Azhar del Cairo.

Le giovani generazioni di musulmani balcanici iniziarono ad essere toccate dal riformismo musulmano, particolarmente sviluppato in Bosnia-Erzegovina e in Albania, dal tradizionalismo che apparve in reazione al primo, e dal panislamismo, che si incarnò in Bosnia nei primi anni '40 nel movimento dei Giovani Musulmani (*Mladi Muslimani*). Anche fascismo e comunismo, ideologie montanti nella prima metà del XX secolo, influenzarono i giovani musulmani dei Balcani.

Alla vigilia della seconda guerra mondiale, le identità nazionali tra le popolazioni musulmane dei Balcani erano ancora lontane dalla loro cristallizzazione. Predominavano, al contrario, le identità familiari, regionali, sociali, e soprattutto l'identità musulmana. La strutturazione politica delle popolazioni, appena cominciata, era stata arrestata dai regimi autoritari instauratisi negli anni '20, e le élite riformatrici, religiose o laiche, avevano ancora troppo poca influenza.

2.5 La Jugoslavia: i musulmani tra comunismo e nazionalismo

Fu sotto i regimi comunisti, creati al termine del conflitto, che si completò la cristallizzazione delle identità nazionali tra i musulmani dei Balcani. Prendendo a modello la linea sovietica sulle questioni nazionali e religiose, i dirigenti comunisti cercarono di integrare le popolazioni musulmane nell'ordine socialista, da una parte garantendo loro dei diritti culturali e dall'altra parte secolarizzandole. Il processo di secolarizzazione prevedeva la soppressione delle principali istituzioni islamiche: chiusura dei tribunali sciaraitici e delle madrasse, divieto del velo, fine delle relazioni con il mondo musulmano esterno. In Jugoslavia, tra 1946 e 1966, circa 100.000 musulmani turcofoni e albanofoni scelsero l'emigrazione in Turchia.

Dagli anni '60-'70 iniziarono a mostrarsi evidenti differenze tra i paesi balcanici: assimilazione forzata dei turcofoni in Bulgaria, ateizzazione dello stato in Albania, destalinizzazione, decentramento e non allineamento in Jugoslavia. Qui si

ebbe un rafforzamento dei sistemi delle nazioni e delle nazionalità (minoranze nazionali), su modello sovietico. La federazione jugoslava comprendeva allora sei repubbliche e due regioni autonome (Kosovo e Vojvodina), riconoscendo cinque nazioni costitutive (serbi, croati, sloveni, macedoni e montenegrini), più altre minoranze nazionali (albanesi, turchi, etc.) e gruppi etnici (come i rom)

A partire dal 1966, i poteri delle repubbliche e delle province autonome si accrebbero, con importanti conseguenze sui musulmani. In Bosnia-Erzegovina già dal 1968, e in tutta la Jugoslavia dal 1974, questi ottennero lo status di nazione costitutiva sotto il nome di "Musulmani". Tale evoluzione permise la creazione di correnti nazionaliste tra le popolazioni musulmane, e la rinascita della corrente panislamista in Bosnia dagli anni '70. Allo stesso tempo, le istituzioni religiose islamiche (come la Comunità islamica di Jugoslavia) riguadagnarono un maggiore spazio di libertà, consentendo peraltro al governo comunista di utilizzarle per facilitare le relazioni con i paesi musulmani non-allineati.

Sul piano demografico, il periodo comunista condusse ad una crescita delle popolazioni musulmane rispetto a quelle cristiane in tutti i Balcani, e più nettamente che altrove in Bosnia-Erzegovina, dove i musulmani passarono, tra il 1948 e il 1991, dal 30% al 44% della popolazione totale¹⁸.

Sul piano sociologico, i regimi comunisti portarono a importanti mutazioni. La collettivizzazione delle terre e la fine delle istituzioni religiose condussero alla scomparsa delle élite tradizionali. La secolarizzazione accelerò e l'analfabetismo si ridusse considerevolmente, mentre si formavano nuove élite tecniche, culturali e politiche. L'emigrazione economica e politica verso l'Europa e l'America formò una rete di comunità della diaspora, importanti come fonti di rimesse per lo sviluppo economico e politico delle popolazioni musulmane rimaste.

Nel 1989 le popolazioni musulmane, la cui identità si articolava solo due generazioni prima essenzialmente attorno alla religione e alle origini geografiche e familiari, videro svilupparsi al loro interno delle forti correnti secolarizzatrici e delle nuove élite socialiste laiche. L'islam si mantenne, sia come pratica religiosa sia come marcatore identitario, potente ma non più unico, accompagnato dall'appartenenza familiare, regionale o sociale. Diverse identità nazionali

¹⁸ Un aumento più significativo si ebbe solo in Kosovo, con un passaggio dal 68% all'82% nello stesso periodo.

(bosniaco-musulmana, albanese, turca, o altre) si sono cristallizzate tra i musulmani dei Balcani. La caduta dei regimi comunisti, l'introduzione del pluralismo politico e la crescita dei contatti con l'esterno ha permesso a questa evoluzione di concretizzarsi sulla scena politica, provocando una ridefinizione dei rapporti tra identità musulmana e identità nazionale.

2.6 La corrente panislamista dagli anni '20 al 1990

Nel periodo interbellico la comunità musulmana bosniaca vide la nascita di una corrente panislamista. La nascita della Turchia kemalista nel 1923 aveva cancellato le nostalgie ottomane, sostituendole con le nuove aspirazioni all'unità politica e religiosa dell'*umma*, come attestato dalla partecipazione di delegati bosniaci ai Congressi Panislamici di Gerusalemme (1931) e Ginevra (1935). Allo stesso modo, i giovani ulema bosniaci iniziarono a formarsi all'università di al-Azhar al Cairo, dove entrarono in contatto con le idee riformiste di Mohammed Abduh¹⁹, ma anche con il movimento dei Fratelli Musulmani, fondato nel 1928 da Hassan al-Banna. Tali influenze si riflessero nel dibattito interno, tra i modernisti come il *reis-ul-ulema* Džemaludin Čaušević (che proponeva l'abbandono del velo e del fez) e i tradizionalisti dell'associazione "*El-Hidaje*" (La giusta via).

Col tempo, l'approfondirsi delle rivalità tra serbi e croati ridusse gli spazi di manovra politica delle élite musulmane bosniache. Nel 1939, il compromesso serbo-croato tra Vlatko Maček e Dragiša Cvetkovic condusse alla spartizione territoriale della Bosnia-Erzegovina²⁰. La disfatta politica precipitò la crisi delle élite musulmane tradizionali e segnò la rottura del mondo intellettuale musulmano con le identificazioni nazionali tradizionali serbe o croate: rinacque un "neo-bosnismo" (*neo-bošnjaštvo*), in cui il termine "bosgnacco" (*Bošnjak*) si riferiva alla sola comunità musulmana. In questo contesto apparvero le prime cerchie panislamiste, che nel marzo 1941 si raccolsero nell'organizzazione dei Giovani

¹⁹ Mohammed Abduh, 1849-1905, fu un giurista, teologo e riformatore liberale egiziano, considerato uno dei fondatori del modernismo islamico, e primo ideologo dell'idea della *salafiyya*, a cui si riferiscono i moderni salafiti.

²⁰ Furono ricondotti alla Serbia i territori bosniaci in cui i serbi erano più numerosi dei croati, e alla Croazia quelli in cui i croati erano più numerosi dei serbi. In tal modo, i bosniaco-musulmani furono negati non soltanto come soggetto politico, ma anche come realtà demografica.

Musulmani (*Mladi Muslimani*), creata sul modello dell'omonima organizzazione egiziana (*Jamaat al-Shubban al-Muslimin*), col sostegno di Mehmed Handžic, presidente di “*El-Hidaje*”. Non fu tra gli ulema o gli allievi delle madrasse che i panislamisti raccolsero i propri militanti, ma tra i liceali e gli studenti musulmani. Fu infatti la gioventù scolarizzata ad essere particolarmente colpita dalla crisi d'identità e di rappresentanza politica della comunità musulmana bosniaca²¹.

Nell'aprile 1941, la Bosnia-Erzegovina si trovò incorporata nello stato croato ustascia. Mentre i giovani comunisti raggiunsero la resistenza di Tito, i giovani musulmani si compromisero con il governo fantoccio di Zagabria, prima tentando di ottenere il ristabilimento dell'autonomia bosniaca, quindi nel 1943 con la partecipazione di alcuni di essi alla divisione SS “*Handžar*” (pugno), costituita su iniziativa del Gran mufti di Gerusalemme, Amin al-Husseini. Al termine del secondo conflitto mondiale, i giovani musulmani dovettero passare in clandestinità. Vittima della repressione titina, l'organizzazione “*Mladi Muslimani*” scomparve nel 1949; i giovani musulmani scampati alla forza e alla prigione furono costretti all'esilio o alla fine di ogni attività politica.

Dal 1947, il Partito comunista jugoslavo puntò a ridurre l'influenza della Comunità islamica, attraverso la nazionalizzazione dei *waqf* (benefici delle istituzioni religiose) e la chiusura dei tribunali sciaraitici e delle madrasse, ad eccezione di quella di Sarajevo. Tale smantellamento delle istituzioni religiose islamiche, unito alla modernizzazione economica e culturale accelerata della società bosniaca, spiegano il rapido declino della pratica religiosa: nel 1989 il 61% dei giovani bosniaco-musulmani dichiarava di non recarsi mai in moschea, e solo il 14% dichiarava di farlo per convinzione religiosa²².

²¹ Alla gioventù scolarizzata essi si offrirono, come alternativa, lo jugoslavismo basato sulla comunanza linguistica, e il panislamismo balcanico basato sull'identità religiosa e mirante ad uno Stato che raccogliesse tutte le popolazioni musulmane dei balcani. Tale vicinanza sociologica tra giovani comunisti e giovani panislamisti si riflettè inizialmente sul piano politico, con l'effimero sostegno di entrambi i gruppi al Movimento per l'autonomia della Bosnia-Erzegovina, creato nel 1939.

²² Dragomir Pantić, “Prostorne, vremenske i socijalne koordinate religioznosti mladih u Jugoslaviji” (Variabili spaziali, temporali e sociali della religiosità dei giovani in Jugoslavia), in Mihailović Sretko, a cura di, *Deca krize. Omladina Jugoslavije krajem osam-desetih* (I figli della crisi. La gioventù in Jugoslavia alla fine degli anni '80), IDN, Beograd 1990, p. 222, citato da Xavier Bougarel, “L'islam bosniaque entre identité culturelle et idéologie politique”, in Nathalie Clayer, Xavier Bougarel, a cura di, *Le nouvel islam balcanique*, p. 83. Per comparazione: il 70% dei giovani serbi e il 35% dei giovani croati dichiaravano di non recarsi mai in chiesa; il 3% dei giovani serbi e il 33% dei giovani croati dichiaravano di farlo per convinzione religiosa.

Nel 1945, la Bosnia-Erzegovina fu riconosciuta repubblica costitutiva della nuova Jugoslavia comunista e federale. Ciò pose termine alle ambizioni serbe e croate sul territorio bosniaco, e creò lo spazio necessario per l'affermazione di un'identità musulmana. Ma nello stesso tempo, avendo smantellato le istituzioni religiose islamiche tradizionali, tale spazio restò vuoto.

Dagli anni '60, la decentralizzazione progressiva e l'emergere di nuove élite musulmane si accompagnarono ad una crescente pressione per il riconoscimento dei bosniaco-musulmani come nazione specifica, il che avvenne nel 1968, quando i "Musulmani" furono riconosciuti come sesta nazione (*narod*) costitutiva della federazione. Per quanto ciò produsse una riscoperta della storia e della cultura bosniaco-musulmana, tale nazione restò la sola a non essere direttamente identificata con una repubblica e a non disporre di istituzioni nazionali proprie. In tale contesto, malgrado la distinzione tra "Musulmani" in senso nazionale e "musulmani" in senso religioso, l'islam rimase il principale marcatore identitario della nazione bosniaco-musulmana, e la Comunità islamica tese ad erigersi in istituzione nazionale di sostituzione. Tale aumento di visibilità della Comunità islamica, paradossale in un contesto di rapida secolarizzazione, andò di pari passo con la crescita della sua autonomia dal potere politico e dei suoi legami con il mondo musulmano (università arabe, Libia, Arabia Saudita, Lega islamica mondiale). In conseguenza di ciò, dagli anni '70 alcuni vecchi "Giovani Musulmani" s'inserirono nelle sue attività, ricostruendo una rete informale, riprendendo i contatti con altri compagni rimasti in esilio, e legandosi anche a studenti stranieri, come Fatih al-Hassanain, studente di medicina sudanese membro dei Fratelli Musulmani, conosciuto da Izetbegovic a Belgrado negli anni sessanta. Attraverso un circolo di discussione organizzato a Sarajevo nella sala di preghiera per fumatori (*tabački mesdžid*) e animato dal giovane imam Hassan Čengić, i panislamisti convinsero alle loro idee alcuni allievi della madrasa. Alija Izetbegovic, "giovane musulmano" condannato a tre anni di prigione nel 1946, divenne velocemente la figura centrale di questa rinnovata corrente panislamista. La sua *Dichiarazione Islamica* ne costituì una sorta di manifesto informale, che circolava sottobanco, e di cui alcuni passaggi vennero pubblicati sulla stampa religiosa.

Rimasta marginale e all'interno della Comunità Islamica per tutti gli anni '70, la corrente panislamista ritornò oggetto di un'accresciuta attenzione quando, dopo la rivoluzione iraniana del 1979, la paura del "fondamentalismo islamico" approfondì le differenze etniche all'interno della Lega dei Comunisti, e costrinse le autorità di Sarajevo a trovare un capro espiatorio. Nel marzo 1983, un'ondata di perquisizioni e arresti si abbattè sui principali rappresentanti della corrente panislamista, poco dopo che cinque tra loro si erano recati clandestinamente a Teheran per assistere al Congresso di unificazione di sciiti e sunniti. In ottobre, Alija Izetbegovic, Hassan Čengić e altre undici persone vennero condannate a pene pesanti, per uscire dal carcere rivestiti da martiri solo pochi anni più tardi, quando la crisi della Lega dei Comunisti e della Jugoslavia stessa era già ad un punto cruciale.

3. I MUSULMANI BOSNIACI COME ATTORE POLITICO

3.1 La “Dichiarazione Islamica” di Izetbegovic

Uno dei principali documenti utilizzati dalla propaganda serba, presentato come un progetto per la trasformazione della Bosnia in uno stato islamico, è la “Dichiarazione Islamica” (*Islamska Deklaracija*), scritta da Alija Izetbegovic tra 1969 e 1970 e ripubblicata nel 1990 a Sarajevo. Tale scritto era già stato usato nel processo contro Izetbegovic e altri vecchi “Giovani Musulmani”, finito con la sua condanna da parte della Corte di Sarajevo, il 21 agosto 1983, a tredici anni di lavori forzati, per una pena complessiva, tra tutti, di novanta anni di carcere, in quanto colpevoli di «attentato contro il socialismo e di voler costituire uno Stato islamico in Bosnia». Tuttavia, nessun piano di trasformazione della Bosnia in uno stato islamico, secondo Malcolm²³ e Banac²⁴, sarebbe stato contenuto nè nel programma dello SDA nè nel testo della stessa “Dichiarazione Islamica”, nonostante tali affermazioni riemergano carsicamente nel giornalismo contemporaneo sull’argomento²⁵.

La “Dichiarazione Islamica” è un trattato generale su politica e Islam, che tenta di conciliare progresso e tradizione islamica, e in cui la Bosnia non è nemmeno nominata. L’idea-guida è che il Corano permette la modernizzazione, ma che non ci sarebbe modernizzazione senza radici nel Corano. A tal proposito Izetbegovic cita la Turchia kemalista come esempio negativo di perdita delle proprie radici e conseguente stallo economico ed analfabetismo, e il Giappone come esempio positivo, in cui mantenere la propria cultura ha permesso la modernizzazione e lo sviluppo economico. Izetbegovic afferma che un governo islamico non è proponibile se non già nel contesto di una società islamica, la quale può esistere solo quando la maggioranza assoluta del popolo è costituita da

²³ Noel Malcolm, *Bosnia: A short history*, op. cit., 289-292

²⁴ Ivo Banac, “I musulmani di Bosnia: da comunità religiosa a nazione socialista e stato postcomunista (1918-1992)”, in Mark Pinson, op. cit., pp. 85-99

²⁵ Carnimeo e Buturovic (op. cit., p. 142) sostengono che «la sua [di Izetbegovic] più grande aspirazione è stata creare uno Stato fedele agli ideali del Corano nel cuore dell’Europa», in ciò riprendendo il parere di Predrag Matvejevic in *I signori della guerra*, Milano 1999, e che «il suo agire politico è sempre stato coerente con quell’obiettivo, riuscito in Asia all’*ayatollah* Khomeini di cui Izetbegovic era grande ammiratore»

musulmani sinceri e praticanti. In base a ciò, risultava impossibile teorizzare un governo islamico in Bosnia, dove i musulmani, anche solo di nome, erano una minoranza. «L'ordine islamico si può realizzare soltanto nelle nazioni in cui i musulmani rappresentino la maggioranza della popolazione. Senza questa premessa sociale, l'ordine islamico si riduce a mero potere (poichè manca il secondo elemento, la società islamica) e può rovesciarsi in tirannide. Le minoranze non musulmane di uno stato a maggioranza islamica, invece, godrebbero di libertà religiosa e di ogni protezione. Le minoranze islamiche in paesi a maggioranza non-islamica sarebbero fedeli ad ogni obbligo sociale e a ogni norma imposta dalla comunità, a patto di non offendere l'islam e i musulmani, e di poter disporre della libertà religiosa e di una vita normale»²⁶. Solo quest'ultima affermazione è evidentemente applicabile in modo diretto al caso bosniaco.

Dove pertanto Izetbegovic afferma (venendo spesso citato in modo isolato dal contesto dalla propaganda serba) che «non vi è pace o coesistenza tra la fede islamica e le istituzioni sociali e politiche non islamiche»²⁷, intende riferirsi a quei paesi in cui i musulmani praticanti che costituiscono la maggioranza della popolazione non possono accettare l'imposizione di istituzioni non musulmane.

Altre tesi bollate come “fondamentaliste” sono semplici affermazioni di fede ortodossa, secondo Malcolm: così il fatto che uno stato islamico dovrebbe bandire l'alcolismo, la pornografia e la prostituzione; la visione dell'Islam non solo come insieme di credenze private ma come intero modo di vivere, con una dimensione sociale e politica; la trascendenza dei confini nazionali da parte della fratellanza dell'intero mondo dei credenti islamici, la *umma*.

Dalla nozione giornalistica di “fondamentalismo islamico”, che mette insieme l'estremismo politico (tradizionalista o rivoluzionario che sia) e la radicale ostilità politica e culturale all'Occidente, Izetbegovic si allontana in più dimensioni. In primo luogo, egli attacca l'idea della presa violenta del potere per la creazione dall'alto di una società islamica. Al contrario, presupposta una popolazione la cui maggioranza sia musulmana almeno di nome, una società islamica si potrebbe

²⁶ Alija Izetbegovic, *Islamska Deklaracija*, Sarajevo 1990, p. 37, citato in M. Pinson, *op. cit.*, p. 99

²⁷ *Ibidem*, p. 22

creare solo attraverso un lungo processo di educazione religiosa e di persuasione morale.²⁸

In secondo luogo, Izetbegovic non rifiuta la civiltà occidentale in sé, benché critichi la rapida e coercitiva secolarizzazione della Turchia sotto Atatürk, basata secondo lui sul pregiudizio che tutto ciò che era islamico fosse culturalmente arretrato e primitivo, e inveisca contro i «cosiddetti progressisti, occidentalizzatori e modernizzatori»²⁹ che vorrebbero applicare altrove la stessa politica. Ma tali giudizi politici non si approfondiscono in senso radicale: «fin dalla sua fondazione - scrive - l'Islam si impegnò, senza pregiudizi, nello studio e nella raccolta della *summa* delle conoscenze lasciatagli in eredità dalle civiltà precedenti. Non capiamo perché l'Islam oggi dovrebbe assumere un atteggiamento diverso nei confronti delle conquiste della civiltà euro-americana con cui ha così tanti contatti».³⁰ Concetti meglio specificati più avanti dallo stesso Izetbegovic nel trattato *L'Islam tra est e ovest*³¹, in cui elogia l'arte rinascimentale, il cristianesimo, la filosofia anglosassone e la tradizione sociale democratica; tutti argomenti di impossibile digestione per un "fondamentalista".

Il dibattito sulla "Dichiarazione Islamica" è tornato d'attualità negli ultimi tempi, e diversi autori ne hanno dato interpretazioni diverse, rileggendola a posteriori o all'interno del contesto di affermazione nazionale degli anni settanta.

Un tentativo di rilettura a posteriori è quello di Zlatko Dizdarevic³²: egli sostiene che, malgrado al momento in cui Izetbegovic l'abbia scritta essa contenesse solo propositi e programmi potenziali, nella Bosnia di oggi quei sogni si sono in buona parte realizzati. Secondo Dizdarevic, Izetbegovic partiva dall'assunto che Fede e Nazione dovessero essere gli assi portanti di qualsiasi altra cosa; e dopo Dayton, utilizzando gli strumenti dello Stato, la "Dichiarazione Islamica" sarebbe stata trasformata in realtà. «It was written that Bosnia must be a state with absolute majority of Muslims. (...) Therefore, today that is our reality. (...) That (...) the country which is overtly concerned about laws is a bad country. (...) Laws are a

²⁸ *Ibidem*, pp. 37-42

²⁹ *Ibidem*, p. 7

³⁰ *Ibidem*, p. 31

³¹ titolo originale Alija Izetbegovic, *Islam izmedju Istoka i Zapada*, Sarajevo 1988

³² Senad Pecanin, "We are living the «Islamic Declaration»", intervista a Zlatko Dizdarevic, *Dani* 15 ottobre 1999, tr. ingl. www.balkanpeace.org/index.php?index=/content/balkan/bosnia/bos18.incl, 16 ottobre 2006

joking matter. (...)That those who go to the West and attend schools there (...) are extremely dangerous for this society. (...) Today our reality is that people who were educated in the West cannot come back»³³.

Una seconda rilettura, all'interno del processo di decolonizzazione e di affermazione del principio di autodeterminazione dei popoli, è quella tentata da Lili Hamourtziadou³⁴. Secondo Hamourtziadou, il governo di Tito si configurò dopo la seconda guerra mondiale come un Leviatano allo scopo di allontanare la guerra civile tra le diverse nazionalità. In un tale clima di soppressione delle vecchie identità, la “Dichiarazione Islamica” era un piano per la reislamizzazione dei bosgnacchi, una sfida alla supremazia dello Stato in nome della sovranazionalità dell'*umma* e un'offesa diretta al marxismo, a cui si riferiva come «psycosis of historical necessity» e «fossilized Marxist political economy»³⁵. Riferendosi all'Islam come ad una “unità di religione e legge”, Izetbegovic si opponeva da una parte a quei teologi conservatori, per i quali il Corano aveva perso autorità legislativa, mantenendo i caratteri mistici e irrazionali della santità; dall'altra ai modernisti alla Kemal Atatürk che riducevano l'Islam a pura religione, sottomettendo la società a modelli stranieri di pensiero. A parere di Hamourtziadou, la pretesa di Izetbegovic era che la rinascita islamica dovesse essere completata con una rivoluzione politica, per giungere ad una islamizzazione della società. Pertanto la “Dichiarazione Islamica” costituiva una minaccia per le altre nazionalità jugoslave e per lo Stato.

3.2 Le paure serbe dell'islam negli anni '80

Durante gli anni '80, riviste e giornali belgradesi come *Politica*, *Nin* e *Duga*, dedicarono un gran numero di articoli all'Islam e ai musulmani, in Jugoslavia, in Europa e nel mondo intero. Non è chiaro se tali articoli fossero spontanei, e riflettessero i sentimenti personali dei giornalisti, o piuttosto fossero controllati,

³³ *Ibidem*

³⁴ Lili Hamourtziadou, “The Bosniaks: from nation to threat”, *Journal of Southern Europe and the Balkans*, vol. 4, n. 2, Carfax, Abingdon 2002, pp. 141-156.

³⁵ J.B. Allock, M. Milivojevic, J Horton, a cura di, *Conflict in the Former Yugoslavia: An Encyclopedia*, ABC-CLIO 1998, p. 129, citato da Lili Hamourtziadou, *op. cit.*, p. 143

come l'intero sistema dell'informazione jugoslava, dalla Lega dei Comunisti. In ogni caso l'obiettivo, perfettamente centrato, era di risvegliare l'ostilità latente dei serbi verso l'islam e i musulmani, radicata dal medioevo. Ciò attraverso la creazione e l'ingrandimento della "minaccia islamica", in modo da giustificare qualunque soluzione per liberarsene.

La stampa di Belgrado, nella sua impresa di convincimento dei lettori, era solita invitare "esperti" a parlare a turno della minaccia islamica verso e all'interno della stessa Jugoslavia. Analizzando migliaia di articoli di questo tipo, H.T. Norris ha individuato quattro tesi particolari su cui si basavano gli attacchi all'Islam in generale e ai musulmani di Jugoslavia³⁶:

1- La nascita dell'Islam, tradizionale o "fondamentalista", in Jugoslavia, sarebbe un fatto recente, risultato delle strette relazioni stabilite da Tito con i paesi arabi e islamici. Tale elemento si collegava al generale attacco lanciato in quel periodo dalla stampa serba contro Tito.

2- I musulmani arabi avrebbero una strategia per dominare il mondo e formare un singolo Stato mondiale. A tale scopo, tenterebbero di rianimare l'islam in Jugoslavia.

3- Per sua natura, l'islam permetterebbe lo sterminio degli infedeli. In tal modo, l'idea di una dominazione islamica della Jugoslavia diventava terribile.

4- I bosniaci musulmani avrebbero tradito la loro razza. Abbracciando la religione islamica, essi avrebbero agito slealmente rispetto alla loro storia. Ciò rappresentava l'accusa più grave, con la riapertura del dossier sul "tradimento". I musulmani di oggi sarebbero perciò personalmente responsabili per la conversione dei propri antenati all'Islam, circa cinque secoli fa.

In realtà, parlare di una minaccia fondamentalista in Bosnia negli anni '80 era assolutamente inappropriato. I musulmani bosniaci erano ormai tra le popolazioni musulmane più secolarizzate al mondo, tanto che un'indagine del 1985³⁷ colloca al 17% l'incidenza dei musulmani praticanti in Bosnia. Un tale crollo si può spiegare con i decenni di educazione laica e cultura politica comunista, con l'occidentalizzazione della società, con la crescita dell'urbanizzazione e dei

³⁶ H.T. Norris, *Islam in the Balkans*, Hurst & Company, London 1993, pp. 295-298

³⁷ Hugh Poulton, *The Balkans. Minorities and States in conflict*, Minority Rights Publications, London 1991, citato in Noel Malcolm, *op. cit.*, p. 291

matrimoni misti. Molti musulmani delle campagne e la maggioranza di quelli delle città si dichiaravano musulmani solo perchè seguivano una serie di tradizioni culturali: «Nomi musulmani, circoncisione, *baklava* e la celebrazione del *Ramazam Bajram*³⁸, facendo tagliare ad un padrino i capelli di un bambino di un anno, la preferenza per la tazzina da caffè senza manico e altre pratiche tradizionali, la cui origine è spesso sconosciuta a quelli che le praticano»³⁹.

Nessun programma “fondamentalista” avrebbe mai potuto essere portato avanti da un partito che doveva prima conquistare i voti della maggioranza secolarizzata dei musulmani bosniaci, e quindi governare in alleanza con almeno uno degli altri due partiti nazionali.

Secondo Hamourtziadou, la ristampa della “Dichiarazione Islamica” nel 1990, simultaneamente alla crescita dei nazionalismi serbo e croato, era volta a fornire anche ai bosniaco-musulmani una nuova e più forte identità, all’interno di un contesto di autodeterminazione su base etnica che era ancora assente nel momento della sua stesura alla fine degli anni ’60. Il cambio di denominazione, da Musulmani a Bosgnacchi, rinforzava le loro rivendicazioni territoriali, ed evidenziava quanto sarebbe stato svantaggioso per serbi e croati ritrovarsi minoranza in una Bosnia indipendente e islamica, anche in base all’esperienza jugoslava di mancato rispetto delle minoranze. In una tale situazione, ciascun gruppo sentiva forte la paura di vittimizzazione e oppressione: serbi e croati nel caso di una Bosnia indipendente ed islamica, i bosgnacchi nel caso di permanenza all’interno di una Jugoslavia egemonizzata dai serbi.

Hamourtziadou sostiene che, se durante il periodo comunista i doveri religiosi del singolo erano subordinati agli obblighi verso lo stato e il partito, all’inizio degli anni ’90 l’identità religiosa dei bosniaco-musulmani in quanto *muslimani* era altrettanto importante ed inseparabile dalla loro identità nazionali di *Muslimani*. Perciò i loro diritti di nazione avrebbero potuto essere realizzati solo all’interno di una società governata dagli ideali islamici. Nella debole Jugoslavia post-comunista, pertanto, i bosgnacchi sarebbero divenuti una minaccia per serbi e croati. Secondo Hamourtziadou, Izetbegovic nello scrivere la “Dichiarazione

³⁸ nome turco della festa di Eid el-Fitr, la festa di fine Ramadan

³⁹ C. Sorabij, *Bosnia's Muslims: Challenging past and present misconceptions*, London, 1992, pp. 5-6, citato in Noel Malcolm, *op. cit.*, p. 291

Islamica”, e Tito nel riconoscere i bosgnacchi come nazione (*narod*), avrebbero agito “insensibilmente” (*insensitively*), ossia compiendo un atto offensivo verso serbi e croati, senza sapere che questi l’avrebbero considerato offensivo. I bosgnacchi invece avrebbero agito “avventatamente” (*thoughtlessly*) nel dichiarare la propria indipendenza, ossia compiendo un atto riconosciuto come offensivo, senza considerare i rischi di conflitto che ne sarebbero seguiti: «for, although they claimed not to want an armed confrontation, they did so knowing that war was a likely consequence in the event»⁴⁰. Se, per il resto della sua argomentazione, il lavoro di Hamourtziadou può essere visto come un tentativo di mostrare le reazioni suscitate all’esterno della Bosnia musulmana dalla “Dichiarazione Islamica” e dalla crescita del nazionalismo bosgnacco su basi islamici, è difficile concordare con le conclusioni a cui giunge. Non si capisce perchè l’eventuale offesa a serbi e croati avrebbe dovuto spingere Tito ed Izetbegovic a riconsiderare le ragioni alla base dei propri atti, nè perchè i bosgnacchi avrebbero agito “sovrappensiero”. Riguardo quest’ultimo punto, parrebbe che Hamourtziadou dimentichi la lunga politica filo-unitaria del governo bosniaco, prima della sofferta decisione d’indipendenza, e le posizioni delle forze armate sul campo, con i residui dell’esercito jugoslavo, ormai controllato dai serbi, già in posizione all’interno della Bosnia ben prima della dichiarazione d’indipendenza. La prospettiva generale del testo, in cui si sostiene che i bosniaci divennero alla fine degli anni ’80 una minaccia per l’identità, le tradizioni, gli ideali nazionali e la sicurezza degli altri popoli jugoslavi, inquieta in quanto, nonostante i diversi propositi dell’autrice, potrebbe facilmente essere piegata a giustificare il conflitto e le azioni delle forze armate serbe e serbo-bosniache.

3.3 Il programma politico dello SDA e la corrente panislamista

Il Partito di Azione Democratica (*Stranka Demokratske Akcije* - SDA) naque nel marzo 1990 come «alleanza politica dei cittadini della Jugoslavia

⁴⁰ Lili Hamourtziadou, *op. cit.*, p. 156

appartenenti alla sfera storico-culturale dell'Islam»⁴¹, nel contesto del generale risveglio culturale e politico dei musulmani balcanici nei primi anni '90. A differenza degli altri partiti musulmani dei Balcani, fondati da ex attivisti dei partiti comunisti e delle loro organizzazioni di massa⁴², lo SDA bosniaco venne fondato da panislamisti, come il suo presidente Alija Izetbegovic, e a ciò si deve il suo intento di rappresentare non solo i musulmani bosniaci, ma l'intera comunità musulmana presente sul territorio jugoslavo, compresi Kosovo e Sangiaccato. Tuttavia, presto anche lo SDA iniziò a raccogliere i principali attori e correnti del nazionalismo bosniaco-musulmano⁴³, che andavano proponendo una Bosnia indipendente e a guida prevalentemente musulmana: notabili già legati alla dirigenza comunista, come Fikret Abdic⁴⁴, intellettuali laici come Muhamed Filipovic⁴⁵ e rappresentanti dell'emigrazione politica come Adil Zulfikarpašić⁴⁶.

Gli attori politici nei Balcani hanno sempre premuto sugli attori religiosi; Bougarel⁴⁷ distingue tre modelli del loro uso politico dell'Islam, a seconda delle pratiche e ideologie a cui rinviano:

1- l'Islam come semplice riferimento comunitario, risorsa simbolica che garantisce prestigio e legittima le pratiche clientelari, alle quali si affianca un legame stretto tra ulema e leader politici (Bulgaria, Macedonia, Albania)

⁴¹ SDA, "Programska deklaracija", *Muslimanski Glas*, 1(1), November 1990, citata da Lili Hamourtziadou, *op. cit.*, p. 142

⁴² ad esempio, Ahmed Dogan in Bulgaria o Ibrahim Rugova in Kosovo.

⁴³ sarebbe pertanto errato definire lo SDA come un partito islamico.

⁴⁴ Fikret Abdic, già direttore dell'azienda statale *Agrokomerc* e protetto del dirigente comunista Hamdija Pozderac, poi travolti nel 1987 dal crac finanziario dell'azienda.

⁴⁵ Muhamed Filipovic, intellettuale laico, legato al concetto di "affermazione nazionale" che era stato centrale negli anni '70, venne espulso dallo SDA nel settembre 1990 assieme ad Adil Zulfikarpašić per aver proposto di abbandonare il qualificativo nazionale "Musulmano" per quello di "Bosgnacco" (*Bošnjak*) e aver denunciato la sproporzionata presenza di panislamisti ai vertici del partito.

⁴⁶ Adil Zulfikarpašić, militante comunista negli anni '30, ruppe con il regime di Tito e si rifugiò in Svizzera alla fine degli anni '40. Ardente sostenitore del qualificativo nazionale *Bošnjak*, fondò nel 1960 a Zurigo l'Istituto Bosgnacco (*Bošnjački Institut*). Ritornato in Bosnia nel marzo 1990, divenne uno dei principali finanziatori dello SDA, fino alla rottura con Izetbegovic nell'autunno dello stesso anno. Se infatti Zulfikarpašić intendeva lavorare alla creazione di un partito che rispecchiasse la società civile laica, indirizzato all'intero popolo bosniaco, indipendentemente dalla confessione religiosa, Izetbegovic intendeva sostenere l'importanza della comune fede islamica come unico fattore coesivo dei musulmani bosniaci. Il nuovo partito di Zulfikarpašić e Filipovic, l'Organizzazione Musulmana Bosgnacca (*Muslimanska Bošnjačka Organizacija* - MBO), venne presentato il 1° ottobre 1990 e rimase di fatto fuori dai giochi delle elezioni del 18 novembre, raccogliendo solo uno scarso 1,1% dei voti. Nel 2001, Zulfikarpašić ha inaugurato la sede di Sarajevo del *Bošnjački Institut*, volto allo studio e alla preservazione dell'antica tradizione bosgnacca.

⁴⁷ Xavier Bougarel, "L'Islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique", in Clayer Nathalie, *op. cit.*

2- l'islam come strumento di contestazione del partito dominante da parte di nazionalisti radicali: in tal modo la radicalizzazione del nazionalismo conduce alla reislamizzazione dell'identità nazionale e alla nazionalizzazione dell'islam.

3- l'islam come comunità politica che trascende le appartenenze nazionali, progetto ideologico che implica la reislamizzazione delle popolazioni musulmane (tale era la visione della corrente panislamista all'origine dello SDA bosniaco).

Nei fatti, lo SDA mostrò come questi tre modelli possono combinarsi: la corrente panislamista creò il partito, attorno al quale si aggregarono le diverse correnti del nazionalismo musulmano, quindi le molteplici reti clientelari che strutturavano la comunità musulmana. Così, mentre in Albania, Macedonia e Kosovo gli islamisti restarono al margine della vita politica, la corrente panislamista bosniaca divenne il centro delle spinte di ricomposizione identitaria e politica della comunità musulmana bosniaca, giungendo quindi al potere.

I rappresentanti della corrente panislamista ebbero un ruolo fondamentale nella creazione dello SDA: su 40 fondatori figuravano 8 “giovani musulmani” e diversi altri legati ai panislamisti o alla moschea di Zagabria, finanziata da libici e sauditi e divenuta alla fine degli anni '80 il principale polo di contestazione islamica in Jugoslavia.

Sul piano programmatico, tuttavia la loro influenza appare minima. Il programma dello SDA riprese le principali rivendicazioni della Comunità islamica (ristabilimento delle feste religiose, denazionalizzazione dei *waqf*, costruzione di nuove moschee, introduzione di menu *halal* nelle mense statali), ma si pronunciò a favore dell'economia di mercato e della democrazia parlamentare di tipo occidentale. In nessun momento i dirigenti dello SDA chiesero apertamente l'instaurazione della *sharia* o di una repubblica islamica. Malgrado la derivazione ideologica dei suoi fondatori, lo SDA non poteva dunque essere qualificato in alcun modo come partito islamista o panislamista; rappresentava piuttosto un partito nazionalista, puntato all'affermazione della sovranità politica della nazione musulmana. Lo SDA era in ciò simile a SDS e HDZ⁴⁸, con i quali costituiva una coalizione informale volta a facilitare la mobilitazione incrociata delle tre comunità,

⁴⁸ SDS (*Srpska Demokratska Stranka* - Partito Democratico Serbo) e HDZ (*Hrvatska Demokratska Zajednica* - Comunità Democratica Croata) sono gli altri due partiti nazionalisti comunitari in Bosnia

per giungere all'elezione dei rappresentanti dei partiti nazionalisti alla presidenza collegiale bosniaca.

E' piuttosto sul piano organizzativo che riemerge la centralità della corrente panislamista. Malgrado lo sviluppo dello SDA per cerchi concentrici e l'allargamento della base elettorale del partito, gli uffici di dirigenza restavano chiaramente dominati dai rappresentanti della corrente panislamista⁴⁹. La predominanza della corrente panislamista non era tanto netta tra gli eletti del partito, tuttavia le scelte dei dirigenti dello SDA prevalevano anche su quelle dei loro elettori⁵⁰.

Per quanto minoritaria tra le élite religiose e le élite musulmane laiche, la corrente panislamista si servì del suo doppio carattere politico e religioso per captare a proprio vantaggio la mobilitazione nazionalista dei Musulmani bosniaci.

In questo contesto, se i dirigenti dello SDA si guardavano bene dall'evocare il panislamismo come ideologia politica, insistevano al contrario sull'Islam come identità culturale, fattore d'identificazione collettiva e di legittimazione personale, anche attraverso lo sfoggio di simboli religiosi nei comizi politici: il “*selam alejkum*” come saluto, la “*Bismillah ir-Rahman ir-Rahim*” (nel nome di Dio, il clemente, il misericordioso) come formula d'apertura dei discorsi, lo sventolio delle bandiere verdi con stella e mezzaluna, simboli della Comunità islamica. La natura identitaria piuttosto che ideologica di un tale ricorso all'Islam è attestata dal fatto che il primo conflitto interno allo SDA si centrò attorno alla definizione stessa dell'identità musulmana, risolvendosi con l'espulsione dei sostenitori del qualificativo nazionale *Bošnjak*, visto come un'indebita laicizzazione dell'identità dei musulmani bosniaci.

⁴⁹ Nove membri del Comitato Esecutivo del partito, compreso il presidente Izetbegovic, erano legati a questa corrente. La Commissione dei quadri, che supervisionava la costituzione delle direzioni locali e delle liste dei candidati, era diretta da Omar Behmen, già “giovane musulmano” e co-accusato nel processo del 1983. Xavier Bougarel, “L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 89

⁵⁰ Abdic e Ganic, due dei tre rappresentanti dello SDA eletti alla Presidenza collegiale, erano ex-comunisti. Tuttavia, lo SDA designò Izetbegovic come futuro presidente della Presidenza collegiale, nonostante Abdic avesse ottenuto più voti popolari (1.040.307 contro 874.213) Xavier Bougarel, “L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 89

3.4 Il conflitto: reislamizzazione attraverso la guerra

Dal 18 novembre 1990, la coalizione elettorale informale dei tre partiti nazionalisti si trasformò in coalizione di governo. La comunitarizzazione della vita sociale e politica contribuì alla disgregazione della società bosniaca e alla paralisi dell'apparato statale. In un tale contesto lo SDA, non potendo appoggiarsi su uno stato vicino per costruire le proprie istituzioni amministrative e finanziarie, cercò di preservare la finzione di un apparato statale unico, mentre SDS e HDZ costituirono diverse "regioni autonome" serbe o croate, iniziando lo smantellamento territoriale della Bosnia-Erzegovina.

Lo scoppio del conflitto bosniaco il 6 aprile 1992 permise allo SDA di sostituire le sue reti parallele detentrici del vero potere⁵¹ ad un apparato statale disorientato dalla defezione dei funzionari serbi e ormai ridotto ad un ruolo di facciata; la conseguenza di ciò fu uno sdoppiamento dello Stato bosniaco. L'apparato statale bosniaco venne circondato e quindi monopolizzato dalle reti parallele dello SDA, giungendo alla costituzione di uno Stato-partito, in cui responsabilità istituzionali e partitiche tendevano a confondersi⁵².

Mentre allungava il suo controllo sull'apparato statale, lo SDA si circondò anche di associazioni incaricate di inquadrare la popolazione, come

⁵¹ I membri della Presidenza collegiale si videro privati delle proprie prerogative a favore di Izetbegovic e dei suoi collaboratori. Un'Assemblea bosniaca (*Bošnjački Sabor*), che raggruppava i soli rappresentanti della comunità musulmana, al di fuori di qualsiasi quadro di legalità, venne affiancata al Parlamento eletto nel 1990. La Lega patriottica (*Patriotska Liga*), organizzazione paramilitare clandestina, era incaricata d'infiltrarsi nell'esercito e nella polizia bosniaca e organizzare la difesa della Bosnia-Erzegovina. All'interno dello stesso esercito bosniaco, accanto alle unità regolari apparvero delle "brigade musulmane", finanziate direttamente dalle reti parallele dello SDA, che inquadravano anche volontari, tra cui dei *pasdaran* iraniani. Infine, la *Third World Relief Agency* (TWRA), organizzazione umanitaria fondata a Vienna nel 1987 e diretta da Hasan Čengić e Fatih al-Hassanain, supervisionava la raccolta dei fondi da tutto il mondo musulmano, e li rigirava all'*Organizzazione per l'aiuto ai Musulmani di Bosnia-Erzegovina*, creata nel 1994 a Zagabria. Entrambe si occupavano inoltre dei rifornimenti di armi ed equipaggiamenti militari, indirizzandoli verso il centro logistico dell'armata bosniaca a Visoko, diretto da Halid Čengić, padre di Hasan. Armi ed equipaggiamenti venivano poi ridistribuiti secondo criteri di fedeltà politica: in tal modo lo SDA si creava un sistema di "clientelismo ideologico" all'interno delle forze armate, potendo gestire dall'esterno anche l'esercito bosniaco, di cui non controllava ancora la gerarchia interna. Con la ricostituzione della coalizione di governo tra SDA e HDZ, il comando dell'esercito bosniaco fu conferito a Sefer Halilović, principale responsabile militare della *Patriotska Liga*. Nel marzo 1994 lo stesso governo nazionale di Haris Silajdžić fu marginalizzato a vantaggio di una Commissione mista SDA-HDZ. Per protesta Silajdžić si dimise da Primo ministro il 21 gennaio 1996, solo un mese dopo la firma degli accordi di Dayton (14 dicembre 1995), venendo poi escluso dallo SDA. Xavier Bougarel, "L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique", in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 91-96

⁵² Izetbegovic, *in primis*, era insieme Presidente della Presidenza collegiale e Presidente dello SDA.

l'organizzazione caritativa "*Merhamet*", e le associazioni dei rifugiati, dei veterani e delle famiglie dei martiri. Queste trasmisero nella società civile quei fenomeni di "clientelismo ideologico" sperimentati dallo SDA, e tipici della Jugoslavia comunista, ad esempio attraverso l'attribuzione degli alloggi, la fornitura di elettricità o di aiuti umanitari.

Tuttavia le differenze tra le pratiche dello SDA e quelle della Lega dei Comunisti sono importanti tanto quanto le similitudini già sottolineate. In primo luogo, per quanto lo SDA si considerasse come l'unico rappresentante legittimo della comunità musulmana, lasciando ai partiti cittadini solo un ruolo di facciata, non mise mai in discussione il multipartitismo. Allo stesso modo, controllò i mezzi di comunicazione statali, ma tollerò una stampa indipendente. Infine, cercò più di assicurarsi una fedeltà passiva della popolazione che non di mobilitarla attivamente a suo favore.

La progressiva creazione di uno Stato-partito si accompagnò ad un profondo rinnovamento dello SDA stesso. I primi mesi del conflitto portarono all'allontanamento di numerosi notabili locali da parte dei capi della milizia e degli imprenditori mafiosi, simbolizzato dalla rottura di Fikret Abdic e dalla sostituzione dei sindaci di Sarajevo, Zenica e Bihac. Dall'autunno del 1993, con la penetrazione dello SDA nell'apparato statale, si sviluppò un movimento inverso, con la riconversione e l'entrata nel partito di parte delle élite militari, politiche ed economiche formatesi nel periodo comunista (fino al Ministro dell'Interno Bakir Alispahic). In tal modo, per rimpiazzo o per allineamento, lo SDA si dotò di quei quadri di cui difettava al momento della presa del potere nel novembre 1990, passando dal controllo indiretto alla padronanza completa sull'apparato statale.

Anzichè minacciare la posizione centrale della corrente panislamista, questo rinnovamento non fece che rinforzarla: la forte coesione ideologica della corrente, rafforzata da antichi legami personali e familiari, le donò un vantaggio essenziale sui suoi avversari; il controllo dei posti chiave all'interno delle reti parallele dello SDA le consentì di controllare la restaurazione dell'apparato statale così come il rinnovamento del partito. Essa poté da allora appoggiarsi sugli ex-comunisti in cerca di ri-legittimazione per eliminare le personalità più indipendenti come Haris

Silajdzic. Infine, acquisì durante il conflitto la potenza finanziaria e l'esperienza politica che le mancavano inizialmente.

Bisogna comunque vedere in che misura un tale rafforzamento della corrente panislamista corrispondesse alla messa in opera di un progetto politico panislamista in Bosnia-Erzegovina, e ad un vero movimento di reislamizzazione all'interno della comunità musulmana bosniaca. A tal fine, vanno indagate le scelte politiche dello SDA durante la ricomposizione dello spazio jugoslavo, e l'influenza specifica della corrente panislamista su di esse.

Paradossalmente, l'influenza panislamista si tradusse in un primo tempo nell'impegno dello SDA in favore dell'unità della Jugoslavia, condizione necessaria per il raggruppamento del "cerchio storico-culturale musulmano" jugoslavo⁵³. D'altra parte, l'approfondirsi della crisi jugoslava condusse velocemente i dirigenti dello SDA a concentrarsi sulla sola nazione musulmana, optando per l'indipendenza della Bosnia-Erzegovina⁵⁴.

Il progetto politico dello SDA si articolò attorno a tre obiettivi: la sovranità della nazione musulmana, l'indipendenza e integrità territoriale della Bosnia-Erzegovina, l'autonomia territoriale del Sangiaccato. L'insieme dei tre potrebbe mostrare i contorni di un progetto "gran-musulmano": uno Stato che riunisca la Bosnia e il Sangiaccato (in continuità territoriale con il Kosovo e l'Albania), in cui i musulmani sarebbero maggioritari, e serbi e croati ridotti al rango di minoranze nazionali. Questo progetto, probabilmente chiaro nella mente dei dirigenti panislamisti dello SDA, ha tuttavia giocato un ruolo secondario nelle loro scelte politiche concrete, direttamente condizionate dai rapporti di forza politici e militari, in grado di costringerli ad obiettivi più limitati. In questo contesto, i diversi elementi del progetto nazionalista si mostrarono più contraddittori che complementari: la rivendicazione di autonomia per il Sangiaccato e l'insistenza sulla sovranità della nazione musulmana contraddicevano il principio di intangibilità delle frontiere volto a proteggere l'integrità della Bosnia-Erzegovina.

⁵³ La scelta fu motivata anche da considerazioni tattiche simili a quelle della JMO nel primo dopoguerra, e dal forte attaccamento della maggioranza dei Musulmani all'idea jugoslavista.

⁵⁴ Nel febbraio 1991, lo SDA sottopose al Parlamento bosniaco una "*Dichiarazione sulla sovranità e l'indivisibilità della Bosnia-Erzegovina*" che non menzionava nemmeno l'esistenza della Jugoslavia.

Di fatto, lo SDA rinunciò all'integrità territoriale della Bosnia-Erzegovina per poter perseguire l'obiettivo di sovranità della nazione musulmana⁵⁵. In ciò, il suo nazionalismo era musulmano più che bosniaco, identitario più che territoriale, anche a causa dell'influenza della corrente panislamista. Il primato della sovranità della nazione musulmana si tradusse nella scelta di coalizzarsi con gli altri partiti nazionalisti, HDZ in primo luogo.

La tensione tra sovranità musulmana e territorio bosniaco riapparve carsicamente in diversi momenti del conflitto. In primo luogo, quando il 1° agosto 1991 la MBO di Zulfikarpašić e Filipović e l' SDS serbo annunciarono un progetto di "accordo storico serbo-musulmano" volto a sanzionare la presenza della Bosnia-Erzegovina all'interno di una federazione jugoslava ridotta, in cambio del mantenimento della sua integrità territoriale. Dopo qualche esitazione lo SDA rifiutò di allinearsi e intraprese la strada verso la proclamazione di sovranità del 15 ottobre 1991 e l'indipendenza del 1° marzo 1992. Infatti se la MBO cercava di preservare la Bosnia-Erzegovina da qualsiasi partizione territoriale, i dirigenti dello SDA erano primariamente preoccupati dall'affermazione della sovranità della nazione musulmana rispetto alle altre, rischiando l'integrità territoriale bosniaca.

Due anni più tardi, il piano di pace Owen-Stoltenberg oppose Alija Izetbegović, contrario, e tipicamente presentato come il difensore della Bosnia-Erzegovina, a Fikret Abdić, favorevole, visto come colui che ne avrebbe accettato la divisione definitiva. In realtà, come sottolinea Bougarel⁵⁶, nel 1993 l'isolamento diplomatico e l'inferiorità militare della comunità musulmana avevano portato entrambi a rinunciare all'integrità territoriale della Bosnia-Erzegovina, ma con significati diversi. Per Abdić ciò avrebbe dovuto comportare anche un abbandono della sovranità della nazione musulmana, dovendo l'entità musulmana fare affidamento sugli stati vicini per reggersi; per Izetbegović, al contrario, la rinuncia all'integrità territoriale era proprio il prezzo da pagare per costituire un'entità musulmana sovrana. Nel primo caso le frontiere interessavano poco, nel secondo erano fondamentali per gli obiettivi di continuità territoriale, e di accesso al mare e alla Sava. Izetbegović dunque non rifiutava affatto il principio di spartizione, ma

⁵⁵ Diversamente dall'operato della JMO nel primo dopoguerra

⁵⁶ Xavier Bougarel, "L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique", in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 99

solo le sue modalità. La posta in gioco nel suo scontro con Abdic non era l'integrità territoriale, ma la sovranità della nazione musulmana.

Al momento degli scontri tra croati e musulmani, esisteva ben forte all'interno dello SDA, e in particolare della sua corrente panislamista, la tentazione di costituire uno Stato musulmano⁵⁷. In ogni caso, molteplici ostacoli si opposero alla creazione di un'entità musulmana separata: da una parte, i rapporti di forza militari e diplomatici non consentivano di raggiungere l'obiettivo territoriale considerato minimo, ossia il 45% del territorio bosniaco più il Sangiaccato; dall'altra parte, qualsiasi esplicita presa di posizione in favore della spartizione provocava vive reazioni, sia dei partiti cittadini che all'interno dello stesso SDA e della sue associazioni: il progetto di risoluzione del 7 febbraio 1994 fu particolarmente contestato da Rušmir Mahmutćehajic e dagli intellettuali laici dell'associazione "*Preporod*", fino a dover essere ritirato.

La corrente panislamista dello SDA non era abbastanza forte per imporre la propria visione politica del futuro della Bosnia-Erzegovina. I dirigenti dello SDA scelsero allora la strategia dell'ambiguità, riaffermando il loro attaccamento ad una Bosnia-Erzegovina unica e multi-etnica, e insieme trasformando di fatto i territori controllati dall'armata bosniaca in un'entità musulmana. Dal 1994, questa ambiguità venne giustificata attraverso un discorso di "reintegrazione in due tempi": il consolidamento dei territori musulmani avrebbe dovuto favorire la reintegrazione anche dei territori serbi e croati.

In effetti, durante il conflitto bosniaco, lo SDA non riuscì a raggiungere nessuno dei suoi obiettivi⁵⁸. Un tale scacco mostra come l'influenza reale della corrente panislamista si esercitasse più nella ricomposizione interna della comunità musulmana che non in quella generale dello spazio jugoslavo. Del resto, accordare

⁵⁷ Il 7 febbraio 1994 diversi deputati proposero al Parlamento bosniaco di proclamare unilateralmente una "Repubblica bosniaca", definita come "Stato indipendente e democratico della nazione bosniaca [musulmana], in cui Serbi e Croati abbiano status di minoranza" Ciò non implica, come si vede dalla stessa dichiarazione, la volontà di espellere sistematicamente le popolazioni serbe e croate. Infatti, a differenza di SDS e HDZ, lo SDA non approvava il principio della pulizia etnica, anche se essa venne praticata in più riprese dall'armata bosniaca, e serbi e croati rimasti in territorio bosniaco furono oggetto di molteplici discriminazioni. Al contrario, riferendosi al principio coranico della protezione della "gente del Libro" (*ahl-al-kitab*), il panislamismo dei fondatori dello SDA ne addolciva il nazionalismo.

⁵⁸ Preservare l'unità politica del "cerchio storico-culturale musulmano", assicurarsi la sovranità della nazione musulmana, l'integrità territoriale della Bosnia-Erzegovina e l'autonomia del Sangiaccato.

il primato alla sovranità musulmana era già una scelta identitaria prima che strategica.

Se il progetto politico dello SDA restava ambiguo, il suo programma identitario sembrava a prima vista meglio definito. Prima di tutto, lo SDA intendeva portare a termine il processo di “affermazione nazionale” iniziato nel periodo comunista, dotando i Musulmani bosniaci di tutti gli attributi identitari di una nazione (lingua, storia, letteratura, ecc.) e di istituzioni nazionali incaricate del loro mantenimento. Inoltre, si sforzava di riaffermare la centralità dell’islam in quest’identità nazionale in gestazione.

Lo scoppio del conflitto nell’aprile 1992 facilitò la messa in opera di un tale progetto identitario: la lingua bosniaca venne formalizzata, furono riedite alcune opere letterarie bosniache, e nuovi manuali scolastici vennero introdotti dal 1994. Soprattutto, il conflitto fu l’occasione per una netta reislamizzazione dell’identità musulmana. Lo SDA e la Comunità Islamica svilupparono un’interpretazione del conflitto in termini religiosi: secondo tale narrazione i morti musulmani erano *shahid*, martiri, e le aggressioni di serbi e croati costituivano una nuova crociata, poichè i musulmani venivano massacrati solo in quanto musulmani. Il protagonista principale di questa “reislamizzazione attraverso la guerra” fu la stessa armata bosniaca: lo dimostrano, a partire dal 1993, lo sviluppo delle “brigate musulmane” e la nomina di assistenti morali e religiosi ad ogni grado della gerarchia, spesso imam nominati dalla Comunità Islamica. Lo stesso comportamento pubblico degli ufficiali dell’esercito avrebbe dovuto conformarsi ai riscoperti costumi religiosi⁵⁹.

Facilitate dal comportamento delle forze serbe e croate (distruzione sistematica delle moschee e dei monumenti religiosi, assimilazione dei Musulmani bosniaci a “fondamentalisti”, ecc.), le ricomposizioni identitarie iniziate dallo SDA toccarono l’insieme della popolazione musulmana. Il sentimento di appartenenza alla nazione musulmana si rafforzò, a scapito delle identità locali, rurali o urbane, e

⁵⁹ «i comandanti [...] adattino il loro comportamento alla tradizione religiosa del popolo, in occasione delle manifestazioni di patriottismo e di adesione agli obiettivi della lotta di liberazione (assemblee ufficiali), o nel rendere onore agli *shahid* (funerali, ad esempio). In queste circostanze, in cui è espresso rispetto con una forte emozione verso le vittime del genocidio contro il nostro popolo, gli ufficiali devono mostrare di essere coscienti che il genocidio contro il nostro popolo è condotto al fine di eliminare le nostre tradizioni religiose». Fikret Muslimovic, capo del Dipartimento per il morale dello Stato maggiore dell’armata bosniaca, volantino pubblicato nel 1994, citato in Xavier Bougarel, “L’islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, pp. 109-110

della vecchia “fratellanza e unità” jugoslava. L’islam venne percepito come un patrimonio identitario comune ed inattaccabile.

Tuttavia sorsero anche numerosi dilemmi: la lingua bosniaca era la lingua dei soli musulmani o di tutti i bosniaci? L’islam era il substrato dell’identità nazionale musulmana o la trascendeva per associare i Musulmani bosniaci alla grande fraternità dell’*Umma*? La guerra stessa era una lotta patriottica e antifascista, sul modello dei partigiani di Tito, o un *jihād* sull’esempio dell’Iran e dell’Afghanistan? I dirigenti dello SDA apparvero incapaci di dare una risposta coerente a tutte queste domande e di gestire le conseguenze della stessa ricomposizione identitaria da loro iniziata. Così, il ministero dell’Educazione e della cultura decretava nel 1994 che esisteva in Bosnia «una sola lingua, con tre nomi diversi (bosniaco, serbo, croato)»⁶⁰: da allora i manuali scolastici portarono il titolo “Lingua madre”. E per quanto concerne l’islam, nel 1993 venne creata una Comunità islamica propria ai Musulmani bosniaci, e abbandonato il qualificativo nazionale “Musulmano”.

Non essendo riuscito lo SDA ad unificare il “cerchio storico-culturale musulmano” di Jugoslavia, la Comunità Islamica restava nel 1991 la sola istituzione che associasse le diverse popolazioni musulmane dello spazio jugoslavo. Sotto l’impulso del *Reis-ul-Ulema* Jakub Selimoski, essa cercò di riunire anche le altre popolazioni musulmane dei Balcani, creando nell’agosto 1991 il Consiglio islamico per l’Europa dell’est, con il sostegno della Lega Islamica mondiale. Tuttavia, furono proprio i rappresentanti della corrente panislamista raggruppati nell’associazione “*El-Hidaje*” a mettere fine a questi legami istituzionali, organizzando nell’aprile 1993 una fronda contro Selimoski e quindi creando una nuova Comunità Islamica limitata alla Bosnia-Erzegovina e al Sangiaccato. Un tale atteggiamento paradossale ha due motivazioni essenziali. Da una parte Selimoski, eletto dalle istituzioni religiose delle diverse repubbliche jugoslave e ostile a qualsiasi politicizzazione dell’Islam, rappresentava il principale ostacolo alla presa di controllo sulla Comunità Islamica da parte della corrente panislamista. Dall’altra, l’affermazione dell’identità nazionale dei Musulmani bosniaci passava anche

⁶⁰ Decreto sul nome della lingua ufficiale in Bosnia-Erzegovina, riprodotto in *Oslobodjenje* - ed. eur., vol. II, n°87 (10 novembre 1994), p.28, citato in Xavier Bougarel, “L’islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 111

attraverso la creazione di istituzioni religiose proprie. Partiti con l'idea di reislamizzare l'identità nazionale musulmana, i rappresentanti della corrente panislamista giunsero così a “nazionalizzare” l'islam.

Ugualmente, gli stessi che nel settembre 1990 si erano opposti a quanti, all'interno dello SDA, avevano proposto di rimpiazzare il qualificativo nazionale “Musulmano” con quello di “Bosniaco”, tre anni più tardi accettarono la stessa decisione presa dall'Assemblea bosniaca il 27 settembre 1993, e propugnata dagli intellettuali laici da poco entrati nello SDA. Si trattava di un cambiamento atteso dalla maggior parte delle élite bosniaco-musulmane, e reso necessario dall'inserimento nell'ordine stato-nazionale europeo, in cui, come constatava Dževan Latic, «chi non ha un nome nazionale non può avere uno Stato»⁶¹. I panislamisti tentarono allora di compensare attraverso un'insistenza raddoppiata sull'islam come elemento centrale dell'identità nazionale bosniaca. Si produceva quindi un'inversione totale rispetto alla “affermazione nazionale” del periodo comunista: se gli intellettuali musulmani degli anni '70 si sforzavano di dimostrare che il qualificativo nazionale “Musulmano” aveva ben pochi legami con l'islam, vent'anni dopo i panislamisti puntavano a dimostrare come il qualificativo nazionale “*Bošnjak*” fosse da ritenere indissolubilmente legato alla religione musulmana.

Le contraddizioni tuttavia non terminavano qui: l'insistenza sulla dimensione nazionale dell'islam andò a scapito del suo contenuto religioso. La generalizzazione dell'uso del termine “*shahid*” per indicare indistintamente tutti i morti in guerra gli fece perdere il suo significato propriamente religioso, e si accompagnò solo raramente al rispetto dei rituali funerari che avrebbero dovuto essergli associati. Allo stesso modo, la trasformazione del pellegrinaggio annuale all'*Ajvatovica*⁶² in manifestazione patriottica (con conferenze e concerti di musica popolare) finì per privarlo della sua dimensione mistica e a svalORIZZARE la vera *hajj* alla Mecca, a vantaggio di una “piccola *hajj*” strettamente bosniaca.

⁶¹ Dževan Latic, «Jedan tužni rastanak» [Una triste separazione], Ljiljan, vol. II, n°39 (13 ottobre 1993), p. 29, citato in Xavier Bougarel, “L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 113

⁶² Pellegrinaggio di origine sufi, organizzato ogni giugno presso Prusac (Bosnia centrale), vietato dalle autorità comuniste nel 1947 e riproposto dal 1990 dalla Comunità Islamica e dallo SDA.

In definitiva, il programma di reislamizzazione dell'identità nazionale musulmana, caro ai rappresentanti della corrente panislamista, ebbe esiti controproducenti. Mentre la comunità musulmana si dotava di tutti gli attributi simbolici e istituzionali di una nazione, l'islam si trovava ridotto ad un semplice riferimento comune da cui elaborare dei marcatori identitari senza reale contenuto religioso, e la Comunità Islamica perdeva il suo ruolo di surrogato di istituzione nazionale. In tal modo, le trasformazioni dell'identità musulmana durante il conflitto bosniaco possono essere viste in continuità con il processo di secolarizzazione conosciuto nel periodo comunista, piuttosto che in opposizione ad esso. Pertanto, mentre la corrente panislamista rafforzava le sue posizioni all'interno dello SDA e dell'apparato statale, la sua volontà di reislamizzazione dell'identità musulmana sboccava ad una "nazionalizzazione", ed una paradossale secolarizzazione dell'islam.

Per quanto riguarda i contatti internazionali dell'islam bosniaco, dopo mezzo secolo di completo isolamento, gli anni '90 sono stati caratterizzati dal ristabilimento di molteplici legami tra le popolazioni musulmane dei Balcani e il resto del mondo musulmano. Nei primi anni '90, infatti, il mondo musulmano usciva profondamente diviso e destabilizzato dalla Guerra del Golfo, mentre la rilevanza della questione israelo-palestinese era indebolita dall'avviarsi del processo di pace; in questo contesto il conflitto bosniaco, privo di reali obiettivi strategici per gli stati musulmani, si offriva come ideale causa di sostituzione, attorno alla quale riaffermare la solidarietà e l'unità dell'*umma*. In modo apparentemente paradossale, risultavano meno interessati alla sorte dei musulmani bosniaci gli Albanesi o i Turchi dei Balcani, rispetto ai musulmani d'Egitto, Iran o Malesia⁶³. Allo stesso modo, la mobilitazione del mondo musulmano rimase disomogenea⁶⁴.

⁶³ Da una parte infatti la prossimità spaziale rendeva più percettibili le differenze etniche rispetto ad una astratta solidarietà religiosa; dall'altra, gli interessi politici delle diverse popolazioni musulmane dei Balcani erano divergenti: se lo SDA si appellava al principio d'integrità territoriale per garantire l'indipendenza della Bosnia-Erzegovina, i partiti albanesi del Kosovo insistevano sul principio di autodeterminazione per giustificare l'esistenza della loro autoproclamata repubblica.

⁶⁴ Certi stati, come l'Indonesia, l'Iraq e la Libia, mantennero posizioni filo-serbe, per attaccamento all'antica Jugoslavia dei non-allineati, per rigetto dei nazionalismi confessionali, o per antiamericanismo e solidarietà tra "*rogue states*". Ben pochi, come l'Iran e il Sudan, cominciarono già dal 1992 a fornire aiuti militari diretti ai musulmani bosniaci. La maggior parte non uscì dalla linea dei paesi occidentali (come la Turchia), o si accontentò di aiuti umanitari non sempre disinteressati (come l'Arabia Saudita). Solo dopo la svolta della politica estera americana nel 1993 i

In nessun caso, la pretesa solidarietà dell'*umma* ha prevalso sull'interesse nazionale. Piuttosto, è stata la concorrenza tra stati musulmani a portare ad un rilancio in favore della Bosnia-Erzegovina. Il sostegno del mondo musulmano ai musulmani bosniaci si è manifestato non grazie alla sua unità religiosa, ma a dispetto di essa, o piuttosto in base alle sue divisioni nazionali e politiche.

I dirigenti politici musulmani locali, inoltre, hanno utilizzato l'aiuto del mondo musulmano per alimentare le proprie reti parallele di potere e per influenzare la ricomposizione in corso dei rapporti tra identità nazionale e identità religiosa, piuttosto che come effettivo mezzo di difesa dell'interesse nazionale. Sia Izetbegovic, panislamista bosniaco, che Berisha, ex-comunista albanese, hanno giocato la carta occidentale e americana quando era in gioco l'interesse nazionale, piuttosto che la carta musulmana. Il sostegno del mondo musulmano, nei Balcani, ha modificato più le configurazioni interne di ciascuna comunità musulmana che non i rapporti di forza tra musulmani e non musulmani.

Nelle strategie dei dirigenti dello SDA, la politica estera aveva una doppia funzione: compensare la debolezza della Bosnia-Erzegovina nello spazio jugoslavo da un lato, e quella dello SDA all'interno dell'apparato statale bosniaco dall'altro. A tal fine, una delle maggiori preoccupazioni dello SDA era di assicurarsi il controllo dell'apparato diplomatico bosniaco. La doppia funzione attribuita alla politica estera giustificò il suo sdoppiamento: le ambasciate di Bosnia-Erzegovina nei primi anni '90 possono essere distinte tra ambasciate di rappresentanza, spesso attribuite a rappresentanti non musulmani dei partiti cittadini, e ambasciate incaricate della raccolta dei fondi negli Stati musulmani e della diaspora, monopolizzate dalla corrente panislamista dello SDA. All'apparato diplomatico ufficiale si aggiunsero poi le reti parallele: attraverso al-Hassanain della TWRA, Izetbegovic entrò in contatto con Hassan Abdullah Turabi, giurista di Karthoum e segretario generale dei Fratelli Musulmani. Attraverso i Fratelli Musulmani, egli stabilì contatti diplomatici con diversi paesi musulmani⁶⁵.

Ricerca di un intervento occidentale e appello alla solidarietà islamica costituivano per lo SDA strategie complementari piuttosto che contraddittorie. In

paesi musulmani iniziarono a violare massicciamente l'embargo sugli armamenti decretato dall'Onu.

⁶⁵ Carnimeo Nicolò, Buturovic Adnan, *op. cit.*, p. 143

aggiunta, fu spesso la mobilitazione dei movimenti islamisti che, entrando in concorrenza con le autorità ufficiali, spinse paesi come la Turchia, l'Egitto o le monarchie petrolifere a manifestare la propria solidarietà, attraverso sostegno diplomatico o finanziario.

Fu nel 1994, con l'impegno diretto degli Stati Uniti nel conflitto bosniaco, che la politica estera dello SDA rivelò la sua efficacia. Utilizzando la stessa strategia di politica estera adottata dallo SDA, gli Stati Uniti aggirarono l'embargo sulle armi, ancora in vigore, appoggiandosi a stati musulmani alleati come la Turchia e l'Arabia Saudita, ma anche e soprattutto tollerando l'invio di armi e consiglieri militari da parte dell'Iran.

Malgrado le ambiguità e rivalità che caratterizzarono il comportamento concreto del mondo musulmano, i dirigenti dello SDA non mancarono di insistere sulla solidarietà unanime dell'*Umma*: ciò al fine di fare della politica estera uno degli strumenti di reislamizzazione dell'identità musulmana. Lo SDA continuò a denunciare l'inazione delle grandi potenze, pur beneficiando della tolleranza occidentale alle violazioni dell'embargo; e il rovesciamento dei rapporti di forza, anziché essere attribuito all'impegno decisivo degli Stati Uniti, poté essere presentato come risultato della sola solidarietà islamica.

Lo SDA si sforzò di inscrivere la sua lettura del conflitto bosniaco in uno spazio di senso islamico costruito in opposizione allo spazio di senso europeo. Se gli editoriali dei giornali "cittadini" si riferivano ad una "aggressione fascista" e ad una "nuova Monaco", la stampa legata allo SDA evocava una "nuova crociata" e ricordava che François Mitterand era ministro dell'Interno all'inizio della guerra di Algeria. Per i primi, il conflitto bosniaco era una continuazione della guerra civile spagnola; per gli altri, della *reconquista*. Si contrapponevano quindi due rappresentazioni opposte dell'Europa: per la stampa "cittadina", abbandonando la Bosnia-Erzegovina l'Europa tradiva i suoi valori di tolleranza, democrazia e diritti umani; per la stampa legata allo SDA, al contrario, essa rivelava la sua vera natura, fatta di guerre di religione, totalitarismi sanguinari e genocidi.

La politica estera dello SDA appare dunque come particolarmente complessa, e spesso paradossale. Come i dirigenti serbi e croati si presentavano come un baluardo della cristianità, così la Bosnia-Erzegovina costituiva agli occhi

dei dirigenti dello SDA un avamposto dell'*Umma*. Eppure, nella loro politica di internazionalizzazione del conflitto bosniaco, la loro priorità fu sempre la ricerca dell'impegno militare dei paesi occidentali. Da questo punto di vista, anche se la Bosnia-Erzegovina divenne membro-osservatore dell'OCI nel dicembre 1994, il panislamismo fu velocemente abbandonato in nome della *realpolitik*. Tuttavia, l'appello alla solidarietà islamica e il riferimento al panislamismo continuarono a giocare un ruolo essenziale nelle ricomposizioni identitarie e politiche della comunità musulmana bosniaca.

Il fatto che attori islamici esteri abbia influenzato le istituzioni musulmane locali spiega perchè tale sostegno è stato spesso mal accolto dagli stessi musulmani balcanici, timorosi di un allontanamento dalla modernità europea e reticenti verso attori stranieri che cercavano di imporre una propria interpretazione dell'islam. L'incontro dell'islam balcanico con l'islam mondiale ha dunque preso la forma di una mutua incomprensione, di uno shock culturale o di uno scontro aperto. I dirigenti delle Comunità islamiche ufficiali, urtati dalle correnti wahhabite e salafite che contestavano il loro monopolio sull'interpretazione dell'islam, hanno cercato di marginalizzarle. Queste stesse correnti hanno reclutato adepti tra la gioventù locale, addestrandoli talvolta in imprese terroristiche.

I risultati di queste missioni di reislamizzazione sono per diversi aspetti l'opposto di ciò che esse ricercavano: intendendo offrire "la" buona interpretazione dell'islam, hanno piuttosto contribuito alla pluralizzazione dell'islam e all'individualizzazione della fede; cercando di esportare il "loro" islam tra i musulmani balcanici, hanno spinto questi a formulare esplicitamente le specificità di un islam balcanico, fino ad allora in rapporto solo con gli altri monoteismi della regione.

Tornando alla natura del progetto politico dei dirigenti dello SDA, questi ultimi hanno sempre negato di voler introdurre la *sharia* o instaurare una repubblica islamica. E non per una loro contrarietà di principio, ma perchè consideravano ciò inapplicabile in un paese europeo e profondamente secolarizzato come la Bosnia-Erzegovina.

Anche ammettendo la sincerità dei loro propositi, ciò non mette fine alle ambiguità: infatti gli stessi dirigenti dello SDA non smisero mai di promuovere una

definizione politica dell'islam, secondo cui «l'islam ha tre ambizioni: cambiare l'individuo nel senso del *tawhid* [principio dell'unicità di Dio], formare una società e, di conseguenza, uno Stato islamico»⁶⁶. Pur accettando uno stato secolare, rigettavano il secolarismo come principio filosofico, da estendere alla società, secondo lo slogan “Stato secolare, società non secolare”.

E' appoggiandosi su tali ambiguità che i dirigenti dello SDA, pur mantenendo il carattere formalmente laico della Bosnia-Erzegovina, si sforzarono di fare del panislamismo l'ideologia politica del nuovo Stato-partito. Di fatto, l'adesione al progetto ideologico dei fondatori dello SDA costituiva un fattore essenziale di promozione nel partito e nell'apparato statale, e un'aperta ostilità a tale progetto era incompatibile con qualsiasi carriera politica, diplomatica o militare. In un contesto di corruzione generalizzata e di economia criminale, l'insistenza dei dirigenti dello SDA sulla “moralità” dei loro quadri aveva più lo scopo di condizionarli ad una fedeltà ideologica che non di sradicare le pratiche clientelari e fraudolente. In effetti, la denuncia di tali pratiche coincideva generalmente con dei conflitti di natura politica. La repressione o l'assoluzione della “moralità” divenne dunque un mezzo discreto ed efficace di controllare il rinnovamento delle élite economiche e politiche; la corrente panislamista restava al centro di questo meccanismo, grazie ad un abile utilizzo delle virtù assolutorie della religione e dei dossier confidenziali della polizia.

Tuttavia, se la Lega dei Comunisti esigeva esplicitamente che i suoi quadri manifestassero le proprie convinzioni marxiste, lo SDA si accontentava di una fedeltà implicita, dimostrata dalla frequentazione delle moschee e dal rispetto formale dei principali precetti islamici. D'altra parte, l'adesione all'ideologia panislamista non costituiva l'unico criterio di selezione delle élite: prestigio militare, potere finanziario o competenze professionali rare erano altrettanto validi. Infine e soprattutto, l'ideologia panislamista manteneva uno statuto confidenziale: non appariva mai nei discorsi ufficiali e non era destinata alle masse.

In effetti, se il panislamismo costituiva un criterio di selezione e un segno di riconoscimento interno all'élite, il ruolo di inquadramento della popolazione era

⁶⁶ Dževan Latic, *Politička dimenzija islama* [La dimensione politica dell'islam], Tribina VKBI-a, Sarajevo 1996, citato in Xavier Bougarel, “L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 116

svolto dall'islam, attraverso la presenza di assistenti morali e religiosi nelle gerarchie militari, l'insegnamento religioso nelle scuole, l'apertura di sale di preghiera negli edifici pubblici, le pressioni esercitate dalle associazioni di aiuto umanitario (tra cui la partecipazione a cerimonie e corsi religiosi e l'adozione di nomi musulmani per i neonati). Una tale articolazione tra un discorso ideologico riservato alle élite e un discorso identitario indirizzato alle masse presentava una grande vantaggio: consentiva di dissimulare il progetto ideologico dietro l'aspetto religioso generale, e di presentare qualsiasi critica ad esso come un attacco all'islam. E' in questo contesto che va situato il rafforzamento apparente delle istituzioni religiose islamiche, e la supposta reislamizzazione della popolazione musulmana.

In effetti, i tentativi di reislamizzazione dall'alto delle pratiche individuali della popolazione musulmana si scontrarono con importanti resistenze. Nel 1994, la promulgazione da parte del *reis-ul-ulema* e di mufti freschi di nomina di varie *fatwa* sul consumo di alcol e di carne di suino suscitò vive reazioni ma non modificò affatto le abitudini alimentari della popolazione. Altre polemiche riaffiorarono periodicamente, dalla questione dei matrimoni misti alla celebrazione del Natale e del capodanno.

Ai tentativi di reislamizzazione dello SDA e della Comunità islamica la popolazione rispose dunque con resistenze e compromessi informali che ricordano quelli tipici del periodo comunista, secondo la massima del lasciare al potere la definizione della propria identità collettiva, per concentrarsi sulla difesa delle pratiche private. Ma se anche lo SDA riproducesse l'articolazione tra sfera pubblica e sfera privata ereditata dal periodo comunista, ne ribaltò il ruolo dell'islam, facendolo divenire uno strumento di controllo della sfera pubblica e di penetrazione nella sfera privata, secondo lo slogan di Mustafa Ćeric: «la fede è una questione pubblica, la non-fede un affare privato»⁶⁷.

Bisogna dunque, secondo Bougarel, rigettare le analisi che evocano una reislamizzazione della popolazione musulmana in termini indifferenziati, come un fenomeno “spontaneo” o una conseguenza “automatica” della guerra. In Bosnia-

⁶⁷ Preghiera tenuta da M. Ćeric in occasione del *Ramazanski bajram* del 1996, riprodotta da *Ljiljan*, vol. V, n°162 (21 febbraio 1996), p. 14-15, citata da Xavier Bougarel, “L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 121

Erzegovina, la reislamizzazione è stata una reislamizzazione autoritaria, corrispondente a progetti e pratiche religiose chiaramente individuabili, e che ha trasformato l'identità collettiva della comunità musulmana senza modificare i comportamenti individuali dei suoi membri. Soprattutto, l'apparente rafforzamento delle istituzioni religiose islamiche e l'accresciuta visibilità della religione musulmana mascherano delle evoluzioni in continuità con il processo di secolarizzazione innescato un secolo prima.

3.5 Il dopoguerra: discredito e pluralizzazione dell'islam bosniaco

In vista delle prime elezioni del dopoguerra, nel settembre 1996, lo SDA adottò due slogan largamente contraddittori: *“Sulla nostra terra, nella nostra fede”* e *“Per una Bosnia sovrana, integra, democratica”*. Una tale strategia dell'ambiguità era vantaggiosa per lo SDA in quanto gli permetteva di continuare a presentarsi come difensore della Bosnia-Erzegovina multi-etnica, il che costituiva un'importante fonte di legittimazione, e insieme di presentare il bilancio del conflitto come solo provvisorio, ridispiegando i suoi obiettivi di partenza all'interno dell'ambiguità della cornice di Dayton. In base alle dichiarazioni di Izetbegovic nel 1996, appare chiaro che lo SDA intendeva appoggiarsi sulla massa dei rifugiati, e quindi sul peso demografico della comunità musulmana, per dissolvere progressivamente le entità nate dal conflitto. L'ordine di Dayton non avrebbe costituito quindi che una tappa nella realizzazione di un progetto nazionalista centrato sull'affermazione della sovranità della nazione musulmana.

In un primo momento, lo SDA e il suo nucleo fondatore sembrarono uscire rafforzati dai tre anni e mezzo di conflitto⁶⁸. I panislamisti approfittarono delle elezioni per uscire dall'ombra e occupare delle funzioni ufficiali di primo piano⁶⁹. Il

⁶⁸ Alle prime elezioni politiche del dopoguerra, tenute il 15 settembre 1996, lo SDA raccolse il 39,8% dei suffragi, ossia il 9,4% in più che nel 1990, malgrado la concorrenza dei partiti cittadini raggruppati nella “Lista unita” (6,9%), del Partito per la Bosnia-Erzegovina (*Stranka za Bosnu i Hercegovinu* - SbiH) di H. Silajđić al 5,9% e della Comunità democratica popolare (*Demokratska Narodna Zajednica* - DNZ) di F. Abdić all'1,7%. Percentuali ricavate a partire dai risultati del voto per la Camera della Federazione croato-musulmana, e per l'Assemblea nazionale della Repubblica Srpska. Xavier Bougarel, “L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 121

⁶⁹ tra gli altri, E. Bičakčić, già co-accusato nel processo del 1983, divenne Primo ministro federale, e H. Čengić vice ministro federale della Difesa

successo elettorale fu tanto più netto in quanto lo SDA apparve non solo come primo partito nella Federazione croato-musulmana, ma anche come secondo partito nella Repubblica Srpska, mentre SDS e HDZ videro ridursi le proprie percentuali. Il successo elettorale dello SDA rifletteva quindi tanto il suo rafforzamento relativo all'interno della comunità musulmana, quanto quello della stessa comunità musulmana all'interno del corpo elettorale bosniaco⁷⁰. I risultati elettorali suggerivano che i sogni maggioritari di cui si nutriva il progetto stato-nazionale e le strategie politiche dello SDA non erano mai stati più vicini alla realizzazione⁷¹. Pertanto, negli anni successivi i rappresentanti della corrente panislamista non tardarono a ritrovarsi sulla difensiva. In primo luogo, la fine delle ostilità e il dispiegamento delle truppe segnarono una svolta brusca della politica estera statunitense, che dopo aver tollerato i legami privilegiati stabilitisi tra le autorità politiche bosniache ed iraniane, volle mettervi termine⁷². Più in generale, l'entrata in vigore delle nuove istituzioni previste dagli accordi di Dayton e il rafforzamento della tutela internazionale sulla Bosnia-Erzegovina, simbolizzata dall'Alto Rappresentante dell'Onu, ridussero poco a poco il margine di manovra dei dirigenti dello SDA⁷³.

⁷⁰ Ciò poichè la maggior parte dei rifugiati bosniaco-musulmani si trovava all'interno della Bosnia stessa o in Europa occidentale (e, secondo la legge, potevano votare per il comune nel quale risiedevano secondo il censimento del 1991), mentre i numerosi rifugiati serbi e croati, installatisi in Serbia e in Croazia, avevano cercato di ottenere rapidamente la cittadinanza, disinteressandosi del proprio diritto di voto in Bosnia-Erzegovina.

⁷¹ A questa evoluzione dei rapporti demografici si aggiunse il dispiegamento dell'*Implementation Force* (Ifor), in grado di neutralizzare a lungo le pretese territoriali serbe e croate, e il lancio del programma americano "*Equip and Train*", volto a rafforzare l'esercito bosniaco.

⁷² Nel luglio 1996, gli Stati Uniti tentarono invano di ottenere dalle autorità bosniache la cancellazione di un accordo di cooperazione economica con l'Iran del valore di 50 milioni di dollari. Tre mesi dopo, sospesero il programma "*Equip and Train*" per costringere H. Čengić alle dimissioni. Gli Stati Uniti continuarono ad esigere la partenza di tutti i mujaheddin presenti sul territorio bosniaco, aumentando le pressioni dopo gli attentati alle ambasciate di Nairobi e Dar-es-Salaam nell'agosto 1998. Nel marzo 1999 il programma "*Equip and Train*" fu di nuovo sospeso per ottenere l'espulsione dell'algerino Abu al-Mali, già comandante dell'unità "*el-Mudžahid*".

⁷³ La creazione di un apparato diplomatico comune portò a lasciare alcune ambasciate ai rappresentanti della Repubblica Srpska, e la fusione tra l'armata bosniaca e l'HVO (*Hrvatsko Vijeće Obrane* - Consiglio Croato di Difesa) all'interno di un esercito federale comune ne favorì la depoliticizzazione. Le nuove leggi sulla finanza pubblica, le forze di polizia e la proprietà immobiliare, fatte rispettare dalla presenza internazionale, costituirono ulteriori ostacoli alle istituzioni parallele e alle reti clientelari instaurate dallo SDA durante la guerra.

In nessun caso, comunque, le variazioni dell'ambiente internazionale e istituzionale bastarono a minacciare le pratiche politiche su cui i dirigenti dello SDA basavano il proprio potere⁷⁴.

In questo contesto, se il mancato ritorno dei rifugiati musulmani nei territori serbi o croati (meno del 5% erano rientrati nel 1999) e la persistenza, all'interno della Federazione croato-musulmana di un complesso intrico istituzionale-territoriale andavano contro al progetto stato-nazionale a lungo termine dello SDA, essi servivano i suoi interessi politici immediati, mantenendo la popolazione musulmana in uno stato di dipendenza materiale e incertezza giuridica propizio ad ogni sorta di controllo clientelare e di demagogia elettorale. Pertanto, la caduta di popolarità dello SDA all'interno della comunità musulmana costituiva l'unica vera minaccia per il partito. Approfittando dello spazio aperto dalla fine delle ostilità e dal rafforzamento della presenza internazionale, i partiti "cittadini" e i mezzi di comunicazione indipendenti moltiplicarono le rivelazioni sulla corruzione e l'arricchimento fraudolento dei dirigenti dello SDA, e si fecero megafono delle frustrazioni sociali e delle disillusioni politiche in crescita nella popolazione. Lo SDA tentò allora di reagire allargando la propria base elettorale: riconciliandosi con Haris Silaidžić e nominandolo copresidente del governo centrale, e costituendo nel 1997 una "Coalizione per una Bosnia-Erzegovina integra e democratica" con lo SBiH e due piccoli partiti cittadini. Ciò non evitò che lo SDA registrasse un netto arretramento alle elezioni locali del settembre 1997, e poi alle elezioni politiche del settembre 1998, in cui la sua coalizione prese solo il 34,9% dei voti.

In modo ancor più grave, l'insieme di queste evoluzioni internazionali ed interne mise a rischio la coesione interna dello SDA. Il suo secondo congresso, che si tenne a Sarajevo nel settembre 1996, oltre a vedere gli organi dirigenti del partito saldamente dominato dalla corrente panislamista, fu anche l'occasione di un primo

⁷⁴ Lo SDA conservò il proprio monopolio sulle ambasciate bosniache nel mondo musulmano, e gli aiuti finanziari provenienti da questo continuarono ad evitare i canali ufficiali per alimentare vari progetti di riarmo clandestino o di ricostruzione delle moschee. L'esercito federale restò di fatto costituito da un corpo d'armata croato e tre corpi d'armata bosniaci, ben distinti. Al suo interno, i generali legati allo SDA e alla corrente panislamista continuarono ad occupare i principali posti di responsabilità, e le "brigade musulmane" permasero, modificando semplicemente il proprio nome. Infine, a seguito della dissoluzione dei servizi segreti bosniaci nel quadro degli accordi di Dayton, la creazione da parte dello SDA di una Agenzia di Informazione e Documentazione (*Agencija za Informaciju i Dokumentaciju* - AID) attesta la persistenza delle istituzioni parallele nel territorio sotto controllo musulmano.

scontro aperto tra i “partigiani della linea dura” di Čengić e i “tecno-manager” raccolti attorno a Bičakčić⁷⁵. Dopo aver dato prova di forte coesione durante la guerra, la corrente panislamista apparve sempre più divisa. L’evoluzione del contesto internazionale, in particolare, costrinse i suoi rappresentanti ad una dolorosa scelta tra nazionalismo musulmano e panislamismo, interesse nazionale e solidarietà islamica: Čengić restò molto legato alle reti islamiste, mentre Bičakčić si presentò sempre più come l’uomo dell’Occidente. Benchè la fedeltà alla corrente panislamista o il possesso di un legame familiare con uno dei suoi rappresentanti restassero dei forti fattori di ascesa sociale e politica, la stessa corrente si disaggregò a poco a poco in fazioni politiche, regionali e familiari rivali. Da allora, solo Izetbegovic restò capace di preservare l’unità e la popolarità dello SDA, il che è testimoniato dal forte appello con cui il partito gli chiese di presentarsi alle elezioni del settembre 1998, malgrado la sua età avanzata e la salute sempre più traballante.

E’ in un tale contesto politico globale che vanno situate le evoluzioni dell’islam bosniaco. Negli anni del dopoguerra, la Comunità islamica restò strettamente legata allo SDA, con dirigenti che ricoprivano incarichi in entrambe le organizzazioni. Allo stesso modo, la destituzione di Halil Mehtić dalle sue funzioni di presidente dell’Associazione degli ulema e di mufti di Zenica nell’autunno 1997, e poi l’elezione di Mustafa Čerić a *reis-ul-ulema* nel novembre 1998 sanzionarono la vittoria della corrente panislamista sulla corrente salafita all’interno delle istituzioni religiose islamiche. Tuttavia per altri aspetti questa apparve come una vittoria di Pirro. In effetti non solo la dinamica istituzionale di cui la Comunità islamica aveva dato prova durante la guerra diede segni di debolezza, ma essa vide anche il suo monopolio sull’islam bosniaco e l’interpretazione di esso sempre più contestato da una molteplicità di attori politici e religiosi.

Per quanto riguarda il primo punto, la Comunità islamica dovette definitivamente rinunciare alla speranza di recuperare le competenze giuridiche e i beni immobiliari di cui era stata privata nel 1947⁷⁶. Privata di risorse finanziarie

⁷⁵ I termini “partigiani della linea dura” (*tvrdolinijasi*) e “tecno-manager” (*tehno-manadžeri*) furono impiegati dalla stampa sarajevese per descrivere i conflitti interni al nucleo dirigente dello SDA durante i primi anni del dopoguerra.

⁷⁶ Timidamente proposta alla fine del 1998, l’idea di ristabilire dei tribunali sciaraitici competenti sulle questioni di statuto personale (matrimoni, eredità, eccetera) non fece che alimentare una delle periodiche polemiche. Inoltre, la legge sulla restituzioni dei beni religiosi elaborata dal governo di

proprie, e davanti al calo del flusso di aiuti provenienti dal mondo musulmano, la Comunità islamica non ebbe altra scelta che quella di prevedere di chiudere alcune istituzioni scolastiche aperte durante la guerra.

Inoltre, ben lontano dal tradursi in un vero guadagno di religiosità tra la popolazione musulmana, la reislamizzazione autoritaria tentata dallo SDA e dalla Comunità islamica sboccò alla fine in un disincanto religioso sempre più manifesto⁷⁷. Il periodico “*Preporod*” stimava che solo tra il 5% e il 10% degli adulti partecipasse alla preghiera del venerdì⁷⁸. In modo ancora più grave, il rafforzamento istituzionale della Comunità islamica non fu accompagnato da una crescita di prestigio, ma al contrario da un certo discredito, e la frequentazione delle moschee non fu percepita come un segno di fervore religioso, ma di opportunismo politico. I “nuovi convertiti” dello SDA, in particolare, venivano chiamati “angurie”, per via del loro impegno politico anteriore (“verdi fuori e rossi dentro”) e furono spesso oggetto di sarcasmo⁷⁹.

Paradossalmente, anche il relativo successo dello SDA e della comunità islamica nella reislamizzazione dell’identità collettiva dei Musulmani bosniaci finì per ritorcersi contro di loro. In effetti, quanto più l’islam veniva accettato come fondamento identitario della comunità musulmana, i diversi attori di questa comunità tendevano ad impadronirsene per i loro propri obiettivi politici o culturali, elaborandone interpretazioni e pratiche diversificate⁸⁰.

Bičakčić ignorò totalmente le rivendicazioni della Comunità islamica (messa in conto dei beni confiscati con la riforma agraria del 1920, restituzione in natura preferita rispetto ad un indennizzo finanziario incerto), tanto che alcuni *ulema* la considerarono addirittura peggiore della stessa legge comunista del 1947.

⁷⁷ Il mufti di Sarajevo indicava che, nella sua zona di competenza, 20.000 persone avevano versato la *zakat* nel 1998, contro le 30.000 della vigilia della guerra, e che solo 3.700 bambini avevano frequentato regolarmente il catechismo in moschea, ossia meno di un bambino su dieci. Salih Smajlovic in *Preporod*, vol. XXIX, n°657/8 (15 aprile 1999), p. 10. In ciò potrebbe aver avuto un effetto controproducente la generalizzazione dell’insegnamento religioso a scuola, incitando numerose famiglie a non mandare più i bambini al catechismo in moschea. Xavier Bougarel, “L’islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 128.

⁷⁸ intervento di Bilal Hasanovic in *Preporod*, vol. XXIX, n°669/20 (15 ottobre 1999), p. 20. Xavier Bougarel, “L’islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique”, in Clayer Nathalie, *op. cit.*, p. 129

⁷⁹ Bougarel (*ibidem*) riporta una barzelletta ben conosciuta in Bosnia-Erzegovina: «Un imam si appresta a tenere la preghiera del venerdì. Rivolgendosi ai fedeli, dichiara: “A quanti sono dalla terza fila in là dico: *Salam alejkum, fratelli*. A quanti sono in seconda fila dico: *Buongiorno, signori*. E a quanti sono in prima fila dico: *Saluti, compagni!*”»

⁸⁰ Una tale pluralizzazione interna dell’islam in Bosnia-Erzegovina fu al contrario sostenuta e legittimata da alcuni *ulema* in rottura con lo SDA, come l’ex ministro dell’Educazione e della Cultura Enes Karic, che ebbe a dire che «l’islam in Bosnia è patrimonio comune di tutti i bosniaci.

Rispetto al periodo del conflitto, i primi anni del dopoguerra si caratterizzarono dunque per due rotture maggiori. Innanzitutto, a seguito delle evoluzioni della politica americana verso le relazioni bosniaco-iraniane da una parte, e all'apparizione di una nuova generazione di islamisti direttamente legati alle reti salafite transnazionali dall'altra parte, panislamismo e nazionalismo musulmano giunsero ad opporsi più che sostenersi mutualmente⁸¹.

Nello stesso tempo, un'altra rottura più importante ancora si ebbe tra il panislamismo come ideologia politica e l'islam come identità culturale. A medio-lungo termine, la strumentalizzazione dell'islam a fini politici si mostrò incompatibile con il suo mantenimento come riferimento identitario condiviso da una molteplicità di attori politici, culturali e religiosi. I rappresentanti della corrente panislamista si trovarono di fronte ad un dilemma insolubile. O accettavano la diversificazione interna all'islam bosniaco, ma dovevano allora rinunciare alla loro capacità di strumentalizzarlo a propri fini ideologici, o tentavano di preservare il proprio monopolio sull'interpretazione dell'islam bosniaco, a rischio di precipitare la comunità musulmana in una nuova crisi identitaria. In entrambi i casi, tutta la costruzione politica messa in atto durante il conflitto minacciava di dissolversi.

(...) L'islam non può diventare proprietà esclusiva di nessuno, nè oggetto di adattamenti pragmatici agli imperativi politici del momento». E. Karic, «Islam u suvremenoj Bosni» [L'islam nella Bosnia contemporanea], in *Bosna sjete i zaborava* [la Bosnia del dolore e dell'oblio], Zagabria : Durieux 1997, p. 88, citato in X. Bougarel, *ibidem*

⁸¹ Un tale rovesciamento politico spiega in larga misura le divisioni politiche che apparvero all'interno della stessa corrente panislamista, e la moderazione di cui diede prova Izetbegovic nelle sue prese di posizione pubbliche: nel settembre 1997, al secondo congresso dello SDA, chiese al partito di «opporsi al radicalismo e all'estremismo tra i nostri ranghi» e di «aprirsi al mondo e alle conquiste della civiltà occidentale». Tre mesi più tardi, lanciò un appello simile all'insieme del mondo musulmano, in occasione della riunione dell'OCI a Teheran.

4. L'ISLAMISMO NEL CONTESTO BOSNIACO

4.1 Milizie islamiche, soccorso umanitario e predicazione islamista

L'ingresso, nel contesto dell'Islam bosniaco, di organizzazioni islamiche di provenienza esterna, portatrici di un islam differente dal *fiqh* hanafita tradizionalmente introdotto nel periodo ottomano, ha mutato il contesto religioso-confessionale bosniaco.

Furono i combattenti della guerra all'Unione Sovietica in Afghanistan, con il loro rientro nei paesi d'origine o la loro ricerca di nuovi fronti, ad aggravare i focolai di conflitto etnico o religioso nel mondo⁸². I volontari islamici giunti in Bosnia-Erzegovina inscrivevano la propria azione in tre quadri: la lotta armata (*jihad*), le attività di soccorso umanitario (*ighatha*) e la predicazione (*da'wa*)⁸³. La loro penetrazione in Bosnia fu agevolata dalla particolare situazione dei Balcani, dalla facilità di passaggio delle frontiere e dalle strette connessioni con altri canali e organizzazioni: narcotraffico, commercio di armi, criminalità organizzata e immigrazione clandestina. Durante la guerra, questi attori religiosi si fecero scudo della "fraternità dell'*Umma*" e della necessità di rifornimenti in armi e denaro da parte dell'*Armija BiH* per introdurre le proprie pratiche.

Terminato il conflitto, l'azione di proselitismo e solidarietà islamica continuò grazie ai forti contributi per la ricostruzione di moschee e madrase inviate in Bosnia-Erzegovina dai paesi islamici (Iran e Kuwait in testa) ad organizzazioni caritatevoli musulmane. Tra il 2000 e il 2002, gli islamisti dovettero tuttavia confrontarsi con una recrudescenza dei controlli polizieschi e della Nato, volti a far rispettare la clausola del trattato di Dayton che assicurava l'espulsione dal territorio bosniaco di tutti i combattenti islamisti ancora presenti.

Più persistente e portatrice di conseguenze a lungo termine, rispetto all'opera militare e alla successiva presenza sul territorio di nuclei di mujaheddin

⁸² La tesi è centrale nel libro di Antoine Basbous, direttore dell'Osservatorio dei paesi islamici a Parigi, *L'islamisme: Une révolution avortée?*, Hachette, Paris 2000

⁸³ Jean-Arnault Dérens, "Bosnie-Herzégovine: présence et influence des réseaux islamistes transnationaux", *Minorités*, 22 agosto 2005, www.minorites.org/print.php?IDA=11645, 27 novembre 2006

stanzializzatisi, è l'azione di proselitismo delle organizzazioni salafite e wahhabite, sia attraverso finanziamenti diretti dai paesi di partenza (Maghreb e Arabia Saudita), sia attraverso la formazione superiore di imam e quadri locali, che fanno poi ritorno in patria portando con sé una diversa visione dell'islam.

4.2 *Jihad*: la diffusione delle milizie islamiche durante il conflitto

La nascita e la diffusione di una rete di milizie islamiche in Bosnia, e negli anni successivi analogamente in Kosovo, è direttamente collegata al conflitto scoppiato nel 1992. La mobilitazione islamica enfatizzò il ruolo di vittime degli altri nazionalismi in cui i musulmani bosniaci si ritrovavano; la carta bosniaca venne giocata in sostituzione di quella palestinese, che con l'avviarsi del processo di pace perdeva capacità ideologica di mobilitazione⁸⁴, con l'obiettivo di ricompattare un mondo islamico profondamente diviso a livello politico dagli strascichi della Guerra del Golfo. Giocò a loro favore anche la complicità della politica estera statunitense, che poté, con il suo appoggio implicito alle consegne di armi da parte dei paesi musulmani, aggirare l'embargo sulle armi imposto a suo tempo a tutta la Jugoslavia, e calmare l'opinione pubblica interna. Massimo Nava sostiene che «le vicende balcaniche riproducono, seppure a grandi linee, analoghe reazioni a catena del dopoguerra afgano. Se, semplicemente, il regime dei *taliban* è anche il risultato del sostegno da parte degli Stati Uniti durante la guerra all'URSS, la rete dei *mujaheddin* nei Balcani e la sua diffusione in Europa sono anche il prodotto delle politiche occidentali nel decennio della tragedia jugoslava»⁸⁵.

Già nell'agosto 1992 all'inviato americano nei Balcani Richard Holbrooke non sfuggiva, scrivendo nei suoi diari, il «serio pericolo che rappresenta un movimento radicale islamico nel cuore dell'Europa» nel caso in cui non si fosse arrestata la guerra. Un anno dopo, in una nota a Warren Christopher, Holbrooke scriveva: «E' evidente l'arrivo di "*freedom fighters*" o *mujaheddin*, con possibile miscuglio di fondamentalismo mediorientale e tradizione secolare della Bosnia

⁸⁴ Ciò fu favorito anche dalla tradizionale metafora di Sarajevo come "nuova Gerusalemme", luogo d'incontro di cattolicesimo, ortodossia, islam ed ebraismo in Europa.

⁸⁵ Massimo Nava, "Il Nostro Afghanistan", in *Limes - Nel mondo di Bin Laden*, Quaderni Speciali 3/2001, p. 185

musulmana». Holbrooke si mostrò in un altro rapporto molto critico e preoccupato per gli sviluppi futuri di un tale «*covert support*»⁸⁶.

La mobilitazione transnazionale fece affluire in Bosnia molti combattenti islamisti dalle città dell'Europa occidentale e del Nord America, dall'Arabia Saudita e da altri paesi del golfo Persico, dal Pakistan e dall'Afghanistan, tra cui almeno 300 veterani della campagna antisovietica in Afghanistan. All'inizio i volontari islamici operavano in piccoli gruppi nei pressi di città come Bugojno, Travnik, Zenica, Tešanj e Zavidovici⁸⁷, con campi di addestramento nella Bosnia centrale⁸⁸. Si mise a capo di queste Forze Musulmane (*Muslimanske Snage*) il saudita Abu Abdel Aziz, già istruttore di commandos in Afghanistan, e veterano del Kashmir e delle Filippine, dichiarando di non dipendere dallo Stato Maggiore bosniaco. Nel novembre 1992 le Forze Musulmane si fusero con il Settimo Battaglione di Zenica per formare la Settima Brigata musulmana dell'esercito bosniaco, l'*Armija BiH*, che riuniva volontari bosniaci e, in maggioranza, combattenti stranieri. I militanti portavano insegne islamiche, divise bianche con fasce verdi in testa e barbe lunghe, ricevendo un salario mensile in contanti di 3000 marchi.⁸⁹ Tuttavia anche all'interno della Settima Brigata non tardarono a nascere contrasti tra il comandante, un bosniaco appartenente all'ordine sufi nakshbendi⁹⁰ abituato a compiere la preghiera rituale (*dhikr*) e i volontari stranieri salafiti, ferocemente contrari ad ogni forma di sufismo⁹¹.

Nel luglio 1993 un decreto dello Stato Maggiore dell'esercito, firmato dal generale Rasim Delic, ordinò la costituzione del reparto «*el-Mudžahid*» all'interno del Terzo corpo d'armata di stanza a Zenica, per riunire tutti i volontari islamici in un'unica unità⁹². Il reparto contava all'incirca 1800 volontari⁹³, bosniaci e stranieri,

⁸⁶ R. Holbrooke, *To end a war*, Random House, New York 1998, p. 50-51, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 178-179

⁸⁷ Esad Hečimovic, «Mujaheddin in Bosnia», *Osservatorio Balcani* 01 marzo 2004, <http://www.osservatoriobalcani.org>

⁸⁸ Jean-Arnault Dérens («Bosnie-Herzégovine: présence et influence des réseaux islamistes transnationaux», *Minorités*, 22 agosto 2005, www.minorites.org/print.php?IDA=11645, 27 novembre 2006) riporta la presenza di campi d'addestramento a Zenica (campo al-Jihad, nel quartiere periferico di Podbrezje), Mehurici, Žepče (Željezno Polje), Tešanj e Konjik

⁸⁹ *Jane's Intelligence Review*, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 180

⁹⁰ L'ordine sufi nakshbendi (*Naqshbandiyya*) è uno dei quattro maggiori ordini sufi dell'islam, fondato nel 1380.

⁹¹ Jean-Arnault Dérens, *op. cit.*

⁹² Massimo Nava, *op. cit.*, p. 179

⁹³ *Ibidem*; diversamente per N. Carnimeo e A. Buturovic, *op. cit.*, p. 146, secondo i quali il numero totale aumentò «sino a divenire un migliaio (dei quali i due terzi erano giovani volontari bosniaci

diretti dall'emiro Abu Haris Libi⁹⁴ e regolarmente stipendiati dall'*Armija BiH*, che tuttavia non ne aveva il controllo diretto. La sua costituzione era stata consentita dal presidente Izetbegovic, contro l'opinione dei suoi stessi generali⁹⁵. Per quanto la “*muslimanska brigada*” venisse impiegata in azioni diversive e marginali (le sue battaglie più importanti si tennero nei territori di Zadovici e Maglaj, come la battaglia del monte Ozren a Vozuća, nel maggio e settembre 1995), il suo ruolo militare era invece esaltato dalla propaganda serba, e aumentò dopo le operazioni di pulizia etnica condotte da entrambe le parti dalla pubblicazione del piano Vance-Owen nel 1993. Nonostante alcune frizioni e scontri con la popolazione locale, il gruppo si radicò, vi furono matrimoni con i locali, molti ricevettero nome e passaporto bosniaco, potendo così continuare a risiedere in Bosnia dopo il termine del conflitto, oppure emigrare senza troppe difficoltà in Europa. Gli “afghani” sarebbero coinvolti anche nell'uccisione di Paul Godall, impiegato di un'organizzazione umanitaria, a Zenica nel 1994⁹⁶.

A Sarajevo venne pubblicato un appello alla guerra santa, mentre in varie moschee e centri islamici d'Europa si reclutavano volontari per le milizie bosniache⁹⁷. Tra i coordinatori dell'operazione, volta non solo a fornire aiuto militare ma anche a rafforzare la fede dei bosniaci e reislamizzare il paese, vi sarebbe Ayman al-Zawahiri, fondatore dell'organizzazione terroristica *Jihad islamica* e poi vice di bin Laden. Questi sarebbe giunto in Bosnia nel 1993 da Vienna, dove aveva assunto il falso nome di Mohammed Ibrahim ed aveva investito forti somme nell'*Organizzazione per l'aiuto ai Musulmani di Bosnia-Erzegovina* di Zagabria. In settembre, con documenti croati da operatore umanitario, sarebbe giunto a Zenica per coordinare gli aiuti finanziari ai mujaheddin, verificare il processo di “islamizzazione” dell'armata bosniaca e attivare nuovi canali con

addestrati dagli arabi) qualche mese prima della fine guerra, quando i mujaheddin entrarono a far parte ufficialmente dell'esercito bosniaco».

⁹⁴ Giuseppe Zaccaria, “Volti e maschere dell'islam bosniaco”, *Limes - I Balcani non sono lontani*, QS 2/2005, p. 85

⁹⁵ *Ibidem*

⁹⁶ *Jane's Intelligence Review*, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 180

⁹⁷ Esad Hećimovic (“Mujaheddin in Bosnia”, *Osservatorio Balcani* 1 marzo 2004, <http://www.osservatoriolbalcani.org/articleview/2846/1/42/>), riporta la storia di Karray Kamel bin Ali, noto come Abu Hamza. Operaio tunisino della Fiat di Torino, tra il 1992 e il 1995 combattè con i volontari islamici nella Bosnia centrale e ottenne poi la cittadinanza. Accusato dell'omicidio di un altro arabo, Abu Velid, di fronte al centro islamico “Balkan” di Zenica nel gennaio 1997, fuggì in Italia e poi in Germania, da dove venne estradato in Bosnia nel settembre 2000. Sta ora scontando una condanna a sette anni nel penitenziario di Zenica.

Afghanistan e Pakistan per inviare nei campi di addestramento i musulmani bosniaci che avessero voluto abbracciare la “guerra santa”. A Zenica, Zawahiri avrebbe incontrato di persona Izetbegovic⁹⁸.

Il primo *šaykh* dei volontari islamici di Zenica fu il leggendario Abu Abdel Aziz, “il Barbarossa”, famoso per essersi fatto fotografare con la testa tagliata di un “infedele” serbo. Gli successe nel 1993 l’egiziano Anwar Shaban, già direttore del centro culturale islamico di Milano, ricercato dai servizi di sicurezza egiziani, americani ed italiani⁹⁹. Alla morte dello sceicco Shaban in un incidente con un reparto croato nei pressi di Žepče il 14 dicembre 1995, lo stesso giorno della firma degli accordi di Dayton, il compito dell’educazione religiosa dei mujaheddin passò ad Imad al-Misri, prima che questi fosse arrestato ed estradato nel 2001 in Egitto, dove doveva scontare una pena precedente al suo arrivo in Bosnia.

L’azione degli islamisti, anche per il suo ruolo di difesa militare, non mancò di esercitare un certo fascino sui giovani bosniaci. Tra il 1992 e il 1995 diverse centinaia di giovani parteciparono alle giornate di educazione religiosa, preconditione per essere arruolati nella brigata dei mujaheddin, mentre altre centinaia si iscrissero all’Azione giovanile islamica¹⁰⁰.

Difficilmente si può pensare che esistesse un progetto comune condiviso tra il governo bosniaco e i combattenti islamisti. Di certo, durante il conflitto, esisteva una forte convergenza di interessi sul campo di battaglia. In sè, Izetbegovic e i suoi tolleravano più che incoraggiare l’operato di proselitismo islamista, che metteva in dubbio il monopolio religioso della Comunità Islamica controllata dallo SDA. Di certo le sue dichiarazioni, tra cui «la Bosnia deve essere uno stato secolare. Una Bosnia non-secolare sarebbe terrore»¹⁰¹ non combaciano con i progetti politici di Fatih al-Hassanain, secondo il quale «alla fine del conflitto la Bosnia deve essere musulmana. Se ciò non accade la guerra non ha senso, ed è stata combattuta

⁹⁸ N. Carnimeo, A. Buturovic, *op. cit.*, p.143, 144

⁹⁹ Giuseppe Zaccaria (*op. cit.*, p.85) e Jean-Arnault Dérens (*op.cit.*) riportano la notizia che Anwar Shaban tenesse un diario, da cui intendeva ricavare una sorta di manuale di comportamento per il moderno guerrigliero di Allah. Alla sua morte, il diario finì a Zagabria, da dove non venne più riconsegnato al governo bosniaco. Secondo Zaccaria, tali diari potrebbero contenere la vera storia politico-operativa della falange islamica, e notizie sugli accordi segreti con il governo bosniaco circa l’inserimento stabile di volontari islamici nella società bosgnacca.

¹⁰⁰ Esad Hečimovic, del settimanale bosniaco *Dani*, in *Balkan Reconstruction Report*, tradotto dal sito “I Balcani”, in <http://www.ecn.org/est/balcani>, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 180

¹⁰¹ <http://www.bosnaprkosdnaodsna.mine.nu/alijaintervjustart.htm> , citato in http://en.wikiquote.org/wiki/Alija_Izetbegovi%C4%87

invano»¹⁰². In ogni caso le autorità bosniache tennero a manifestare la propria riconoscenza ai combattenti stranieri, e lo stesso Izetbegovic visitò in due occasioni il reparto “*el-Mudžahid*”¹⁰³.

4.3 La presenza dei mujaheddin nella Bosnia di Dayton

Già dopo la battaglia di Vozuća nel settembre 1995, gli Stati Uniti inviarono un ultimatum ad Izetbegovic, chiedendo che tutti i mujaheddin lasciassero il paese, clausola poi ripresa espressamente dagli accordi di Dayton. Il trattato cercò di porre fine anche alla presenza islamista in Bosnia, divenuta ormai ingombrante per la politica estera statunitense: «non possiamo tollerare la continua presenza di questa gente in Bosnia, considerando i legami con i gruppi mediorientali che hanno organizzato attentati terroristici contro Forze armate americane», commentò Holbrooke alle resistenze e difficoltà poste dal presidente bosniaco Izetbegovic allo smantellamento della rete di combattenti islamici¹⁰⁴. Si crearono tensioni tra le forze NATO e i mujaheddin, fino ad una serie di attentati e minacce esplicite, come quella rivolta allo statunitense John Shattuck, sottosegretario per i diritti umani, il 12 ottobre 1995 davanti al Centro islamico Balkan di Zenica. Nello stesso periodo gli islamisti algerini del GIA rilanciavano su internet un messaggio ai musulmani nel mondo dello *šaykh* Anwar Shaban: «Le forze NATO si sono organizzate, insieme con i servizi segreti orientali e croati, per impedire i nostri piani in Bosnia, il paese musulmano europeo»¹⁰⁵. E nel 1996 Imad al-Misri, suo successore, scriveva sulla pace di Dayton: «Questa non è una pace, ma un’umiliazione, una cospirazione contro l’islam»¹⁰⁶.

Le forze NATO presenti in Bosnia-Erzegovina hanno condotto negli anni una serie di operazioni preventive per impedire la possibilità di attacchi terroristici. Lo scoglimento del reparto “*el-Mudžahid*” rappresentava una delle condizioni per l’aiuto economico e militare americano. Nello stesso trattato di Dayton era stabilito

¹⁰² Balkan Peace, www.balkanpeace.org, citato in N. Carnimeo, A. Buturovic, *op. cit.*, p. 144

¹⁰³ Jean-Arnault Dérens, *op. cit.*

¹⁰⁴ R. Holbrooke, *To end a war*, *op. cit.*, p. 319, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 179

¹⁰⁵ N. Carnimeo, A. Buturovic, *op. cit.*, p.146-147

¹⁰⁶ Massimo Nava, *op. cit.*, p. 180

l'obbligo del ritiro dal territorio bosniaco, entro 30 giorni, di tutte le forze straniere, in particolare consiglieri, volontari ed addestratori.

Il 15 febbraio 1996 la NATO ha condotto la sua più nota operazione antiterrorismo, con un lancio di paracadutisti nel campo di addestramento del ministero degli Interni bosniaco a Pogorelica, presso Fojnica, all'interno del quale poliziotti bosniaci venivano addestrati da istruttori stranieri, in particolare iraniani. La NATO sosteneva che si trattasse di un campo per l'addestramento di terroristi, il governo bosniaco replicava che si trattava proprio di un addestramento anti-terroristico. Nel 2002 è stata istruita un'inchiesta giudiziaria sul caso, che nel 2004 non si era ancora conclusa¹⁰⁷.

Gli aiuti americani sono stati approvati solo in seguito alla lettera del presidente Clinton al Congresso del 26 giugno 1996, in cui si confermava che tutte le forze straniere avevano lasciato la Bosnia-Erzegovina e che la collaborazione militare e di scambio di informazioni con l'Iran era stata interrotta. «Malgrado alcuni individui si siano integrati nella società bosniaca e abbiano assunto abiti civili, - scriveva Clinton, - non ci sono prove che sia rimasta una qualsivoglia unità organizzata di mujaheddin». Numerose indagini antiterroristiche nazionali e internazionali non hanno messo in discussione questo giudizio.

Al termine del conflitto, i salafiti misero in atto un'ampia campagna di reislamizzazione della Bosnia, centrata su due assi: l'attività missionaria presso quei musulmani che si erano allontanati dalla religione, o che si prendevano troppe libertà rispetto ai precetti rituali, e una campagna di "normalizzazione" salafita dell'islam bosniaco presso gli stessi musulmani praticanti. Ciò si compiva su due livelli: da un lato attraverso attivisti, veterani del conflitto, che s'installavano nei quartieri di alcune grandi città, come Zenica; dall'altro attraverso la creazione di micro-società islamiche in villaggi spopolati della Bosnia centrale. In effetti, alcuni dei volontari bosniaci e stranieri della brigata "*el-Mudžahid*" che per meriti militari o matrimonio (e grazie alla complicità di influenti membri dello SDA) avevano ottenuto cittadinanza e passaporto si erano stabiliti con le loro 160 famiglie in case di profughi serbi nel villaggio di Bočinja Donja, tra Maglaj e Zavidovici, a settanta chilometri da Zenica. All'ingresso del paese era stato issato un enorme cartello con

¹⁰⁷ Esad Hečimovic, "La Bosnia nella lotta globale al terrorismo", *Osservatorio Balcani* 5 marzo 2006

la scritta «Abbi paura di Allah»¹⁰⁸, mentre all'interno circolavano donne coperte con il *burqa* e uomini con turbanti e lunghe barbe nere. Nel settembre 1996 l'ambasciata americana aveva avvisato per la prima volta i propri cittadini rispetto a minacce per la loro sicurezza in quella zona. Il territorio era sotto il controllo sia della brigata Polo Nord dell'esercito Sfor della Nato, sia della polizia internazionale dell'Ipft, con base a Zavidovici. Nonostante i vari allarmi sulla presenza di un campo di addestramento terroristico nel villaggio, tali dubbi non hanno mai trovato riscontro. Nell'inverno 1999-2000, a Bočinja Donja si sono avuti diversi scontri tra Sfor e mujaheddin. Il 26 dicembre 1999, nel corso di un'ispezione, un generale norvegese è stato aggredito. Nell'estate 2000 il comune di Maglaj ha iniziato a sgomberare gli occupanti abusivi per permettere il ritorno dei profughi serbi. 13 famiglie sono state sfrattate nel 2001. Nel 2004, vi abitavano 70 famiglie di serbi e 15 di bosniaco-musulmani¹⁰⁹. In generale, i piccoli "emirati" come quello di Bočinja Donja non sopravvissero più di qualche anno. Sospettati di nascondere depositi di armi e terroristi ricercati a livello internazionale, vennero sgomberati dalle operazioni delle forze internazionali messe in atto a partire dal 1999. La partenza degli islamisti permise ai profughi, serbi e croati, di riprendere possesso delle proprie case. Già prima dello shock dell'11 settembre 2001, tutti gli "emirati" erano scomparsi¹¹⁰.

Gli ex-mujaheddin di Bočinja Donja, così come molti altri, lavoravano per lo più nelle organizzazioni umanitarie islamiche attive in Bosnia, che spesso fungevano da copertura per cellule terroristiche. Tra di loro, Abdul Hadi al-Gahtani, già direttore della Saudi High Commission a Zenica, accusato nel 1994 dell'omicidio di Paul Godall, membro dell'UNHCR, e del ferimento di altri due operatori umanitari. In effetti, tra il 1994 e il 1999, in Bosnia, sarebbero stati compiuti 132 atti terroristici, e solo in 25 casi la polizia bosniaca è riuscita a risalire alle effettive responsabilità¹¹¹. Nella comunità di Bočinja Donja si trovavano nomi eccellenti del terrorismo islamico di cui, secondo fonti FBI, ben quaranta della rete di al-Qaeda¹¹². Essi si distinguevano in due filoni, uno legato agli islamisti algerini

¹⁰⁸ Washington Post, 11 marzo 2000, citato da N. Carnimeo, A. Buturovic., *op. cit.*, p. 147

¹⁰⁹ Esad Hečimovic, "Mujaheddin in Bosnia", *op. cit.*

¹¹⁰ Jean-Arnault Dérens, *op. cit.*

¹¹¹ Dati ufficiali del governo federale bosniaco, citati da N. Carnimeo, A. Buturovic., *op. cit.*, p. 147

¹¹² N. Carnimeo, A. Buturovic., *op. cit.*, p. 147

del GIA (Lionel Dumont alias Abu Hanza, Hamid Amich e Karim Said Atmani alias Said Hodžic) e l'altro agli egiziani della *Jamaat al-Islamiyya* (il tunisino Karray Kamel ben Ali, alias Abu Hamza, e il saudita Ahmed Zuhair, detto Handala). Oltre a questi, operavano in Bosnia Mulud Boughalaha, il palestinese Khalil Deek, il collaboratore di bin Laden Mehrez Amduni e l'egiziano Hisham Diab, coinvolto nell'attentato del 1993 al World Trade Center e ucciso il 17 gennaio 1997 di fronte al Centro islamico Balkan di Zenica.

4.4 L'ombra lunga di bin Laden e la repressione del terrorismo islamista

Gli attentati al World Trade Center del 2001 hanno riaperto l'attenzione al proselitismo islamista nel mondo e in Bosnia-Erzegovina. Lo stesso fantasma di Osama bin Laden sembra apparire in più occasioni in diretta connessione con i Balcani. Giovanni di Stefano, l'avvocato italiano luogotenente e socio d'affari di Arkan, sostenne di averlo incontrato casualmente nel marzo 1998 in un albergo a cinque stelle di Baghdad¹¹³ (affermazione che sembrerebbe volta a dare fondamento alle tesi che collegano la rete di bin Laden al regime di Saddam). *Le Figaro magazine* riportò la notizia, poi smentita dalle autorità di Sarajevo, che Bin Laden avrebbe ricevuto nel 1993 un passaporto bosniaco (numero 0801888, scadenza 14 settembre 2003) dall'ambasciata bosniaca di Vienna¹¹⁴. Roland Jacquard, presidente dell'Osservatorio internazionale sul terrorismo di Parigi, ha sostenuto che la maggior parte dei combattenti algerini presenti in Bosnia nel 2001 apparteneva al gruppo Abdallah Anas, finanziato da società di bin Laden nello Yemen¹¹⁵. La stima di seimila guerriglieri nell'area¹¹⁶ ha suscitato l'allarme degli Stati Uniti e dei comandi NATO per il rischio di azioni contro la forza multinazionale.

Il nome di bin Laden è stato ovviamente usato anche in modo più sfacciatamente strumentale per screditare i propri avversari etnici o politici. E' il caso del ministro dell'Interno serbo, Dušan Mihajlovic, che ha sostenuto che

¹¹³ *Sunday Times*, 30 settembre 2001, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 177

¹¹⁴ *Le Figaro magazine*, 29 settembre 2001, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 181

¹¹⁵ Roland Jacquard, *Au nom d'Oussama Ben Laden*, Piccolec, Paris 2001, p. 132-133, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 181

¹¹⁶ *La Stampa*, 27 settembre 2001, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 181; L. Iucci (*op. cit.*, p. 205) cita addirittura 11 mila mujaheddin confluiti in Bosnia tra il 1992 e il 1995.

l'organizzazione di bin Laden ha due basi in Bosnia, due in Kosovo, ed un gruppo di affiliati in Albania. Lo stesso hanno fatto il governo e la stampa filogovernativa macedone, sostenendo di poter provare i contatti tra l'Uçk kossovoro e Al Qaeda.

Un altro fattore che collega Al Qaeda alla Bosnia-Erzegovina riguarda le indagini condotte all'estero sul terrorismo, dalle quali emerge come i veterani del conflitto bosniaco siano nelle liste dei terroristi più ricercati al mondo.

Per allontanare i sospetti di lassismo, per togliere di mezzo personaggi già pericolosi per la stessa Federazione croato-bosniaca, e sperando (vanamente) che l'Occidente avrebbe spinto la Serbia ad agire con la stessa decisione per la cattura dei grandi criminali di guerra serbo-bosniaci, Karadžić e Mladic, il governo di Sarajevo mise in atto una strategia di repressione poliziesca contro quegli ambienti dell'islamismo sospettati di sconfinare nel terrorismo.

Nell'autunno 2001 il governo bosniaco di Zlatko Lagumdžija, sostenuto dall' "Alleanza per il cambiamento" (SDP, SBiH, PDP e altri partiti moderati) ha proceduto a diversi arresti.

Mentre la rete di connivenze con l'islamismo sembrava sgretolarsi lentamente, governo e polizia puntavano a smascherare i legami tra terrorismo ed enti assistenziali islamici. Ad alcune organizzazioni umanitarie islamiche era infatti legato il "giallo" della chiusura per cinque giorni, nell'ottobre 2001, delle ambasciate americana e inglese a Sarajevo¹¹⁷.

Due egiziani furono estradati in Francia, due ricercati consegnati all'Interpol, una dozzina di persone finirono sotto inchiesta. Si trattava solitamente di volontari islamici, giunti in Bosnia tra il 1992 e il 1995 per combattere nell'*Armija BiH*, e quindi ritornati in Occidente o nei paesi arabi. Casi emblematici sono quelli di Said Hodžić, di Abu Hanza e della "Roubaix Faction". Said Hodžić, algerino, aveva ottenuto la cittadinanza e il cognome bosniaco sposando una bosniaca, riuscendo così a mimetizzarsi ed evitare le retate della Kfor per la cattura di Karim Said Atmani, suo vero nome. Abu Hanza invece, nato in Francia come Lionel Dumont, si era convertito all'islam dopo aver servito nella missione Onu in Somalia. Partito volontario per la Bosnia, aveva sposato una giovane bosniaca, per

¹¹⁷ Sembra che l'intelligence americana abbia fortemente temuto un attentato dopo la consegna da parte dell'FBI alla polizia bosniaca di una lista di diciannove persone residenti in Bosnia e considerate legate ad al-Qaeda. N. Carnimeo, A. Buturovic., *op. cit.*, p. 148

essere poi arrestato nel 1997. Evaso dalla prigione di Sarajevo nel 1999, è stato catturato a Monaco di Baviera nel 2003. La “Roubaix Faction” (*Rubeška banda*) era un gruppo di franco-algerini che aveva progettato un attentato terroristico nel 1996 al G7 di Lilla. Nove dei dieci membri del gruppo provenivano dal battaglione dei *mujaheddin* di Zenica.

La stampa bosniaca aveva parlato di circa 1200 cittadinanze “preferenziali” concesse a egiziani, algerini, tunisini, afgani, pakistani, giordani, sauditi, arabi degli emirati, eccetera. Il governo ne ammise solo 740 e almeno formalmente ritirò passaporti e cittadinanza, decretando per tutti l’abbandono del paese. Secondo Esad Hecimovic¹¹⁸, 504 di quegli “espulsi” sono rimasti in Bosnia dopo aver cambiato nuovamente identità, prendendo i cognomi delle mogli bosniache o di persone cadute in guerra; alcuni si sono limitati a cambiare identità e residenza, grazie all’appoggio e alla connivenza di esponenti politici e governativi. Tutti sono stati peraltro «dissepolti» dalle «vallate più impervie» in cui erano relegati «per essere nascosti agli occhi del mondo» e trasferiti a Stari Grad, nel centro di Sarajevo, «forse per essere controllati meglio»¹¹⁹.

I servizi segreti francesi sostenevano alla fine del 2001 che al-Qaeda era ancora presente in Bosnia, nonostante la partenza di numerosi combattenti¹²⁰. Una delle organizzazioni accusate di far parte del network del terrorismo internazionale era la SHC (Saudi High Commission), organizzazione caritatevole islamica incaricata di gestire il trasporto e la collocazione degli aiuti umanitari, ma sospettata di utilizzare tale funzione come paravento per altri traffici. Secondo un rapporto del ministero francese della Difesa del 20 maggio 1997 «la Saudi High Commission, con la copertura dell’aiuto umanitario, contribuisce a favorire l’islamizzazione della Bosnia con un’azione diretta sulla gioventù del paese. La riuscita di questo progetto offre all’integralismo islamico una piattaforma perfettamente posizionata in Europa e fornisce una copertura ai membri dell’organizzazione di bin Laden»¹²¹. Nel settembre 2001 il ministro dell’Interno della Federazione croato-musulmana Muhamed Besic ha addirittura dichiarato di temere una nuova ondata dall’Afghanistan verso la Bosnia, «che probabilmente

¹¹⁸ Esad Hecimovic citato da Giuseppe Zaccaria, *op. cit.*, p. 86

¹¹⁹ *ibidem*

¹²⁰ Massimo Nava, *op. cit.*, p. 184

¹²¹ Roland Jacquard, *op. cit.*

viene considerata un rifugio più sicuro», stimando in 420 il numero dei «reduci» ancora presenti sul territorio bosniaco.

Dal settembre 2001 anche la NATO ha assunto una nuova dimensione nella lotta al terrorismo, compiendo una serie di operazioni dichiarate volte ad impedire attacchi terroristici. Sono state effettuate numerose perquisizioni di edifici, di campi estivi giovanili di gruppi islamici, di interi villaggi. Persone sospette sono state arrestate e sono state condotte numerose inchieste. Non è stata rinvenuta alcuna prova che in Bosnia-Erzegovina ci siano campi di addestramento di terroristi; ciononostante, l'esistenza di tali campi sarebbe stata affermata, in modo indipendente l'uno dall'altro, dai servizi segreti di Serbia, Ucraina, Israele e infine Germania; questi ultimi parlerebbero di strutture di addestramento mobili, spostate dalla Bosnia al Kosovo a seconda delle circostanze¹²². Allo stesso modo, non sono state trovate prove che in Bosnia-Erzegovina si reclutino persone da inviare a combattere in Cecenia, Afghanistan o Iraq. L'ultimo trasferimento di questo tipo si è registrato tra il 1999 e il 2000, quando un piccolo gruppo di bosniaco-musulmani, ex combattenti della brigata “*el-Mudžahid*”, sono partiti per andare a combattere in Cecenia. August Hanning, capo dei servizi informativi tedeschi, ha confermato nel novembre 2003 l'esistenza di rapporti sulla partenza di giovani bosniaci per l'Iraq, ma il procuratore generale della Bosnia-Erzegovina, Marinko Jurčević, ha affermato di non esserne in possesso e di non aver ricevuto alcuna denuncia penale per terrorismo¹²³.

In Bosnia-Erzegovina, invece, non sono mai avvenuti attacchi terroristici contro gli eserciti occidentali o obiettivi diplomatici. L'unica sentenza di condanna per terrorismo ha riguardato un gruppo di arabi responsabili dell'esplosione di un'autobomba a Mostar nel settembre 1997.

Nel gennaio 2002, a seguito di alcuni scontri tra polizia e gruppi islamici, il “gruppo degli algerini” è stato consegnato alle autorità americane, che li hanno deportati nel campo di reclusione di Guantanamo Bay, a Cuba. I gruppi islamici hanno allora dovuto scegliere se arrivare ad uno scontro diretto con il governo bosniaco o continuare con pazienza il proprio lavoro di proselitismo. Il governo

¹²² Giuseppe Zaccaria, *op. cit.*, p. 87

¹²³ Esad Hečimovic, “La Bosnia nella lotta globale al terrorismo”, *op. cit.*

Lagumdžija è stato aspramente criticato, sia per le violazioni dei diritti umani sia per la consegna di veterani di guerra e missionari islamici.

Per quanto riguarda le indagini sulle organizzazioni umanitarie islamiche, il governo Lagumdžija, sotto la supervisione americana, ha compiuto una significativa opera di “bonifica”. Nella primavera 2002 tre organizzazioni islamiche sono state chiuse, con diversi arresti: l’al-Haramain Foundation, la Global Relief Foundation e la *Bosanska Ideala Futura* (BIF), sede locale della Benevolence International Foundation di Chicago¹²⁴.

Il ritorno al potere della coalizione nazionalista, con lo SDA, nelle elezioni del 5 ottobre 2002 ha causato una reazione negativa dei funzionari americani: «Sembra che le critiche svolte dai politici nazionalisti bosniaco-musulmani, in particolare alla vigilia delle elezioni amministrative dell’ottobre 2002, abbiano influito affinché alcuni funzionari indugiassero nel condurre importanti inchieste contro il terrorismo. La formazione di governi nazionalisti a livello statale, delle entità e cantonale può avere effetti negativi per la futura collaborazione nella lotta contro il terrorismo», si affermava in un rapporto del Dipartimento di stato sul terrorismo globale¹²⁵.

Nell’inverno 2003-2004, la NATO ha condotto un’aggressiva campagna antiterroristica, attraverso la perquisizione di una serie di villaggi, come quello di Šeric presso Zenica, rinnovando le possibilità di uno scontro diretto con gli islamisti. Queste operazioni, tuttavia, hanno avuto l’effetto collaterale di diminuire la fiducia della popolazione nel governo centrale, considerato non in grado di influire sulle operazioni Nato. La città di Travnik è apparsa particolarmente al centro delle inchieste antiterroristiche internazionali. Nella città e nei dintorni, negli ultimi anni, sono avvenuti una serie di aggressioni e omicidi in qualche modo riconducibili al terrorismo islamista. Nel dicembre 2003 la Sfor vi ha arrestato Muhamed Zitounija Perenda, consegnandolo alla polizia bosniaca. L’associazione “*Vezir*”, formata da ex membri dell’azione “*al-Haramain*”, già messa fuorilegge, è stata iscritta nella lista della Nazioni Unite tra i sostenitori e gli operatori del terrorismo a livello globale. Tra i suoi iscritti risulta anche Safet Durgutij, vice direttore e precettore del centro islamico di Travnik. Tuttavia queste inchieste non

¹²⁴ L. Iucci, *op. cit.*, p.207

¹²⁵ Esad Hečimovic, “La Bosnia nella lotta globale al terrorismo”, *op. cit.*

hanno condotto a processi, e i politici bosniaco-musulmani hanno continuato a negare qualsiasi legame di questi gruppi con il terrorismo¹²⁶.

Nel gennaio 2004 i mezzi di comunicazione hanno rilanciato l'allarme sulla presenza di un'immediata minaccia terroristica in Bosnia. Tuttavia il segretario generale della NATO Jaap de Hoop Scheffer ha sostenuto, il 15 gennaio 2004, durante la sua prima visita in Bosnia: «Non abbiamo prove significative che terroristi internazionali operino, addestrino o reclutino persone in Bosnia-Erzegovina»¹²⁷. Il 6 febbraio 2004, la missione NATO in Bosnia ha assunto la lotta contro il terrorismo come elemento integrante dei propri compiti. Con il passaggio della responsabilità militare ad un esercito dell'Unione Europea nel 2005, è stato costituito un comando dell'Alleanza a Sarajevo, diretto da un generale americano e con tre principali responsabilità: la riforma del sistema di difesa bosniaco, la lotta al terrorismo e la cattura dei criminali di guerra. Tuttavia Giuseppe Zaccaria, sul finire del 2005, in base a diverse fonti stimava ancora in 300 i sospetti militanti islamisti nascosti in Bosnia e ricercati dai servizi di sicurezza americani ed inglesi¹²⁸.

Diversi fattori e indizi, sintetizzati da Zaccaria¹²⁹, fanno temere per il possibile radicamento di organizzazioni terroistiche internazionali islamiche in Bosnia-Erzegovina:

- a) la possibilità per i cittadini di paesi islamici di entrare senza visto in Bosnia-Erzegovina, unico paese europeo che lo permetta;
- b) la facilità di spostamento interno e di attraversamento dei confini a causa della debolezza del governo centrale;
- c) la continua presenza nel mondo di terroristi islamici in possesso di documenti bosniaci;
- d) la numerosità dei depositi di armi sul territorio bosniaco;
- e) l'appetibilità per le organizzazioni terroistiche internazionali islamiche dei bosniaco-musulmani, dai tratti somatici europei in grado di sviare i servizi di sicurezza occidentali, al fine di farne dei terroristi in grado di passare inosservati;
- f) la nascita di una struttura islamista autocefala e ormai autonoma da al-Qaeda; Zaccaria cita informative risalenti al 2002 in cui si parla di «una sorta di

¹²⁶ *Ibidem*

¹²⁷ *Ibidem*

¹²⁸ Giuseppe Zaccaria, *op. cit.*, p.86

¹²⁹ Giuseppe Zaccaria, *op. cit.*, p. 87

riunione plenaria tenutasi tre anni fa a Zenica fra veterani della guerra contro i serbi per decidere nuove linee d'azione, e di contatti funzionali con cellule cecene».

4.5 *Ighatha*: le organizzazioni islamiche tra soccorso umanitario e copertura ai terroristi

Non tutti gli islamisti giunti in Bosnia durante il conflitto erano dei combattenti. Molti hanno piuttosto puntato a distribuire gli aiuti umanitari giunti dal mondo arabo-musulmano, attraverso organizzazioni non governative islamiche, che trasferissero in Bosnia i fondi delle offerte e delle collette, ma che si trovarono poi anche ad occuparsi dei rifornimenti di armi all'Armija BiH sotto embargo, sviluppando importanti legami politici. Dal 1995 in poi, tali ONG islamiche restarono sul territorio, continuando ad occuparsi delle attività di carità, ma trasformandosi talvolta anche in rifugio per quei mujaheddin veterani ricercati dalle forze internazionali.

Durante il conflitto, le organizzazioni umanitarie sunnite si raggrupparono in un Consiglio islamico mondiale per la predicazione e il soccorso (*al-majlis al-'alami li l-da'wa wa l-ighatha*). Ne facevano parte diversi ministeri degli esteri (tra cui Arabia Saudita ed Emirati Arabi) ed organizzazioni vicine ai movimenti islamisti. All'interno del Consiglio, l'International Islamic Relief Organisation si occupava specificamente dell'aiuto umanitario. Creata nel 1988 durante il conflitto afgano e finanziata principalmente dai sauditi, questa organizzazione avrebbe dovuto diffondere la concezione wahhabita dell'islam per contrastare l'influenza sciita dell'Iran¹³⁰.

Se alcune rivolgevano la propria azione umanitaria a tutte le vittime del conflitto, mentre altre la riservavano ai soli musulmani, tutte legavano strettamente gli aspetti del soccorso umanitario e della missione religiosa. La *da'wa* si esercitava in primis sugli impiegati locali e sui profughi accolti nei campi, a cui era chiesto di conformarsi all'osservanza dei precetti religiosi, mentre venivano distribuite copie del Corano e di letteratura islamica.

¹³⁰ Altre organizzazioni avevano invece le loro basi in Occidente, come la britannica Muslim Aid. Infine, non mancarono le organizzazioni locali, come *Merhamet*, legata allo SDA.

Ma l'azione più importante delle ONG islamiche fu la fornitura di armi all'esercito bosniaco, che ancora soffriva per l'embargo posto a tutta la Jugoslavia. A tal fine si specializzò la Third World Relief Agency (TWRA) di Vienna, fondata nel 1987 da Fatih e Sukarno al-Hassanain, due sudanesi legati ai Fratelli Musulmani. Studiando negli anni '80 a Sarajevo, Fatih al-Hassanain aveva conosciuto Alija Izetbegovic e Hassan Cengic, che durante la guerra era muftì di Zagabria, snodo essenziale per l'approvvigionamento di armi e mujaheddin diretti in Bosnia. Inoltre il padre di quest'ultimo, Halid Cengic, era responsabile del principale centro logistico dell'*Armija BiH* a Visoko. Non facendo riferimento ad uno stato in particolare, la TWRA poté raccogliere finanziamenti dall'intero mondo islamico. Tra il 1992 e il 1995, essa avrebbe raccolto più di 350 milioni di dollari, in maggioranza di provenienza saudita¹³¹, volti a finanziare l'approvvigionamento di armi e la stampa del giornale *Lijljan*, legato allo SDA.

Dopo la guerra, le organizzazioni umanitarie islamiche godettero della protezione del muftì di Zenica, Halid Mehtic, che permise loro d'installarsi solidamente nella Bosnia Centrale. Molti ex-combattenti vi trovarono lavoro, come gli ex-mujaheddin di Bočinja Donja. Diverse organizzazioni, come la Saudi High Commission, vennero sospettate di costituire più che altro una copertura per islamisti legati ai network di terrorismo internazionale. A causa dei sospetti legami terroristici, diverse ONG vennero chiuse tra 2001 e 2002.

4.6 *Da'wa*: predicazione islamista e pluralizzazione dell'islam bosniaco

I primi arabi giunti in Bosnia all'inizio degli anni '90, *šaykh* e non ancora guerriglieri, ottennero inizialmente un'accoglienza amichevole da parte delle autorità religiose locali della Bosnia centrale. In effetti, il muftì Halil el-Mehtic, già *reis-al-ulema*, l'imam della moschea di Travnik Nusref Avdibegovic e il direttore della madrasa di Travnik, Zuhdija Adilovic, erano più vicini ad una visione tradizione dell'islam, che avevano appreso rispettivamente in Tunisia, Arabia Saudita ed Egitto, rispetto al *reis-al-ulema* Mustafa Ćeric, che si era formato negli

¹³¹ Jean-Arnault Dérens, *op. cit.*

Stati Uniti. Essi rappresentavano l'opposizione a quest'ultimo, a capo della Comunità Islamica e legato allo SDA.

Nei villaggi in cui successivamente si insediarono i guerriglieri, si notarono per la prima volta quelle pratiche islamiche, storicamente estranee alla Bosnia: le donne giravano velate, i bambini frequentavano le scuole coraniche. Si registrarono azioni di rappresaglia, persecuzioni e imposizioni alla popolazione civile. I negozi che vendevano alcolici rischiavano di essere assaltati, mentre sparivano i maiali¹³². Le occasioni di frizione con la popolazione civile non mancarono, anche a causa dell'obiettivo di reislamizzazione che i capi dei *mujaheddin* si erano dati.

Nella prima metà del 1993, gli *šaykh* iniziarono a stampare e diffondere numerose pubblicazioni e libri sull'insegnamento coranico, grazie ai fondi giunti attraverso le organizzazioni umanitarie islamiche. Noleggiando un'intera tipografia di Travnik, dal 1993 al 2001 essi stamparono più di tremila titoli dedicati agli studi islamici e all'educazione religiosa dei giovani.

Nel 1993 Imad al-Misri pubblicò un libretto programmatico, "*Le credenze che dobbiamo correggere*"¹³³, finanziato dall'*Organizzazione per la rinascita del pensiero islamico* del Kuwait. Secondo Zaccaria, tale opera rappresentava «una prima guida alla conversione in chiave wahhabita di uno storico, quant'oramai piccolo nucleo islamico in territorio europeo»¹³⁴. Da una parte, al-Misri incitava i fedeli a combattere, ma ancor più a tornare ai principi fondamentali dell'islam; le sue istruzioni riguardavano il velo alle donne e la preghiera quotidiana, ma soprattutto chiedevano l'apertura di nuove moschee e la moltiplicazione delle scuole coraniche. Dall'altra, al-Misri citava i presunti "errori" dell'islam bosniaco, tra cui l'accettazione del nazionalismo e della democrazia¹³⁵, e accusava esplicitamente gli *ulema* bosniaci di assecondare riti contrari all'islam, quali la tradizione turca di inchinarsi ai *turbet*, monumenti di pietra costruiti vicino ai cimiteri musulmani. Nello specifico, un'usanza citata era quella della beneficenza e delle particolari preghiere rivolte ad un *turbet* sarajevese a Bistrik, conosciuto come Sette Fratelli, e considerato in grado di esaudire i desideri, migliorare la

¹³² L. Silber, A. Little, *The Death of Yugoslavia*, BBS Books, London 1996, p. 296-297, 299, citato in Massimo Nava, *op. cit.*, p. 180

¹³³ titolo originale: *Obicaj koje moramo ispraviti*, Travnik 1993

¹³⁴ Giuseppe Zaccaria, *op. cit.*, p. 85

¹³⁵ Esad Hečimovic, "Mujaheddin in Bosnia", *op. cit.*

salute e proteggere dalla povertà. Secondo al-Misri, i *turbet* andavano distrutti: «Tutti quelli che toccano la pietra e pensano che le loro preghiere saranno esaudite hanno dimenticato Allah e confondono l'adorazione verso Dio con l'adorazione verso la pietra»¹³⁶. Lo stesso fervore iconoclasta si rivolgeva contro il pellegrinaggio all'Ajvatovica, dove i musulmani andavano a raccogliere le pietre sante, da strofinare sui vestiti e portare a casa, in modo da ricevere il favore di Allah. Infine, sarebbe stata da bandire anche la festa del *mawlid*, il compleanno del profeta Muhammed, festeggiato alla foce del fiume Buna.¹³⁷

Infine, al-Misri proponeva anche il ritorno al matrimonio plurimo, in una situazione post-bellica come quella bosniaca che ricalcava le condizioni che si erano presentate al profeta Muhammed: carenza di uomini validi e abbondanza di vedove. Nonostante le supposte condizioni favorevoli, quest'ultima proposta non fu ritenuta realistica nemmeno dai mujaheddin¹³⁸.

La polemica sulla diffusione delle idee di al-Misri provocò una profonda frattura nella Comunità islamica, fino a giungere al ricorso alla magistratura: nel 1997 l'attività di due fondazioni islamiche registrate presso il tribunale di Zenica nell'estate del 1994, il Centro islamico Balkan e l'Organizzazione per la rinascita del pensiero islamico del Kuwait (Comitato per l'Europa e l'America) fu proibita con l'accusa di «diffondere un'educazione religiosa dei giovani contraria al programma ufficiale della Comunità islamica della Bosnia»¹³⁹.

Oltre alle pubblicazioni divulgative, gli *šaykh* aprirono nei villaggi numerosi *masjid*, luoghi di preghiera e di insegnamento delle interpretazioni più radicali dell'islam, in cui venivano anche distribuiti generi alimentari e piccole somme di denaro a profughi e rifugiati. In particolare venivano accolti giovani orfani di guerra tra gli otto e i quindici anni, che erano poi spinti ad abbandonare le usanze religiose tradizionali e combattere cristiani, ebrei e sciiti. In un opuscolo

¹³⁶ discorso tenuto da al-Misri durante una lettura a Zenica nel giugno 1999, citato da N. Carnimeo, A. Buturovic., *op. cit.*, p.145

¹³⁷ N. Carnimeo, A. Buturovic, *op. cit.*, p.145

¹³⁸ Giuseppe Zaccaria (*op. cit.*, p. 88) riporta come, «nell'autunno del '94, nella palestra coperta di Zenica, un ministro cantonale riunì alcuni reparti di truppe combattenti per cominciare a diffondere l'invito alla poligamia. A rovinare tutto fu il diluvio di risate al commento di un veterano che aveva detto ad alta voce: "E se prendo altre tre mogli le mantenete voi?"»

¹³⁹ Sentenza n. U/I-161/97 della Corte di Zenica del 18.02.1997, citata da N. Carnimeo, A. Buturovic., *op. cit.*, p. 146

divulgativo si leggeva: «La guerra in Bosnia è accaduta soltanto perchè non ci sono buoni musulmani, è una punizione divina perchè qui si convive con gli infedeli»¹⁴⁰.

Nell'inverno 1993-1994 si registrarono a Travnik e dintorni cinquantadue casi di aggressione da parte di mujaheddin e loro seguaci a bar e ristoranti che servivano alcol e minacce a giovani coppie che si scambiavano effusioni per strada e a chi durante il Ramadan fumava o mangiava in pubblico.

Nella devastazione economica seguita al conflitto, l'islam ha trovato posto per prosperare: da una parte richiamando alla fede e alla severità dei costumi, dall'altra con aiuti economici alle famiglie indigenti, programmi di assistenza medica e pesanti finanziamenti per scuole e moschee. Secondo un censimento relativo al biennio 1996-'98, al-Misri e i suoi seguaci avevano aperto decine di *masjid* nella Krajina, nella Bosnia centrale, a Konjic e a Mostar. Molti giovani bosniaci, dopo un perfezionamento religioso e un addestramento militare nei campi afgani o del Kashmir, tornati in patria hanno aperto i propri *masjid*, riuscendo in alcuni casi a sostituire le autorità religiose e gli imam locali¹⁴¹.

Se il sogno di Izetbegovic di trasformare il suo SDA in partito di tutti i musulmani della penisola balcanica si è infranto, il programma dell'imam al-Misri di riportare i bosniaco-musulmani al *vero* islam ha ancora molte possibilità per realizzarsi. Intanto inizia a farsi sentire la tensione tra l'islam tradizionale bosniaco e l'islam importato e diffuso dalle nuove madrase. All'interno di queste operano imam con una storia e una formazione specifica e molto simile tra loro. Il caso più emblematico, riportato sia da Zaccaria¹⁴² sia da Tanaskovic¹⁴³, è quello di Sulayman Bugari, imam dell'antica moschea di Vratnik, vicino a Sarajevo. Quarantenne nato a Orahovac in Kosovo e laureatosi ad al-Azhar, arringa le folle alle preghiere del venerdì usando un linguaggio diretto per parlare di temi d'attualità e traducendo in bosniaco i termini coranici. Buon ultimo, si è anche fatto la fama di guaritore.

Effettivamente, un certo numero di imam erano legati a movimenti islamisti già prima della guerra, e dopo il conflitto il peso di questa corrente ha continuato a rafforzarsi, soprattutto nelle strutture dell'istruzione (madrase e Facoltà di teologia

¹⁴⁰ N. Carnimeo, A. Buturovic, *op. cit.*, p.146

¹⁴¹ N. Carnimeo, A. Buturovic, *op. cit.*, p.146

¹⁴² Giuseppe Zaccaria, *op. cit.*, pp. 89-90

¹⁴³ Darko Tanaskovic, "La dorsale verde e la sfida islamica nei Balcani", *Limes - I Balcani non sono lontani*, Quaderni Speciali 2/2005, p. 91-104

islamica di Sarajevo), anche grazie ai sussidi e alle borse di studio provenienti dai paesi del Golfo Persico. Secondo Dérens¹⁴⁴, nel settembre 2005 tutti i mufti di Bosnia sarebbero allineati all'obiettivo di "reislamizzazione radicale" della Bosnia-Erzegovina, dopo che l'ultimo dissidente, Muhamed Lugavic mufti della regione di Tuzla, è stato dimesso e interdetto dall'insegnamento nel 2000, accusato di essere un criptocomunista, un "imam rosso", per il suo impegno al dialogo inter-religioso.

In un tale contesto, il *reis-ul-ulema* Mustafa Ćeric, che ha conseguito un Ph.D. in studi islamici all'università di Chicago, e recentemente ha ricevuto dall'Unesco un premio per la comprensione interculturale, ha cercato di tenere un ruolo intermedio e di compromesso tra i diversi settori, più o meno radicali, dell'islam bosniaco. Il suo obiettivo è di mantenere il difficile equilibrio tra il rassicurare l'Occidente sull'affidabilità della Bosnia e il coltivare relazioni con l'islamismo in casa. Il compito non gli è facile, e gli ha attirato diverse critiche da entrambe le parti. Alla vigilia di Natale del 2003, tre croati ritornati dopo anni da profughi furono assassinati da un giovane musulmano che si dichiarava membro dell'AIO¹⁴⁵ (la quale invece smentì). Ćeric condannò il gesto, invitando i giovani musulmani a «stare lontani dalla superstizione, dai falsi libri e maestri che non vogliono comprendere com'è l'autentica vita della nostra patria»¹⁴⁶. Tuttavia, in un'intervista del 2005 alla rivista islamica della gioventù *Saff*, Ćeric respinse le tesi secondo cui organizzazioni come l'AIO non avrebbero dovuto essere parti della Comunità Islamica: «La Comunità Islamica è più importante di me, di noi, e di loro. Perciò, tutti noi siamo la Comunità Islamica»¹⁴⁷.

Una tale posizione, volta a controllare la predicazione islamista mantenendo aperti i canali di dialogo della Comunità Islamica, ha attirato su Ćeric molteplici critiche. Una decisa presa di posizione è stata quella di Vildana Selimbegovic, redattrice di *Dani*¹⁴⁸. In un suo intervento, Selimbegovic riporta con preoccupazione gli ultimi fatti riguardo alla penetrazione dell'islamismo in terra

¹⁴⁴ Jean-Arnault Dérens, *op. cit.*

¹⁴⁵ Gioventù Islamica Attiva, organizzazione giovanile musulmana creata dalle reti wahhabite.

¹⁴⁶ citato da Risto Karajkov, "Islam nei Balcani: il vecchio e il nuovo", *Transitions Online* 3 febbraio 2006, tr. it. Carlo Dall'Asta per *Osservatorio dei Balcani*, <http://www.bulgaria-italia.com/bg/news/news.asp?body=1599>, 27 novembre 2006

¹⁴⁷ *Ibidem*

¹⁴⁸ Vildana Selimbegovic, "Vehabije osvajaju BiH", *Dani*, 10 novembre 2006 (tr. it. Ivana Telebak, "I wahabiti alla conquista della Bosnia", *Osservatorio Balcani*, 23 novembre 2006, <http://www.osservatoriolbalcani.org/article/articleview/6427/1/42>).

bosniaca e accusa di debolezza il Consiglio degli Anziani (*Rijaset*) della Comunità Islamica della Bosnia-Erzegovina. Selimbegovic sottolinea, ad esempio, come verso fine ottobre 2006, dagli schermi della BHT 1¹⁴⁹, un tale Abu Hamza abbia dichiarato «che l’islam in Bosnia è ufficiale, ma gli imam sono comunisti»¹⁵⁰. O come ai primi di novembre del 2006, dopo uno scontro con una decina di wahhabiti, l’imam e il muezzin della moschea Arap di Novi Pazar, nel Sangiaccato montenegrino, sono stati feriti in una sparatoria. O ancora, indirettamente, come la Croazia compia esercitazioni antiterrorismo nel porto di Spalato, nel caso un islamista bosniaco intendesse sequestrare un autobus di pellegrini diretti a Medjugorje. Selimbegovic accusa il *Rijaset* di poca chiarezza e di non aver preso chiaramente posizione contro quanti, a partire dalle pubblicazioni di Imad al-Misri del 1993, intendono cambiare l’islam bosniaco per riportarlo ad una supposta “purezza” islamica: «il passo *più coraggioso*¹⁵¹ del *Rijaset* (...) è la frase: “il *Rijaset* della Comunità islamica un’altra volta ripete che coloro i quali in qualsiasi modo recano disordine nelle moschee con la scusa di applicare ‘la vera religione’ non sono persone dalle buone intenzioni”»¹⁵². Per sottolineare la distanza tra la prudenza del *Rijaset* e la realtà dell’islamismo in Bosnia, Selimbegovic si rallegra che il *Rijaset* sottolinei come Muamer Topalovic, «quel poveretto che con la scusa della vera religione e della lotta per un islam *puro*¹⁵³ ha ucciso quasi l’intera famiglia Andjelic alla vigilia del natale 2002 vicino a Jablanica, non fosse di buone intenzioni»; e che lo stesso valga per Vedad Hafizovic, autodefinitosi wahhabita e frequentatore della moschea Re Fahd e del Centro culturale dell’Arabia Saudita, «ventitreenne di Sarajevo che all’inizio del 2006 di primo mattino ha sgozzato la propria madre, e poi pieno di sangue davanti alla moschea Istikal a Otoci, mentre si lavava alla fontana, ha spiegato agli ignari lavoratori che a casa ha “sgozzato il *kurban*”¹⁵⁴. La madre si era meritata la morte perchè quella mattina non ha voluto insieme a lui fare la *sabah-namaz*¹⁵⁵.»

¹⁴⁹ il primo canale della televisione pubblica bosniaca

¹⁵⁰ V. Selimbegovic, *op. cit.*

¹⁵¹ in corsivo nel testo

¹⁵² V. Selimbegovic, *op. cit.*

¹⁵³ in corsivo nel testo

¹⁵⁴ vittima sacrificale

¹⁵⁵ preghiera del mattino

Selimbegovic non è ottimista sul futuro dell'islam e della Comunità Islamica di Bosnia-Erzegovina: «se il *reis-ul-ulema* e la Comunità islamica della BiH insieme all'establishment dello SDA di allora avessero avuto il coraggio di chiamare *gli uomini di buone intenzioni*¹⁵⁶ con i veri e puri nomi a prescindere dall'origine, oggi non ci sarebbe bisogno di risoluzioni e di addendi. (...) La vera domanda è quanto in realtà le moschee siano già state *ripulite*¹⁵⁷ e quando sarà il momento per *ripulire*¹⁵⁸ - se necessario con le botte - anche lo stesso *Rijaset*».

4.7 Il concetto di “dorsale verde”

In molti studi recenti, la teoria della “dorsale verde” è ritornata di attualità. Tale concetto, di difficile datazione, mette in stretta relazione tutte le comunità islamiche dei Balcani, dalla Bosnia al Sangiaccato, alla Macedonia, al Kosovo e all'Albania, alle minoranze bulgare e rumene, in un'unica comunità, una “dorsale verde” che ricalca la direttrice di penetrazione ottomana¹⁵⁹. Così formulata, la teoria della dorsale verde appare immediatamente inconsistente, a causa delle distanze in primo luogo geografiche (tale supposta “dorsale” è in realtà priva di una qualsiasi continuità territoriale), quindi linguistiche, politiche e confessionali che separano le diverse comunità musulmane dei Balcani. Tuttavia del concetto si è ben presto impadronita la propaganda antimusulmana di origine serba o croata, che l'ha sbandierata per far sorgere la paura di una morsa soffocante attorno alle comunità cristiane, cattoliche od ortodosse, dei Balcani. Lo spettro della “dorsale verde” ha funzionato bene per semplificare a livello mediatico la complessa realtà balcanica,

¹⁵⁶ in corsivo nel testo

¹⁵⁷ in corsivo nel testo

¹⁵⁸ in corsivo nel testo

¹⁵⁹ Un perfetto esempio di uso propagandistico e semplificativo del concetto è rinvenibile nel dossier della polizia italiana del novembre 2001 sull'islamismo in Bosnia, citato da Fiorenza Sarzanini (*op. cit.*). Secondo tale dossier, «il progetto di colonizzazione islamica in atto nei Balcani prevede la graduale creazione di una dorsale verde che include tutte le regioni presenti le cui etnie sono prevalentemente di religione musulmana. La base per portare a termine il progetto è stato l'esodo degli albanesi dopo l'ultimo conflitto, che ha dato la possibilità di canalizzare il flusso degli albanesi verso Montenegro, Macedonia e Bosnia e dunque di rafforzare la presenza musulmana in queste aree». E' inutile far notare le molteplici contraddizioni, dal basso grado di religiosità dei kosovari, alla direzione dei profughi (principalmente l'Albania, nemmeno citata), alla già forte presenza islamica in Montenegro, Macedonia e Bosnia. Della confutazione dell'articolo si occupa Andrea Ferrario nel n.500 di *Notizie Est* (<http://www.ecn.org/est/balcani/italia/italia13.htm>).

spaventando l'opinione pubblica per giustificare le scelte politiche e militari dei governi. E nuova linfa hanno preso i suoi sostenitori dalla lettura, ma anche dal solo riferimento, al saggio di Samuel Huntington, *Lo scontro delle civiltà*¹⁶⁰, in cui il conflitto bosniaco era letto come manifestazione locale della “faglia” globale e insanguinata che divide l'islam dalle altre civiltà. Ben presto, tuttavia, la maggioranza dei ricercatori ha abbandonato questa metodologia, rivelatasi inadeguata a spiegare la complessità degli eventi balcanici. L'enorme popolarità e la superficiale e tendenziosa strumentalizzazione che della teoria della “dorsale verde” si è fatta ne hanno provocato la rimozione dal panorama della letteratura scientifica.

Secondo Darko Tanaskovic¹⁶¹, una tale rimozione ha avuto la paradossale conseguenza del rischio di minimizzare quei fatti, da essa sottolineati, che si erano rivelati veritieri, sottovalutando l'impatto odierno e futuro della sfida islamista nei Balcani. La ripresa della teoria della “dorsale verde” da parte di Tanaskovic non la prevede come l'unica tesi valida, ma solo come una delle possibili spiegazioni della logica stranamente filomusulmana dei paesi occidentali durante la crisi jugoslava. La “dorsale verde”, pertanto, non costituirebbe affatto, com'era stato inizialmente postulato, una strategia geopolitica premeditata volta al coinvolgimento degli Stati Uniti e dell'occidente intero nei Balcani, quanto una realtà demografica, sociale e politica islamica, paradossale e inquietante risultato della politica regionale della comunità internazionale nella ex-Jugoslavia. Essa non pretenderebbe più di spiegare il “perché”, quando di chiedere il “come” i progetti geopolitici dell'occidente e le aspirazioni del panislamismo mondiale abbiano potuto coincidere.

Tanaskovic sostiene che la concretezza operativa che hanno comunque dimostrato le forze statunitensi nell'opporsi alla radicalizzazione islamica nei Balcani si è accompagnata a continue dichiarazioni minimizzanti riguardo all'inesistenza di una minaccia immediata, al permanere di una maggioranza musulmana laica e filo-occidentale, e ad una soluzione finale per la regione attraverso l'integrazione europea. Secondo Tanaskovic, un tale disequilibrio tra fatti

¹⁶⁰ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, in "Foreign Affairs", vol. 72, no. 3, Summer 1993, pp. 22-49

¹⁶¹ Darko Tanaskovic, *op. cit.*, p. 91-104

e parole si spiega con l'obiettivo delle amministrazioni statunitensi di farsi perdonare dal mondo islamico le scelte fatte in altri teatri bellici, secondo un'ottica di compensazione. A tal fine Tanaskovic cita la tesi, che egli giudica contraddittoria, di Edward P. Joseph¹⁶², secondo il quale, nei Balcani, è necessario da una parte tenere una atteggiamento imparziale e spingere per l'«equo trattamento delle minoranze», e dall'altra conservare come un bene prezioso la simpatia dei musulmani nella regione. Nell'interpretazione di Tanaskovic, «essere giusti con tutti, soprattutto con le minoranze. Ed esserlo un po' di più con i musulmani locali che amano l'America». Tanaskovic vede questa politica, in azione sin dal 1993, come un'indebito regalo a quegli islamisti giunti dall'estero e che stanno pian piano, attraverso la loro ideologia antiamericana e le loro reti di istruzione, modificando la mentalità del musulmano bosniaco medio. E pertanto come una delle principali ragioni della temuta futura costituzione di una “dorsale verde” come realtà demografica, sociale e politica islamica nei Balcani.

¹⁶² Edward P. Joseph, “Back to the Balkans”, *Foreign Affairs*, gennaio-febbraio 2005, p. 111-112. Joseph ha lavorato prima nel contingente americano nei Balcani, quindi nell'ambito della missione Onu, e dal 2001 al 2003 come direttore del Gruppo di crisi internazionale in Macedonia.

5. CONCLUSIONI

Ho voluto con questo lavoro indagare le trasformazioni che l'islam bosniaco ha attraversato negli ultimi 15 anni. In una prima parte, relativa agli anni 1990-2000, ho analizzato come principali motivi di evoluzione il conflitto e il programma di reislamizzazione del partito SDA e della sua cerchia dirigenziale panislamista, attori comunque di origine locale. In una seconda parte, relativa agli anni 1995-2006, ho preso come principale attore di trasformazione dell'islam bosniaco l'azione delle reti islamiste mondiali, arrivate in Bosnia con il conflitto e rimastevi durante la ricostruzione, secondo i tre obiettivi di lotta armata (*jihad*), soccorso umanitario (*ighatha*) e predicazione (*da'wa*).

Una rapida comparazione tra questi due filoni di cambiamento dell'islam bosniaco può essere fatta attraverso una rilettura dei due testi esemplari di riferimento, la “*Dichiarazione Islamica*” scritta da Alija Izetbegovic nel 1970 e il libretto programmatico “*Le credenze che dobbiamo correggere*”, edito dall'egiziano Imad al-Misri nel 1993. Per quanto, come ricorda Dérens, entrambi attacchino «le due “illusioni” del periodo jugoslavo: la definizione di una nazionalità “musulmana” definita da criteri culturali e storici, senza implicare necessariamente una fede vissuta, e la promozione di una società bosniaca plurinazionale e pluriculturale»¹⁶³, le differenze tra i due risultano più significative delle somiglianze. Oltre alla diversa origine degli autori, locale il primo e straniero il secondo, e al diverso contesto di pubblicazione, il dibattito per l' “affermazione nazionale” dei Musulmani bosniaci per il primo, il conflitto bosniaco come parte di un *jihad* islamista mondiale per il secondo, dobbiamo valutarne la diversa portata programmatica in termini di mutamento della realtà sociale e religiosa bosniaca.

Nella “*Dichiarazione Islamica*” Izetbegovic, pur mantenendo come ideale lo Stato Islamico, ne riconosce l'impossibilità all'interno di una società in cui i musulmani, intesi come sinceri praticanti, non siano una maggioranza assoluta. Per raggiungere tale scopo lo SDA, guidato dalla sua cerchia dirigenziale panislamista, metterà in pratica negli anni successivi, ed in questo sarà fortemente aiutato dallo scoppio del conflitto, un ambizioso programma di reislamizzazione della

¹⁶³ Jean-Arnault Dérens, *op. cit.*

popolazione bosniaco-musulmana. Tuttavia, a causa delle molteplici ambiguità dovute alla natura stessa dello SDA (vertici panislamisti, maggioranza nazionalista), alle necessità di politica estera causate dal conflitto (ricerca della solidarietà dell'*umma*, necessità del sostegno occidentale) e alle trasformazioni indotte nel sentimento popolare (passaggio dalla reislamizzazione dell'identità nazionale alla "nazionalizzazione" dell'identità islamica, massificazione delle pratiche islamiche con conseguente caduta di qualità e discredito delle stesse), la corrente panislamista dello SDA non sarà in grado di raggiungere i suoi obiettivi.

"Le credenze che dobbiamo correggere", al contrario, si presenta come un elenco degli errori teologici dell'islam bosniaco in sé. L'obiettivo di Imad al-Misri, e di tutti gli islamisti dopo di lui, non è quello di reislamizzare autoritariamente una società altrettanto autoritariamente secolarizzata sotto Tito, ma di riportare sulla "retta via" lo stesso islam bosniaco, che nel tempo si sarebbe allontanato dall'ortodossia islamica. Un'azione dunque volta non solo verso la società, ma anche in contrapposizione agli attori locali dell'islam, a partire dalla Comunità Islamica, a cui sostituirsi in virtù della propria forza teologica e finanziaria. Di fatto, nemmeno i militanti islamisti hanno raggiunto il loro scopo durante la guerra. Per quanto si siano sforzati di legare predicazione e aiuto umanitario al ritorno all'ortoprassi islamica, la loro azione non ha prodotto una modifica massiccia e durevole dei comportamenti della popolazione. Paradossalmente, anche il loro presentare diverse vie per il ritorno all'unico, vero, islam ha portato ad una pluralizzazione ed individualizzazione della pratica religiosa. Comunque, la persistenza della loro predicazione anche dopo la fine del conflitto si configura come un elemento di profonda modifica della struttura dell'islam bosniaco. Come ricorda Karajkov¹⁶⁴, «se l'islamofobia è la risposta sbagliata al rinnovato vigore ed autorevolezza di certe forme di islam nei Balcani, lo è altrettanto una certa forma di cecità indotta dall'ideologia e dal *politically correct*. Le minacce di morte e le aggressioni sono piuttosto reali, ma lo è anche il fatto che l'Islam nei Balcani per secoli sia stato generalmente pacifico. Nonostante i molti fattori che non si accordano con le tradizioni moderate dell'Islam balcanico, fino ad oggi non si è verificato nessun serio atto di violenza islamista». Dérens sottolinea come, di fatto,

¹⁶⁴ Risto Karajkov, *op. cit.*

«la pratica religiosa è più forte oggi che prima della guerra, il che si spiega agevolmente con l'ampiezza dei traumi subiti. Ugualmente, l'islam ha acquisito una visibilità sociale che non aveva al tempo della Jugoslavia socialista. In ogni caso, l'islamismo militante resta l'azione di una minoranza, e l'obiettivo dei volontari del *jihad* e della *da'wa* di trasformare la Bosnia in una società islamica conforme ai loro sogni non è stato raggiunto. Le organizzazioni militanti, come l'AIO, sono rimaste marginali, nonostante il loro intenso proselitismo nelle università bosniache».

Il problema non va strumentalizzato ed ingigantito a fini sensazionalistici come spesso accade nei mezzi di comunicazione italiani e mondiali, ma nemmeno dimenticato. La possibilità di un serio dialogo interreligioso in Europa e nel mondo passa anche per la valorizzazione delle comunanze¹⁶⁵, e per lo studio di quelle situazioni in cui, come in Bosnia, le diverse comunità religiose hanno potuto convivere più o meno pacificamente per secoli.

Sostiene Predrag Matvejevic: «Uno degli errori più gravi dell'Europa e degli Stati Uniti nell'ultima guerra nei Balcani è non aver riconosciuto in Bosnia una delle comunità islamiche più laiche del mondo. E non essere riusciti a imporla in quanto tale alle altre forme più dure ed intolleranti di religione musulmana, catalogate sotto il denominatore comune di islamismo o fondamentalismo. Forse è stata già persa una battaglia decisiva. Errori come questo si pagano molto cari»¹⁶⁶.

¹⁶⁵ come sosteneva lo stesso Samuel Huntington nel capitolo finale, e spesso dimenticato, della sua opera *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*.

¹⁶⁶ N. Carnimeo e A. Buturovic., *op. cit.*, p. 149

ACRONIMI

AID	Agenzia d'Informazione e Documentazione (<i>Agencija za Informaciju i Dokumentaciju</i>)
AIO	Gioventù Islamica Attiva
BIF	<i>Bosanska Ideala Futura</i>
BiH	Bosnia-Erzegovina (<i>Bosna i Hercegovina</i>)
CIA	<i>Central Intelligence Agency</i>
FBI	<i>Federal Bureau of Investigation</i>
HDZ	Comunità Democratica Croata (<i>Hrvatska Demokratska Zajednica</i>)
HVO	Consiglio Croato di Difesa (<i>Hrvatsko Vijeće Obrane</i>)
JMO	Organizzazione Musulmana Jugoslava (<i>Jugoslovenska Muslimanska Organizacija</i>)
MBO	Organizzazione Musulmana Bosgnacca (<i>Muslimanska Bošniacka Organizacija</i>)
MNO	Organizzazione Musulmana Popolare (<i>Muslimanska Narodna Organizacija</i>)
NATO	<i>North Atlantic Treaty Organization</i>
OCI	Organizzazione della Conferenza Islamica
PDP	Partito del Progresso Democratico (<i>Partija Demokratskog Progresa</i>)
SBiH	Partito per la Bosnia-Erzegovina (<i>Stranka za Bosnu i Hercegovinu</i>)
SDA	Partito di Azione Democratica (<i>Stranka Demokratske Akcije</i>)
SDP	Partito Socialdemocratico (<i>Socijaldemokratska Partija</i>)
SDS	Partito Democratico Serbo (<i>Srpska Demokratska Stranka</i>)
SHC	<i>Saudi High Commission</i>
TWRA	<i>Third World Relief Agency</i>
ONU	Organizzazione delle Nazioni Unite
UNDP	<i>United Nations Development Program</i>
UNHCR	<i>United Nations High Committee for Refugees</i>

BIBLIOGRAFIA

Testi

Bieber Florian, *Post-war Bosnia: Ethnicity, inequality and public sector governance*, Palgrave, London 2005, Introduction pp. 1-4

Bonapace William, Perino Maria, a cura di, *Srebrenica, fine secolo: nazionalismi, intervento internazionale, societa civile*, ISRAT, Asti 2005

Clayer Nathalie, Bougarel Xavier, a cura di, *Le nouvel Islam Balkanique*, Maisonneuve et Larose, Paris 2001

Dell'Agnese Elena, Squarcina Enrico, *Geopolitiche dei Balcani: Luoghi, narrazioni, percorsi*, Unicopli, Milano 2002

Donia Robert, Fine John V.A. jr., *Bosnia and Hercegovina: a tradition betrayed*, Hurst & Company, London 1994, p. 194-280

Izetbegovic Alija, *The islamic declaration*, Sarajevo 1990, titolo originale *Islamska Declaracija*, Sarajevo 1971

Malcolm Noel, *Storia della Bosnia: Dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani, Milano 2000, titolo originale *Bosnia: A short History*, Papermac, London 1994

Norris H.T., *Islam in the Balkans*, Hurst & Company, London 1993

Pescali Matilde, *La comunità musulmana bosniaca: politica, società e religione nel dopoguerra jugoslavo*, tesi di laurea (non pubblicata) in Islamistica, Università degli Studi di Bologna, a.a. 2004-05

Pinson Mark, a cura di, *I musulmani di Bosnia: Dal medioevo alla dissoluzione della Jugoslavia*, Donzelli, Roma 1995, titolo originale *The Muslims of Bosnia-Erzegovina*, Harvard University Press, Cambridge 1993

Sells Michael A., *The bridge betrayed: religion & genocide in Bosnia*, University of California press, Berkeley 1996

Tassinari Guido, *Nascita e dissoluzione della Iugoslavia. Sulle orme di una federazione 1918-2002*, Hoepli Alpha Test, Milano 2003

Articoli da riviste, periodici e quotidiani

Bougarel Xavier, "État et communitarisme en Bosnie-Herzégovine", *Cultures & Conflits* n. 15-16 (1994), pp. 7-47

Bougarel Xavier, "The New Balkan Islam", *ISIM Newsletter* 6/2000, p. 32

Bougarel Xavier, "La diversité de l'islam bosniaque: enjeux réels et faux-semblants", *Archives de Sciences Sociales des Religions* n. 115, juillet-septembre 2001, pp. 183-201

Bougarel Xavier, "Travailler sur l'islam dans la Bosnie en guerre", *Cultures & Conflits* n. 47 (3/2002) pp.49-80

Bougarel Xavier, "Bosnie-Herzégovine: comment peut-on être bochniaque?", in Dieckhoff Alain, Kastoryano Riva (a cura di), *Nationalismes en mutation en Méditerranée Orientale*, CNRS Édition, Paris 2002, pp. 173-193

Bougarel Xavier, "Le rôle des musulmans balkaniques dans l'élaboration d'un islam européen", *CPP Issue Paper*, 10 marzo 2006

Carnimeo Nicolò, Buturovic Adnan, "L'Occidente 'scopre' le cellule terroriste in Bosnia", *Limes - Le spade dell'islam*, Quaderni Speciali 4/2001, pp. 141-149

Cucchi Giuseppe, "Debalcanizzare i Balcani", *Limes - I Balcani non sono lontani*, QS 2/2005, p. 73-82

Dimitrovova Bohdana, "Bosniak or Muslim? Dilemma of one Nation with two Names", *Southeast European Politics*, Vol. II, n° 2, October 2001, pp. 94-108

Pecanin Senad, "We are living the «Islamic Declaration»", intervista a Zlatko Dizdarevic, *Dani* 15 ottobre 1999, tr. ingl. <http://www.balkanpeace.org/index.php?index=/content/balkan/bosnia/bos18.incl>, 16 ottobre 2006

Eichberg Federico, "Geopolitica degli anniversari", *Limes - I Balcani non sono lontani*, QS 2/2005, p. 37-44

Hamourtziadou Lili, "The Bosniaks: from nation to threat", *Journal of Southern Europe and the Balkans*, vol. 4, n. 2, Carfax, Abingdon 2002, pp. 141-156

Hecimovic Esad, "L'ombre d'Al-Qa'ida en procès en Bosnie-Herzégovine", *Dani* 13 ottobre 2006, tr. fr. di Selma Podzic, *Le Courrier des Balkans* (<http://balkans.courries.info>), 24 ottobre 2006

Iucci Laura, “La Bosnia resta un serbatoio di terroristi”, *Limes - Il nostro Oriente*, 6/2003, p.203-208

Mustajbegovic Saida, Jelacic Nerma, “Bosnie: la nouvelle stratégie politique des dirigeants religieux”, *Balkan Investigative Reporting Network* (BIRN), 28 ottobre 2006, tr. fr. di Stéphane Surprenant, *Le Courrier des Balkans*, (<http://balkans.courrier.info>), 2 novembre 2006

Nava Massimo, “Il Nostro Afghanistan”, *Limes - Nel mondo di Bin Laden*, Quaderni Speciali 3/2001, p. 177-185

Nikolovski Kiro, «Come nasce la “dorsale verde”», in *Limes - Il triangolo dei Balcani*, 3/1998, pp. 15-27;

Rossini Andrea Oskari, Sighele Davide, “La Bosnia dopo Dayton”, *Limes - I Balcani non sono lontani*, Quaderni Speciali 2/2005, p. 105-117

Sarzanini Fiorenza, “Soldi e moschee, Osama avanza nei Balcani”, *Corriere della Sera*, 8 novembre 2001

Selimbegovic Vildana, “Vehabije osvajaju BiH”, *Dani*, 10 novembre 2006 (tr. it. Ivana Telebak, “I wahabiti alla conquista della Bosnia”, *Osservatorio Balcani*, 23 novembre 2006, <http://www.osservatoriolbalcani.org/article/articleview/6427/1/42>)

Tanaskovic Darko, “La dorsale verde e la sfida islamica nei Balcani”, *Limes - I Balcani non sono lontani*, Quaderni Speciali 2/2005, p. 91-104

Tanaskovic Darko, “Dal Sangiaccato al Bosforo: patrie e passaporti della famiglia Novalic”, tr. it. di Stanka Tanaskovic, revisione di Marco Dogo, *QualeStoria* n.2, IRSML, Trieste dicembre 2003, www.bekar.net, 24 novembre 2006

Zaccaria Giuseppe, “Volti e maschere dell’islam bosniaco”, *Limes - I Balcani non sono lontani*, Quaderni Speciali 2/2005, p. 85-90

Articoli da riviste online e siti web

Biagini Antonello, “I Balcani tra Unione Europea e nazionalismi risorgenti”, http://www.isinteg.com/public/relazioni/Prof_Antonio_Biagini01.pdf, 27 settembre 2006

Chiodi Luisa, “Il nuovo Islam balcanico”, intervista a Nathalie Clayer, *Osservatorio Balcani*, 22 gennaio 2002, <http://www.osservatoriobalcani.org/article/view/431>, 10 febbraio 2006

Dérens Jean-Arnault, “Bosnie-Herzégovine: présence et influence des réseaux islamistes transnationaux”, *Minorités*, 22 agosto 2005, <http://www.minorites.org/print.php?IDA=11645>, 27 novembre 2006

Dizdarevic Svebor, “Review of Rusmir Mahmutcehajic, ‘Bosnia the Good. Tolerance and tradition’ ”, *Balkan Academic News* 16/2001, <http://www.seep.ceu.hu/balkans>, 27 novembre 2006

Hečimovic Esad, “Mujaheddin in Bosnia”, *Osservatorio Balcani*, 1 marzo 2004, <http://www.osservatoriobalcani.org/articleview/2846/1/42/>

Hečimovic Esad, “La Bosnia nella lotta globale al terrorismo”, *Osservatorio Balcani*, 5 marzo 2006

Karajkov Risto, “Islam nei Balcani: il vecchio e il nuovo”, *Transitions Online* 3 febbraio 2006, tr. it. Carlo Dall’Asta per *Osservatorio dei Balcani*, <http://www.bulgaria-italia.com/bg/news/news.asp?body=1599>, 27 novembre 2006

Popovic Alexandre, La situation des musulmans dans les Balkans depuis la chute du mur de Berlin, <http://european.memory.free.fr/Textes/balkans.html>, 24 novembre 2006

The Centre for Peace in the Balkans, “Bosnia, 1 degree of separation from Al-Qaeda”, analysis, July 2003, <http://www.balkanpeace.org/index.php?index=/content/analysis/a15.incl>, 16 ottobre 2006

The Centre for Peace in the Balkans, “Bin Laden’s Balkan Connections”, analysis, Septembre 2001, <http://www.balkanpeace.org/index.php?index=/content/analysis/a09.incl>, 16 ottobre 2006

RINGRAZIAMENTI

Grazie alla professoressa Elisa Ada Giunchi, il cui corso è stato il mio primo contatto accademico con la multiforme realtà dell'islam, e che mi ha permesso di valutarne in prima persona le contraddizioni portandoci in visita al centro islamico dell'Ucon di Segrate e lasciandoci discutere forse oltre i limiti dell'opportuno con l'imam, Abd er-Rahman Pasquini. Grazie per il supporto costante e la fiducia dimostratami durante la stesura di questa tesi.

Grazie al professor Giuseppe Terrasi (Đuso) che ha deciso di spendere la sua vita, in prima persona, per la Bosnia e per la comunità di Srebrenica. Grazie perchè ogni anno permette a gruppi di studenti di immergersi fisicamente nell'ambiente della Bosnia, con le sue bellezze e le sue contraddizioni, senza chiedere nulla per sè (e grazie anche a Mario Molignoni che lavora nell'ombra agli stessi scopi). Grazie ai miei compagni di viaggio: Oriana, Francesca, Federica, Alessio, Riccardo, Simone, che con me si sono lasciati attraversare dall'esperienza dei Balcani. Grazie ai ragazzi di Srebrenica, Ramo, Zoran, Amra, Dane e tutti gli altri, che ci hanno accolti e accompagnati; questo lavoro è dedicato a loro. Grazie a Damir Pestalic, *efendje* della moschea di Srebrenica, che ha risposto con pazienza a tutte le nostre curiosità (e auguri per la sua bimba con gli occhi azzurri). Grazie a tutte le altre persone che nel corso del viaggio ci hanno accolto e hanno risposto alle nostre domande, da Želiko Teofilovic, *pope* della chiesa ortodossa di Srebrenica, a Pero Sudar, vescovo ausiliario di Sarajevo, al custode della moschea vecchia di Sarajevo, a Zair Sultanic, apicoltore e distillatore abusivo di Podorašac lungo la Neretva, a Izel, l'anziano musulmano custode della cappella francescana di Srebrenica, che ci ricordava che «tanto Dio è lo stesso», a Edis e Bajro Kolar, che hanno creato il museo del tunnel di Sarajevo contro l'oblio istituzionale della memoria, al professor Haric, emigrante a Melbourne, con cui abbiamo condiviso un *kafa* sulla Bašćaršija, a Snežana che a Srebrenica ha cucinato per noi le sue *čorba*.

Grazie ai miei genitori Daniele e Adriana, che si sono sempre fidati quando dicevo loro che non stavo perdendo il mio tempo, ai miei fratelli Andrea e Luisa, a suo marito Alessandro e alle loro bambine Valentina e Federica, a mia zia Nice.

Grazie a Chiara, che è cresciuta assieme a me, mi ha dato sicurezza e mi è stata vicina nei momenti più difficili.

Grazie ai miei amici di sempre: Valentino, Luca, Giorgio, Rocco, Luca Buzzi, che con me hanno condiviso gioie e fatiche degli ultimi 12 anni. Grazie al resto della Comunità Capi, del clan e del reparto del gruppo scout Bergamo 5°. Grazie a Bert che mi ha ospitato pazientemente per tutti i lunedì di ottobre e dicembre.

Grazie ai miei compagni di corso, che in questi tre anni sono riusciti a non farmi sentire così solo, da quanti ho conosciuto all'inizio della mia avventura universitaria a quanti sono arrivati all'ultimo momento: Alessia Aliotta, Marghe, Filippo, Emanuela, Gigi, Ale Cimmino, Fra Vinelli, Cristina, Stefano Capretti, Giulia Bielli, Francesca Menin, Susanna Bimbi, Eleonora Colombo, Marina Bellani, Andrea Pompa, Milly (auguri e figli maschi!), Federico Simonetti, il sciur Pietro Radaelli, Federica & Serena di Lecco, Alessio Fionda e Francesco Carrubba, Erica, Elisa Presciani, Fra Sperotti, Francesco Provinciali, Davide Squicciarini, Simone Paleari, Jack, Daria, Viviana, Chiara Toretta, Oriana, Francesca Torchia, Manuela Gatto, Giusy, Mara, Claudia, Riccardo Pianzola, Alberto Frigerio, Luca Trenta, Ilaria Saibene, Caterina, Susy, Ilaria (behind blue eyes..), Marie Calle, Matteo Afker, Chiara Arosio, Carlo Maria Palermo, Roberto Spinelli, Mirko Mussetti, Mariastella Petter. E anche quanti non ho citato per nome si sentano pure compresi.

Grazie a quei pazzi del corso di inglese pre-Erasmus che mi hanno rallegrato quest'ultimo settembre. Divertitevi in giro per l'Europa.

Grazie a quanti troveranno il mio lavoro interessante ed utile, perchè è per loro che ho riversato in queste pagine tutto il mio entusiasmo.

Bergamo, 13 dicembre 2006