



Dipartimento di Scienze Politiche Cattedra Sociologia dei Fenomeni Politici

**I FONDAMENTALISTI ISLAMICI E L'ASSALTO ALLA
GRANDE MOSCHEA IN ARABIA SAUDITA**

RELATORE

Prof. Alessandro Orsini

CANDIDATO

Daniela Giordano

Matr. 072162

ANNO ACCADEMICO 2014/2015

I FONDAMENTALISTI ISLAMICI E L'ASSALTO ALLA GRANDE MOSCHEA IN ARABIA SAUDITA

Indice

Introduzione	4
Capitolo Primo	7
Il regno saudita: la formazione (1902-1932).....	7
Mutawwa'a e ikhwan	9
Il regno di Ibn Sa'ud (1932-1953).....	11
Il regno di Saud (1953-1964)	14
Il regno di Faysal (1964-1975)	16
Il regno di Khalid (1975-1982)	19
Capitolo Secondo	22
La rivolta	22
Il movimento di Juhayman	27
Capitolo Terzo	33
La tradizione beduina e tribale	34
Il messaggio politico	36
Il rapporto tra stato e religione.....	38
La reazione dell'Arabia Saudita	40
Conclusione	43
Bibliografia	45

Introduzione

La presente tesi si propone di studiare l'assalto alla Grande Moschea, che ebbe luogo alla Mecca nel novembre del 1979. Un gruppo di estremisti islamici, guidati da Juhayman bin Seif al Uteybi e Mohammand Abdullah al Qahtani, attaccarono ed occuparono per due settimane il cuore sacro dell'Islam. La maggior parte di questi, ivi compresi i due leader, erano cittadini sauditi, educati secondo la rigida dottrina islamica del Wahhabismo. L'attacco alla Grande Moschea fu la prima manifestazione di una vera e propria dissidenza sunnita all'interno del paese. Fino al 1979, l'Arabia Saudita si era confrontata solamente con la minoranza sciita e con una flebile ideologia socialista e nazionalista, introdotta nel paese dai lavoratori stranieri. L'interpretazione wahhabita dell'Islam non è meramente la religione di stato dell'Arabia Saudita, ma ne rappresenta uno dei pilastri fondamentali della struttura statale. La stessa famiglia regnante dei Sa'ud deve la propria legittimazione a governare all'intuito del proprio antenato, Muhammad bin Sa'ud, che nel XVIII secolo legò il proprio destino a quello dell'*ulama* hanbalita Muhammad Abd al-Wahhab¹. La sua predicazione promuoveva il ritorno all'Islam delle origini, riaffermava il fondamento del *tawhid*² ed annunciava l'uscita della penisola arabica da quella sorta di novella *giahiliyya*³, dove la storia l'aveva precipitata. L'accettazione del Wahhabismo segnò l'inizio delle fortune della famiglia Sa'ud, in quanto strumenti nelle mani di Allah. D'altra parte, nel corso degli anni la presenza di una forte casta religiosa e di una ancor più forte opinione pubblica radicale hanno reso sempre più complesso, per i Sa'ud, tenere un atteggiamento coerente nei confronti delle maggiori problematiche nazionali ed internazionali. Un ruolo primario nel discredito, che ha colpito la famiglia reale agli occhi dei mussulmani più intransigenti, è stato giocato dalla sua collusione con le potenze occidentali. In particolare, l'incontro con l'Occidente ha portato all'introduzione di numerose *bida*⁴, ossia innovazioni, osteggiate dal Wahhabismo tradizionale. Dunque, un atto come la presa della Grande Moschea non fu altro che il preludio delle tensioni tra la casata reale saudita e il fondamentalismo sunnita internazionale, che si sarebbe imposto sullo scenario mondiale a partire dagli anni 90. Quello che all'epoca apparve come un caso isolato, si ricollega ideologicamente

¹ L'accordo, il cosiddetto *baya*, fu sancito dall'assunzione del titolo di *imam* da parte di ibn Sa'ud e di quello di *mufti* da parte di al-Wahhab.

² Con questo termine si intende affermare che solo ad Allah possa essere attribuito carattere divino. Intorno a questo concetto cardine ruota l'intero credo wahhabita. Quintan Wiktorowicz, *Anatomy of the Salafi Movement*, Studies in Conflict and Terrorism, 29, 2006, pp. 208-209.

³ Letteralmente 'epoca dell'ignoranza', nome che viene attribuito al periodo storico precedente alla predicazione di Maometto.

⁴ Per *bida* si intende qualsiasi innovazione alla dottrina coranica, dunque non è un rifiuto al progresso in generale, ma a tutto ciò che non viene percepito in armonia con l'Islam. Ancora oggi esistono numerose discussioni sull'argomento, ma i più intransigenti affermano che ogni *bida* porti a punizioni e lotte intestine (*fitna*) nel mondo arabo

all'attività dello jihadismo internazionale, dove, per l'appunto, hanno militato numerosi cittadini sauditi. Dunque l'importanza di questo avvenimento, spesso dimenticato o ignorato, si ricollega alla questione dell'alto numero di estremisti islamici che l'Arabia Saudita sembra produrre ancora oggi.

Per provare a dare una spiegazione sociologica dei fatti della Mecca, mi farò guidare dalla teoria dell'aggressione culturale di Arnold Toynbee. Secondo tale teoria, quando due civiltà si incontrano, quella con minore potenza radioattiva viene 'aggredata' dall'altra, con il rischio che la sua struttura fondante sia erosa fino alla sua completa disgregazione. Per potenza radioattiva, infatti, Toynbee intende la capacità di una civiltà di influenzarne un'altra nei suoi elementi costitutivi. La teoria si costituisce di tre leggi o generalizzazioni empiriche riassumibili, in maniera semplicistica, nello schema 'aggressione', 'ricezione' e 'disintegrazione'. Secondo la prima legge, un elemento estraneo ad una cultura verrà assorbito più facilmente, quanto maggiore sarà la sua frivolezza e superficialità. La civiltà maggiormente radioattiva non agisce in blocco, ma subisce una sorta di disgregazione per cui, agli occhi dell'altra civiltà, viene percepita come un insieme di parti autonome. La cultura 'aggredata' accetta, dunque, quegli elementi che percepisce come meno pericolosi e che si insinuano, per questo, più facilmente nella sua struttura. La conseguenza di ciò è descritta dalla seconda legge di Toynbee; un fattore, considerato innocuo nella cultura di provenienza, dà il via ad un processo di scomposizione della società che l'ha accettato. Infine, l'ultima legge stabilisce che, dal momento che la cultura è un insieme aggregato di elementi, ne conseguirà un effetto a catena. Il contagio iniziale che era stato limitato alle caratteristiche più innocue della civiltà straniera, si allargherà a tutti gli altri elementi, determinando un radicale mutamento della cultura 'aggredata'. Tuttavia, quando questa comincia a prendere a modello la nuova civiltà o ad assorbirne alcune caratteristiche, la sua società si spacca in due fazioni, i 'modernizzatori' e i 'tradizionalisti', nel lessico toynbiano 'erodiani' e 'zeloti'. I primi sono coloro che promuovono un profondo cambiamento delle istituzioni e dell'organizzazione della propria cultura per non essere schiacciati dallo sviluppo storico e poter rapportarsi alla cultura 'dominante' da pari. I secondi, invece, hanno una reazione di tipo conservatore, rifiutano tenacemente ogni influsso culturale esterno e tentano di opporsi ai cambiamenti che ne conseguono. L'Occidente è sicuramente la cultura con più potere radioattivo esistente e ciò si manifesta nella sua capacità di influenzare le altre culture. Questa sua inclinazione è dovuta al suo laicismo, inteso come la scissione tra politica e religione, con la seconda relegata preferibilmente all'ambito privato. Questa caratteristica lo contrappone particolarmente al mondo islamico, dove tale separazione è più difficile da concepire, benché non impossibile come dimostrò la rivoluzione kemalista in Turchia⁵.

⁵ Luciano Pellicani, *Jihad: le radici*, Capitolo Terzo, pp. 20-30.

Tenendo conto della definizione toynbiana di 'aggressione culturale', si può, dunque, considerare la presa della Grande Moschea una risposta 'zelota' della rigida cultura di Stato imposta dall'Arabia Saudita alla cultura occidentale. L'attacco, in quest'ottica, non fu soltanto l'azione di alcune personalità isolate, ma una reazione alle contraddizioni su cui si era sviluppato lo stato saudita, sebbene privo di un vasto sostegno popolare. Per mettere in luce questo aspetto, occorre accennare brevemente alla storia dell'Arabia Saudita, dalla sua origine fino al 1979, e al contesto internazionale nel quale essa si è mossa.

Capitolo Primo

Il regno saudita: la formazione (1902-1932)⁶

L'odierna Arabia Saudita è il prodotto di diversi tentativi di unificazione del territorio della penisola arabica, sotto la guida della famiglia Sa'ud. In particolare, l'attuale regno rappresenta il terzo e definitivo sforzo compiuto da Abd al-Aziz ibn Sa'ud⁷. Questi, dopo un lungo esilio in Kuwait, riuscì nel 1902 a riconquistare Riyadh, città d'origine della sua famiglia ed in seguito capitale del regno. L'azione, che sulla carta si presentava un potenziale disastro, divenne il fulcro delle leggende nate intorno alla figura del fondatore della dinastia. Come era già accaduto ai suoi predecessori, Ibn Sa'ud dovette ricominciare la conquista della Penisola Arabica, a partire dalla sua regione centrale, il Najd, dove erano stanziati la maggior parte dei suoi sostenitori. Qui, la maggior parte delle confederazioni tribali gli dichiararono fedeltà senza colpo ferire. Tuttavia, Ibn Sa'ud dovette scontrarsi con la famiglia dei Rashidi, che gli contendevano il controllo della regione. L'inasprimento della guerra tra Rashidi e Sauditi portò all'intervento diretto dell'impero turco, ufficialmente con l'obiettivo di pacificare la penisola e rendere la zona del Qasim uno stato cuscinetto tra i suoi due vassalli⁸. Ibn Sa'ud manifestò le sue doti di accorto comandante mettendo un freno alle scorrerie, che nel lungo periodo si erano dimostrate un ostacolo alla creazione di un vero potere centrale. Pur essendo una scelta politicamente ottimale, questo significava indispettere la nobiltà beduina che rappresentava la maggior parte dei suoi sostenitori. Intorno al 1908, mentre Ibn Sa'ud tentava di stabilizzare il proprio potere, una siccità colpì il Najd. Molti vi lessero un segno dell'opposizione di Allah all'operato dell'emiro. Le tensioni tribali si riaccesero sia internamente ai clan, sia in chiave anti-saudita. Anche il dominio turco in Arabia subì un duro colpo quando nella regione occidentale dell'Hijiaz venne nominato sceriffo della Mecca Husain ibn Ali⁹. Questa figura, che pure era stata cresciuta ad Istanbul presso la corte del sultano ottomano, ambiva ad ampliare i suoi possedimenti su tutta la penisola e a sollevarsi contro i turchi. Nel primo decennio del novecento, dunque, la posizione di Ibn Sa'ud nella penisola non era delle più felici: per tornare all'estensione territoriale del primo regno wahhabita-saudita¹⁰, era necessario scontrarsi con gli

⁶ Secondo alcuni storici arabi, citati da Madawi Al-Rasheed nel suo *Storia dell'Arabia Saudita*, la nascita del terzo stato saudita corrisponde alla presa di Riyadh. In realtà, il Regno dell'Arabia Saudita fu dichiarato ufficialmente solo nel 1932.

⁷ Abd al-Aziz ibn Abd al-Rahman al Sa'ud risulta spesso citato nelle fonti occidentali con il solo nome della famiglia, Ibn Sa'ud.

⁸ Per evitare lo scontro diretto con il decadente, ma pur sempre ben armato, impero turco, Ibn Sa'ud aveva dichiarato fedeltà al sultano.

⁹ Questi era un hascemita, ossia un discendente dai Quraish, la famiglia del profeta Maometto. Il termine deriva da Hashim, il nonno del profeta.

¹⁰ Si intende l'emirato fondato da Muhammad ibn Sa'ud nel XVIII secolo.

interessi turchi e fermare le spinte autonomistiche degli altri emiri. I rapporti inglesi dell'epoca raccontano il desiderio di Ibn Sa'ud di ottenere sostegno dall'impero nella lotta contro i turchi, soprattutto nella regione dell'Hasa¹¹. La conquista della provincia orientale avvenne a seguito delle guerre balcaniche, dalle quali l'Impero Ottomano uscì perdente e ridimensionato. Ibn Sa'ud ottenne il sostegno di una buona parte della popolazione dell'Hasa, seppure dovette anche scontrarsi con la minoranza sciita che da sempre temeva ed odiava i wahhabiti. La provincia orientale, oltre a garantire uno sbocco sul mare, possedeva una quantità di risorse naturali di molto superiore a quella del Najd. La guerra mondiale più che stravolgere le alleanze le chiarì; i Rashidi rinnovarono la loro fedeltà ad Istanbul, mentre Ibn Sa'ud ottenne, finalmente, il sostegno materiale da parte degli inglesi. Le schermaglie tra i due schieramenti, durante la guerra, furono inconcludenti. A complicare il teatro arabo, lo sceriffo della Mecca, Husain ibn Ali, si dichiarò re degli arabi, per poi ridimensionarsi a re dell'Hijiaz. La rivolta contro i turchi venne spinta alacramente dagli inglesi sia con agenti in loco, sia con promesse, poi rivelatesi false, al nazionalismo arabo di Husain. Ibn Sa'ud si trovò minacciato ad ovest non più dagli ottomani, ma da un'entità autonoma, con un programma pan-arabico e, soprattutto, tutelata dalla Gran Bretagna. Alla fine della guerra, la penisola era ben lontana dall'essere unita: l'Hijiaz si era dimostrato incapace di assumere il ruolo egemonico che pretendeva, mentre il Najd era stato bloccato nella sua avanzata verso ovest dal suo stesso alleato occidentale. Sul territorio continuavano ad esistere anche altri emirati autonomi. Oltre a ciò, la scomparsa dell'Impero Ottomano dallo scenario mondiale aveva reso la Gran Bretagna l'unica potenza straniera ad influenzare le dinamiche interne della penisola.

La guerra con l'Hijiaz non poté essere rimandata ulteriormente, dal momento che gli interessi espansivi di Ibn Sa'ud prevedevano anche il possesso della regione occidentale della penisola. L'emiro incontrò il consenso dei gruppi più religiosi del suo seguito, che erano intenzionati a portare la lettura wahhabita dell'Islam nelle due città sacre di Mecca e Medina. Alla fine del 1924, Ibn Sa'ud entrò alla Mecca, dopo aver atteso la reazione dell'Inghilterra, la quale accettò de facto l'espansione dell'emirato del Najd. Ai figli di Husain rimasero i troni dell'Iraq e della Transgiordania, offerti loro in precedenza dall'Inghilterra, mentre l'hascemita fu costretto all'esilio. Al titolo di sultano del Najd, Ibn Sa'ud unì quello di re dell'Hijiaz. L'unificazione del titolo e l'assunzione della carica di re anche nella regione centrale avverrà solo nel 1932. Prima Ibn Sa'ud dovette affrontare la ribellione del suo esercito tribale.

¹¹ Vale la pena ricordare che l'Hasa era sempre stata una regione difficile per i Sa'ud e che l'Impero Britannico poteva fornire supporto grazie ai suoi legami con i piccoli emirati locali.

Mutawwa'a e ikhwan

L'unificazione del territorio arabo sotto la guida del casato Sa'ud non sarebbe stato un obiettivo sufficiente a mobilitare le popolazioni della penisola, nemmeno i più fedeli clan del Najd. Ibn Sa'ud era perfettamente conscio che il patto stretto nel 1743 dal suo antenato con Muhammad ibn Wahhab fosse l'unica legittimazione su cui potesse fare affidamento. Dopo il crollo del primo regime saudita, tuttavia, la conoscenza religiosa non era più in mano ad una sola famiglia, benché gli Al Shaykh, cioè i discendenti di al Wahhab, fossero ancora tenuti in gran conto. Nelle oasi e nelle città del Najd si assistette alla nascita della figura del *mutawwa'a*¹². A differenza degli ulama che hanno un'ampia conoscenza della disciplina islamica, i *mutawwa'a* limitano il loro sapere all'applicazione del *fiqh*¹³ e alla continuazione ritualistica della tradizione. In Ibn Sa'ud essi videro la possibilità di tornare a ricoprire un ruolo di rilievo e ne accettarono la pretesa all'emirato fino a che avesse abbracciato la loro dottrina. Se Ibn Sa'ud era la guida della comunità, l'*imam*, i *mutawwa'a* ne erano gli agenti e rappresentanti sul territorio. La loro rigida disciplina non risparmiò punizioni a nessuno, nemmeno al sovrano, se tiene fede all'aneddotica. L'idea cardine delle loro azioni è la cosiddetta *hisbah*¹⁴, cioè il mantenimento dell'ordine secondo la legge di Allah. Tale concetto si ricollega alla dottrina politica islamica per cui un governante, anche se crudele, è preferibile all'anarchia; proprio a causa di questa dottrina, Ibn Sa'ud fece di tutto per garantirsi la fedeltà dei religiosi. La severità del rito wahhabita divenne un mezzo di accentrimento del potere.

Le confederazioni tribali erano ancora poco disposte ad accogliere i 'custodi del rito' ed i loro insegnamenti; per certi versi, questi si adattavano meglio alla vita sedentaria delle oasi e delle città. Lentamente, però, il programma educativo dei *mutawwa'a* riuscì a penetrare anche in alcune confederazioni beduine. Coloro che si adattavano ai loro insegnamenti vennero chiamati *ikhwan* e divennero, in sostanza, il braccio armato del wahhabismo. Questi 'fratelli' divennero un esercito tribale di presta mobilitazione, per la prima volta alle dirette dipendenze di Ibn Sa'ud e non di un emiro locale. Alcuni di questi nomadi, accettarono di stabilirsi in villaggi creati appositamente e denominati *hujjar*¹⁵, i quali erano finanziati ampiamente e costantemente dall'emiro. La loro esaltazione religiosa si rifletté nella ferocia con cui imponevano i dettami della *sharia* ed affrontavano chiunque considerassero miscredente. Avendo l'appoggio di Ibn Sa'ud e degli ulama

¹² Letteralmente il termine significa 'volontario', con il passare del tempo, però, ha finito coll'indicare la polizia islamica religiosa non solo in Arabia Saudita, ma ovunque la shari'a sia legge di stato.

¹³ Giurisprudenza islamica. In Arabia Saudita, la principale scuola è quella hanbalita che afferma la supremazia dei testi sacri sull'agire umano.

¹⁴ Il riferimento coranico riporta alla Sura III, 110: 'Date i vostri ordini su ciò che è conveniente e intimate le vostre proibizioni per ciò che non lo è'.

¹⁵ Il nome rievoca quello dell'Egira, cioè la fuga di Maometto dalla Mecca, e il suo significato di 'emigrazione'.

di Riyadh, dilagarono nei territori sauditi guadagnandosi l'appellativo di 'terrore bianco' per via degli abiti che indossavano per distinguersi dal resto della popolazione 'impura'.

Dopo la presa dell'Hijiaz, Ibn Sa'ud dovette scontrarsi, per la prima volta, con le contraddizioni su cui si manteneva il suo neonato stato; l'uso della religione islamica come fonte di riconoscimento del suo potere su tutta la penisola si stava rivelando un'arma a doppio taglio, dal momento che le sue conquiste non sarebbero state possibili senza l'aiuto della *kafir* Inghilterra. Quest'ultima, a tutela dei due regni hascemiti, riuscì ad ottenere che Ibn Sa'ud firmasse con loro due accordi di non aggressione, nel novembre del 1925. In aggiunta, il sovrano saudita introdusse il concetto di territorio nazionale, cancellando i cosiddetti *dira*, ossia i territori tribali, spesso transnazionali, attraverso i quali le popolazioni nomadi della penisola si erano sempre spostati liberamente. Gli *ikhwan*, nonostante la conversione al Wahhabismo, avevano una forte natura beduina che li rendeva molto coesi internamente e poco inclini a riconoscere un potere temporale superiore al loro. Da qui, la titubanza di Ibn Sa'ud ad accettare il titolo di re nel Najd. Anche se inseriti in un contesto sociale sedentario, i rapporti interni ai villaggi si mantennero di stampo gerarchico-familiare. Gli *ikhwan* dettero sfogo al malcontento con delle critiche precise rivolte all'emiro di Riyadh: essi si sentivano defraudati dei loro diritti, derivati da dio, per il fatto che Ibn Sa'ud avesse vietato la *jihad* contro i gruppi tribali dei paesi confinanti. Nonostante tutti i tentativi di renderli dei contadini, gli *ikhwan* continuavano ad essere legati al bisogno di scorriere. Lamentavano anche il pagamento delle tasse e i rapporti intrattenuti con la Gran Bretagna, oltre che il mancato massacro degli sciiti dell'Hasa¹⁶. Nella regione orientale, tuttavia, l'economia era sostenuta proprio dalla minoranza sciita e ciò rendeva pragmaticamente inaccettabili le pretese degli *ikhwan*. Tentarono anche di impedire lo svolgimento dell'*hajj*, cioè l'annuale pellegrinaggio sacro a La Mecca, per coloro che non si fossero conformati agli standard morali del wahhabismo, intercettando le carovane di pellegrini nel nord del paese. Le lamentele vennero portate dinnanzi ai religiosi di Riyadh, il cui ruolo si stava ridimensionando all'emanazione di *fatawa* e alla discussione sulle *bida*. Gli *ulama* studiarono le critiche e dettero il responso: sebbene concordassero su alcuni punti, specificarono che la raccolta dello *zakat* e la dichiarazione di *jihad* restavano prerogative dell'*imam*. In altre parole, gli studiosi dell'Islam riconobbero appieno l'autorità di Sa'ud, mentre gli *ikhwan* rifiutarono di accettare il suo potere centrale. Lo scontro militare avvenne nel 1929; una parte degli *ikhwan*, comandati dai capi delle tribù Utaybi e Mutayr, si trovarono a dover combattere contro l'esercito composto da elementi sedentari del Najd e la RAF britannica. La sconfitta dei ribelli divenne inevitabile, dopo il bombardamento inglese. Pur essendosi dimostrati lo strumento adatto per la conquista, la loro

¹⁶ Secondo il wahhabismo, gli sciiti sono *mushirkun*, cioè politeisti, dal momento che tributano onori anche al califfo Ali, genero di Maometto.

natura mal si adattava alla stabilizzazione della regione. Il fallimento dell'integrazione degli *ikhwan* nel tessuto del nuovo stato ha portato ad interessanti dibattiti sulle dinamiche di nascita e sviluppo dello stato saudita. In particolare, la questione è sul ruolo che le tribù hanno svolto e continuano a svolgere nel regno. Madawi al Rasheed nella sua Storia dell'Arabia Saudita arriva ad affermare che la religione, con funzione unificatrice, e la cultura tribale non potevano che arrivare allo scontro e la seconda essere sacrificata in nome della prima. Altri studiosi ritengono, diversamente, che la componente tribale fosse stata solo indebolita, ma che ne permangano delle caratteristiche nel substrato sociale del moderno stato saudita¹⁷. Anche dopo il fenomeno degli *ikhwan*, il re si presentò all'interno del proprio paese come l'emiro delle confederazioni tribali e cercò di incarnare le caratteristiche tradizionali.

Il regno di Ibn Sa'ud(1932-1953)

Il 22 settembre del 1932 nacque ufficialmente il Regno dell'Arabia Saudita, dopo la conquista dell'ultima parte dell'Asir, rimasta fino ad allora nelle mani della famiglia Idrisi. Per consolidare il suo potere, Ibn Sa'ud dovette far fronte alle lotte intestine alla sua famiglia. Innanzitutto eliminò la possibilità di accedere al potere per i Sa'ud della sua generazione, finendo così per scontrarsi con i suoi fratellastri. Appena salito al potere nominò suo figlio, Saud, principe designato. I vari incarichi statali vennero spartiti fra i suoi numerosi figli, sebbene spesso si trattasse di titoli poco significativi da un punto di vista pratico. La sua politica matrimoniale servì a consolidare la sua posizione di potere, anche se, a causa del numero di divorzi, si dimostrò una strategia piuttosto debole; il re sposò donne delle maggiori famiglie arabe nel tentativo di legarle a sé per via di parentela. Così facendo, finì però col creare irrimediabili rivalità tra i propri figli. Dopo la ribellione degli *ikhwan*, il problema della struttura dell'esercito si fece pressante. Le forze armate del Najd erano composte da abitanti dell'al-Arid¹⁸, beduini, elementi stanziali e *ikhwan*¹⁹. Una parte di essa doveva costituire l'esercito regolare. Durante il suo regno, Ibn Sa'ud si impegnò per far formare all'estero una moderna classe di ufficiali d'esercito. Allo stesso tempo venne creato un'altra forza militare, la Guardia Nazionale o Armata Bianca nella quale affluirono gli elementi tribali ed in particolare gli *ikhwan* rimasti. La sua funzione primaria era la difesa della famiglia reale e la risoluzione delle crisi interne. La creazione di due armate serviva a tutelarsi da eventuali coup militari²⁰. I *mutawwa'a*

¹⁷ Yousif Makki, *Not what it seems: the role of the tribe in state-society relations in Saudi Arabia*, Contemporary Arab Affairs, vol.4, n. 4, 2011. Nell'articolo, la critica alle teorie che vedono la tribù come un impedimento alla creazione di uno stato unitario viene costruita intorno alle errate premesse di tali teorie. La cultura tribale non è altro che il quadro sociale nel quale lo stato opera.

¹⁸ Zona della provincia Najd dove si trova Riyadh.

¹⁹ Joseph A. Lebkicher, *Arabia of Ibn Saud*, pp.86-88.

²⁰ Adeed Dawisha, *Saudi Arabia's search for security*, The international institute for strategic studies, 1979-80, p. 16.

vennero incaricati del controllo della morale pubblica e furono trasformati in una sorta di polizia religiosa sotto il nome di Comitato per l'Imposizione della Virtù e l'Interdizione del Vizio a partire dal 1940. Per mantenere un certo legame con le tradizioni beduine, Ibn Sa'ud teneva diversi *majlis*²¹ quotidiani. Essi potevano essere pubblici o privati, dedicati agli affari di stato o a incontri religiosi, ma tutti servivano come mezzo di accentrimento del potere. Nonostante, l'apertura di molte scuole di stampo hanbalita-wahhabita e l'applicazione della *sharia* come legge di stato, Ibn Sa'ud fu spesso costretto a fare pressione sugli *ulama* per ottenere *fatawa* favorevoli all'introduzione di nuove tecnologie che contravvenivano alle rigide regole del 'vero Islam'. I vari *majlis* servivano al re anche per conoscere l'opinione delle maggiori personalità saudite sulle proprie scelte politiche.

Le decisioni politiche venivano prese nel Comitato Politico, un gruppo di non più di una decina di uomini di fiducia. Questi erano per lo più arabi fuggiti dai propri paesi d'origine a causa delle politiche coloniali e pronti a mettere le loro abilità amministrative al servizio dello stato saudita. Il Comitato non trattava le finanze, per le quali operava come ministro Abdullah ibn Sulaiman. Questi dovette occuparsi del risanamento dei conti pubblici, devastati dalle spese di conquista; il ritiro dello *zakat* venne delegato, dove possibile, ai *mutawwa'a* e venne introdotta la *jizya*, cioè la tassa per i non credenti²². Il maggior introito per il paese proveniva dai pellegrinaggi alla Mecca, ma la crisi globale del 1929 ridusse il numero di pellegrini e il costo delle riforme di Ibn Sa'ud provocò un pesante indebitamento del tesoro. Nel 1933, Sulaiman firmò una concessione petrolifera all'americana Standard Oil of California (SOCAL) per l'esplorazione geologica e la trivellazione della regione orientale. La firma del contratto con l'azienda statunitense non venne accolta favorevolmente dalla classe religiosa saudita²³. Da quel momento, il numero di stranieri sul territorio saudita aumentò. Fino agli anni '20, la maggior parte degli occidentali risiedeva nella modernizzata Hijiaz e pochi avevano interessi nel Najd o nell'Hasa. L'arrivo di nuovi infedeli contraddiceva gli insegnamenti dell'ortodossia islamica, ma le proteste degli *ulama* vennero bloccate sul nascere dal sovrano²⁴.

Il petrolio venne estratto in quantità commerciabili a Dammam nel 1939. I dollari che cominciarono ad affluire nelle casse saudite resero l'economia del paese ancora più fragile; la

²¹ Si trattava di una sorta di consiglio tenuto solitamente dall'emiro.

²² La tassa colpì soprattutto la provincia orientale, dove erano concentrati ebrei, cristiani e sciiti. Questi ultimi, come già detto, venivano considerati *shirk*, cioè politeisti, dunque non mussulmani.

²³ Ibn Sa'ud giustificò l'apertura economica all'America con la sura dei miscredenti (CIX), da molti studiosi considerata una prova della tolleranza religiosa dell'Islam.

²⁴ Degno di nota è lo scontro tra Abdalaziz bin Baz e Ibn Sa'ud. Quando il religioso emanò una violenta *fatwa* contro gli infedeli e coloro che trattavano con loro, il re lo fece imprigionare per ricordargli i fondamenti della teoria 'politica' islamica: un'autorità temporale, fedele al 'vero Islam', serve a difendere la comunità dall'anarchia (*fitna*) nella quale il laicismo o, visti i tempi, il comunismo potevano precipitarla. Dopo l'episodio, bin Baz divenne uno dei maggiori difensori delle politiche degli al Sa'ud. Yaroslav Trofimov, *L'assedio della Mecca*, capitolo 2, pp.31-32.

famiglia reale usò la maggior parte dei cosiddetti petrodollari per costruire palazzi ed espandere le città principali, invece che per creare e migliorare i servizi per i sudditi.

Lo scoppio della seconda guerra mondiale non coinvolse direttamente la penisola arabica, ma ne colpì duramente l'economia. L'Arabia Saudita si mantenne neutrale fino al 1943, quando dichiarò guerra alla Germania, riuscendo alla fine della guerra ad inserirsi nel programma di aiuti e prestiti degli Stati Uniti. La seconda guerra mondiale provocò il mutamento della politica americana nei confronti del Medio Oriente; fino al 1939, gli Stati Uniti avevano sostanzialmente considerato il Medio Oriente un'appendice dell'Europa. In particolare, considerava la penisola sotto il controllo britannico. Il passaggio dall'influenza inglese a quella americana avvenne con una certa facilità, soprattutto in Arabia Saudita. Nel corso degli anni l'Arabia Saudita aveva preferito assecondare gli interessi americani sul suo territorio, sentendosi fortemente tradita dal comportamento britannico nella questione dei regni hascemiti. Nel 1944, la SOCAL cedette il contratto all'Arabian American Oil Company (Aramco), che divenne il tramite delle trattative tra i due paesi. L'arrivo dell'Aramco dette un forte impulso alla costruzione di infrastrutture e allo sviluppo di un settore industriale saudita. La società finì con l'affiancare, ed in alcuni casi sostituire, lo stato saudita nella creazione di servizi per il popolo²⁵.

L'Aramco divenne il fulcro della vita economica saudita e cominciò ad attrarre lavoratori da tutte le provincie dello stato, oltre ai lavoratori stranieri. Tra questi, molti provenivano dalla Palestina, da dove erano scappati dopo la creazione dello stato di Israele. L'assunzione dei profughi palestinesi venne espressamente richiesta da Ibn Sa'ud, anche se la sua reazione alla nascita dello stato ebraico si dimostrò molto più contenuta rispetto allo sdegno degli altri stati arabi, dal momento che la sua priorità era la tutela degli interessi sauditi. A tal proposito, Ibn Sa'ud pose le basi di tutte le relazioni tra Stati Uniti e Arabia Saudita con il *gentlemen's agreement* dell'incrociatore Quincy del 1945. I racconti provenienti da fuori la penisola, in un periodo particolarmente confuso e riottoso per il mondo arabo, colpirono i lavoratori sauditi. I primi movimenti sindacali e politici si svilupparono proprio nei campi e nelle città collegate all'Aramco e furono fortemente influenzati dall'introduzione della radio. Il primo sciopero avvenne già nel 1953 per chiedere migliori alloggi, salari e la fine delle discriminazioni tra gli operai di diversa nazionalità. L'acredine verso gli americani era accresciuta dalle differenze tra i campi sauditi e quelli americani²⁶. Alla fine, l'amministrazione dell'Aramco dovette fare delle concessioni. Di contro, le enormi entrate in petrodollari provocarono nella famiglia regnante una smodata ricerca di lusso, che non aveva precedenti nella storia saudita. La corruzione si fece più dilagante e non venne limitata dalle

²⁵ Fu l'Aramco, ad esempio, a costruire la prima ferrovia del paese con tratta Riyadh-Dammam.

²⁶ La separazione doveva impedire ai sauditi di entrare in contatto con gli infedeli e le loro abitudini non mussulmane.

riforme, che miravano ad ampliare i compiti dei ministri e della macchina amministrativa statale. Poco prima di morire, Ibn Sa'ud approvò l'istituzione di un *majlis al-wukala*, una sorta di consiglio dei ministri. Si trattava dell'ultimo tentativo del sovrano di creare un apparato burocratico moderno che non fosse dipendente dai personalismi e ponesse un freno agli eccessi di potere. Il 9 novembre 1953, Ibn Sa'ud morì.

Il regno di Saud (1953-1964)

Il figlio maggiore di Ibn Sa'ud si rivelò ben presto un re inadeguato, specialmente per un periodo storico particolarmente agitato; oltre al difficile sviluppo degli stati arabi nell'epoca post-coloniale e alla nascita di movimenti nazionalisti e di sinistra, dovette affrontare la dissidenza interna alla propria famiglia.

Per quanto riguarda le relazioni post-seconda guerra mondiale tra i paesi del Medio Oriente, si assistette alla nascita della Lega Araba, dove si fecero sempre più pressanti le correnti anti-colonialiste e socialiste. Tuttavia, non si riuscì ad instaurare una vera e propria ideologia unitaria, come dimostrava ampiamente la mancanza di una politica condivisa nei confronti della questione palestinese. I rapporti dell'Arabia Saudita con i singoli stati del Medio Oriente subirono enormi mutamenti, in questo periodo. La storica alleanza con l'Egitto monarchico venne mantenuta anche dopo il colpo di stato di Nasser, almeno in un primo tempo. Nel 1952, i Liberi Ufficiali, guidati dal generale Gamal Abd al-Nasser, abbattono la monarchia ed instaurarono la repubblica. La forza dell'ideologia nazionalista di Nasser lo resero una delle personalità più influenti della Lega. Saud non comprese inizialmente il pericolo dell'alleanza, perché molto più interessato a creare una fronte anti-hascemita. I contrasti tra l'Arabia Saudita e l'Egitto, però, si fecero sempre più insostenibili. Da una lato, alcuni ufficiali sauditi, addestrati in Egitto, tentarono un coup militare²⁷. D'altra parte, la Fratellanza Mussulmana Egiziana, un gruppo fortemente islamista contrario alla laicità e al socialismo nasseriano, fu ampiamente sostenuta dallo stato saudita. Il punto di non ritorno delle relazioni saudito-egiziane fu il venir meno della base su cui esse si reggevano, ossia la neutralità della politica americana, a seguito della crisi di Suez del 1956. L'introduzione della dottrina Eisenhower²⁸ nella politica estera degli Stati Uniti coinvolse anche l'Arabia Saudita. Gli Stati Uniti, che fino a quel momento avevano giocato un ruolo meramente economico nella penisola e specificatamente nello stato saudita, divennero attivi protagonisti delle dinamiche politiche arabe. I blandi tentativi di Saud di promuovere una stretta collaborazione tra gli stati della Lega e l'America

²⁷ L'addestramento delle reclute saudite ad opera di soldati egiziani si rivelò ben presto un'arma a doppio taglio e un valido motivo, per la famiglia reale, per affidarsi alla Guardia Nazionale nella gestione degli affari interni.

²⁸ Secondo questa dottrina, l'America avrebbe dovuto compensare la perdita di influenza dei paesi europei nel Medio Oriente, dopo la crisi di Suez. In questo modo si sarebbe arginata l'influenza dell'URSS sul movimento nazionalista arabo.

vennero frenati dalla fiera opposizione della maggioranza degli stati arabi, per nulla intenzionati a permettere alla superpotenza di sostituirsi ai vecchi stati coloniali. Saud si trovò nell'ambigua posizione di non potersi ufficialmente separare dall'asse siriano-egiziano a causa della propria opinione pubblica e di doversi riavvicinare ai regni hashemiti. Lentamente si sviluppò una polarizzazione ideologica tra Il Cairo e Riyadh, benché Saud tentasse di non schierarsi apertamente affianco dell'America e delle monarchie arabe. La rivoluzione del 1958 che spazzò via il regno d'Iraq indebolì ulteriormente il sistema di alleanza saudita e spaventò la classe dirigente del regno.

La fragilità dello scenario internazionale ebbe notevoli ripercussioni anche su quello interno. La pacifica successione al trono auspicata da Ibn Sa'ud si rivelò ben presto una mera illusione. Il nuovo re gestì lo stato come un possedimento personale, continuando a spendere in beni di lusso, palazzi e stipendi ai principi, anche quando le crisi finanziarie esplosero per la diminuzione delle entrate petrolifere. La corruzione, oltre ad aggravare l'instabilità politica e sociale del paese, cominciò ad essere pesantemente denunciata dagli *ulama*, soprattutto da coloro che non rivestivano ruoli particolarmente prestigiosi nell'apparato statale. L'ostentazione sfrenata della nuova ricchezza si tradusse nell'introduzione di innovazioni contrarie alla morale wahhabita, o accettate con delle *fatawa* emanate dagli ulama di Riyadh. L'opposizione si declinò in maniera disomogenea. Contro Saud si schierò, in primis, il fratello Faysal, erede al trono designato e primo ministro, affiancato da alcuni fratelli minori e dagli zii paterni. Sull'onda del nazionalismo panarabo e della retorica nasseriana, si sviluppò anche il gruppo dei Liberi Principi, il cui nome si rifaceva al partito socialista egiziano. Essi proponevano la creazione di una monarchia costituzionale; più che un vero interesse sociale, a spingerli sulla strada delle riforme fu la prospettiva di ottenere posti di rilievo nella gestione dello stato²⁹. Tra questi, il più influente fu Talal ibn Abdalaziz. All'interno del paese, però, si crearono anche forze più rivoluzionarie; tra il 1953 e il 1956, l'Aramco fu scossa da diverse ondate di scioperi guidate da Nasir al-Said, un attivista di sinistra che si opponeva anche alla presenza americana sul territorio. Di simili idee fu anche Abdullah al-Tariqi, direttore delle Risorse Petrolifere e Minerarie, che chiese a gran voce la nazionalizzazione dell'Aramco. Grazie al suo lavoro sul fronte internazionale, nel 1960 nacque l'Organizzazione dei Paesi Esportatori di Petrolio (OPEC). Le sue idee liberali lo resero ben presto invisibile a corte ed alla fine venne allontanato dal *majlis*. Il motivo per cui in Arabia Saudita non si assistette ad una trasformazione statale come in Egitto è da ricercare nel mancato sostegno popolare. In realtà, quasi l'intera opposizione di questo periodo era composta da 'uomini nuovi' che erano esclusi dalle posizioni di prestigio dello stato, nonostante le loro conoscenze e capacità. La maggior parte degli abitanti dell'Hijiaz e del Najd dipendeva dalla corona e non era particolarmente coinvolta nelle proteste di stampo socialista.

²⁹ Il gruppo era infatti composto dai figli minori di Ibn Sa'ud, nati per altro da madri non saudite.

Tuttavia, Saud operò un'apertura verso i riformisti permettendo ad alcuni dei Liberi Principi di partecipare al governo formato dopo le dimissioni di Faysal da primo ministro. Tra queste riforme, la più rivoluzionaria fu l'abrogazione della schiavitù. La parte più conservatrice della famiglia reale e gli *ulama* cominciarono a mostrare una forte preferenza per l'erede al trono. Nel 1962, Faysal formò un secondo governo di cui assunse, di nuovo, il titolo di primo ministro; il suo programma, senza cancellare le flebili riforme ottenute in precedenza, sottolineò l'importanza della tradizione e della religione. La precaria condizione di salute di Saud lo costrinse ad andarsi a curare in America e ciò garantì ampi spazi d'azione al fratellastro; innanzitutto, tolse i figli ed i sostenitori di Saud dalle cariche più importanti del regno e vi appuntò i propri fratelli, in particolare il gruppo dei 'Sette Sudairi'³⁰, relegando ad un ruolo di secondo piano anche i Liberi Principi. Al suo ritorno, Saud si ritrovò detentore di un titolo totalmente privo di vero potere. I suoi tentativi di riguadagnare il proprio prestigio si scontrarono con il resto della famiglia e gli *ulama*, schierati a favore di Faysal. Verso la fine del 1964, Saud, con la scusa della salute, venne costretto ad abdicare.

Nel 1962 in Yemen, scoppiò la guerra civile tra i lealisti dell'*imam* Muhammad al-Badr e i movimenti nazionalisti ispirati e sostenuti dalla Repubblica Araba Unita³¹. L'Arabia Saudita si schierò a fianco dell'*imam*, insieme alla Gran Bretagna, alla Giordania e all'Iran. I militanti della repubblica dello Yemen, benché sostenuti dall'Egitto, erano pochi e mal organizzati rispetto ai lealisti. L'America riconobbe la Repubblica Araba dello Yemen alla fine del 1962³². L'atteggiamento degli Stati Uniti in Yemen allarmò il regno saudita e i rapporti tra i due paesi si fecero tesi quando Faysal continuò a sostenere i lealisti dell'*imam*. Nel corso degli anni 60, l'Arabia Saudita trattò con la Gran Bretagna per ottenere armi ed addestramento per l'esercito regolare, ma soprattutto per l'Armata Bianca. La guerra civile in Yemen stava spazzando via, infatti, uno stato monarchico di stampo conservatore e sostenuto da una concezione pervasiva della religione islamica. La classe dominante di Riyadh ne vide un suo riflesso e fece dell'avvicinamento alle potenze occidentali uno dei pilastri della propria politica estera.

Il regno di Faysal (1964-1975)

Appena salito al trono, Faysal unificò il titolo di re e quello di primo ministro, in modo da non rischiare di trovarsi nella stessa situazione del fratellastro. L'opposizione dei Liberi Principi terminò con il riconoscimento dell'autorità del nuovo re. Le altre opposizioni continuarono ad operare sul

³⁰ Si tratta dei sette figli di Ibn Sa'ud e Hassa al-Sudairi. La loro alleanza politica è considerata, ancora oggi, una delle più influenti e stabili all'interno della famiglia.

³¹ Tra il 1958 e il 1961 l'Egitto e la Siria tentarono un esperimento panarabo, creando un unico stato. L'idea crollò per l'abbandono della Siria. Tuttavia l'Egitto mantenne il nome fino al 1971.

³² L'amministrazione Kennedy considerava, infatti, Nasser un moderato ed un possibile alleato contro l'avanzata sovietica nel Medio Oriente

territorio saudita, ma senza arrivare ad ottenere risultati tangibili. Per tutti gli anni sessanta e settanta il numero di arresti ed esecuzioni di presunti cospiratori aumentò sia tra le fila dei lavoratori sauditi e stranieri della provincia orientale, sia tra i soldati³³.

Faysal portò avanti con maggior forza le riforme che aveva già annunciato all'epoca del suo secondo governo. In particolare, egli introdusse l'istruzione femminile e creò una rete di telecomunicazioni. Per poter ottenere l'appoggio degli *ulama*, stabilì un programma di modernizzazione graduale e subordinata all'osservanza della *sharia*. Con la creazione del Ministero della Giustizia, lo storico patto su cui avevano basato il loro potere i Sa'ud fu formalizzato e buona parte degli *ulama* divennero dipendenti statali. Senza cancellare il prestigio della classe religiosa saudita, le innovazioni di Faysal e soprattutto le *fatawa* che le accompagnavano dimostrarono la subordinazione definitiva della morale religiosa ufficiale alla ragion di stato. Il maggior afflusso di denaro nelle casse dello stato comportò un maggior intervento pubblico in quasi tutti gli ambiti della vita dei cittadini. Lo stato divenne il primo datore di lavoro del paese. Inoltre, le nuove opportunità economiche resero le diatribe della famiglia reale un ricordo del passato. I legami di affari tra i principi si dimostrarono più stabili della consanguineità. Le innovazioni introdotte si inserirono in un contesto sociale ancora conservatore e tradizionalista, che rendeva difficile l'accettazione delle nuove tecnologie. Ciò non avvenne senza resistenza da parte della società, in particolare la televisione venne vista come una trasgressione al divieto islamico di rappresentare immagini umane.

Sul piano delle relazioni internazionali, gli equilibri dello scontro in Yemen vennero scossi dal risultato della guerra dei Sei Giorni del 1967. La pesante sconfitta subita dagli egiziani e la perdita delle alture del Sinai ebbero ripercussioni nelle sue capacità di influenzare i gruppi di sinistra della Repubblica Araba dello Yemen e, in generale, la leadership egiziana nel mondo arabo venne messa in discussione. La fine della guerra civile nello Yemen del Nord venne sancita dopo l'incontro di Khartoum della Lega Araba, durante il quale i paesi arabi stabilirono la linea di condotta nei confronti dello stato di Israele: nessun riconoscimento, nessun negoziato e nessuna pace. L'Arabia Saudita si fece promotrice e finanziatrice della politica araba anti-israeliana. Nonostante le tendenze anti-occidentali sempre più forti tra i paesi arabi, l'Arabia Saudita restò alleata dell'America e dell'Inghilterra. Dopo la fine del Protettorato inglese di Aden, Faysal cercò di espandere l'influenza saudita nella penisola arabica come potere sostitutivo alla Gran Bretagna. Per opporsi alle dilaganti idee socialiste, Faysal rivendicò l'appartenenza alla religione islamica come segno di unione tra i paesi, in opposizione al nazionalismo arabo. Una visione del genere avrebbe dato un ruolo centrale

³³ Thomas Hegghammer, *Jihad, yes, but not revolution: explaining the extraversion of islamist violence in Saudi Arabia*, *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 36, n. 4, 2009, pp. 397-399.

all'Arabia Saudita³⁴ ed avrebbe potuto accontentare tanto le istanze anti-occidentali, quanto quelle anti-socialiste. Un patto islamico poteva arrivare a sostituirsi alla Lega Araba e fornire una tutela ideologica alle monarchie islamiche, le quali stavano entrando in un periodo di crisi che ne avrebbe diminuito il numero entro la fine del decennio successivo. Il nemico da combattere venne identificato nello stato di Israele e nella sua politica di espansione territoriale. Restava fuori dalla discussione ufficiale il problema dell'alleanza con gli stati occidentali miscredenti, dei quali l'Arabia Saudita non poteva fare a meno per la propria economia. L'annessione della parte mussulmana di Gerusalemme, con la moschea al-Aqsa, la terza per importanza nel mondo arabo, venne considerata un'ulteriore offesa dello stato ebraico alla Umma³⁵. Alla retorica islamica, Faysal accompagnò abbondanti finanziamenti all'Organizzazione per la Liberazione della Palestina (OLP). Con la morte di Nasser nel 1970, l'equilibrio di potere tra Egitto e Arabia Saudita venne meno e quest'ultima poté imporsi come stato leader del mondo arabo. Il nasserismo era stata la dottrina ispirante della dissidenza saudita degli anni cinquanta e sessanta, ma non sopravvisse al suo ispiratore. Nel decennio successivo il socialismo panarabo trovò la sua espressione nel partito Ba'th, salito definitivamente al potere in Iraq nel 1968, dopo essersi scontrato ripetutamente con il partito nazionalista che aveva instaurato la repubblica. L'ideologia baathista divenne la naturale oppositrice della visione pan-islamica di Faysal per l'importanza data alla secolarizzazione della società. L'opposizione socialista saudita venne indebolita tanto dalla dura repressione del regime, quanto dai programmi di modernizzazione economica e sociale che migliorarono lo standard di vita dei cittadini.

In questo periodo, un ruolo fondamentale, all'interno del quadro diplomatico medio-orientale, cominciò ad essere giocato dal petrolio. Le prime esplorazioni petrolifere erano state gestite quasi interamente dalle potenze straniere, ma già con la fondazione dell'OPEC i paesi esportatori divennero maggiormente consapevoli della loro influenza sull'economia globale. L'amministrazione delle risorse petrolifere divenne lentamente un affare dei territori petroliferi. Tra il 1973 e il 1974, gli americani passarono dal controllare la quasi totalità dell'ARAMCO a possederne solamente il 40% e nel decennio successivo la persero del tutto in favore della nazionalizzazione³⁶. L'occasione per dimostrare la forza dell'OPEC si presentò con un nuovo capitolo della questione arabo-israeliana; l'Arabia Saudita in quanto maggior esportatore di petrolio minacciò la riduzione delle estrazioni se l'Occidente avesse sostenuto lo Stato di Israele. L'America sottovalutò gli avvertimenti sauditi, ritenendo che una politica ondeggiante tra l'aiuto militare ad

³⁴ L'Arabia Saudita è, infatti, sede delle due più sacre moschee dell'Islam, ovvero la Grande Moschea della Mecca e la Mosche del Profeta a Medina, e si ritiene la custode del vero Islam.

³⁵ Si intende la comunità mussulmana, senza distinzione di nazionalità.

³⁶ Persino il nome venne 'nazionalizzato' in Saudi ARAMCO.

Israele e il bisogno di petrolio arabo fosse ancora pienamente sostenibile. Nell'ottobre del 1973, gli eserciti siriano ed egiziano colpirono lo stato d'Israele durante la festa dello Yom Kippur³⁷, ma vennero rapidamente respinti dalla controffensiva israeliana, sostenuta ampiamente dagli Stati Uniti. I paesi esportatori dell'OPEC, compresa una reticente Arabia Saudita, imposero un embargo petrolifero sia contro l'America che contro i suoi alleati occidentali. L'improvviso flusso di denaro nelle casse statali dette nuovo impulso alle riforme di Faysal e ne rimarcò il ruolo nel panorama internazionale. D'altro canto, l'entrata negli scontri regionali ne dimostrò anche l'intrinseca debolezza strutturale e lo costrinse, paradossalmente, ad appoggiarsi al sostegno militare dell'America. La vulnerabilità saudita divenne sempre più chiara: da una parte l'Arabia Saudita si era posta a difesa del vero Islam, dall'altra non poteva interrompere i rapporti con gli Stati Uniti senza compromettere la propria sicurezza. Il regno di Faysal terminò in maniera traumatica con l'assassinio del re per mano del suo stesso nipote³⁸. Nonostante le contraddizioni del regno di Faysal e l'alto numero di oppositori arrestati, i libri di storia riportano questo periodo sotto il nome *al-nahda*, ovvero la rinascita. In effetti, durante gli anni '70, la popolazione saudita poté godere di un periodo di relativa calma, dal quale sarebbero stati drammaticamente risvegliati già alla fine del decennio.

Il regno di Khalid (1975-1982)

Le tensioni interne ed esterne accumulate nel periodo precedente si cominciarono a manifestare sul finire degli anni settanta. La ricchezza in petrodollari era stata accentrata nelle mani dello stato, il quale ne usò una buona parte per legare a sé le famiglie nomadi, le quali faticavano ancora ad accettare l'imposizione della sedentarietà e non sembravano per nulla inclini all'agricoltura. L'aumento delle estrazioni petrolifere produsse, di conseguenza, anche una crescita dei sussidi statali, rendendo buona parte degli ex-beduini ancora meno disposti nei confronti del lavoro. Il consumismo e la spregiudicatezza di alcuni componenti della famiglia reale provocarono una reazione conservatrice di stampo wahhabita anti-occidentale, soprattutto tra i giovani. Di particolare rilievo era la presenza, nelle università del regno, di esponenti della Fratellanza Islamica Egiziana che erano stati accolti come rifugiati politici tra gli anni cinquanta e sessanta. Questi esasperarono, nei loro insegnamenti, le contraddizioni insite nella società saudita dell'epoca. Le cause religiose e politiche in questo periodo si fusero e confusero. I cambiamenti all'interno dello stato erano avvenuti con una tale rapidità da non essere interamente assorbiti dal popolo. Alcune caratteristiche

³⁷ L'obiettivo era riportare le linee dei confini a quelle precedenti la sconfitta del 1967.

³⁸ Si trattava di Faysal ibn Musa'id, il cui fratello era morto per mano della polizia durante le dimostrazioni contro l'introduzione della televisione. Sembrerebbe trattarsi, dunque, di una vendetta personale, sebbene molti sauditi, e non solo, abbiano speculato sulla possibilità che la sua mano fosse stata armata dagli Stati Uniti, dove si era recato per motivi di studio.

tribali e beduine sopravvissero senza riuscire ad integrare nelle nuove costruzioni economico-sociali. A questo punto occorre introdurre un'altra teoria sociologica che, per certi aspetti, si ricollega alla teoria di Toynbee: la teoria del ritardo culturale (cultural lag) di William Ogburn. La premessa della teoria è la differenza tra la cultura materiale e quella immateriale. Con la prima si intende l'aspetto economico, tecnologico e produttivo di una civiltà, mentre la seconda indica l'insieme delle credenze e delle tradizioni. Secondo Ogburn, la cultura materiale si modifica più rapidamente di quella immateriale, che infatti viene chiamata anche adattiva. Di conseguenza, le persone faticano ad adattare i propri valori alla modernità³⁹. Ciò risulta particolarmente vero per l'Arabia Saudita dell'epoca, dove le innovazioni introdotte si scontrarono con l'educazione tradizionale, arrivando a stravolgerla in alcuni casi. L'apparato statale saudita, inoltre, non agì concretamente per superare questo divario.

Gli sviluppi politici nel resto del mondo musulmano aumentarono gli attriti interni. Nel 1978, a seguito degli accordi di Camp David, la Lega Araba decise l'espulsione e l'isolamento dell'Egitto, che aveva firmato una pace separata con Israele per poter ottenere aiuti economici dall'America. Tuttavia, questo non fu l'unico avvenimento a sconvolgere gli equilibri del mondo arabo. Nel 1979, lo Shah di Persia, Muhammad Reza Pahlavi, venne deposto da un colpo di stato perpetrato dall'ayatollah Ruhollah Khomeini, che instaurò una repubblica islamica, imponendo la *sharia* come legge fondamentale dello stato. Pur rifiutando tenacemente l'imperialismo americano ed occidentale, nonché l'ammodernamento che lo Shah aveva tentato di imporre al paese, l'ideologia di Khomeini non si poggiava neppure sul consenso sovietico; egli ricercò una 'terza via' coi paesi non allineati. I rapporti tra l'Iran e l'Arabia Saudita furono sin da subito turbolenti: la retorica dello sciita Khomeini cominciò ad infiammare gli animi della minoranza sciita dello Hasa, dove si trovavano i giacimenti di petrolio dello stato saudita. A causa della religione wahhabita, gli sciiti venivano considerati dei cittadini di seconda classe e godevano di molti meno privilegi dei sunniti⁴⁰. Alla passiva accettazione della loro situazione, la rivoluzione iraniana si sostituì come un modello di reazione alla maggioranza wahhabita. Numerosi gruppi insurrezionali presero forma e, nello stesso anno, numerose contestazioni violente esplosero nella regione orientale del regno. Le idee dell'ayatollah erano pericolose per l'Arabia Saudita perché descrivevano un islam politico che avesse la sua base nel popolo, contrapponendosi irrimediabilmente all'organizzazione fortemente gerarchica ed elitaria delle monarchie islamiche conservatrici. La paura dell'Arabia Saudita, resa ricca dal petrolio, ma incapace di difendere militarmente tale ricchezza, la spinse ad avvicinare la

³⁹ Alessandro Orsini, *Anatomia delle Brigate Rosse*, IV capitolo, p. 175.

⁴⁰ Sin dai secoli precedenti la fondazione del regno, questa minoranza aveva vissuto di agricoltura ed erano per la maggior parte sedentari. In una cultura di stampo beduino, questo aggiungeva una nuova ragione di discriminazione sociale. Toby Matthiesen, *Gli altri Sauditi*, Limes, n. 5, 2015, p. 74.

sua politica a quella degli Stati Uniti. Tuttavia, ciò attirò le feroci critiche di Khomeini che denunciò ripetutamente i legami tra i due stati e la corruzione dell'Arabia Saudita. In questo contesto, cui si sommavano gli attriti tra il re Khalid e il principe ereditario Fahd, si compì l'assalto alla Grande Moschea. Ritengo sia necessario, mettere in luce il più dettagliatamente possibile quali siano state le dinamiche dell'incidente e come ciò sia potuto accadere.

Capitolo Secondo

La rivolta

Il primo giorno del XV secolo, secondo il calendario islamico, Juhayman bin Utaybi guidò un gruppo di circa 200 o 400 sunniti⁴¹ all'interno della Grande Moschea. Nel loro compagno Muhammad Abdullah al Qahtani, essi avevano riconosciuto il *mahdi* ed erano intenzionati a farlo accettare come tale all'interno del luogo più sacro per l'Islam. Si tratta di una figura profetica che fa parte di un'interpretazione escatologica della religione mussulmana sciita e sunnita, benché maggiormente impiegata dalla prima. Il suo ruolo all'interno della confessione mussulmana può essere assimilabile a quello del messia nella cultura giudaico-cristiana. Nel Corano non vi si fa diretto riferimento e viene principalmente citato dalla tradizione collaterale dei 'detti memorabili'. Secondo alcuni *hadith*⁴², poco prima del giorno del giudizio un uomo della stessa famiglia del profeta Maometto, specificatamente un discendente della figlia, Fatima, si presenterà come inviato di Allah. Il suo scopo dovrebbe essere 'riempire il mondo di giustizia ed uguaglianza, come prima era colmo di violenza'⁴³. La venuta del *mahdi* prometteva, dunque, una purificazione dell'Arabia Saudita e, in generale, del mondo arabo, aggredito dall'invadente imperialismo occidentale. La fine del mondo avrebbe garantito il paradiso per i veri credenti e la fine dell'anticristo, simbolo di tutto il male sulla terra. Proprio questo aspetto deve far riflettere sull'importanza politica e sociale⁴⁴, piuttosto che prettamente religiosa del gesto; tale idea non poteva che attrarre coloro che sentivano di essere schiacciati dalla possente modernizzazione cui i Sa'ud stavano sottoponendo l'Arabia Saudita.

Il gruppo di estremisti riuscì a conquistare l'enorme complesso piuttosto rapidamente. A loro favore giocò il fatto che l'attacco fosse stato perpetrato all'alba ed il divieto di uso delle armi sul terreno sacro della moschea. Le guardie preposte al mantenimento dell'ordine pubblico durante l'*hajj* erano totalmente disarmate e furono colte di sorpresa da un attacco armato. La presenza delle armi segnalava sicuramente che, accanto ad un generico misticismo, agiva una componente

⁴¹ L'effettivo numero dei ribelli, come molti dettagli dei fatti della Mecca, non sono affatto certi e variano a seconda della fonte consultata.

⁴² Si tratta dei 'detti memorabili', dai quali gli esperti possono dedurre linee di condotta per la vita dei credenti e costituiscono la Sunna, o 'consuetudine'. Lo studio degli hadith cominciò all'incirca nel IX secolo. Normalmente sono classificati in tre macro gruppi: autentici, buoni e deboli secondo il grado di affidabilità. Francesco Gabrieli, *Gli Arabi*, capitolo 5.

⁴³ Abu Dawud, autore di numerosi sahih (autentici) hadith vissuto nel IX secolo.

⁴⁴ Con ciò non intendo affermare che Juhayman ed il suo gruppo avessero un preciso disegno politico, voglio solo evidenziare l'importanza dell'ideologia escatologica in un'ottica più ampia.

strategica ben più votata alla realpolitik. Oltre a sbarrare le undici porte distribuite lungo il perimetro delle mura esterne, gli assalitori posizionarono diversi cecchini sui minareti dell'edificio, grazie ai quali avevano garantito il controllo delle strade intorno alla moschea. All'interno dell'edificio sacro, nonostante l'ora, erano presenti molti pellegrini di diverse nazionalità. Juhayman ed i suoi uomini ottennero dai presenti, terrorizzati e confusi, la dichiarazione di *baya* nei confronti di al Qahatani. Con questo giuramento, Juhayman dichiarò questi uomini sciolti da ogni vincolo di fedeltà nei confronti di stati che perseguissero la strada dei miscredenti. Dopo questo rito, molti degli ostaggi stranieri vennero rilasciati senza colpo ferire. In effetti, nonostante la ferocia iniziale, il gruppo di ribelli non uccise direttamente nessun civile⁴⁵. Le prime vittime dell'attacco furono, invece, alcuni poliziotti della Mecca, avvertiti da alcuni passanti che, pur ignorando l'entità dei fatti, avevano assistito al sospettoso trambusto che aveva anticipato la chiusura delle porte. A questo punto, le voci che qualcosa non stesse andando come avrebbero dovuto il primo giorno del nuovo secolo cominciarono a circolare tanto nelle stanze del potere, quanto per le strade delle maggiori città del paese. Il governo saudita si ritrovò del tutto preso alla sprovvista. La prima difficoltà fu l'identificazione degli aggressori. Molti ostaggi rilasciati parlarono della presenza di un fantomatico messia, ivi compreso l'*imam* della moschea che era riuscito a fuggire. Questo, insieme alla presenza sull'altra sponda del Golfo Arabo della neonata Repubblica di Iran, fece pensare in un primo momento ad un attacco di stampo sciita. Durante il periodo del pellegrinaggio i militanti di Khomeini si erano limitati alla distribuzione di volantini al di fuori delle maggiori moschee ed avrebbero potuto ispirare una ribellione. Venne ventilata anche la possibilità che si trattasse di un atto di matrice socialista contro la corruzione e lo sfruttamento della famiglia regnante⁴⁶. Alcuni sospettarono addirittura che l'annuncio dell'arrivo del *mahdi* fosse reale. Ad ogni buon conto, l'amministrazione saudita fece di tutto per nascondere l'evento al mondo, approfittando della totale assenza di edifici di rappresentanza diplomatica a La Mecca ed il divieto assoluto per gli infedeli di entrare nella città⁴⁷. Nel caos di notizie e di tentativi di difendere gli altri punti sensibili del regno (prima fra tutti la Moschea del Profeta di Medina, la seconda per importanza nel mondo arabo), le speranze saudite di tacere sulle proprie mancanze nella sicurezza fallirono⁴⁸. La difesa saudita si trovò impreparata all'eventualità di dover assaltare il luogo più sacro dell'Islam. L'esistenza della Guardia Nazionale a fianco dell'esercito regolare avrebbe dovuto garantire che la prima si

⁴⁵ Ciò non significa che il conto delle vittime tra i civili, alla fine delle due settimane d'assedio, fosse pari a zero.

⁴⁶ L'erronea attribuzione dell'attacco al partito socialista di Nasir al- Said è dovuta al fatto che egli stesso rivendicò l'atto, per una non meglio specificata ragione. L'errore viene riportato anche da Alexei Vassiliev, *The History of Saudi Arabia*, capitolo 18, pp. 396-397.

⁴⁷ Per loro sfortuna non tennero conto delle reti di cablogrammi tra le ambasciate americana e britannica, che permisero ai due paesi di venire a conoscenza anche se confusamente dei fatti.

⁴⁸ Il New York Times del 21 novembre 1979 riportava la notizia della presa della Moschea ad opera di un gruppo di iraniani, in prima pagina accanto agli sviluppi della crisi degli ostaggi di Teheran.

occupasse di sgomberare gli occupanti. Tuttavia, dal momento che la Guardia Nazionale era preposta alla risoluzione delle crisi interne e, per esteso, alla protezione della famiglia reale, i suoi membri erano addestrati in territorio saudita e, solitamente, provenivano dalle zone della penisola dove era ancora presente una forte componente beduina ed una maggiore osservanza della rigidità wahhabita. Di conseguenza il loro impiego esclusivo contro i ribelli era poco realistico. Il governo saudita dovette servirsi anche dell'esercito regolare, che pure non era considerato particolarmente affidabile. Oltre alle armi, gli uomini di Juhayman avevano portato all'interno della moschea anche numerose provviste, dimostrando di non essere degli sprovveduti e di aver considerato l'eventualità di subire un assedio⁴⁹. Molti avevano portato con sé anche la famiglia, sebbene si ritenga che nessuna donna abbia giocato un ruolo importante all'interno dell'organizzazione dell'attacco.

Ad alimentare le voci che i colpevoli fossero iraniani o comunque sciiti ispirati dalla rivoluzione di Khomeini, contribuirono le rivolte scoppiate nella regione dell'Hasa ad opera della popolazione sciita, cadeva, infatti, il periodo dell'Ashura, ossia la commemorazione della morte dell'Imam Ali. Per gli sciiti, questo rappresenta un periodo di penitenza e di celebrazione. Tuttavia, le feste in onore dell'Ashura vennero vietate dal governo saudita e per tutti gli anni settanta, numerose *fatawa* vennero emanate contro gli sciiti, senza l'intervento dello stato nei confronti dei cittadini⁵⁰. Le rivolte scoppiate, dunque, nella regione orientale, rappresentavano la risposta esasperata di una popolazione considerata inferiore dalla stessa cultura di stato. I due fatti, la presa della Grande Moschea e le rivolte sciite, non erano in alcun modo collegati, da un punto di vista ideologico. La notizia dell'assalto alla Grande Moschea non fece che rendere più tesa una situazione che presentava già notevoli rischi, dal momento che l'esempio e la propaganda iraniana avevano reso estremamente agitata la popolazione. Paradossalmente, Juhayman, che disprezzava gli sciiti al pari di ogni altro sunnita wahhabita, venne visto dagli abitanti sciiti dell'Hasa come un eroe per essersi innalzato contro lo stato saudita. Contro le rivolte della regione orientale, venne impiegata la Guardia Nazionale che non risparmiò forze per ristabilire l'ordine nella provincia.

Ad un giorno dall'attacco alla Grande Moschea, tutto il mondo era a conoscenza dei fatti e le opinioni a riguardo erano le più disparate: se da una parte la maggioranza delle fonti occidentali, in primis gli Stati Uniti, era convinta si trattasse di un attacco perpetrato o ispirato dalla retorica khomeinista, dall'altra, l'opinione pubblica di molti paesi islamici, tra cui lo stesso Iran, accusarono israeliani ed americani di aver violato il più sacro dei templi musulmani⁵¹. In effetti, il divieto di

⁴⁹ Thomas Hegghammer e Stéphane Lacroix, *Rejectionist Islamism in Saudi Arabia: the story of Juhayman al-Utaybi revisited*, Middle East Studies, vol. 39, 2007, pp. 112-113.

⁵⁰ Madawi al Rasheed, *Storia dell'Arabia Saudita*, capitolo V, pp. 191-192.

⁵¹ Il dilagare di queste voci provocarono diversi episodi di violenza contro ambasciate e consolati americani nei territori musulmani, il più grave dei quali avvenne a Islamabad nei giorni seguenti l'attacco alla Mecca.

portare armi all'interno della Grande Moschea era noto tanto ai sunniti, quanto agli sciiti e, pertanto, sembrava poco probabile che un qualsivoglia gruppo islamico avesse potuto compiere una tale aberrazione. Nemmeno l'Arabia Saudita fu risparmiata dalle aspre critiche del mondo islamico per la sua incapacità di difendere il simbolo stesso dell'Islam. Fino a quel momento, l'Arabia Saudita era riuscita a proiettare un'immagine salda e resistente del proprio potere all'interno di un contesto geopolitico instabile. In quel momento, le fragilità e le contraddizioni sistemiche del paese si mostrarono per la prima volta al mondo.

La pressione internazionale non fece che rendere più difficile la progettazione di un piano di riconquista che provocasse il minor numero possibile di danni al luogo di culto. Due diversi reparti dell'esercito saudita tentarono di attaccare via terra, ma vennero massacrati dai ribelli ed alcuni soldati presi in ostaggio. In parte, la disorganizzazione della risposta saudita in questo contesto si dovette alla mancanza di una coordinazione strategica tra le varie forze armate, che effettivamente non avevano mai collaborato prima di allora. L'Arabia Saudita annunciò ugualmente la vittoria nella speranza di dimostrare di possedere ancora il controllo della situazione. Questa si rivelò ben presto divergente dalle dichiarazioni ufficiali: il venerdì, giorno della preghiera, la predicazione dell'*imam* della Grande Moschea non venne trasmessa dalla rete mediatica saudita, smascherando impietosamente la menzogna di stato. Tuttavia, fu proprio il venerdì, a tre giorni dall'inizio della crisi, che si assistette ad una fondamentale svolta nella questione; gli *ulama* ufficiali di Riyadh, dall'inizio della crisi, non avevano rilasciato nessun commento, nonostante le pressioni del governo saudita per la pubblicazione di una *fatwa* a proprio favore. La delibera del Consiglio degli *ulama* garanti, infine, la legittimità dell'uso della forza all'interno della Grande Moschea, pur senza accusare il gruppo di Juhayman di empietà. La mancanza di una presa di posizione netta da parte degli *ulama* metteva maggiormente in luce il paradosso della situazione; molti degli uomini di Juhayman erano stati educati proprio da questi *ulama* al rigido dogmatismo della lettura wahhabita del Corano. Inoltre, il riferimento coranico con cui giustificarono la loro *fatwa* non riportava il termine *kharigiti*, ossia 'ribelli', ma quello di *kafiruna*⁵², che non sembrava adattarsi al gruppo. L'uso del termine 'miscredente' aumentò il sospetto, in alcuni, che l'attacco fosse stato perpetrato con l'aiuto dei servizi segreti americani per destabilizzare lo stato saudita. Ormai, però, era chiaro, almeno alle autorità, che la loro ostilità fosse diretta contro la famiglia Sa'ud ed il loro entourage di nuovi ricchi, non contro la religione islamica.

⁵² Specificamente, il riferimento è Sura II, 191: "Ammazzateli dovunque essi si incontrino! Fateli uscire da dove essi vi han cacciato! La persecuzione è più forte della strage. Non combatteteli presso la moschea haram[la Grande Moschea della Mecca], a meno che essi vi diano battaglia in quei paraggi: ché se in verità vi attaccano, uccideteli! Questa è la fine dei kafiruna!". Lo stesso versetto verrà ampiamente utilizzato dallo jihadismo internazionale.

La *fatwa* permise all'esercito di utilizzare mezzi cingolati e missili contro i ribelli, i quali dovettero ritirarsi all'interno del labirinto che costituiva il sotterraneo della struttura. Al di sotto della Grande Moschea corre, infatti, un intricato dedalo di corridoi, stanze e magazzini che venivano usati per dare alloggio agli studenti della scuola religiosa della moschea e che prende il nome di Qaboo⁵³. Quella che doveva essere la fine della sommossa si ridusse ad un mero spostamento del fronte, nonostante le numerose perdite da entrambe le parti⁵⁴. In superficie, la situazione era ormai calma; i cecchini non occupavano più i minareti ed alcuni ribelli furono arrestati dalle forze dell'ordine. Dalle dichiarazioni di questi uomini, si ebbe la conferma che i disordini della Mecca erano stati causati dalla politica ambigua dei Sa'ud e dalle predicazioni, altrettanto paradossali, degli *ulama* di stato. Avuta la certezza di ciò, l'interesse della famiglia reale a chiudere il prima possibile la vicenda si fece più pressante. Nonostante la presenza di donne, bambini e feriti, gli assediati riuscirono a mantenere il proprio terreno a lungo, mettendo ancora una volta in imbarazzo l'organizzazione della difesa saudita. I ribelli riuscirono a resistere ai mezzi cingolati, aiutati in questo dalla struttura del Qaboo, e alle armi chimiche massicciamente impiegate dall'esercito saudita.

Per poter risolvere la crisi, lo stato saudita dovette chiedere un intervento esterno, senza scatenare una nuova ondata di proteste che avrebbero potuto tradursi in un'entusiastica difesa popolare dei ribelli della Mecca. Il re di Giordania, preoccupato dall'attacco al suo solo alleato arabo filo-occidentale, offrì il suo aiuto, gentilmente ma fermamente rifiutato per evitare di infiammare il secessionismo dell'Hijiaz. In generale, volendo mantenere il proprio primato di difensore dell'ortodossia islamica non era negli interessi dei Sa'ud chiedere aiuto ad un altro stato islamico. La soluzione fu trovata dal capo dei Servizi Segreti sauditi, principe Turki, nella Francia⁵⁵. In particolare, si decise di richiedere l'intervento del GIGN⁵⁶ (Gruppo d'Intervento della Gendarmeria Nazionale), una delle forze speciali meglio addestrate d'Europa, in qualità di consulente(e fornitore di armi chimiche e d'assalto). Dopo due settimane di guerriglia, il 4 dicembre il Qaboo fu sgomberato e i ribelli rimanenti arrestati. Nei mesi successivi, lo stato saudita si impegnò nello smantellamento della rete di fiancheggiatori e simpatizzanti che non avevano partecipato all'assalto, oltre che ad un inasprimento del controllo religioso su tutto il territorio. Juhayman ed i suoi uomini vennero condannati a morte.

⁵³ Yaroslav Trofimov, *L'assedio della Mecca*, capitolo 7, p. 78. Dopo l'incidente del 1979, il Qaboo è stato definitivamente chiuso al pubblico.

⁵⁴ Si ritiene che anche il presunto mahdi, al Qahtani, fosse stato ucciso in quell'occasione.

⁵⁵ Per una spiegazione più dettagliata dei rapporti tra l'intelligence francese(SDECE) e quella saudita, rimando a Yaroslav Trofimov, *L'assedio della Mecca*, capitolo 21.

⁵⁶ Per poter operare a La Mecca, i militari francesi furono costretti ad una conversione lampo all'Islam.

Il movimento di Juhayman

La ricostruzione della genesi del movimento di Juhayman bin Seif al Uteybi risulta piuttosto complessa e si ricollega ampiamente alla retorica panislamica di Faysal. La base della sua formazione furono le predicazioni degli *ulama* sulla necessità di una purificazione dell'Islam da ogni contaminazione esterna. Tra gli anni sessanta e gli anni settanta, le università islamiche dell'Arabia Saudita accolsero con entusiasmo numerosi esponenti del gruppo islamista Fratellanza Mussulmana Egiziana, che si erano rifugiati nel paese a partire dagli anni cinquanta, mostrando l'interesse del paese a farsi guida dei mussulmani. Nello stesso periodo, però, la cosiddetta *al-nahda*, cioè la rinascita, venne portata avanti da Faysal, creando non poche spaccature all'interno del clero saudita. Gli *ulama* che ricoprivano le cariche più prestigiose erano diventati interamente dipendenti statali, dopo le riforme introdotte dal sovrano, e le loro *fatawa*, indispensabili per il progetto di modernizzazione di Faysal, raramente ponevano dei divieti alle innovazioni⁵⁷. Le riforme del sovrano si focalizzarono soprattutto sull'economia, le infrastrutture e i servizi pubblici. Sebbene non tutti gli *ulama* fossero così disposti ad accettare dei cambiamenti all'interno della comunità, benché sorretti dal formale consenso del clero ufficiale, la maggiore opposizione si formò nelle università, dove operavano anche numerosi studiosi stranieri. Nuovamente, il paradosso dell'esistenza saudita si ripeté anche in questo contesto: se da una parte Faysal, che verrà sempre ricordato come il più illuminato dei sovrani sauditi, spinse il paese verso la tecnologia e il progresso, pur con le dovute tutele ideologiche, d'altra parte, il regno finanziò ampiamente la creazione di università islamiche sul proprio territorio e ne stipendiò i rigidi insegnanti (e di conseguenza le loro ideologie)⁵⁸. Il ritorno alle pratiche islamiche venne incentivato, in coerenza con l'immagine di paladina dell'Islam che la monarchia era intenzionata a dare di sé. Durante il regno di Faysal venne data grande importanza anche all'espansione dell'insegnamento wahhabita al di fuori del confine saudita. Le università, fondate per lo più in quel periodo, cominciarono, dunque, ad attrarre giovani sauditi e stranieri.

In questo clima di confusione ideologica, si formarono anche Juhayman e buona parte dei suoi seguaci. La fonte maggiormente citata dai documenti più attendibili sull'argomento è Nasir al-Huzaymi che fece parte degli adepti di Juhayman fino al 1978 e, dunque, non partecipò all'assedio della Mecca. Nonostante la presenza di testimonianze dirette, risulta arduo definire quali influenze siano state più importanti di altre, sia per la riluttanza a parlare da parte di molti ex militanti del

⁵⁷ Nonostante fosse chiaro che Faysal avesse più volte forzato la mano agli *ulama*, il suo carisma religioso rese qualsivoglia rimostranza del clero islamico inattuabile sotto il suo regno. (Madawi al Rasheed, *Storia dell'Arabia Saudita*, capitolo IV, p.175; Alexei Vassiliev, *History of Saudi Arabia*, chapter 20).

⁵⁸ Gilles Kepel. *Guerra nel cuore dell'islam*, capitolo IV, p. 163-164.

movimento, sia per il totale rifiuto dell'ideologia da parte di coloro che sono invece disposti a parlare della loro esperienza⁵⁹. Secondo tali racconti, Juhayman proveniva dalla regione centrale del Najd e discendeva da una delle famiglie di beduini che si opposero ad Ibn Sa'ud nel 1929. Come molti giovani con il suo background culturale, Juhayman trovò impiego all'interno della Guardia Nazionale. All'interno di questa forza ultra-conservatrice, cominciò ad entrare in contatto con la nuova educazione religiosa salafita⁶⁰. Una volta preso il congedo, iniziò a seguire le lezioni di dottrina islamica a Medina. Certamente le predicazioni degli studiosi dell'università di Medina giocarono un ruolo fondamentale nello sviluppo della sua ideologia; nella neonata università, operavano soprattutto gli esponenti di una corrente islamista definita da Hegghammer e Lacroix 'di rifiuto'⁶¹, intendendo con questa espressione una sorta di neo-wahhabismo che predicava ferocemente la necessità di un ritorno ad una forma di islam depurata della presenza straniera, tanto fisica, quanto culturale e civile. Questi *ulama* non si facevano scrupoli a criticare la condotta morale e la corruzione della famiglia reale e degli esponenti del governo saudita. Dopo la morte di Faysal, nessuno dei suoi eredi era riuscito a porsi dinnanzi alla classe ecclesiastica e alla popolazione del regno come un fulgido esempio di fedele devoto; anzi, i suoi successori e buona parte della famiglia reale tennero condotte tali da gettare nuova benzina su un fuoco ideologico già pienamente avviato. Questa disparità morale, tra ciò che veniva imposto alla popolazione e ciò che veniva fatto dalla famiglia reale, permise agli *ulama* di riappropriarsi della loro naturale funzione di educatori anche nei confronti dei Sa'ud.

A Medina, i sermoni più ascoltati erano quelli di Abdalaziz bin Baz, le cui critiche contro le scelte del governo lo avevano reso già da tempo una figura illustre nel panorama culturale saudita. La sua schiettezza gli attirò la stima di coloro che non riuscivano a capacitarsi della distanza tra gli insegnamenti del wahhabismo e la realtà di tutti i giorni, nella quale tali precetti erano puntualmente contraddetti. D'altro canto, la sua influenza tra gli *ulama* lo rese anche un valido alleato per il governo di Riyadh, che, tuttavia, ignorò molteplici volte le sue aspre critiche, confidando nella sua ritrosia nei confronti della politica. Fondamentale per la nascita del movimento di Juhayman fu anche l'ideologia di Nasr al Din al Albani, uno specialista di *hadith*, di origine albanese, ma di formazione siriana, che tenne diverse lezioni a Medina su invito dello stesso bin Baz. Al Albani criticava il Wahhabismo poiché sosteneva che non si curasse abbastanza dello studio degli *hadith* e rifiutava ogni scuola di giurisprudenza islamica, asserendo che anche quella hanbalita, la più

⁵⁹ In particolare, Thomas Hegghammer, Stéphane Lacroix e Yaroslav Trofimov basano i loro scritti anche, ma non solo, sulle interviste realizzate a lui e ad altri islamisti sauditi che entrarono nella rete di Juhayman.

⁶⁰ Per l'uguaglianza dei termini 'wahhabismo' e 'salafismo', mi rifaccio a quanto afferma Quintan Wiktorowicz, *A Genealogy of Radical Islam*, *Studies in Conflict and Terrorism*, 28, 2005, p. 75.

⁶¹ Il termine usato è l'inglese 'rejectionist'; trattandosi di un neologismo e non essendo a conoscenza di una traduzione italiana del termine, l'espressione è una mia libertà.

ortodossa e vicina alla lettura wahhabita del Corano, presupponesse un'interpretazione dei testi sacri. Secondo la sua ideologia, ciò che il Corano non esplicitava chiaramente o non affrontava, doveva essere ricercato nella Sunna e non estrapolato attraverso l'*itihad*⁶². Egli si rifaceva all'antica scuola denominata 'uomini degli *hadith*', che rifiutava tenacemente l'uso della ragione umana nelle questioni religiose, in quanto naturalmente fallace. Sulla scia della sua predicazione, nacque a Medina *al jama'al al-salafiyya al-muhtasiba*⁶³. Questo gruppo si inseriva perfettamente all'interno dell'attivismo islamico 'di rifiuto' ed anzi ne portava all'estremo certe sue caratteristiche, specialmente per quanto riguarda il suo isolazionismo dalle istituzioni e la sua ricerca pietistica di un salafismo purificato. Questa estremizzazione, che li portò a non avere fiducia nemmeno negli *ulama* ufficiali, derivava dall'influenza di al Albani. L'associazione era composta da giovani studenti dell'università, compreso Juhayman, che, anche prima della fondazione del gruppo, avevano espresso il desiderio di riportare ai dettami del vero Islam gli abitanti dell'Hijjaz, a partire da Medina⁶⁴. I loro atteggiamenti aggressivi ed i loro gesti plateali, come la distruzione di numerose fotografie ed immagini, li avevano resi invisibili alla maggior parte dei cittadini. Tuttavia, nemmeno la prigione li convinse a desistere ed il gruppo venne fondato ufficialmente sotto il patrocinio di bin Baz, il quale accettò il ruolo di guida spirituale, e di altri *ulama*. A dimostrazione del legame con gli *ulama* ufficiali, almeno all'inizio, quando le autorità arrestarono alcuni membri del *jama'al* furono gli stessi religiosi ad intervenire a loro favore, sottolineando che il gruppo agiva con il pio intento di riportare alla purezza e all'osservanza religiosa la popolazione. Lentamente, grazie alla sua opera di predicazione nelle zone più povere e disagiate della città, il gruppo attirò nelle sue schiere numerosi seguaci. Questi mostravano tutti all'incirca le stesse caratteristiche: si trattava per lo più di giovani uomini che, attratti nelle grandi città dalla possibilità di trovare lavoro alle dipendenze dello stato, avevano lasciato i luoghi di origine, talvolta ancora marcatamente legati alle tradizioni beduine e tribali⁶⁵, in altri casi espatriando dai loro paesi d'origine. La loro delusione, una volta scontratisi con una realtà divergente dai loro valori, li portò ad allontanarsi sempre di più da tutto ciò che non ritenessero puro e a ricercare delle relazioni che rispondessero alle loro esigenze sociali. Lo *jama'al* si votò principalmente al perseguimento dell'intransigenza morale e religiosa. L'ossessione per la purezza non si manifestò soltanto nelle loro prediche, ma cominciò a riflettersi anche nei loro modi di vivere. Fondarono a Medina una 'Casa della Fratellanza' dove

⁶² Con questo termine si indica ogni forma di interpretazione, riconducibile ad una qualsiasi scuola di giurisprudenza islamica.

⁶³ Curiosamente, Trofimov riporta un nome leggermente diverso: *dawa salafiyya al muhtasiba*. In ogni caso, il nome è genericamente traducibile in 'gruppo salafita che pratica la *hisba*'.

⁶⁴ Obiettivo che condividevano anche con molti studiosi dell'università.

⁶⁵ Yousif Makki, *Not what it seems: the role of the tribe in state-society relations in Saudi Arabia*, p.456.

tenevano lezioni, organizzavano eventi e potevano vivere come in una comune⁶⁶. Il loro estremismo si spinse fino all'accettazione letterale dei testi sacri ed il rigetto di ogni aspetto della modernità. Il legame con gli studiosi dell'università di Medina e con la religione ufficiale si incrinò ben presto, quando gli adepti del gruppo cominciarono a compiere rituali religiose estranei alle normali cerimonie wahhabite. Nel 1977⁶⁷, il *jama'al* si spaccò entro una minoranza che decise di riallinearsi con le indicazioni della religione ufficiale ed una maggioranza, capeggiata da Juhayman, che si radicalizzò ulteriormente. Il *jama'al* rappresentò la prima risposta reazionaria alle tensioni socioeconomiche e alle nuove ideologie provenienti dall'esterno, ma i neonati *ikhwan* di Juhayman furono in tutto e per tutto muniti di tratti zeloti. Mentre il primo era stato, indirettamente, incoraggiato dallo stato saudita nel suo sforzo di riaffermare il suo ruolo egemone sulla religione di stato, i secondi vennero ricercati dalla polizia, segnando il loro completo distacco dalle istituzioni. Ad isolare ulteriormente questo nuovo gruppo, operò anche il trasferimento a Riyadh di molti degli studiosi che avevano sostenuto in un primo momento il movimento. Dal momento della scissione, fino all'attacco, Juhayman e alcuni suoi seguaci vissero in clandestinità nel deserto protetti dal clima inospitale e dai legami di parentela con le tribù locali. Juhayman, ormai assunto a ruolo di leader indiscusso⁶⁸, ma impossibilitato dalla polizia a tenere i suoi sermoni apertamente, divulgò le sue idee attraverso le cosiddette 'sette lettere', pubblicate in Kuwait⁶⁹ per fuggire alla censura saudita. In esse, egli esplicitò la sua ideologia, ampiamente influenzata da al Albani, e mostrò il passaggio fondamentale dalla retorica dello *jama'al* a quello del nuovo gruppo: accanto a complesse tesi religiose, argomentate dall'ampio uso di *hadith* e riferimenti coranici, Juhayman dette voce ad una dottrina di carattere più politico⁷⁰. Di particolare rilievo era la *millat Ibrahim*, cioè la religione di Abramo, espressione con cui si designa il ritorno ad un modello di vita puramente islamico ed utopistico, in contrapposizione con il mondo attuale contaminato dalla presenza dei non-musulmani. I suoi scritti contenevano altri due fondamentali capisaldi dell'estremismo salafita: *awthaq ura al-iman*, ossia i legami di fede più saldi, e *al wala' wa-l-bara'*, ossia la lealtà ed il ripudio⁷¹. Il primo concetto invita ad una maggiore coesione all'interno dell'Umma, mentre il secondo, più generale, esorta all'alleanza con gli altri musulmani e all'allontanamento dai

⁶⁶ Yaroslav Trofimov, *L'assedio della Mecca*, capitolo 4, p. 47.

⁶⁷ Thomas Hegghammer e Stéphane Lacroix, *Rejectionist Islamism*, p.108-109.

⁶⁸ Per certi aspetti, si può parlare di un vero e proprio culto della personalità. A riprova di ciò, il nuovo gruppo è conosciuto solo con il nome del suo leader.

⁶⁹ Il Kuwait fornì, insieme allo Yemen, il maggior numero di adepti stranieri all'interno del *jama'al*, prima, e degli *ikhwan*, dopo.

⁷⁰ Thomas Hagghemmar e Stéphane Lacroix, *Rejectionist Islamism*; p. 111.

⁷¹ *Ivi*; p. 111.

Joas Wagemakers, *A purist Jihadi-Salafi: the ideology of Abu Muhammad al Maqdisi*, *British Journal of Middle Eastern Studies*, August 2009; pag. 286-289 cito questo articolo per la parte che descrive l'influenza ideologica che Juhayman ebbe su al Maqdisi, come su altri terroristi di matrice sunnita-salafita.

miscredenti. In tal senso, i ‘fratelli’ di Juhayman ricordano l’atteggiamento di una setta nei confronti di una chiesa, secondo il pensiero di Ernst Troeltsch. Secondo lo studioso, una setta rappresenta sempre una minoranza radicale di una chiesa, della quale accetta il messaggio, ma lo porta fino al suo estremo, rifiutando ogni forma di compromesso con il mondo⁷². Benché non si possa parlare di una vera e propria chiesa musulmana, nel senso di un clero gerarchicamente organizzato e riconosciuto universalmente, il rigetto verso tutto ciò che non fosse manifestamente puro, l’allontanamento dalla società e la demonizzazione operata nei confronti dell’Occidente, in generale, e degli Stati Uniti, nello specifico, permettono di raffrontare l’esperienza degli *ikhwan* con quelle che Orsini ha definito sette rivoluzionarie⁷³. Un’ulteriore consonanza con questa definizione, si ritrova nell’importanza che la figura del *mahdi* rivestì nel pensiero di Juhayman. Questo particolare denota un’attenzione particolare nei confronti di una visione escatologica ed apocalittica del mondo. Tuttavia, il gruppo di Juhayman non chiuse mai definitivamente con la propria ‘chiesa’, dal momento che molti dei membri, leader compreso, mantennero più o meno i rapporti con gli *ulama* che li avevano sostenuti sin dall’inizio⁷⁴; in special modo questo è vero per bin Baz. Ma è sicuramente corretto affermare che essi presero le distanze dagli insegnamenti della dottrina ufficiale.

Nella realtà dei fatti, la visione di Juhayman sul tema della venuta del messia non venne accolta unanimemente dai suoi adepti. Quando egli identificò in Mohammand Abdullah al Qahtani, il *mahdi*, il gruppo affrontò una nuova scissione, questa volta definitiva⁷⁵. La leadership venne, de facto, spartita tra quella prettamente militare ed organizzativa di Juhayman e quella spirituale di al Qahtani. Quest’ultima formazione del gruppo fu quella che agì alla Mecca.

Il silenzio con cui il Comitato degli *ulama* di Riyadh accolse la notizia della presa della Grande Moschea si dovette, innanzitutto, al dubbio che il *mahdi* fosse effettivamente giunto. Quanto realmente potessero essere convinti di tale affermazione non è chiaro, ma indubbiamente l’analisi degli *hadith* che riguardavano il messia fornì loro un ottimo pretesto per prendere tempo. Bin Baz, che aveva accettato l’incarico di Gran Mufti, così come molti altri *ulama*, era a conoscenza dell’opera divulgativa dei novelli *ikhwan*. Per tutto il periodo del pellegrinaggio, le ‘sette lettere’ di Juhayman erano state ampiamente distribuite fuori dalle principali moschee e probabilmente alcuni di questi testi erano stati letti dai dotti di Riyadh. Quando il governo saudita richiese una *fatwa* che permettesse di combattere all’interno del sacro suolo della moschea, il responso si fece attendere e

⁷² Alessandro Orsini, *Anatomia delle Brigate Rosse*, Introduzione; p. 17.

⁷³ Ivi; pp. 15-17.

⁷⁴ Il rapporto tra discepolo e maestro all’interno del wahhabismo è molto intenso, in coerenza con la grande importanza che viene data all’educazione islamica. Quintan Wiktorowicz, *The Salafi Movement*, pp. 212-213.

⁷⁵ Nasir al-Huzaymi abbandonò il gruppo in questo momento, insieme ad altri che non accettarono il passaggio spirituale operato dal gruppo.

fu piuttosto ambiguo: gli *ulama* evitarono accuratamente di criticare le idee che avevano animato l'azione, ma si appellarono, soprattutto, a dei vizi di forma ideologici. In particolare, accusarono i ribelli di provocare, con il loro comportamento, quella confusione anarchica, la *fitna*, che ogni vero credente dovrebbe accuratamente evitare. L'esercito poté intervenire in difesa della pace e dell'equilibrio, protetto quindi dal consenso della religione ufficiale. Al termine dell'assedio, l'identificazione del cadavere di al Qahtani fornì anche la smentita risolutiva sulla questione del presunto *mahdi*, che, secondo la leggenda, avrebbe dovuto avere caratteristiche immortali. Da parte dei massimi rappresentanti della religione islamica in Arabia Saudita, non si ebbe mai un vero e proprio rifiuto delle idee che mossero Juhayman ed i suoi uomini.

Capitolo Terzo

Districare la matassa degli avvenimenti che condussero alla formazione del gruppo di Juhayman, prima, e alla presa della Grande Moschea, dopo, rappresenta solo il primo, come pure più semplice, passaggio dell'indagine su questo evento. Le ragioni sociali, economiche e politiche, che spinsero questi uomini, che si professavano veri mussulmani, a compiere un atto che agli occhi della maggior parte dei fedeli islamici non poteva che apparire come un vero e proprio sacrilegio, restano meno facili da individuare. Nonostante ad un primo sguardo si possa semplicisticamente accusare la rigidità della dottrina wahhabita, in realtà molti studiosi hanno messo in evidenza influenze esterne e collaterali alla sola religione, che hanno funzionato da propellente per tensioni interne preesistenti. La presa della Grande Moschea fu sicuramente la reazione zelota di una società retrograda costretta a scontrarsi con una modernizzazione imposta dall'alto ed incoerente con la stessa dottrina di stato. Eppure, la sua azione fu molto ridimensionata rispetto ad un'altra reazione zelota che ebbe luogo nello stesso anno: la rivoluzione islamica di Khomeini. Se è vero che il salafismo saudita ha creato un popolo a maggioranza conservatrice e reazionaria, asserire che esso degeneri per sua stessa natura nell'estremismo, significherebbe ignorare ben due caratteristiche del movimento di Juhayman. In primis, benché effettivamente il gruppo abbia potuto contare su un ampio numero di sostenitori, ciò non lo rese sicuramente un movimento popolare ed anzi, in alcune zone⁷⁶ la sua ingombrante presenza etica e moralizzante venne mal vista dalla popolazione locale. In secondo luogo, dopo i fatti del 1979, non si assistette più in Arabia Saudita ad un gesto così eclatante e radicale da parte di un gruppo di matrice sunnita, almeno fino agli inizi degli anni novanta⁷⁷. D'altro canto, l'unicità dell'evento non ne deve inficiare la sua importanza, dal momento che mise in mostra una serie di debolezze su cui il governo saudita aveva a lungo basato il proprio potere. Anzi, se da una parte il suo ruolo fu proprio quello di evidenziare un certo tipo di malcontento, serpeggiante nella società saudita, dall'altro non dovrebbe essere ignorata la sua influenza sugli sviluppi successivi dei rapporti tra lo stato saudita e la dissidenza sunnita interna. Pertanto occorre analizzare, per prima cosa, quelle particolari caratteristiche socio-economiche che hanno permesso a questo gruppo di nascere e radicalizzarsi, ma non di agire con la stessa efficacia della rivoluzione iraniana. In seguito, è necessario focalizzare l'attenzione anche sulla risposta dello stato e sulle conseguenze di ciò.

⁷⁶ Avevo già accennato agli attriti con la popolazione della città di Medina, già nel periodo precedente la fondazione del *jama'al*.

⁷⁷ Peterson, J.E. "Saudi Arabia: Internal Security Incidents Since 1979." Arabian Peninsula Background Note, No. APBN-003. Published on www.JEPeterson.net, January 2004; updated 31 December 2007. Nel 1994 si assistette all'arresto di circa cento dissidenti islamisti.

La tradizione beduina e tribale

Una delle ragioni che non permise al movimento, in nessuna delle sue fasi, di attecchire presso la maggioranza della popolazione saudita è da ricercare nel tipo di uditorio che il suo messaggio di purificazione e pentimento poteva attrarre. Come già accennato in precedenza, gli adepti del movimento erano, a diversi livelli, persone incapaci di trovare legami con la società nella quale vivevano, generalmente stranieri giunti in Arabia Saudita richiamati dalla prospettiva di un lavoro, o cittadini poveri delle zone periferiche delle grandi città. All'interno del gruppo esisteva, però, una nutrita maggioranza di individui che si erano formati all'interno di un contesto culturale ancora fortemente legato alla tradizione beduina. Essi provenivano principalmente dalle regioni del Najd e dell'Asir, nel centro e nel sud del regno, le quali erano caratterizzate dalla scarsissima presenza di materie prime ed una endemica povertà di risorse economiche. Il Najd, in particolare, è una delle regioni storicamente più fedeli alla famiglia Sa'ud e alla dottrina islamica wahhabita. Essa rappresenta il cuore primitivo del regno, dal momento che dalle sue terre sono partiti i tre tentativi di unificazione della penisola da parte della famiglia regnante. Tuttavia, l'atavica povertà della regione ha reso gli abitanti di questa zona estremamente dipendenti dalla munificenza reale. A partire dalla scoperta del petrolio, l'afflusso di denaro nelle casse dello stato produsse un aumento di sussidi per la popolazione del Najd. A rendere ancora più inefficiente questa corrispondenza tra le tribù ed il governo, vi è il rifiuto da parte dei beduini, specie se di nobile discendenza, di intraprendere mestieri che non siano considerati degni del loro status⁷⁸. Dunque, maggiori sussidi da parte dello stato finirono solo con l'incrementato un circolo vizioso economico, per cui le famiglie beduine non erano effettivamente indipendenti dalle casse del regno. L'iniziativa economica nel Najd venne sacrificata a favore della creazione di sudditi fedeli⁷⁹. Inoltre, proprio perché si trattava del primo dominio della famiglia Sa'ud, fu sul territorio di questa provincia che agirono con maggior forza i *mutawwa'a*, i quali resero le confederazioni tribali e gli abitanti delle *hujjar* estremamente fedeli alle pratiche del salafismo. Un'educazione religiosa così rigida nei suoi insegnamenti si distaccava irrimediabilmente dall'uso pragmatico che della religione facevano gli *ulama* ufficiali in nome di una pace sociale hobbesiana. La cultura immateriale beduina, per dirla *à la* Ogburn, pregna di tale ortodossia religiosa e tradizionalista, non poté che scontrarsi con una cultura materiale, seppure sostenuta dalla religione ufficiale, che mutava in senso progressista troppo rapidamente per essere assorbita senza subire shock culturali. La concretezza ideologica degli *ulama* permise, per esempio, che fossero introdotte la fotografia, la televisione ed i soldi in

⁷⁸ Non a caso le tribù del Najd forniscono la maggior parte dei membri della Guardia Nazionale.

⁷⁹ Alexei Vassiliev, *The history of Saudi Arabia*, Chapter 19, pp. 421-424.

carta stampata con le effigi di re Faysal, in un mondo dove la sola idea di riprodurre un'immagine era tacciata con il marchio di *bida*.

Da una prospettiva storica più ampia, la rigidità dottrinale del wahhabismo applicata alla cultura beduina si era già dimostrata un binomio pericoloso per la stabilità del regno nel 1929, quando i cosiddetti 'fratelli' si erano ribellati al potere di Ibn Sa'ud⁸⁰. Allora, gli *ikhwan* avevano rivendicato i loro antichi diritti tribali alla luce dell'insegnamento wahhabita al quale erano stati recentemente convertiti. Essi si opponevano, soprattutto, a quel processo di normalizzazione a cui Ibn Sa'ud dovette sottoporre i territori conquistati per poter creare una nazione moderna con un apparato statale centralizzato e 'civilizzato'. Un processo del genere mal si conciliava con il desiderio degli *ikhwan* di restare fedeli agli insegnamenti del 'vero Islam', che fornivano loro il pretesto ideologico perfetto per giustificare il loro bisogno di guerre e saccheggi come compensazione della scarsità materiale dei loro territori. La sconfitta dell'esercito tribale in ribellione fu una tappa obbligata nella formazione del regno, ma ciò non si tradusse in un totale annichilimento della componente tribale all'interno della società saudita⁸¹. La Guardia Nazionale e la sua struttura interna, ancora basata sui rapporti di nobiltà tra famiglie tribali, rappresentano l'esempio più evidente di questa affermazione.

Quando Juhayman formò il suo gruppo, separandosi dallo *jama'al*, cominciò ad usare abbondantemente il termine *ikhwan*, senza nascondere il riferimento alla ribellione degli anni venti. Esattamente come cinquant'anni prima, Juhayman criticò la modernità introdotta nel paese dall'infedele Occidente con la complicità del governo saudita. A differenza del 1929, però, il progresso si presentò nella forma di innovazioni contrarie ai dettami del vero Islam, invece che nell'assestamento di una neonata nazione. Nonostante i palesi richiami, i neo-*ikhwan* si distinsero dai loro predecessori, sia per la loro conoscenza della dottrina religiosa, sia per l'apertura del movimento all'internazionalità. Il pan-islamismo non fu evidente solo per la presenza di stranieri all'interno del movimento, ma anche nei fondamenti dottrinali propugnati dal loro leader. Pertanto, leggere la rivolta della Mecca come una mera rivalse della tradizione beduina sullo stato centrale non sarebbe corretto⁸². Si può invece asserire che l'ambiente beduino dello stato saudita percepì maggiormente, rispetto ad altri contesti sociali presenti sul territorio, il paradosso sistemico tra ciò che veniva insegnato dalla cultura ufficiale e la realtà di un mondo in costante mutamento. Gli abitanti dell'Hijaz, dove questo gruppo mosse i primi passi, non erano particolarmente ben disposti nei confronti di un'ideologia che ricordava la furia castigatrice di quei primi *mutawwa'a*, che

⁸⁰ Madawi al Rasheed, *Storia dell'Arabia Saudita*;

Madawi al Rasheed, *Deux prédécesseurs saoudiens de Ben Laden*, Critique Internationale, n.17, 2002/4.

⁸¹ Yousif Makki, *Not what it seems: the role of the tribe in state-society relations in Saudi Arabia*, pp. 451.

⁸² Ivi, p. 114.

avevano agito come forza unificatrice ai tempi di Ibn Sa'ud. L'Hijiaz, esattamente come l'Hasa, aveva avuto uno sviluppo storico diverso e, soprattutto, separato da quello del Najd, che l'aveva resa una regione cosmopolita e poco incline a recepire un'opposizione al regime dei Sa'ud di matrice sunnita⁸³. La popolazione rivendica, nei confronti dello stato, un'indipendenza culturale, prima ancora che reale.

In conclusione, la predicazione di Juhayman e dei suoi adepti riuscì a svilupparsi più efficacemente in quegli ambiti dove lo sviluppo veniva visto come un pericolo. Non a caso, 'le tribù sono state largamente considerate le perdenti del processo di modernizzazione saudita'⁸⁴.

Il messaggio politico

Un'ulteriore motivazione della scarsa popolarità del movimento può essere ricercata nella mancanza di un vero e proprio programma politico. Lo *jama'al* era stata un'associazione interamente votata al perseguimento della purificazione religiosa e morale, ma non si era mai impegnato politicamente. Il suo scopo era il perseguimento di una vita che seguisse l'esempio della vita di Maometto e dei suoi primi discepoli. Per quanto le critiche contro le innovazioni e la contaminazione degli infedeli potessero essere aspre, difficilmente andavano a colpire l'establishment del sistema, in ragione del fatto che fossero ampiamente sostenuti e difesi dagli studiosi di Medina e da qualche *ulama* di Riyadh. La maggior parte di questi, infatti, potevano essere iscritti nella categoria di salafiti definiti da Wiktorowicz 'puristi'⁸⁵. A differenza di altre fazioni del salafismo, costoro rifuggono qualsiasi azione politica e perseguono la purificazione dell'Islam attraverso una sorta di isolazionismo auto-indotto. I 'puristi' basano il loro atteggiamento, che potrebbe essere definito quasi contemplativo, sul periodo meccano della vita di Maometto⁸⁶. All'attivismo politico ed alle contestazioni, che sono ritenute influenze occidentali pericolose per la stabilità dell'Islam, essi preferiscono la possibilità di educare e consigliare la classe dirigente del proprio paese. La destituzione di un governante, per quanto deviato, non può che condurre alla *fitna* e deve pertanto essere evitata⁸⁷. In questo atteggiamento si trova la più grande differenza con l'ideologia sciita di Khomeini, almeno sotto il profilo politico. Il leader

⁸³ Madawi al Rasheed, *Storia dell'Arabia Saudita*, capitolo VII, pp. 255-256.

⁸⁴ Thomas Hegghammer e Stéphane Lacroix, *Rejectionist Islamism*, p. 107.

⁸⁵ Quintan Wiktorowicz, *The Salafi Movement*, pp. 218-221. Le tre fazioni sono: puristi, politici e jihadisti. Delle tre solo la prima prende le distanze dalla politica attiva.

⁸⁶ Durante il primo periodo della predicazione del profeta, nonostante le persecuzioni nei loro confronti, i mussulmani non si opposero ai governanti per evitare rappresaglie contro la neonata religione. Questo periodo si distingue notevolmente da quello definito medinese, durante il quale Maometto ed i suoi discepoli combatterono contro i meccani e scacciarono dalla città le tre tribù ebraiche.

⁸⁷ Luciano Pellicani, *Jihad*, capitolo 3, pp. 50-52.

iraniano, infatti, fece dell'Islam uno strumento politico con cui giustificare la destituzione dello Shah.

La separazione degli *ikhwan* di Juhayman dallo *jama'al* passò per un rifiuto ad accettare di conformarsi alla religione ufficiale ed una protesta sempre più veemente contro le istituzioni, che per certi versi sembrò superare l'apoliticità dei loro maestri. Ciò nonostante, un manifesto politico in senso stretto non venne mai prodotto. Da una parte, questo poteva essere dovuto alla centralità che assunse, dopo la separazione, la personalità di Juhayman. Molti dei suoi giovani discepoli erano attratti dal suo carisma religioso e ciò trasformò, almeno in parte, il movimento in un culto personalistico. Anche la gerarchia interna al gruppo sembra che fosse strutturata in base ai rapporti che venivano intrattenuti con il leader⁸⁸. Un'organizzazione con una base di seguaci così fidelizzati può anche sottovalutare la costruzione di idee che si riferiscano al futuro. In effetti, il fascino mistico di Juhayman attirò individui con profili sociali diversi da quelli dei seguaci della prima ora⁸⁹. D'altro canto, l'abbondanza di nozioni didascaliche, riferimenti alla tradizione della Sunna e dotte citazioni coraniche nell'opera di Juhayman posero quasi in secondo piano qualsiasi proposito politico. Indubbiamente, in almeno una delle sue lettere, Juhayman non si limitò a criticare determinati aspetti della monarchia saudita, ma ne dichiarò la delegittimazione in base al pensiero politico mussulmano⁹⁰. Seppure questo non si tradusse nella scomunica⁹¹ dei membri della famiglia reale, il *baya* venne dichiarato privo di efficacia. Dunque, i sudditi sauditi non erano più formalmente vincolati ad obbedire agli ordini che ritenessero contrari alla morale salafita. Sebbene questo non fosse sufficiente per ribaltare il trono dei Sa'ud, Juhayman cominciò a guardare al superamento della passività salafita nei confronti di un potere corrotto dal denaro e dal lusso straniero. Tuttavia, né Juhayman, né nessuno dei suoi adepti determinarono mai un disegno politico post-Sa'ud, se non nei termini di un'utopistica età dell'oro dei fedeli islamici, purificata di ogni infezione miscredente.

A maggior ragione, questa mancanza di una prospettiva precisa divenne marcata con l'introduzione del concetto di *mahdi* all'interno del pensiero di Juhayman. Questa figura spostò definitivamente l'attenzione sull'aspetto apocalittico e messianico dell'attacco alla Grande Moschea, ponendo in secondo piano le cause più profonde della crisi. Il carattere profetico del *mahdi* non lasciava spazio per una elaborazione teorica esterna al disegno divino. In coerenza con

⁸⁸ Thomas Hegghammer e Stéphane Lacroix, *Rejectionist Islamism*, p.109.

⁸⁹ Yaroslav Trofimovi, *L'assedio della Mecca*, capitolo 7, p. 75.

⁹⁰ Secondo tale dottrina, solo i discendenti della famiglia di Maometto (i Quraish) possono aspirare a governare ed i Sa'ud non vantano sangue del profeta. Francesco Gabrieli, *Gli Arabi*, capitolo 2.

⁹¹ La *takfir*(scomunica) deve essere emanata con cautela nei confronti di altri mussulmani, per non incorrere a propria volta in una scomunica. Inoltre, secondo la dottrina salafita, non ci si può opporre ai governanti. Quintan Wiktorowicz, *A Genealogy in Radical Islam*, p. 77.

l'idea della salvezza imminente del mondo, Juhayman scelse di attaccare il luogo della leggenda, piuttosto che un edificio governativo⁹². L'uso delle armi potrebbe essere spiegato proprio dall'ottimistica prospettiva che l'avvento del redentore avrebbero giustificato qualsiasi apparente violazione del buon senso islamico. In realtà, non tutti abbracciarono questo aspetto del movimento. Alcuni dei suoi seguaci rifiutarono di riconoscere al Qahtani come il messia ed altri non trovarono una spinta ideologica sufficiente per violare il suolo sacro della *kaaba*. L'importanza data alle questioni di pura dottrina islamica non finì solo coll'allontanare una parte dei membri del gruppo, ma venne abilmente usata dal governo per descrivere l'attacco come l'azione di un gruppo di esaltati che avevano mal interpretato la Sunna e che, in ogni caso, nulla avevano in comune con l'establishment salafita del paese⁹³.

Il rapporto tra stato e religione

Un ultimo elemento che permise alla famiglia reale saudita di mantenere il proprio potere, al contrario della monarchia iraniana, fu il secolare patto con la classe religiosa wahhabita. Di fatto, il *baya* aveva permesso ai Sa'ud di giustificare il loro expansionismo, ma ciò non li rese univocamente sottoposti alle scelte del clero. Senza l'ambizione politica dei Sa'ud, il Wahhabismo non sarebbe arrivato, con tutta probabilità, a ricoprire il ruolo di prim'ordine che riveste all'interno del mondo islamico. Banalmente, non sarebbe nemmeno arrivato ad imporre la sua interpretazione del Corano sulle due sacre moschee dell'Hijiaz. L'interdipendenza tra stato, in senso stretto, e religione appare nei diversi momenti storici sbilanciato ora a favore dell'uno, ora a favore dell'altro. Sotto il regno di Faysal, gli *ulama* di Riyadh vennero messi in ombra dalla forza carismatica del sovrano, ma anche il programma di riforme dell'epoca non trascinò mai l'approvazione dei religiosi ufficiali. Lo stato saudita era governato secondo la *sharia* e nemmeno la 'rinascita' di Faysal arrivò a mettere in discussione lo status quo⁹⁴. D'altra parte, però, il crescente peso internazionale dell'Arabia Saudita, garantito dalla presenza di petrolio e dal ruolo del paese nella Lega Araba, permise alla modernità di penetrare la pesante cortina ideologica del salafismo. La visione salafita del mondo è estremamente rigorosa: ciò che non rientra nel mondo islamico deve essere allontanato in quanto infetto⁹⁵. In quest'ottica, giustificare il rapporto di dipendenza economica e militare dell'Arabia

⁹² Thomas Hegghammer, *Jihad, yes, but not revolution*, p. 400.

⁹³ Lo stato saudita cercò in ogni modo di nascondere i legami tra gli *ikhwan* e gli studiosi del regime, accusando Juhayman di essere stato influenzato dalla dottrina socialista (Y. Trofimov, *L'assedio alla Mecca*, capitolo 28, pp. 244-245) o comunque da pratiche religiose estranee all'Arabia (T. Hegghammer e S. Lacroix, *Rejectionist Islamism in Saudi Arabia*, pp. 113-114).

⁹⁴ Shivan Mahendrarajah, *Saudi Arabia, Wahhabism and the Taliban of Afghanistan: 'Puritanical reform' as a 'revolutionary war' program*, *Small Wars & Insurgencies*, vol. 26, n.3, 2015, pp. 393-394.

⁹⁵ Quintan Wiktorowicz, *The Salafi Movement*, p. 210

Saudita nei confronti dell'Occidente ed, in particolare, degli Stati Uniti⁹⁶ divenne sempre più difficile. La civiltà occidentale viene considerata pericolosa e degenerata dalla dottrina islamica più conservatrice, non per la differenza di credo religioso⁹⁷, ma perché modellata sulla secolarizzazione delle sue istituzioni. La scissione tra la chiesa e lo stato, da una parte, e l'approccio razionalista e critico ai testi sacri, non possono essere accettati dall'Islam radicale, men che meno dal salafismo, che rifugge l'applicazione della ragione e della logica umana. La paura che l'Islam estremista ha della civiltà occidentale dipende dalla capacità di quest'ultima di esportare le proprie caratteristiche in altre culture, a partire dal modello di mercato economico per finire con lo scardinamento dei principi religiosi. L'Occidente è percepito come una cultura atea, poiché produce la propria legislazione, rifiutando la legge divina.

Il rifiuto dell'Occidente e della sua influenza è una caratteristica in comune con il movimento di Khomeini, nonostante le differenze dottrinali tra sunniti e sciiti⁹⁸. Tuttavia, l'Iran dello Shah, a differenza dell'Arabia Saudita, non aveva adottato la *sharia* come legge fondamentale e non poteva contare sull'appoggio del clero sciita. La modernizzazione del paese non avvenne in maniera graduale, ma piuttosto rapidamente. Il malcontento popolare, sia per le repressioni del governo, sia, più in generale, per le trasformazioni che la società stava subendo, venne abilmente sfruttato dall'ayatollah durante il suo esilio in Francia. La rivoluzione islamica cambiò completamente il volto del paese, cancellando in meno di un anno due decenni di riforme progressiste. Non solo, ma Khomeini fece dell'odio verso gli Stati Uniti d'America, che erano stati alleati e sostenitori dei Reza Pahlavi e della loro politica, uno dei punti cardine della sua ideologia che lo rese un simbolo per gli sciiti di tutto il mondo⁹⁹.

In Arabia Saudita, non si assistette ad una contrapposizione così netta tra uno stato riformatore, che anelasse ad arrivare al livello delle grandi potenze occidentali, e un gruppo di religiosi conservatori, che desiderassero allontanare qualsivoglia influenza esterna. Ogni riforma saudita fu accompagnata da una *fatwa* a suo favore da parte del Consiglio degli *ulama*. I dotti studiosi salafiti sfruttarono le possibilità offerte dagli ingenti investimenti nell'educazione islamica per esprimere la loro insoddisfazione nei riguardi delle innovazioni introdotte nella società. I Sa'ud sottovalutarono il rischio che un simile discorso poteva comportare. Juhayman con il suo gruppo di ribelli minò per la prima volta nella storia dell'Arabia Saudita la certezza saudita di avere il pieno controllo sull'ideologia religiosa del paese. In un paese che si considerava il difensore della purezza islamica, una componente zelota, nata dalla predicazione di una classe religiosa poco soddisfatta, ne aveva

⁹⁶ Madawi al Rasheed, *Storia dell'Arabia Saudita*, capitolo V, pp. 184-188.

⁹⁷ I cristiani vengono considerati 'genti del libro', insieme agli ebrei.

⁹⁸ Samuel P. Huntington, *Lo scontro di civiltà e il nuovo ordine mondiale*, capitolo nono, pp. 312-313.

⁹⁹ Gilles Kepel, *Fitna*, prologo, pp. 24-25.

chiaramente denunciato l'ipocrisia dall'interno¹⁰⁰. Il movimento dei nuovi *ikhwan* nasceva dalla frustrazione del clero salafita, ma si era spinto oltre i loro sermoni moralistici, arrivando a denunciare la monarchia come istituzione illegittima. La corruzione ed i comportamenti non conformi alla morale mussulmana, che molti membri della famiglia reale tennero, non fecero che rendere più evidente la distanza tra i Sa'ud e la retorica islamica su cui basavano il proprio prestigio.

Lo stato saudita non aveva saputo prevenire una possibilità simile dal momento che era stato il primo oppositore delle spinte erodiane che avevano provato a svilupparsi tra gli anni cinquanta e sessanta. I movimenti di ispirazione socialista e liberale erano stati bollati come deviazioni nate dalle ideologie sviluppate fuori dal mondo islamico. Nell'ottica saudita, il pericolo per la stabilità del regno non poteva che provenire da fuori il salafismo. A conferma di questa cieca fiducia nella protezione ideologica offerta dal Wahhabismo, vale la pena ricordare che il mantenimento dell'ordine interno era affidato alla Guardia Nazionale e non all'esercito regolare, potenzialmente influenzato da concetti stranieri. L'attacco alla Grande Moschea dimostrò quanto questo impianto strutturale fosse basato su premesse erranee. Nonostante la denuncia degli *ulama* di Riyadh nei confronti dei mezzi utilizzati da Juhayman, il messaggio sottinteso che venne recepito dall'apparato governativo ed in particolare dalla famiglia reale fu piuttosto chiaro: le ingerenze dei Sa'ud si erano spinte troppo oltre rispetto alla rettitudine salafita e solo la presenza di una classe religiosa fedele al regno poteva impedire che un altro gruppo estremista riuscisse a muovere il popolo contro i reali.

In sostanza, la spinta zelota di Juhayman venne affievolita dal rifiuto di una concreta apertura dell'Arabia Saudita all'Occidente e dal sostegno religioso di cui i Sa'ud, malgrado gli apparenti contrasti.

La reazione dell'Arabia Saudita

La ribellione della Mecca fu, a tutti gli effetti, un evento straordinario e lo stato fece di tutto perché tale restasse nella storia del paese. Gli *ikhwan* del 1979 vantavano connessioni con alcuni dei più rispettati studiosi wahhabiti e ciò non poteva in alcun modo essere sottovalutato dall'Arabia Saudita. Per scongiurare la possibilità di una nuova e più efficace radicalizzazione della dissidenza sunnita contro i propri interessi, la monarchia agì sia sul fronte interno, sia su quello esterno¹⁰¹.

A livello nazionale, il governo saudita si dimostrò risoluto nel punire i ribelli, condannandone la maggior parte a morte e impegnandosi nella ricerca dei membri dell'organizzazione che non

¹⁰⁰In effetti, dall'estero, la denuncia dei 'laccè degli Stati Uniti' era già diventato un leitmotiv della propaganda iraniana.

¹⁰¹Gilles Kepel, *Fitna*, capitolo IV, pp. 174-175.

avevano partecipato all'assalto. Allo stesso tempo, però, dovette fare ampie concezioni agli *ulama*. Il periodo del riformismo si arrestò e la lieve tolleranza che era riuscito a penetrare nella società venne prontamente bloccata. I finanziamenti per l'educazione islamica vennero aumentati. La polizia religiosa, i *mutawwa'a*, tornò ad imporre la giusta condotta morale alla popolazione della penisola. In altre parole, pur avendo ufficialmente represso la sommossa della Grande Moschea, lo stato fu costretto ad accettare le istanze ultra-conservatrici dei ribelli per non rischiare di perdere l'appoggio della classe religiosa.

Il salafismo 'di rifiuto' non fu però l'unico ad ottenere una vittoria da questa nuova ondata di islamizzazione. Il neo-salafismo si era sviluppato interamente all'interno del sistema educativo saudita e le influenze dei pensatori islamici stranieri erano state circoscritte e non erano state la causa principale dell'estremizzazione del movimento di Juhayman¹⁰². La necessità di alleggerire l'ascendente della classe religiosa sulla popolazione e sul governo divenne urgente. Nel tentativo di limitare il monopolio wahhabita sull'ordine morale, l'Arabia Saudita permise lo sviluppo di un'altra corrente salafita, influenzata dalla dottrina egiziana dei Fratelli Mussulmani. Il movimento della rinascita islamica, *al sahra*, aveva caratteristiche più malleabili, rispetto all'inflessibilità che il salafismo 'di rifiuto' aveva dimostrato, senza tuttavia rinunciare alle predicazioni sulla purezza della dottrina. Nel breve periodo, una strategia simile dette alla monarchia saudita la garanzia di un sostegno religioso parallelo a quello degli *ulama*, situato, quindi, al di fuori del *baya*. La speranza, per la famiglia Sa'ud, era quella di mitigare il potere degli *ulama* mettendoli in concorrenza con una corrente che non potesse vantare, almeno per l'epoca, una credibilità autonoma da quella offerta dall'appoggio governativo.

La necessità di rafforzare le credenziali religiose dello stato non nacque solo come conseguenza dell'attacco della Mecca. Sotto il profilo internazionale, l'Iran di Khomeini e la sua retorica violentemente anti-americana aveva tra i suoi bersagli anche le monarchie petrolifere del Golfo, in particolare l'Arabia Saudita. Realisticamente, il regno non poteva rinunciare ad un'alleanza con gli Stati Uniti, nonostante questa fosse stata una delle maggiori criticità evidenziate dall'ideologia di Juhayman. La caduta dello Shah aveva altresì privato l'America dello storico alleato progressista nella regione¹⁰³. I rapporti tra i due stati erano, dunque, destinati ad intensificarsi¹⁰⁴: l'Arabia Saudita aveva bisogno di protezione militare e sostegno economico, mentre gli Stati Uniti dovevano riaffermare la propria presenza in Medio Oriente, dopo che l'invasione sovietica dell'Afghanistan e la rivoluzione islamica iraniana avevano messo in dubbio la sua autorità nella regione. La polarizzazione delle relazioni internazionali tra blocco sovietico e 'mondo libero' permise

¹⁰² Thomas Hegghammer e Stéphane Lacroix, *Rejectionist Islamism*, pp. 113-114.

¹⁰³ Madawi al Rasheed, *Storia dell'Arabia Saudita*, capitolo V, pp.207-208.

¹⁰⁴ John E. Peterson, *Saudi Arabia and the illusion of security*, chapter 2, pp.51-53.

all'Arabia Saudita di giustificare la dipendenza militare dall'America in funzione di difesa contro il socialismo ateo, nemico comune dell'Occidente e dell'Islam¹⁰⁵.

L'arrivo delle truppe sovietiche in Afghanistan fornì una valvola di sfogo per il malcontento sunnita saudita che non era stato debellato dalla repressione del governo, né dalla stretta sui costumi e la morale pubblica. L'attacco contro lo stato afgano venne mostrato, nella propaganda islamica, come un colpo inferto all'intera Umma. L'Arabia Saudita applicò quella che Rasheed ha definito la 'teologia della ribellione all'estero'¹⁰⁶. In accordo con questa concezione, il Wahhabismo ha, sin dalle sue origini, esaltato la *jihad* in difesa della comunità mussulmana in particolari teatri di guerra, contrastando invece con vigore gli eventuali disordini interni. La risposta alla ribellione della Mecca si inserisce perfettamente in questa definizione; seppure lo stato non intervenne direttamente nella guerra, esortò la *jihad* contro l'Armata Rossa, sia nella forma di finanziamenti ai *mujaheddin*, sia spingendo molti giovani ad andare effettivamente a combattere. Da una parte, l'Arabia Saudita si mostrò come la leader naturale di tutti i sunniti e come l'ago della bilancia nei difficilissimi rapporti del Medio Oriente, dall'altra riuscì ad alleggerire le tensioni interne. Una soluzione simile rimandò semplicemente di qualche tempo la collisione tra il sistema saudita e l'estremismo sunnita.

¹⁰⁵ Samuel P. Huntington, *Lo scontro di civiltà e il nuovo ordine mondiale*, capitolo nono, p. 309.

¹⁰⁶ Thomas Hegghammer, *Jihad, yes, but not revolution*, p. 411.

Conclusione

L'ideologia di Juhayman non scomparve con lui ed i suoi accoliti. La visione ultra-conservatrice dei neo-*ikhwan* non perdurarono solamente nella ridotta produzione scritta del loro leader, ma anche nelle predicazioni di quanti non avevano preso parte all'assedio. Molti di questi mantennero un approccio alla dottrina salafita più simile allo *jama'al*. Essi rimasero, dunque, fedeli all'avversione nei confronti della politica attiva, preferendo restare separati dalla società e praticare una versione più autentica dell'Islam. Una parte dello *jama'al* continuò ad agire, in tale maniera, in Kuwait dove ebbero modo di istruire nuovi adepti¹⁰⁷. Data la loro impostazione in tutto e per tutto 'purista', e vista la loro mancanza di attività sul territorio saudita, l'Arabia non li perseguì con lo stesso vigore degli *ikhwan*.

Tuttavia, la concitata fase politica e storica, che si era aperta in Medio Oriente con la rivoluzione iraniana e la guerra in Afghanistan, incoraggiò la diffusione delle ideologie salafite radicali. Il 1979 fu un anno di profondi stravolgimenti nel Mondo Arabo che dettero il via allo sviluppo di un terrorismo islamista internazionale¹⁰⁸. In particolare, le diverse tipologie di salafismo cominciarono ad influenzarsi vicendevolmente, favorite dalla nascita, in Pakistan, di campi per l'addestramento dei *mujaheddin*. La rigidità dell'insegnamento 'purista' cominciò ad aprirsi ad una lettura politica dell'Islam¹⁰⁹. In un certo senso si può affermare che le idee di Juhayman, che nonostante tutto non erano particolarmente distanti dalla corrente principale del salafismo saudita, si emanciparono dal loro contesto culturale e sociale. Se da una parte, i neo-*ikhwan* non erano stati un gruppo eversivo di stampo jihadista, indubbiamente i loro richiami alla purificazione ed il loro disprezzo verso non solo i miscredenti, ma anche l'istituzione della monarchia saudita, vennero riletti in una chiave sempre più attiva. La speranza saudita di arginare il dissenso sunnita si dimostrò utopistico. Malgrado l'apparente calma nel decennio successivo all'attacco della Mecca, l'ambiguo atteggiamento della famiglia reale ed il sostegno sempre più acritico della classe religiosa ufficiale alle scelte del governo nutirono il malcontento delle nuove generazioni saudite.

L'assedio del 1979 avrebbe dovuto mettere in guardia l'establishment saudito dai rischi che lo scollamento tra cultura religiosa e realpolitik avrebbe irrimediabilmente provocato; il bisogno cronico dell'Arabia Saudita di rivendicare il proprio ruolo egemone all'interno del salafismo e

¹⁰⁷ Thomas Hegghammer e Stéphane Lacroix, *Rejectionist Islamism*, pp. 115-116.

¹⁰⁸ Lo studioso David Rapoport pone l'inizio della 'terza ondata' di terrorismo internazionale, definita 'ondata religiosa' intorno agli inizi degli anni '80. In particolare, il 1979 viene citato per lo sviluppo del terrorismo islamista. David C. Rapoport, *The Four Waves of Rebel Terror and September 11*, *Anthropoetics - The Journal of Generative Anthropology*, vol. VIII, n. 1, 2002, pp. 61-63.

¹⁰⁹ Il caso di al Maqdisi, in tal senso, è emblematico. Egli venne fortemente influenzato dai discepoli e dagli scritti di Juhayman, ma ne rifiutò l'apoliticità. In particolar modo, la sua dottrina faceva grande uso della 'scomunica' anche contro governi islamici. Joas Wagemakers, *A purist Jihadi-Salafi*, p. 285.

dell'Islam in generale ha reso questo stato incapace di sfruttare in senso progressista le proprie risorse petrolifere senza scontrarsi con il tradizionalismo wahhabita¹¹⁰. Per tutti gli anni ottanta e novanta, l'Arabia Saudita si fece garante della legalità della *jihad* nel mondo (Afghanistan, Bosnia, Cecenia ed altre zone del mondo nelle quali combattesse un nutrito fronte islamista), favorendo l'afflusso di uomini e capitali verso i teatri di guerra. Questo atteggiamento finì solamente con il trasferire le tensioni interne su un piano internazionale, privandole, al contempo, di quei vincoli dottrinali che ne rendevano più difficile una lettura politica. L'Arabia Saudita risolse le proprie incoerenze ideologiche interne catalizzando l'attenzione dei suoi possibili critici verso altri obiettivi.

Quella che al Rasheed ha definito 'teologia della ribellione all'estero' chiarisce perfettamente l'atteggiamento dell'Arabia Saudita e mostra i limiti di un'azione come quella compiuta da Juhayman ed i suoi uomini. Fino a quando il legame tra monarchia saudita e classe religiosa ufficiale non sia scisso, nessuna risposta zelota potrebbe ottenere un effetto dirompente in Arabia Saudita, al pari della rivoluzione iraniana in Iran. Lo spostamento all'esterno dei confini statali delle pressioni sociali e culturali interne è una politica applicata da lungo tempo in Arabia Saudita, ma negli anni '80 si fece più pressante. Nello stesso tempo, la violenza sunnita all'interno dell'Arabia Saudita si è principalmente rivolta contro sciiti e stranieri, in ragione della visione dicotomica tra se stessi (sauditi-wahhabiti) e gli altri di cui il salafismo è portatore¹¹¹. Un atteggiamento del genere, per quanto perturbativo dell'ordine pubblico, non inficia in alcun modo il potere dei Sa'ud.

Dunque, la presenza di una cultura di stato così rigida ha reso possibile la nascita di alcuni gruppi di stampo ultra-conservatore e, in alcuni casi, estremisti. Tuttavia, ciò è avvenuto, nella maggior parte dei casi, a causa della commistione tra il salafismo saudita e l'attivismo straniero. Il movimento dei neo-*ikhwan* fu, in buona sostanza, una delle fonti da cui attinse un'ideologia radicale internazionale islamista, che non avrebbe potuto svilupparsi rimanendo all'interno della società saudita. Il Wahhabismo si presta a giustificare una 'guerra santa', ma non una ribellione interna, dimostrandosi, come già in passato, lo strumento perfetto per il mantenimento del potere nella monarchia petrolifera. In conclusione, l'Arabia Saudita rimane più propensa a produrre jihadisti che combattano in territorio straniero, piuttosto che veri e propri rivoluzionari, che possano minare all'equilibrio di potere interno.

¹¹⁰ Madawi al Rasheed, *Deux prédécesseurs saoudiens de Ben Laden*.

¹¹¹ Thomas Hegghammer, *Jihad, yes, but not revolution*, pp. 411-413.

Bibliografia

Testi

Corano, Mondadori, Milano, 2009. Traduzione e commento di F. Peirone

Gabrieli, Francesco, *Gli Arabi*, Sansoni, Firenze, 1957

Gabrieli, Francesco, *Aspetti della società arabo-islamica*, Edizioni radio italiana, Torino, 1956

Huntington, Samuel P., *Lo scontro di civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti Elefanti, Milano, 2015, trad. Sergio Minucci

Kepel, Gilles, *Fitna. Guerra nel cuore dell'Islam*, Laterza, Bari, 2004

Lammens, Henri, *L'Islam: credenze e istituzioni*, Laterza, Bari, 1948

Orsini, Alessandro, *Anatomia delle Brigate Rosse*, Rubettino, 2009

Pellicani, Luciano, *Jihad: le radici*, Luiss University Press, Roma, 2004

Peterson, John E., *Saudi Arabia and the illusion of security*, Adelphi, 2002

Al-Rasheed, Madawi, *Storia dell'Arabia Saudita*, Bompiani, Milano, 2004, trad. Andrea Silvestri

Trofimov, Yaroslav, *L'assedio della Mecca*, Newton Compton, Roma, 2008, trad. Valeria Leotta

Vassiliev, Alexei M., *The history of Saudi Arabia*, London, Saqi Books, 2000

Articoli

Dawisha Adeed, *Saudi Arabia's search for security*, The international institute for strategic studies, 1979-80

Hegghammer, Thomas, *Jihad, yes, but not revolution : explaining the extraversion of Islamist violence in Saudi Arabia*, British Journal of Middle East, 2009, vol. 39, issue 3

Hegghammer, Thomas, Lacroix, Stéphane, *Rejectionist Islamism in Saudi Arabia: the story of Juhayman al-Utaybi revisited*, International Journal of Middle East Studies, 2007, vol. 39, issue 1

Mahendrarajah, Shivan, *Saudi Arabia, Wahabism and the Taliban in Afghanistan: 'Puritanical reform' as 'revolutionary war' program*, Small Wars and Insurgencies, 2015, vol. 26, issue 3

Makki, Yousif, *Not what it seems: the role of the tribe in state-society relations in Saudi Arabia*, Contemporary Arab Affairs, 2011, vol. 4, issue 4

Matthiesen, Toby, *Gli altri sauditi*, Limes, vol. 5, 2015, trad. Lorenzo Noto

Rapoport, David C., *The Four Waves of Rebel Terror and September 11*, Anthropoetics - The Journal of Generative Anthropology, vol. VIII, n. 1, 2002

Al Rasheed, Madawi, *Deux prédécesseurs saoudiens de Ben Laden*, Critique Internationale, n.17, 2002/4

Wagemakers, Joas, *A purist Jihadi-Salafi: the ideology of Abu Muhammad al- Maqdisi*, British Journal of Middle Eastern Studies, 2009, vol. 36, issue 2

Wiktorowicz, Quintan, *A genealogy of radical Islam*, Studies in Conflict and Terrorism, vol. 28, 2005

Wiktorowicz, Quintan, *Anatomy of the Salafi Movement*, Studies in Conflict and Terrorism, vol. 29, 2006.

Documenti online

Peterson, John E., *Saudi Arabia: Internal Security Incidents Since 1979*, Arabian Peninsula Background Note, No. APBN-003. Published on www.JEPeterson.net, January 2004; updated 31 December 2007

Sunni documentation on Imam al-Mahdi, www.al-islam.org/shiite-encyclopedia-ahul-bayt-dilp-team/sunni-documentation-imam-al-mahdi

Abstract

The siege of Makkah, which took place in 1979, was the first manifestation of a strong Salafi dissidence within Saudi Arabia. The event was the consequence of social tensions accrued along the previous decade, but rooted deeply in the history of the reign. Employing Toynbee's Cultural Aggression Theory and Ogburn's Cultural Lag Theory, this thesis aims to demonstrate that the attack of the Great Mosque was a zealot response to the contradictions on which the Saudi society has been built. According to Toynbee's theory, whenever two cultures clash, the strongest will end up influencing the structure of the weakest. The 'attacked' society usually splits into two factions: the 'herodians' who push to conform to the dominant culture and the 'zealots' who strongly reject it. Ogburn's theory highlights the contrast between material culture and immaterial culture. The former represents the economic and political aspects of a society, while the latter embodies its traditional and intellectual aspects. Since the material culture renovates itself faster than the immaterial culture, people can find themselves unable to fit in a modernized society with their old values. These observations are particularly suitable for the structural conformation of Saudi Arabia, which struggles to maintain the balance between a traditionalistic inner culture and the need to cope with the changing external world.

The very existence of Saudi Arabia as a kingdom is connected to the Wahhabism, a Sunni doctrine whose name derives from Muhammad Abd al-Wahhab, the religious who, during the 17th century, preached the return to a purified Islam across the Arabic Peninsula. He formed a political alliance with the ancestor of the present reigning house, Muhammad bin Sa'ud. The same holy pact, or *baya*, was successfully exploited by Abd al-Aziz ibn Sa'ud, who unified the tribes under its power during the beginning of the 20th century. The pact has guaranteed the Sa'ud family the support of the religious class and, more significantly, a source of stability. However, the severity of the creed has made virtually impossible any kind of progress. The Wahhabism, or Salafism, promotes a literal interpretation of the Quran and a strict observance of the Sunna, that is the Prophet and his followers' model of life.

After the discovery and the first extractions of oil in the reign's Eastern Province, the sudden injection of money in the coffers of the state brought to a luxury never experienced before. The oil concessions were granted to the American Aramco. That led to an increase in the number of strangers within the country. At first, the presence of foreigners on Saudi soil was opposed by the *ulama*, the members of the official religious class. In accordance with the koranic contents, no infidel should be allowed to step on the holy land. Actually, the concept of 'holy land' is not clearly defined in the Quran and that has led to different interpretations. As a matter of fact, Makkah is still off-limits for people who aren't converted to Islam, but not the rest of Saudi Arabia. The relations

between Islamic people and infidels were also highly discouraged by the *ulama*. In the end, the king gained the religious approval for his politics by applying the mainstream salafi political thought: even though a governor was wicked and incapable, until he considered himself Islamic, he couldn't neither be overthrown, nor be excommunicated. Otherwise it would come to *fitna*, an anarchical condition that is fiercely opposed by the stricter Salafists since it would mean nothing but chaos and confusion.

The favour of the official clergy was taken for granted, more or less, by all the heirs of ibn Sa'ud. They started to enjoy a more sumptuous life style, as they grew corrupted by the increasing money and apparently concerned only by Shiite or socialist oppositions. They both were indirectly the products of the oil industry's development. The working possibilities in the oil industry and the lack of Saudi specialised employers attracted numerous foreign workers from all over the Arab world, where Nasser's pan-Arab ideas were widely spreading among the populations and gaining consensus. The concept of pan-Arabism was extremely dangerous for the Saudi stability, since it was linked with the concept of laicism. Besides, the Eastern Province, named Hasa, was densely populated by the Shiite inhabitants, who were treated as second-class citizens by the authority. That was in line with the Salafi doctrine, but led to some tensions since the Shiite population represented the higher percentage of Saudis employed in oilfields and they claimed equality. Thus, all the governmental efforts were aimed against all these ideologies.

During the 1970s, Saudi Arabia struggled to obtain an international role thanks to the so-called petrodollars. In order to contrast the pan-Arabism, king Faysal promoted the notion of pan-Islamism, which would have made the monarch a leading figure in the Arab world, as protector of the two holy mosque. Faysal started an era of reforms and modernisation, historically known as *al nahda* (the renaissance), but, on the other hand, he balanced his politics with copious investments to Islamic education, particularly to the reign's universities. He also promoted the diffusion of the Wahhabi Islam abroad. Such an expensive programme was accomplished thanks to the active role played by Saudi Arabia during the 1973 oil crisis. The energetic crisis generated a new capital inflow and seemed to prove the distance between Saudi Arabia and occidental powers, especially on the Arab-Israeli conflict. The piety of the king overshadowed the religious charisma of the *ulama*. Nonetheless, they took advantage of the educational investments to preach the progress' immorality to the Saudi youth. Many young men felt more and more bewildered because of the growing contradiction within the Saudi society; the innovations introduced in the reign were logically in opposition to the *sharia*, even though they were all approved by the *ulama*. A great number of students, for instance, protested against the introduction of photos in the official documents, as they violated the Islamic prohibition of human representations.

Faysal's successor, Khalid, was unable to maintain the image of virtue and religiousness depicted by his predecessor and the misbehaviour of the members of the royal family became even more obvious to the population. In particular, the lectures of the scholars of Medina university induced some students to set up a Salafi radical group. It aimed at promoting a purification of the public morals and behaviours, that they considered corrupted by the occidental influence. But their excessive severity and the actual violence they exercised over whatever they found immoral brought them the loathing of the urban population. At the end, the members of the group faced the disapproval of their own masters and gave up their excessiveness.

Nevertheless, an inner faction split off and radicalised even more. Its leader, Juhayman bin Utaybi, went so far as to declare illegitimated the monarchical institution, but not to excommunicate any governmental or royal figures. The acolytes of this new group took the name of *ikhwan*, that can be translated 'brothers', with reference to the tribal army that rebelled against Ibn Sa'ud in the 1920s. The unification of the reign was successfully carried out thanks to the religious enthusiasm of these half nomadic tribes. Whereas the former uprising was an attempt to stop the normalisation of the newly borne state through the removal of the nomadism, the latter movement was deeply concerned with the rising lack of holiness and devotion in a country that boasted to be every Muslim's heaven on earth. As the first *ikhwan*, the largest part of them were Bedouins from the central regions of the reign and were faithful followers of the most intransigent type of Sunni Islam. Still in the 1970s, the tribes of the central and south provinces had difficulties in coping with the sedentary life. However, unlike the first *ikhwan*, Juhayman's group was not entirely made up of Saudis but it had many members of foreign extractions. The social conditions of strangers in Saudi Arabia were so unfavourable that they were easily persuaded by radical ideology such as the new-Wahhabism. There lay the last difference between the two groups: while the first 'brothers' hadn't an extensive knowledge of the Islamic doctrine, Juhayman's men were mostly students. Even Juhayman elaborated some doctrinal Islamic ideas which were written and released across the Peninsula, outside the Saudi borders, under the name of 'Seven Letters'.

The first day of the new Islamic century, middle November of 1979 according to the Christian calendar, the new-*ikhwan* assaulted the Great Mosque and withstood a two weeks long siege before the Saudi army succeeded in storming the holy building. The soldiers were helped by some members of the French special forces, the so-called GIGN, and that increased the government sense of weakness. Among the rebels, Juhayman had identified the *Mahdi* and intended to proclaim him inside the Great Mosque. The *Mahdi* is a messianic figure, which is part of the eschatological Islam and it is said to appear just before the apocalypse to fight against the antichrist. The importance given to this holy figure moved to the background the attack's social and political triggers. Firstly

the attack took the ruling class aback and furthermore it proved they were incapable of dealing with a major internal crisis. Nobody expected a Salafi uprising, even if the 'brothers' were already known to the police for their violent behaviours. Many soldiers refused to use any weapon within the sacred soil of the Great Mosque, until the *ulama* produced a *fatwa*, in which they stated the legitimacy of an attack to regain the mosque. A *fatwa* is a religious opinion, produced by the reign's official scholars. Through the *fatawa*, the *ulama* declare what is in line with the Salafi dogma and what is not. Although they intervened on the government's behaviour, it was obvious that they opposed the methods, but not the group's ideas. Many ministers, in particular Abdalaziz bin Baz who then became Grand Mufti, had taught them and were to some extent still linked with them.

Once the affiliates were imprisoned and then executed, the government was forced to handle the newly acquired awareness of a Sunni discontent in Saudi Arabia. The weakness shown during the Makkah's events enhanced the Iranian critics toward the monarchy. In Iran, the Islamic revolution had ended with the ascent to the power of Ayatollah Khomeini, the Shiite *imam* who inspired the insurgency against the Shah. His criticism aimed against the United States and their ally in the Arabic world, especially Saudi Arabia. The Saudi establishment reacted to the internal and external pressures by strengthening the moral and the religious control on society. Basically, the government was forced to fulfil the *ikhwan*'s purposes. The investments for Islamic universities were increased and the hesitant modernisation of the society was nearly stopped. The government encouraged the young Islamic students, who had already proved to be a source of instability, to take part in the *jihad* against the Soviet Army in Afghanistan. The fight against the atheist socialism represented the perfect explanation for the stricter relations with the United States. Actually, Saudi Arabia relied on America because of its innate deficiency in the security field. On the other hand, United States needed a new partner in the Arab world after the end of the Iranian monarchy.

The *ikhwan* movement and the siege of Makkah weren't effective episodes, but they had a strong impact on the history of Sunni extremism in Saudi Arabia and in all the Arab world. The attack highlighted for the first time the paradox on which the reign was founded: the extreme severity of the national creed, which stands for an inexistent concept of Saudi nationality, clashes constantly with the 'occidental' modernisation, produced by globalisation. The failure of the movement was caused, among the rest, by the lack of a political program. Juhayman never discussed the organisation of a Saudi Arabia in case of the monarchy's downfall. The end of the *ikhwan*'s group was not the end of its ideas, as they spread among different countries. Many Salafi extremists studied Juhayman's works and improved his weak political conception. The Saudi decision to promote *jihad* abroad helped the diffusion of these ideas and the fusion with other radical ideology.